

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ И БАЛКАНИСТИКИ

СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ
ПОД РЕДАКЦИЕЙ Н. И. ТОЛСТОГО

ТОМ 1

А-Г



Москва

«Международные отношения»
1995

АВГУСТ. В славянских языках наряду с названиями, восходящими к греч. αὐγουστος (из лат.), известны собственно славянские: **srъrъlъ* (от **srъrъ* 'серп') — пол. *sierpień*, чеш. *srpen*, словен. *veliki srpan*, др.-рус., укр., бел. *серпень*; болг. *жетвар*, бел. *жнівень*, луж. *žnjeńc*, словен. *olavnik*, хорв. *kolovoz*, серб. *гумник*, болг. *гумнар*, др.-рус. *заревъ* и др.; локальные наименования, мотивированные названиями приходящихся на А. праздников: полес. *спасаўка*, укр. *илевий* (т. е. 'Ильинский месяц'), серб. *госпођински месец*, макавен, болг. *богородички*, хорв. *stomatinski mesec*, пол. *Bartłomiejski*, *Jakóbski* и др.; а также названия-эпитеты: русское диалектное *густарь*, *густоед*, *зерносей* и т. п. В православных традициях к самым крупным датам в А. относятся: Маккавей (1.VIII), Успенский пост, Преображение (6.VIII), Успение Богородицы (15.VIII) и Иван Головосек (29.VIII); в католических — день св. Лаврентия (10.VIII), Успение (15.VIII), день св. Роха (Рока — 16.VIII), день св. Бартоломея (24.VIII). А. часто считается неблагоприятным, несчастливым месяцем. В Болгарии избегали в А. заключать браки, помолвки, начинать хозяйственные дела, кроить одежду. Поляки считали, что дети, рожденные в А., будут несчастными, умрут плохой смертью, будут бесплодными и т. п.

1.VIII. Рус. *Спас*, *Первый Спас*, *Спасов день*, *Спас мокрый*, на воде, медовый, малый и т. п., первый день Успенского поста (см. *Спас*). Совершались крестные ходы, молебны и водосвятия на реках, купание в освященной воде людей (от лихорадки, сглаза и др.) и скота (особенно лошадей), освящались колодцы. С этого дня разрешалось есть овощи. В Сибири этот день известен также как *Калинник* (первый по счету) и как день *Соломонида-бавушки*, почитавшейся матерями, беременными, захарками.

На Украине, в Белоруссии, в зап. р-нах России, а также у сербов, болгар, македон-

цев этот день посвящен памяти семи братьев **Маккавеев**.

В католических традициях 1.VIII отмечался день св. Петра (пол. *św. Piotra*, *św. Piotra w okowach*, *św. Piotra Palikopy*, *św. Palikopa* и т. п.), патрона земледельцев и рыбаков (запрет на работы в поле). Во многих местах 1.VIII считалось началом жатвы.

1–6.VIII или 1–12.VIII. Болгары и македонцы называли эти дни маккавейскими (макавец) и гадали по ним о погоде предстоящего года, считая, что каждый день соответствует одному месяцу (начиная с сентября). Аналогичные гадания известны у вост. славян. (В окрестностях Охрида эти же верования относились к последним 12 дням месяца.) В эти дни женщины соблюдали запрет на стирку и тяжелые работы.

1–15.VIII. У православных Успенский пост (см. *Пост*): рус. *Госпожинки*, бел. *Спасаўка*, укр. *Спасівка*, серб. *Госпођински пост*, *Госпођине посте*, болг. *Богородични пости* и др. По народным верованиям, эти две недели были «отрезаны» Богом от Великого поста. Время сбора урожая; отсюда эпитеты типа *спасовка-лакомка*, *спасовка-ласовка*. У сербов Лесковацкой Моравы было принято копать и чистить колодцы.

1–23.VIII. Период с 23.VII по 23.VIII известен у словенцев как *песнь дни*.

2.VIII. В православных традициях день Стефана Первомученика (см. *Стефан*). В Истрии и Словении этот день посвящен св. Франциску Ассизскому. В Истрии было принято есть мясо петуха и пить красное вино — для полнокровия и силы. В Словении этот день называется *Porcijunkula* по имени одной из церквей, где святой совершил чудо. В каплуниских монастырях освящали цветы, лекарственные травы, иногда также одежду и белье больных.

3.VIII. У православных день памяти преподобных Исаакия и Антония Римлянина. Рус. *Исакий-малинник*. Бел. *Антони-*

мах хранят уголек от этого костра. Этот день считается началом осени. Старались к этому дню смолотить хлеб.

18.VIII. Рус. **Флор и Лавр** — «лошадиный праздник». В Полесье кое-где этот день называют *орабиновы* и воздерживаются от работы из страха перед громом и молнией (см. **Воробьиная ночь**).

19.VIII. Рус. **Стратила(т)-тепляк, Фекла-свекольница**. Приметы погоды по ветру.

20.VIII. Рус. **Самойлин день**. Пол. св. Бернард (św. Bernard). Приметы погоды.

22.VIII. Рус. **Агафон-огуменник**. Осмотр снопов. Охраняли снопы от лешего, который на Агафона выходит из леса и творит всякие бесчинства. Серб. **Свети Агатон**.

23.VIII. Рус. **Луп-брусничник, бел. Лупа**. Приметы: «На Лупа льна лупятся»; «Луп морозом лупит». На Витебщине в этот день запрещали сеять рожь, чтобы не было на поле «луп» (т. е. плешин). Гуцулы не работали из страха перед волками (рум. *lup* 'волк'). У католиков празднуется как канун дня св. Бартоломея. В юж. Чехии девушки ломают рябину, плетут венки и нжут бусы из ягод. В Польше каждый хозяин старался посеять хотя бы немного семян. Родившиеся в этот день становятся хорошими хозяевами. Гадания о погоде по ветру (пол.).

24.VIII. В католических традициях день ап. **Бартоломея**.

25.VIII. У православных один из дней, посвященных св. Варфоломею (см. **Бартоломей**.)

26.VIII. Рус. **Наталья-овсяница**, начало косыбы овса (арханг.). В других местах России завершалась уборка овса, косари приносили хозяину сделанное из снопа чучело.

27.VIII. Рус. **Пимен постный**.

28.VIII. **Анна-скирдница, Савва-скирдники**. Спешили убрать хлеб в скирды.

29.VIII. Один из главных летних праздников — Усекновение главы Иоанна Крестителя (см. **Иван Головосек**).

31.VIII. Серб. **Појас св. Богородице, Бугујорџин појас**. Праздновали беременные женщины ради легких родов (Болевац). Болезненных детей протягивали через серебряный пояс Богородицы, хранящийся в церкви (Гевгелия).

НСМ 1:55,88; Бол.КСЗ:94—97; Вор.ЗНН 2: 236—240; ЗРГО 1877/7:166—178; Дан.ЭСП: 37; Лоз.БНК:143—158; Дяк.КВП:137—138; Ястр.МЭН:38; Kaindl FRH:439—440; ПА; Нед. ГОС:65, 145, 188—189, 233, 247—248; Петр. ЖОГ:253—254; Шк.ЖОП:96—97; Баб.О:65; Мил.ЖКС:146; Фил.Т:191—192; Мил.ЖОП: 165; Теш.НЖОПК:421; Бор.ЖОЛМ:392—393; Тан.СОБК:74—75; Грб.СОСБ:70—72; Schn. SV:143—144; Schn.FVS:148; Vuk.SK:408; CZM 1894:367; Jadř.K:76; ZNŽO 10:53—54; 21:199; Möd.VUOS 5:32; Kur.PLS 2:158,252—253; СбНУ 4:94; 8:138; 11:85; 15:65; 16—17/2:35,36; ЕБ 3:131; Марин.ИП 1:685; Stelm.ROP:181—187; Kolb.DW 11:44; 54:284—285; Дун.РЗО: 362—363; Brück.ESP 2:76; Poš.ZO:265—266; Ракит.ДР; Sychta SGK 3:59; Reins.FB 3:380—428; Bart.ML:82; Hor.:286; Вал.ДР.

Г. И. Кабакова, С. М. Толстая

АГАТА (з.-слав., словен. *Agata*, пол. диал. *Jagatka*, чеш., морав. *Háta*, хорв. *Gata*) — христианская святая III в., память которой отмечается католиками 5.II. Согласно легенде, А. спасла древнюю Катанию от пожара, возникшего в результате извержения вулкана, поэтому в народной традиции славян-католиков ее почитали как защитницу от пожара. Считалось, что освященные в этот день хлеб, соль, вода (у поляков, кроме того, платки, кольца) получали способность оберегать семью, дом от болезней, пожара, молнии. Ср. польскую поговорку: «Хлеб (соль) святой Агаты от огня хранит хаты». Чтобы в дом не ударила молния, хлеб затыкали за матицу или за кровлю (силез., кашуб., морав.-словац.). Хлеб и соль св. А. при пожаре бросали в огонь, чтобы помешать его распространению. Кашубские рыбаки кидали хлеб, соль и лили воду св. А. в море при наводнении. В некоторых р-нах Силезии (Глубчице, Ополе) такой хлеб охранял от укуса змеи (у мораван в р-не Ждяра, Вельке-Мезиржичей также вода и соль), бешеной собаки; его давали коровам, чтобы хорошо доились и не болели; им лечили сибирскую язву у коров. В Ловиче (Мазовия) в этот день ели освященные хлеб и соль, чтобы зубы не болели. Чтобы вода была чистой, в колодезь бросали соль (пол.), лили воду св. А. (морав.). «Агатской» водой кропили весной зерно (морав.),

Лит.: КОО 3:177—178,215—216; Даль 4:287—288; КГ:284—320; Макар.СНК:103—108; Ерм.

а летом посева, чтобы уберечь урожай от града (силез.), от вредных насекомых и грызунов (ю.-морав.). При этом говорили: «Svatá Hát, prosím za to, nedopuštěj našemu pŕibytku ani našemu dobytku!» [Св. Агата, прошу, не допускай ни к нашему жилищу, ни к нашему скоту!] (MS:312).

В Моравской Словакии в этот день за-прещалось стирать, носить воду, печь хлеб, вывозить навоз на поле. Кроме того, нельзя было брать из бочки квашеную капусту, картофель из погреба, чтобы не завелись лягушки. В этот день шли в погреб и обращались к св. А. с просьбой выгнать гадов — змей, лягушек, крыс — вон. Водой св. А. окропляли постройки: кладовые, конюшни, хлев, амбар, а также огороды и сады, приговаривая: «Dnes je sv. Hátý den, žaby, ščúry ze sklepu ven!» [Сегодня св. Агаты день, лягушки, крысы, из погреба вон!] (MS:312), «Svaté Hátý den, všechna nefest ven!» [Св. Агаты день, всякая нечисть, вон!] (Per.RMHP: 36). Иногда эти слова писали освещенным мелом на дверях хозяйственных построек (морав.). С днем св. А. связывались некоторые приметы о погоде. Поляки считали, что в этот день бывает тепло, а хорваты Адриатического побережья Далмации предсказывали на день св. А. снегопад: «Sveta Gata snigon bogata» [Св. Агата снегом богата] (ZNŽO 1905/10/1:42). У русских Агафья-коровница хранила коров от болезней, для чего в этот день опахивали села от «коровьей смерти» (нижегород.).

Лит.: Glog.ES 2:16—18; Poš.ZO:57; PMMAE 1967/11:21,23; ČL 1980/67/1:89; MS:746,767.

В. В. Усачева

АГОНИЯ, кончина — момент «расставания души с телом», требующий, по народным представлениям, ритуального оформления. Отсутствие ритуала (в случае внезапной или «не своей» смерти) затрудняет переход души в иной мир. Многообразные названия А. акцентируют мотивы умирания, предсмертных страданий (с.-х. *бити на умору*, хорв. *smrtna muka*, с.-рус. *трудиться*), конца жизни (в.-слав. *кончатся, конать*, словац. *skon, skonávanie*, пол. *zgon*), пути (рус. *отходить*, укр. на *дорозі*, болг. на *пътя*, душа *пътва*, *пренесъл се, пътник*

‘умирающий’, полес. *брод* и др.), отделения души от тела (рус. *отдать, отпустить, испустить дух, душу*, рус. вологод. с *душеньки спуститься, душа коротка стала*, бел. *гомел. душа выходит*, серб. (ис)пус-тити, *издахнути, изизгати, сабирати ду-шу, растати, раставити, дјелити, раз-двојити се са душом, дати душу, предати Богу душу, испадне душа*, болг. *бране ду-ша, душа сбира, клъца* и т. п., полес. *душу урываютъ, чеш. mŕl dŕsi v lokti*, с.-х. *душа му у носу стоји*, болг. *душа и под нокът остая* и т. п.), обязательные моменты ритуала (болг. *държат му свещ*, рус. *под обра-за положить*) и др.

По народным представлениям, во время А. появляются (приходят за душой) Смерть, Бог, ангел, архангел (обычно Михаил), святой (напр., Никола, хорв. Якоб), черт, Беда и т. п. Умирающий видит их, видит умерших родственников, говорит с ними. По тому, где стоит пришедший — в ногах или головах, справа или слева от умирающего, гадали, выживет он или умрет; разными магическими способами старались отогнать или обмануть Смерть. Украинцы в изголовье умирающего ставили крест и святую воду, чтобы туда «не встала» Смерть; широко известна быличка о человеке, который обманывал Смерть, переставляя свою кровать так, чтобы голова оказывалась на месте ног. У вост. славян А. понимается как борьба ангела и черта за душу умирающего (бел. *гомел. «анхал за правым вухам, нечисть за левым; хто з ѝих пераможа, той душу бярэ»*). «Водитель душ» отрезает у смертника прядь волос, извлекает душу ножом (серб.), вырывает, вынимает ее; черти вырывают душу колдуна особыми крючьями (бел.), таскают ее по рвам и канавам (рус. *ярослав.*). Если по ошибке душа вынута не у того, кому назначена смерть, то, побывав на «том свете», она возвращается обратно в тело (см. **Обмирание**).

А. бывает легкой и тяжелой. Считается, что легко умирают праведники; легкой бывает смерть в большие праздники и др. благоприятные дни, напр. в пятницу (серб.). Тяжелой смертью наказываются грешники (рус. «Бога прогневишь, и смерти не даст»), о тяжело умирающем говорят: «Его не хочет ангел (земля)» (серб.). Причиной трудной смерти может быть также несоблюдение ритуала (преждевременное оп-

лакивание, отсутствие зажженной свечи и т. п.), неисполненное желание умирающего, неулаженный ссора, невозвращенный долг, невозможность проститься с отсутствующим родственником, колдовское заклятье. У вост. славян широко распространено представление о мучительной А. колдунов, которые не могут умереть, пока не передадут свое знание. Душа колдуна «не хочет покидать тело» (бел.), в смертный час он начинает бегать по избе, бросаться на что попало, кричать, петь, смеяться (рус. вологод.).

Действия, совершаемые во время А., имеют целью облегчение перехода души в иной мир, устранение препятствий на ее пути. К обязательным моментам ритуала у всех славян относятся прощание умирающего с близкими, исповедь, зажжение свечи, карауление души. В разных традициях различен состав присутствующих при А.: родственники и соседи, только женщины (укр.), старики (болг.), кто-либо один из близких. Строго соблюдается тишина, запрещается плакать и причитать, чтобы не спугнуть, не сбить с пути душу: душа может раздвоиться, и часть ее останется в теле (серб.), может вернуться в тело. Умирающего нельзя называть по имени (серб.), здороваться с ним за руку (словац.). Умирающий прощается с близкими, просит у них прощения, примиряется с теми, с кем был в ссоре, прощается с землей (полес.), «с птицей в лесу, рыбой в воде и змеей под камнем» (герцеговин.); молятся (рус. ярослав. «Ангел господень, возьми мою душу на свои ручки!»; поляки просят св. Барбару о легкой смерти). Присутствующие тоже просят прощения у умирающего, благословляют его, молятся, желают ему легкой смерти, «счастливого пути» (серб. лесковац.), стараются исполнить его последние желания, угощают его разными лакомствами (с.-х. понуде), «чтобы он не ушел на тот свет с каким-нибудь желанием» (хорв.). В некоторых р-нах Болгарии и Сербии считается необходимым обмыть и обрядить умирающего. У сербов ритуал прощания называется *опроштенье*, *опрост*, *опраштај*, *прочка*; в случае тяжелой А. присутствующие трижды кричат над больным: «Бог да ти опрости и овога и онога света!» [Опусти тебе Бог грехи и на «этом», и на «том» свете!] — или идут в церковь и, не называя умирающего по имени, трижды произносят: «Бог да га прости!»

Самой страшной у всех славян считается смерть без покаяния; к умирающему приводят священника, который его исповедует и причащает, «раскредивает его с душой» (серб. косов.). Обязательно зажигают свечу (иногда две — болг. пирин.), обычно особую — сретенскую (з.-слав., укр., бел. *громница*, ее же зажигают во время грозы), крещенскую, страстную, «мариинскую» (хорв.). Свечу дают в руки умирающему, реже ставят в изголовье (в сосуд с зерном, мукой или песком; муку после похорон бросают в реку или скормливают скоту — в.-серб.), считая, что умирающий не должен ее видеть (хорв., болг.). В с.-зап. Болгарии изготавливали специальную свечу в рост умирающего, фитилем которой служила снятая с него *мерка*; свечу зажигали так, чтобы умирающий ее не видел, верили, что, когда свеча догорит, наступит смерть (капанды). Смерть без свечи считается великой бедой: умерший будет блуждать во тьме, не сможет видеть других покойников, станет вампиром (серб.); ср. сербское проклятие: «Не дао му Бог среће ни при смрти свеће» [Не дай ему Бог ни счастья, ни смертной свечи]. Болгары про умершего без свечи говорят: «Упустили го без свеще», считая это позором и грехом для родных. Поляки считают, что свет свечи отгоняет от умирающего злых духов. Русские ставили в изголовье умирающего чашку с водой, чтобы душа, выйдя из тела, «обмыла свое лицо (крылья)»; по колытанию воды стерегущая душу старуха узнавала о смерти (олонец.).

Способы облегчения А. (часто применялись только к старикам — болг. пирин., рус. вологод.). Перекладывали умирающего на пол, на землю (пол. «*ciągnie go do ziemi*» [его тянет к земле]), на другую постель (хорв.), под иконы (рус. вологод.), клали вдоль матицы, параллельно балкам потолка (рус. вологод. «чтоб по путям было», словац. «смерть не увидит лежащего поперек»), на место стола, к двери, за печь (ю.-пол.), в амбар (пол.), на место, где прежде кто-то умер (словац.), переворачивали ногами на место головы, поворачивали на (левый) бок, держали на руках (серб. косов., рус. вологод.). Подстилали солому (пол. «на соломе человек рождается, на соломе и умирает») — житную, прямую, без узлов или «кочастую» (пол.), овсяную (чеш. карпат.), гороховую ботву (укр.,

пол.), козюх шерстью вниз (Покутье, бел.), подкладывали березовый веник (рус. новгород., калуж., воронеж.). Вынимали из-под головы перьевую подушку (пол. «куриное перо не дает умереть»), клали под голову житную солому, снопик с крыши (пол. ропчиц.), горох (ю.-пол.), веник (полес.), освященные травы, моток нестираной пряжи или кусок нестираного полотна (словац.), ласточкино гнездо (словац.), весы — если человек грешил — обмеривал и обвешивал (Босния, Герцеговина, Далмация). Укрывали белым (нестираным) полотном, черным платком (з.-бел.), пасхальной скатертью (полес.), свадебной, реже крестильной одеждой (пол., словац.), иногда покрывали только лицо. Клали на грудь лемех (словац.), камень или землю с межи (пол., словац., серб.), яйцо (серб.), приносили к умирающему или в церковь приготовленную для погребения одежду (болг. капанцы), «запрягали» умирающего в ярмо (болг.). Человек, рожденный в рубашке, не мог умереть, пока ее не принесут (хорв., о. Брач). Чтобы «пропустить душу» или пришедших за ней (рус. костром. «пропустить смерть»), расстегивали одежду, открывали окна, двери, сундуки, снимали печную заслонку. В случае особенно тяжелой А. (колдуна, знахаря и т. п.) просверливали дыры в потолке или стене, вбивали в потолок вилы или кол, поднимали матицу, разбирали потолок и крышу (в.-слав.), печь (полес.). Умирающей ведьме приносили осинку-однолетку, сжигали на припечке цедилку (если ведьма «отбирала» молоко); поджигали сметенный из ульев мусор и окуривали им хату (полес., укр.), втыкали в порог иголку, кропили его святой водой (рус. калуж.). Сербь в р-не Лесковца больного, который сильно мучился, выводили из дому, чтобы он «устремил свой взор к небу», считая, что это поможет ему умереть. В Поморавье перебрасывали через дом шапку (женский платок) умирающего, в которую клали камень; болгары в Пиринском кр. шапку или платок перебрасывали через трубу. Украинцы и поляки звонили в колокол («звонили по душе») или давали плату «на звон».

Обливали, кропили, поили водой — «святой», «немой» (принесенной ночью молча — серб.), дождевой с крыши или из дождной колени (словац.), водой с колокола

(рус. вологод.), с каменного креста или иконы (рус., укр., серб.), с 12 икон (рус. вологод.), водой от ополаскивания девяти деж в девяти хатах или перелитой трижды над тремя сретенскими свечами (Вилейский у. Виленской губ.), водой с тремя прутиками из веника (серб. лесковац.); отваром, настоем трав, соломы с дороги или с крыши (укр., пол., серб.), из венка (словац.), земли с трех полей (рус. ярослав.), с безымянной могилы (серб. ужиц.), с могилы последнего покойника (серб. лесковац.). Окуривали ладаном, травами, дымом от оставшихся на берде ниток и т. п. Более редкие и локальные приемы: протирали столы, скамейки, оконные стекла первой попавшейся под руку «красивой» тряпкой (з.-бел.), рассыпали по подоконнику горох, мыли окно гороховой ботвой (з.-укр.), переворачивали табуретки и стулья (словац.), вталкивали к умирающему пьяную распутную бабу (рус. обонез.), незаметно подкладывали на чужое окно «12 милостынь» — чай, сахар, яйцо, хлеб и т. п. (рус. ярослав.), старались не говорить об умирающем, считая, что чем меньше народу о нем знает, тем легче ему умереть (полес.), с хлопковыми нитками обходили церковь и оставляли их в церкви для изготовления свечей (болг. пирин.) и т. п.

Повсеместно считается, что в момент кончины гаснет и падает с неба звезда. Кончина понимается как «второе рождение» (рус. вологод.), а сопровождающий ее ритуал во многом сходен с ритуалом родов. См. также Душа, Смерть, Свеча.

Лит.: Вак.ППСД; Сед.О.КД; Fish.ZP; Schn. SV; Бор.НСО 46:80—86; 47:158—161; ЭВС:411; Иван.МЭВ:114,121; Зел.ОРАГО:986; Браг. ДР:53—60; Чуб.ТЭСЭ 4:698—699; Шейн МИБЯ 1/2:517—582; Fed.LB 1:220,318—319; Ант.АП:153—154; ГЕМБ 3:100; 6:78; 10:128; 14:35; Зеч.КМС:13—15; Бор.ЖОЛК:108—109; СМР:269; Тем.НЖОПК:144—145; Шн. ГЕСО:264; Vuk.SK:304; Вак.ПСОП:78; Вак. ПО:24—57; ЕБ 3:194; Зах.Кам.:260; Мариш.ИП 2:519; Пир.:412; МФ 29—30:107—108; SKLBS: 60—61; Karw.TKL:83—86; Kolb.DW 28/5:121; 49:530; Poš.ZO:20; Horv.NRZ:100—102; Hor.: 268; Chorvathová L'. Rodinné zvykoslôvie // Národopisné informácie. 1984/1:172—173.

О. А. Терновская, С. М. Толстая

АД (из греч. ᾍδης) — часть того света, где пребывают грешники, испытывающие муки за свои земные грехи.

У всех славян, прежде всего южных и восточных, книжные (церковные) представления об А. либо смешиваются с народными, либо сосуществуют с ними, находясь нередко в противоречивом отношении и в отдельных локальных традициях, и даже в индивидуальных воззрениях. Православная книжная и народная традиции противопоставляют А. **раю**, а католическая с XII в. выделяет на «том свете» еще чистилище — переходное место из А. в рай. Наиболее архаичными верованиями можно считать те, по которым А. и рай территориально не расчленены, так что обитатели того света мучаются или блаженствуют по соседству. Такие представления отмечены, напр., в полесских **обмираниях**, т. е. в рассказах о «посещениях того света». А. и

рай воображаются то на небе, то на острове, то за морем, подобно **прею**. В русской народной духовной поэзии А. и рай разделяет огненная река, в сербской — стена (Косаница в Черногории) или большая ограда (Старая Пазова в Среме).

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

они варятся в котле (Височская Нахия). Такая картина А. типична для большинства славянских представлений. Редкие примеры локализации А. на земле отмечены у гуцулов, помещающих А. на острове посреди моря, и у белорусов (гроднен.), представляющих А. как огромную гору на краю света, посреди которой горит огонь и кипят котлы с грешниками.

Синоним А. — *преисподняя* отражает верования о нахождении А. под землей, совпадающие или восходящие к древнееврейским ветхозаветным представлениям А. как «рва преисподнего», «царства мрака» (Псалтырь), «страны тьмы и сени смертной», где сам свет подобен темной ночи (Книга Иова). В этой модели не было противопоставления А. и рая.

Сам А. мыслится как место обитания бесовской силы, место вечно пылающего огня (ср. церк.-слав. *гекнина огньнана*) и в то же время вечного мрака, как глубокое темное подземелье (пол.), как озеро кипящей смолы (вост. Польша, ок. Дрогобыча). Отсюда название А. — *смола* (вост. Польше, с. Золотуха), что соотносится с древним славянским заимствованием — **rьkьlь* (из лат. *resina* 'смола'). Ср. рус. церк.-слав. *пѣкъль* 'смола', рус. *пекло* 'ад, преисподняя', серб. *пакао*, болг. *пѣкъл*, чеш., словац. *peklo*, пол. *piekło* 'то же'.

В Белоруссии было распространено верование, что А.-*пекло* находится под землей в болоте, что сама земля натянута, как кожа или шкура, над водой, а в этой воде на самом дне помещен А., наполненный грешниками и чертями. Ими управляет самый старший черт Анцыпар, Ничыпар, постоянно живущий в А. «на 12 цепях, за 12 дверями». Подобные представления об А. известны в сказках и быличках. Небольшие глубокие ямы на лугу и болоте белорусы зовут чертовыми окнами — это вход в А. Он может мыслиться у славян как яма, пропасть, овраг, пещера, колодезь и быть входом вообще на «тот свет» (ср. с.-х. диал. *јама* 'тот свет, ад' — Лика, Дубровник). Книжно-апокрифичны представления о «вратах адových» (серб. *пакленска врата*, гуцул. *брама залізна* и т. п.), охраняемых стражниками-чертями, львом (з.-слав.), собакой (ю.-рус.), змеей (рус. старообряд.).

Путь души на «том свете» проходит через мост то в виде тонкого волоса, то брев-

на (полена), настила и т. п. (часто в зависимости от греховности души), пролегающего над. А. — пропастью, кипящей смолой, и т. п. Грешные души срываются и падают в А., а праведные проходят в рай. Мотив моста-волоса хорошо известен юж. и отчасти вост. славянам. На Витебщине в опорожненную от хлебов печь хозяйка бросала три полена для того, чтобы они ей потом послужили кладками при переходе в рай через адскую реку.

А. — место вечных мук, отсюда диалектное болгарское (Родопы) и македонское (Прилеп) название А. — *вечна*. Грешники мучаются вечно в огне, смоле, реже в воде, их бьют раскаленными прутьями, их пожирают змеи, черви, их подвешивают на крюке за ребро, за язык, они лизут раскаленную сковороду, страдают от жажды, голода, от каплюющей на голову расплавленной серы. Вост. славяне считали, что муки в А. могут прекращаться на Благовещение и с Пасхи до Вознесения. После **Страшного суда** адским мукам будут подвергнуты и бесы, а некоторых грешников они минуют (бел. *гомел*.).

Лит.: Афанасьев А. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // АИОС 1861/3; Бесс.КП 1:65–260; Генерозов Я. Русские народные представления о загробной жизни на основании записок, причитаний, духовных стихов и т. п. Саратов, 1883; Елеонская Е. Н. Представление «того света» в русской народной сказке // ЭО 1913/3–4; Иванов // СХИФО 1909/18; Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913; Чајкановић В. Доњи свет код старих // Чајк.МРС; Чајкановић В. Доњи свет у јами // Чајк.МР; Цеп.МНУ 4,7; Вак.ПО; Марин.НВ:40,104,199,233,234; Bieg.SOZW; Mosz.KLS:714; Mosz.VRS:97–101.

И. А. Морозов, Н. И. Толстой

АДВЕНТ (лат. *adventus* — 'приход, явление') — у католиков период предрождественского поста, который начинается со дня св. Андрея (30.XI), реже — со дня св. Екатерины (25.XI) и кончается Сочельником (24.XII). В народной традиции рассматривался как важный этап подготовки к празднованию Рождества Христова. В течение А.

спешили завершить хозяйственные работы, запрещаемые в святочный период: заготавливали дрова, заканчивали прядильные и ткацкие работы, толкли крупу для рождественских блюд, мололи муку, забивали свиней, заготавливали колбасы и сало. Молодежь сходилась по вечерам на посиделки для совместного прядения, шитья, обдирания перьев и т. п. Одновременно готовили рождественские украшения, реквизит и маски ряженных, разучивали колядные песни и похвальные благопожелательные тексты.

Основной комплекс ритуалов, гаданий, поверий приурочен ко дням т. н. адвентных святых — Варвары (4.XII), Николая (6.XII), Люции (13.XII), Томаша (21.XII) — и имеет сходство со святочной обрядностью (посещение первого гостя — **полазника**, обходы ряженных, колядование, обереги от нечистой силы, приметы, связанные с погодой и т. п.). См. **Декабрь**.

Широко распространены поверья об активизации нечистой силы, злых духов, ведьм, которые становились особенно опасными в дни адвентных святых. По представлениям словенцев, в период А. с того света прилетали души умерших предков. Словаки Верхнего Спиша верили, что в день св. Люции из-под земли освобождались все злые силы. У сербов-лужичан А. считался временем появления призраков, оборотней, черных людей, болотных баб, целых процессий мертвецов. В связи с этим принимались предохранительные меры против нечистой силы: окуривали дома и хозяйственные постройки, рисовали на них кресты, подкладывали под порог дома и хлева металлические предметы и т. п. С комплексом охранительных мер, по-видимому, был связан и восточнопольский обычай игры на лигавках — длинных трубах, сделанных из липы или вербы. В селах Мазовии и Подлясья трубили в них рано утром и вечерами после захода солнца в течение всего А. В Словении для отгона нечистой силы перед рассветом звонили во все церковные колокола.

А. рассматривался как время, подходящее для гаданий, предсказаний, разгадываний примет. Молодежь гадала накануне каждого из адвентных воскресений. Так, лужичане наилучшим для гаданий днем считали первое воскресенье А. В Польше в день св. Люции гадали о погоде на целый год вперед: посыпали 12 луковых долек

солью и по ее сухому или размокшему виду судили о характере погоды всех 12 месяцев. По некоторым приметам гадали об урожае и хозяйственном благополучии: обильнейшей в период А. предвещал урожайный год, частые и густые туманы — молочность коров в летний период и т. п.

К А. относится ряд запретов. Кроме усвоенных народом церковных ограничений на употребление скоромной пищи, на шумные увеселения, почти повсеместным был запрет на полевые работы: в течение всего А. запрещалось пахать, т. к. земля в это время «спит» или «болеет». Считалось, что у нарушивших этот запрет поле не будет давать урожай три года (семь лет). Ср. связанные с этими поверьями польские поговорки: «Кто землю в Адвент копает, не жалеет, у того она три года болеет» (Glog.ES 1:11); «В Адвент земля спит, и если ее пахать, то заболит» (Sychta SGK 1:2). В польском Подгале не рекомендовалось вывозить в это время на поля навоз. В зап. Белоруссии не водили овец к водопою (их поили прямо в загоне).

Характерной чертой обрядности А. в некоторых славянских зонах были обходы ряженных. Так, в р-нах Вармии и Мазур с первой адвентной недели группы молодежи обходили со звездой дома, при этом участники рядились дедом, бабой, козой, аистом. В польском Поморье составлялись группы до 10—12 масок — деда, трубочиста, медведя, козы, коня и др. Наиболее популярной маской у кашубов был адвентный гороховый медведь — ряженный, закутанный в гороховую солому. В Словении по воскресеньям группы парней, украшенные специальными адвентными венками с укрепленными на них горящими свечами, выстраивались в костеле перед алтарем на время богослужения. Затем эти адвентные отроки ходили от дома к дому, исполняя колядки — приветственные орации и постовые песни (см. **Колядование**). Считалось, что дом, в который они не заглянули, ожидает несчастье и неблагополучие. Хозяева одаривали их специально испеченным адвентным хлебом. Устойчивой была также традиция обходов ряженных, изображавших Люцию, Варвару, Николая в дни этих святых.

Специфическим обычаем А. было изготовление из хвойных веток адвентного венка. В селах польских Мазур и ча-

стично Вармии в первое воскресенье А. из-готавливали венок, украшали его красными лентами и прикрепляли к нему одну свечу; венок подвешивали в избе под потолком, в каждое следующее воскресенье добавляли по свече; когда их на венке становилось четыре, А. заканчивался и считалось, что это приближает приход Рождества.

А. как период католического предрождественского поста в общих чертах соответствовал Филипповскому посту, отмечаемому в это же время православными славянами (см. Пост).

Лит.: KOO 1:207,237,242,267–270; HDA 1: 197–200; Fed.LB 1:281,413; Kur.PLS 4:9–11; Lud 1895/1:139,215; 1896/2:185; 1897/3:19; Szyf.ZOW:18,33; Kolb.DW 29:75–77; Święt. LN:69; Gaj.KSL:18–19; Poś.ZO:12–14; NA 1968/5/3–4:168–169; Horv.RZL:22–37; Veck. WSMAG:443–444.

А. Н. Виноградова

АИСТ — в народной культуре одна из наиболее почитаемых, «святых» птиц. Общего для всех славян названия А. нет. Праславянский диалектизм **bobyjanъ* распространен в западнославянской (лехит.) языковой области; в южнославянских языках представлена форма **stьrkъ* / **stьrkъ* (болг. *щърк*, *стърк*, макед., с.-х. *штрк*, словен. *štrk*, а также др.-рус. *стъркъ*); у вост. славян — бел., укр. *бусел*, *бусень* (возможно, тюркского происхождения), рус. *аист* (этимология неясна, так же как др.-рус. *агистъ*, псков. *алист*, *арист* и др.). Ряд названий носит звукоподражательный характер: укр. *клек*, пол. *klekotka*, кашуб. *kłoboson*, а также, возможно, укр. *лелека*, серб. *лелек*, болг. *лелек* и т. п. Некоторые из названий А. обнаруживают общность или родство с названиями журавля (рус. *жорав*, бел. *вєсялок* 'аист'; ср. др.-рус. *стъркъ* 'аист' и рус. *стерк*, *стерх* 'белый журавль') и цапли (чеш. *čar*, словен. *čapla*, макед. *чапла*, болг. *чапляк* 'аист'; ср. укр. *гайстер* и т. п. 'аист' и пол. *hajster* 'серая цапля'), что подтверждается и внеязыковыми данными: А. и цапля — птицы, очищающие земные воды после сотворения мира, сходная роль масок А. и журавля в рождественской обрядности. В легендах и весенних обрядах А. — охранитель и очис-

титель земли от гадов и прочей нечисти; его перо изгоняет блох из дома (с.-бел.), он истребляет жаб, в которых обращаются ведьмы (ю.-пол.), а гнездо А. охраняет дом от злых духов вообще (с.-з.-болг.). Как истребитель змей А. является противником дьявола и символом Христа.

Происхождение аиста из человека. Согласно легенде (бел., укр., в. и ю.-пол., с.-з.-болг.), некоему (иногда — первому) человеку Бог дает мешок (горшок, сундук) с гадами, чтобы тот бросил его в море (реку, озеро), иногда в огонь или на высокой горе, строго запретив развязывать его и заглядывать туда. Человек из любопытства нарушает запрет, и вся нечисть разползается по земле. В наказание Бог превращает его в А., чтобы он собирал и уничтожал гадов, очищая от них землю, свет (ср. пол. *czyszcíwiał* — об А.). В других этимологических легендах А. — крестьянин, наказанный за то, что пахал в праздник (з.-укр.); косец, не ответивший на приветствие Христа (пол. *тарнобжег.*, *калиш.*); косец, у которого перед Христом спали штаны; убийца, разбросавший части тела убитого, ставшие лягушками (келец.); еврей, укрывшийся от Христа под мостом (пшемьсл.); человек, пугавший Бога из-под моста; хозяин, кормивший работников лягушками (витеб.); душа человека, искупающего грехи (подол.). У вост. и зап. славян по отношению к А., особенно в фольклорных текстах, используются личные имена: Иван (*Иванько*), Јан, Василь (*Васылык*, *Василько*), *Wojtek* (*Wojtuś*, *ksiadz Wojciech*), Яков (*Яша*, *Kuba*, *Kubus*), Григорий (*Рыгор*, *Грицько*, *Нгу́й*), Адам, *Bogdan* (*Bohdan*); реже — Алексей, Антон, Барыс, Данило, Еким, *Józko*, Максим, Микита, Симон, Тыдэй, Хведор, Юхим и др. Черно-белая окраска А. связывается с одеванием ксэндза (пол.), шляхтича (с.-бел.), с двойственной природой А.: получеловек-полудьявол (пол.), человек, согрешивший перед Богом (з.-бел.). По польским поверьям, для прекращения дождей, вызванных убийством А., следовало похоронить его, как человека, в гробу на кладбище (р-н Тарнова). Ср. рассказ о том, как раненого А. лечили в больнице, а когда он умер, его с почестями похоронили (р-н Кельц). У белóрусов, украинцев и поляков А. приписываются некоторые человеческие особенности (физические, психические, мо-

ральные, социальные): у них человеческие пальцы; они понимают язык человека; имеют душу; плачут слезами; молятся Богу (клекот А.); собираются вместе и справляют свадьбы; каждая семейная пара моногамна, неразлучна, привязана к детям, в случае гибели одного из А. другой добровольно идет на смерть вслед за ним, может покончить с собой из ревности; самку, заподозренную в супружеской измене, судят публично и убивают; перед отлетом А. собираются на суды (советы, вече, сеймы).

Приметы, связанные с первым аистом, входят в аналогичный ряд примет, связанных с первым громом, первым кукованием кукушки, первой ласточкой и т. п. (см. **Первый — последний**). Увидеть первого А. летящим — к счастью (познан.), к долгой жизни (житомир.), к здоровью на весь год (полес., малопол., мазов.), к работоспособности (кашуб., малопол., пловдив.), к резвости ног (полес., подляс., банат. болгары), к дороге (ровен., мазов.), к легкому (подляс.), веселому (познан.), урожайному (познан.), удачному (кашуб., з.-укр.) году, к скорому замужеству (слуц., пол.-укр. пограничье). Увидеть первого А. ходящим — к здоровью и невредимости на весь год (болгары сев. Родоп, сербы Косова Поля). Если же увидеть первого А. неподвижным (стоящим, особенно на одной ноге, сидящим или лежащим), то будет засушливый (познан.), несчастливый, тяжелый год (макед., р-н Драмы, р-ны Люблина, Седльца, Лешно), будешь ленивым (кашубы, банат. болгары), «тяжелым» (подляс.), будут болеть ноги (бел., полес.), заболеешь (ц.-полес., волын., малопол., сербы Косова Поля), умрешь (житомир., с.-родоп.), не выйдешь замуж (слуц., гомел., пол.-укр. пограничье). Стоящий А. предвещает высокий лен (гомел.); черный А. — урожай, белый — голод (сербы Косова Поля); мокрый, грязный А. — дождливое лето, сухой А. — засуху (подляс., куяв.). Встреча весной с парой А. сулит девушке замужество (полес., укр.), женщине — роды (макед.); кружащие над домом А. предвещают свадьбу (луж.). Считается, что при первой встрече с А., как и при первом куковании, нужно иметь при себе деньги (бел., кашуб., болгар.); деньги в кармане в этом случае предвещают богатство, ключи — изобилие, если

же ничего нет — убытки (р-н Кобрин, Полесье). В поверьях ю.-вост. Македонии и вост. Сербии голос А., услышанный первый раз в году натошак, *пребје* («разбивает», «перебивает») услышавшего, принося ему несчастье, напр. девушка не выйдет в этом году замуж, в течение года будут биться горшки и др. посуда. Ср. сходный мотив, связанный с А., в чешских и словацких детских закличках: «Bohdál Ján rozbil žbáp...» [Богдал Ян разбил жбан...] (Bart.ND:61).

Встреча аиста. Подобно приметам, многие ритуальные действия при встрече с первым А. напоминают действия, совершаемые при первом громе, при виде первой ласточки и некоторых др. птиц, и призваны обеспечить благополучие в предстоящем году, а также избавление от гадов (змей, блох и т. п.). Они сопровождаются закличками — преимущественно формулами ритуального обмена. При виде первого А. приговаривают: «На шіхае лета, буйнае жыта, а нам на здароўе» (бел., Ник.ЖЗВ:39); кидают вверх палку или хворостину со словами: «Иван, Иван, на тоби на гняздэчко, а нам на здорывчко!» (киев., ПА); умываются, чтобы быть резвым и веселым, как А. (тарнов.); садятся на землю — иначе не будет **спора** в хозяйстве и будут биться горшки (пол.-литов.); чтобы ноги не болели, бегут вслед за А. (витеб.) или приседают (краков.) и при этом говорят: «Аби тебе, боцьку, ноги боляі, а мене ні» (укр.-галиц., ZWAK 1881/5:108); кувываются, катаются по земле (полес.), чтобы быть здоровым (вrocław.), чтобы не болели ноги (пин.) или спина (полес., подляс., с.-з.-болг.), говорят: «Надзелі, божэ (бусечко), здороем!» (гомел., ТСЛ 1:98), «Хай туби купыр (поясныця) болив, а в мене шоб спина не болила» (волын., ПА); чтобы не болела спина, подпирают ею плетень (софийск.), прислоняются к дереву, к дубу (полес.) со словами: «Бусько-барэзіна, коб не балела сэрэдына» (гомел., ПА). С той же целью или вообще для здоровья дети трижды заклинаят А. словами: «Щдрьколе, врьколе, тебе да боли глава, мене да не боли!» [Аист-клекотун, у тебя пусть болит голова, а у меня не болит!] (софийск., СбНУ 1990/16—17:216). В Могилевской губ. с прилетом аистов девушки встречали весну, начиная петь веснянки на крышах домов. На Волини и в Подлясье на Благовещение к прилету А. выпекают хлебец в виде ноги А. (*буснева* или *буслова лапа*), в

з.-бел. Полесье и Подлясье, кроме того, пекут хлебцы в виде бороны, серпа (реже плуга, сохи), и с ними дети выходят «кликать» А.: «Бусьнику, бусьнику, вась дэ твоя лапка! Прыляты й ухопы и назад полэты!» (во-лын., ПА), «Бусько, бусько на тоби галёпу (хлебец с изображением ноги А.), а мыни дай жыта копу, на тоби борону, дай мыни жыта сторону. На тоби сыра, дай мыни жыта снопа» (брест., СПЗБ 1:168,411). С просьбой об урожае обращаются к первому А. и болгары Баната: «Църк, църк, по пулене, гази житиу ду кулене, да й жына дугудина, за с напълна магазина, пулвина на мене, пулвина на тебе» [Аист, аист, по поляне, топчи жито по колено, чтобы сжать его на следующий год, чтобы наполнить склад, половину мне, половину тебе] (Телб.БББ: 184). В Болгарии и Македонии дети с появлением первого А. (или ласточки) снимают с руки **мартеницу**. В Болгарии (Граово) говорят: «Месечко-косечко, тебе брада, мене к'есия!» [Месяц-серпик, тебе борода, мне кошелек], — считая, что А. принесет им в клюве невидимый кошель (*кесия*), выпустит его над домом и семья разбогатеет. В Болгарии (Панагюриште) на Благовещение машут палками и кричат: «Бежте зъми и гущери, че идат щъркелите!» [Убегайте, змеи и гущеры, — аисты идут!] (Марин.НВ:388); сербы Косова Поля при виде первого А. берут из-под правой ноги землю и бросают ее в воду, которой кропят себя и дом, чтобы летом не было блох.

Прилет и отлет аиста. Прилет А. приурочен ко дню св. Иосифа (19.III) в Польше, отчасти у украинцев (вост. Галиция) и белорусов (Виленская губ.), у болгар-католиков Баната; ко дню св. Григория (12.III) — в Чехии; к первому воскресенью после Пасхи — в Польше (торун.); к 9.III — в некоторых р-нах Польши (день св. Франциска), Болгарии и на Волыни (день Сорока мучеников); к Благовещению (25. III) — в некоторых р-нах России (брян.), Белоруссии (гомел., гроднен.), Польши (подляс., люблин., серадз., силез.) и в Македонии (Охрид, Радовиш). 1.III, как говорят детям в р-не Пловдива, А. приносит им мартеницу. Прилетающий весной А. приносит на крыльях последний снег (пол. мазур.); снег, идущий по прилете А., называется *щърклов сняг* (болг.). Осенью А. улетает за снегом (болг.), улетает со снегом под крыльями (з.-укр.). Перед от-

летом А. ведут войну с журавлями (львов.) или орлами (радом.). Старые А. заглядывают в окна и двери дома, прощаясь с хозяевами (катовиц.). Перед отлетом на собраниях (судах, сеймах) А. решают, кого они возьмут с собой: оставляют в жертву одного А. на зиму (болг.), убивают или оставляют слабого или без пары, причем, если ему удастся перезимовать, убивают его по возвращении (пол., укр., бел.). А. улетают и прилетают вместе с ласточками (полес., в.-пол., болг., макед.); совершают перелет с ласточками (полес., в.-пол., болг.) или с трясогузками (полес., з.-укр.) под крылом, на крыльях, на спине или на хвосте (у юж. славян аналогичные поверья связаны с журавлями). Отлет А. приурочивается к Преображению 6.VIII (бел., макед.), Ильину дню 20.VII (житомир.), дню св. Бартоломея 24.VIII (люблин., подляс., жешов., радом.), св. Августина 3.VIII (повет Лешно), св. Пантелея 27.VII (болг.). По раннему или позднему отлету А. судят, будет предстоящий сезон холодным или теплым. С отлетом А. иногда связывают появление на небе Млечного пути — *буськовой дороги* (пин.).

Земля аистов. Болгары считают А. паломником (одно из болгарских названий А. — *хаджия*), который ежегодно посещает Святую землю; считают также, что он живет на краю света. А. 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, т. е. в своей земле Господь запретил им выводить птенцов (болг., макед.). Поверье о земле А. известно и в польском Поморье: А. улетают далеко на юг за море, где обращаются в людей; весной, ударяя в ладони на берегу моря, они превращаются в аистов и возвращаются назад (человек, попавший на берег того моря, может обратиться в А. и перелететь в землю аистов).

Представление о том, что А. приносит детей, наиболее распространено у зап. славян (Польша, Лужица, Чехия), встречается также на западе восточнославянского ареала и реже у юж. славян. А. вытаскивает детей из болота (пол.), приносит их в корзине, в лохани, корыте (луж.), бросает в дом через печную трубу (бел. полес., пол.). По кашубскому поверью, А. бросает в печную трубу лягушек, которые, пройдя через

дымоход, приобретают человеческий облик, причем из лягушек, найденных А. на лугу или в поле, происходят крестьяне, а из найденных у моря — рыбаки. У германизированных славян о Рюген был известен «аистиный камень» (нем. *Adeborstein*), на котором А. сушит детей, добытых из моря. Так же называются черные или белые плоские круглые камешки, которые дети бросают через голову, прося у А. братика или сестричку. Известны польские обращения к А.: «*Bocuś, kliczka, przynieś mi braciszka!*» [Аист, кличка, принеси мне братика!] (келец.); «*Bocian dokoła, przynieś mi dziecko z kościoła!*» [Аист, кругом, принеси мне ребенка из церкви!] (калиш., РАЕ, арх.). Где кружит А., там ожидают появления ребенка (поветы Кросно, Калиш). С поверьем об А., приносящем детей, связан запрет девушке смотреть на А. (пол. Судеты). В Болгарии дети кладут под камень мартеницу, ожидая, что взамен А. принесет им брата или сестру. Связь А. с деторождением отражена и в с.-х. рода «аист». В Белоруссии А. во сне означает для женщины беременность (брест.) или рождение сына (гроднен.). О беременной кашубы говорят: «*Wocon źmłiją spuścił na je pole (na je klin) a ona ją sychwēcēła*» [Аист змею спустил на ее поле (на ее лоно), а она ее схватила] (Sychta SGK 6:305).

Гнездо аиста устраивают на доме, сарае, хлеве или дереве возле жилья, используя для этого старую борону или колесо (псков., волын., полес., подляс., люблин., ю.-вост.-пол., куяв.). Мотив колеса характерен и для детских закличек А.: «Дядька бусел, закружись калесом! Твае детки за лесом. Не ўсе, не ўсе, палавина ў аўсе» (в.-полес., ПА). В Подлясье борону или колесо должен втащить наверх холостяк с помощью девушки. В Белоруссии и вост. Польше для привлечения А. кладут в гнездо иглу, что-либо металлическое (кусок стали, железа, меди) и блестящее (стекло), кусок яркой блестящей тесьмы, красного сукна, иногда сахар, хлеб, монеты. В Галиции в гнездо А. бросают куриное яйцо, чтобы куры несли крупные яйца, как у А. Повсеместно гнездо А. на доме является счастливой приметой. Оно оберегает дом от молнии и пожара (луж., пол., укр., бел.), от града (пол., укр., бел.), злых чар и духов (болг.), способствует прибыльному ведению хозяйства (пол., бел.) и обогащению (болг.). Дом, который А. избегает, проклят (пол., макед.); А.,

пролетающие весной через село, предвещают пожар (чеш.); отсутствие гнезда А. на доме или в селе сулит пожар, а уход А. с гнезда — запустение дома (укр.). В предчувствии попадания молнии (гомел.) или пожара А. покидает гнездо и переносит птенцов (ровен., белостоц.). По выброшенному аистом из гнезда птенцу или яйцу судят, каким будет год — голодным и неурожайным или наоборот (укр., бел., пол.), сухим или мокрым (полес., пол., кашуб.), реже это служит предвестием пожара в селе (келец.).

Нарушение запрета причинять вред аисту — разорять гнездо, уничтожать яйца, птенцов и особенно убивать А. — считается тяжким грехом и сулит обидчику несчастье (луж.), смерть (витеб.), смерть матери (макед.) или сына (мазов.), телесные уродства, слепоту, глухоту у детей (кашуб.), урон хозяйству (буковин.), коровы будут доиться кровью (тарнов.), все А. покинут село (закарпат.). Наиболее распространенное наказание — пожар (бел., укр., пол.): считается, что А. мстит обидчику, принося в клюве головню или уголь, которыми поджигает крышу, или выкресая огонь клювом. Согласно польской легенде, красный платок, переданный А. человеком в подарок своей обидчице, вспыхнул у нее на шее и сжег ее (з.-помор.). Мотив выкресания огня отражен в закличках, обращенных к А.: «Иван, ўйкраш агню!» (гомел., ПА); «Дядько Мыхааль, выкраш агню, закурим луюлку!» (чернигов., ПА); «Тадэй, дай закурить!» (ровн., ПА); ср. также: «*Kuba, Kuba, daj tabaki, nie bądź taki!*» [Яша, Яша, дай понюшку табаку, не будь такой (жадный)!] (краков., ZWAK 1887/11:41). Большое скопление А. на лугу, на поле предвещает войну (з.-укр., ю.-пол.). Запреты убивать А. или причинять ему вред связаны и с метеорологией: будет засуха (тарнов.), наводнение (жешов.), продолжительный дождь (о ливне говорят: «После своей смерти А. три дня плачет на своего убийцу») (жешов., новосондец., краков., мазов.), будет град (з.-укр., ю.-пол.), А. навлечет страшную тучу (ровен.), ударит молния (ю.-пол.), налетит ураган (келец.). Связь А. с градом, дождем и ветром подтверждают и др. данные: А. (как и орел или сокол) предводителем градовой тучей (болгары р-на Враца), кружа высоко в небе, разгоняет градовые тучи (пол. Бескиды); клекот А. предвещает ливень и бу-

рю (пол. Бескиды); в польской легенде красный платок, данный А. человеку, умиротворяет бурю на море (зап. Поморье); жницы просят А.: «Иванько, Иванько, зашли нам трохи витру, бо не здюжым жаты!» (Пинский у., Булг.П.:188–189). Почитанием А. объясняется и запрет употреблять его в пищу.

В народной медицине в Польше и Зап. Украине сало (или мясо) А. используют для лечения ревматизма, глаз, колтуна, пьют его с водкой, чтобы отвести чары.

Лит.: Majewski E. Bocian w mowie i pojęciach ludu naszego. Warszawa, 1891; Клинг.ЖАСС: 71,72,88,94–99,293,336–337; Fed.LB 1:176–177,185–186; Бор.ПВП 2:27–31,51; Марин.НВ:95–97,383,512; Matusiak // Lud 1908/14: 170–178; Gustawicz // ZWAK 1881/5:107–109, 185.

А. В. Гура, А. Б. Страхов

АЛА — см. **Хала, Ала**.

АЛЕКСЕЙ, Алексей — человек Божий — христианский святой V в., память которого отмечается 17/30.III. День св. А. у вост. славян — один из праздников начала весны, носящий название *Алексей Теплый*. У русских этот день назывался *Алексей* — с гор потока (вода). По народным представлениям, на А. Теплового «рыба (щука) хвостом лед разбивает», начинает петь овсянка (ее пение передается словами: «Кидай сани, бери воз!» или «Діду, діду, сій ячмін!»), прилетает первый журавль или аист, начинается сев овса. Украинские крестьяне на Евдокию (1.III), на Сорок мучеников (9.III) и на А. Теплового, выйдя из церкви, сразу шли в амбар и выбирали самое лучшее зерно для посева — тогда будет хороший урожай и пшеница будет чистой, как золото.

Св. А. особенно почитался пчеловодами, рыбаками и охотниками. В день св. А. было принято выносить улья на пасеку и выпускать пчел. При этом молились св. А., чтобы он защитил пчел от напастей, окуривали улья ладаном и первыми цветками ржи. Рыбаки верили, что тем, кто не почитает св. А., «рыба не идет на руку». По поверьям охотников, в день св. А. медведь выходит из берлоги, а лисы переселяются в новые норы и три дня

они слепы и глухи (чернигов.). В этот день по погоде гадали об урожае и о том, будут ли роиться пчелы.

В восточнославянском фольклоре широко известен духовный стих об Алексее — человеке Божиим.

Лит.: Бор.ЗНН 1:249–269; КГ:138–139; Кал.ЦНМ:103; Лоз.БНК:70; Андрианова В. П. Жизнь Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917; СКДР 1:129–131.

С. Т.

АЛКОНОСТ (из греч. ἀλκων) — мифическая райская птица, описанная в средневековых византийских и славянских легендах. Прообраз А. содержится в древнегреческом мифе об Алкионе, превращенном богами в птицу зимородка. На русских лубочных картинках А. изображается: а) полуптицей-полу-женщиной с большими перьями различной окраски. Женскую голову А. венчает корона, а в руках А. — райские цветы. Рядом с А. часто изображается птица **сиринь**, отличающаяся от А. только отсутствием венца-короны, но имеющая, как и у А., сияние вокруг головы. А. обитает на райской реке Евфрат.

Лит.: Рыстенко // ИОРЯС 13/2:345.

Н. Т.

АЛЛИЛУЙЯ (из греч. ἀλληλουία, восходящее к др.-евр. *hallelū jah!* 'хвалите Господа!') — возглас или песенный припев, часто употребляемый в церковном обряде. В славянской народной традиции в большинстве случаев десемантизирован, внешне (фонетически) видоизменен, приближен к междометию, иногда превращен в название ритуала, группы лиц, его совершающих, ритуального предмета, ритуальной еды, костра и даже нечистого места и нечистой силы.

В большинстве случаев А. и ее модификации известны в виде припева к колядным, подблюдным, весенним, троицким и др. обрядовым песням. Так, в Купянском у. Харьковской губ. пелась колядка: «Йшла Марія лугом берегом / Алыуя, алыуя! Лугом берегом... / Ой пишла Марія та на круту гору /

Алыуя, алыуя! Та на круту гору...» В польских жешовских колядках А. уже несколько модифицируется и звучит как *Hej, leluja!* или *Hej, lejla!*: «*Hej! Nasza Marysiénka, / Będzie siadać z nami — Hej, leluja! / Będzie wędrowała / Jako z ułanami — Hej, leluja!*». При этом начальное *a* заменяется междометием *Hej* и все слово как бы расчленяется на два компонента, что характерно для многих случаев. Так, русские веснянки имеют припев *ай лёли-лёли, ой лялё-лялё, ай люли-люли, ой люли-люли* или просто *люли-люли* с удвоением второго компонента. Это характерно и для других зон, напр. Красноярской (*ой лёли-лёли*). Припев *ой лялё-лялё* может встречаться в других календарных песнях, напр. в троицком цикле (смолен.). Отдельный тип южно-русских песен называется *алеёйными*. Для троицких курских и сумских песен типичен припев *лелим-е, лелим* и даже *лелим мой, лелим*, рязанских — *улье-улье*, а брянских — *елью-елью*, наряду с *люли-люляшеньки*. К брянскому *елью* фонетически близко костромское и вятское *илёю-илёю!*, употребляемое в подблюдных песнях с вариантами *иляля-иляля!*, *Иляя!* Ср. также пермское *лелею*, указывающее на связь этих форм с А. В сложном припеве псковской волочевской песни — *ля-лэй, ля-лэй, ли-ля-лэй!* — лишь последний компонент близок к А. В масленичных торопещких песнях обычна краткая форма *лёли* без удвоения, в троицких костромских — *лелю*, а в троицких каширских зафиксировано *О ж леля!* Ср. сложные формы, далеко ушедшие фонетически от «прототипа»: брянские весняночные *лелемьё-лелен* и витебские жнивные *Аля-леля, лялэ, лялэ*. Эти и подобные формы побудили некоторых кабинетных мифологов еще в XVIII–XIX вв. изобрести славянского бога Леля.

Один из наиболее распространенных припевов *ай ли, ай люли!* и его варианты характерны для угличских свадебных песен и для русских и белорусских песен др. жанров. Ср. белорусские колядные, щедровальные, весняночные, купальские, жатвенные: *ай люли-люли, ой люли-люли-люли, ой ли, ой люли, ой лялей ой, ай люли-лялэ, ой лёшанькі-люли, ай ля-лэ, ай ля-лэ* и т. д.; с.-рус. вологодские детские колыбельные *люли-люли-люленьки, ой люлю, люлю* или с подчинением рифме: *Ой люлень-люлень-люлень / Бегал по полю олень*. Особняком — форма с.-зап.-бел. волочевского припева *гей лóлам! иля эй лóлам!* На

с.-зап. Белоруссии волочевники называются *лаложники*.

У юж. славян А. как припев мало распространена. В западноболгарской (кюстендил.) жатвенной песне после каждой строки повторяется *брé лёле, Лóзе!*, где *лёле* может быть и иного происхождения. В вост. Сербии (Поморавье) на масленичной неделе, качаясь на качелях (*љуљашке*), поют песни с рефренами к каждой строке *лелеје, лелеје, у!* В зап. Македонии (Дебарско) молодежь качается на качелях в Юрьев день, исполняя песни с рефреном «*Лельо, Ђурђо (=Георгий) ле, лельо!*» В соседней зоне (Струга) в среду на Фоминой неделе ходит группа пеперуд-додол с пением «Отлетала пеперуга, ой люлие, ой!» У македонцев в Албании такая группа называется *ољуларки* или *лилјачета* (ед. ч. *лилјаче*) по припеву *ој, лилје, ой!* Припев А., восходящий к возгласу «Аллилуйя!», отсутствует в эпических, балладных, лирических и бытовых песнях, а известен в календарных и свадебных песнях, что также указывает на его прежний сакральный характер.

В вост. Сербии на масленицу исполнялся обряд *алалија* или *олалија*: в сумерках на месте, где обычно танцуют *коло*, зажигали костер из соломы и старых корзин и танцевали вокруг него не более трех раз. В той же вост. Сербии (с. Велики Извор) в Сочельник молодежь в полночь жгла костры, называемые *алалија* или *рана*, прыгала через них и плясала. В Боснии (Гласинац) в канун Петрова дня вечером пастушата жгли факелы (*лиле*) из лучинок и черешневой коры и обходили с ними дома и загоны для скота. В с.-зап. Словении в пасхальную ночь варили *alelujo* — сушеные очистки от репы, вероятно, в память о голоде в XVI в., вызванном нашествием турок. В Каринтии в пасхальное утро громко кричали «*Alelujo!*», чтобы нечистая сила не входила в зону слышимости этого слова. В зап. Болгарии, в Кюстендилском кр., *Олелия* — пустынное необитаемое место, куда отсылают градовую тучу в отгонных заклинаниях: «Тáмо, Боже, тáмо-о-о-о / У пýсту гору Олелију», а в вост. Сербии (лесковац. Поморавье) *олалије* — ночные нечистые существа, бродящие ватагами, как пьяные на свадьбе, появляющиеся обычно на Святки, т. е. в «некрещенные дни». Вероятно, болгарское междометие, выражающее удивление, страх и горе, — *алéлей* (софийск.), *оле́ле* (грахов.) — также восходит к А. Ср. фольк-

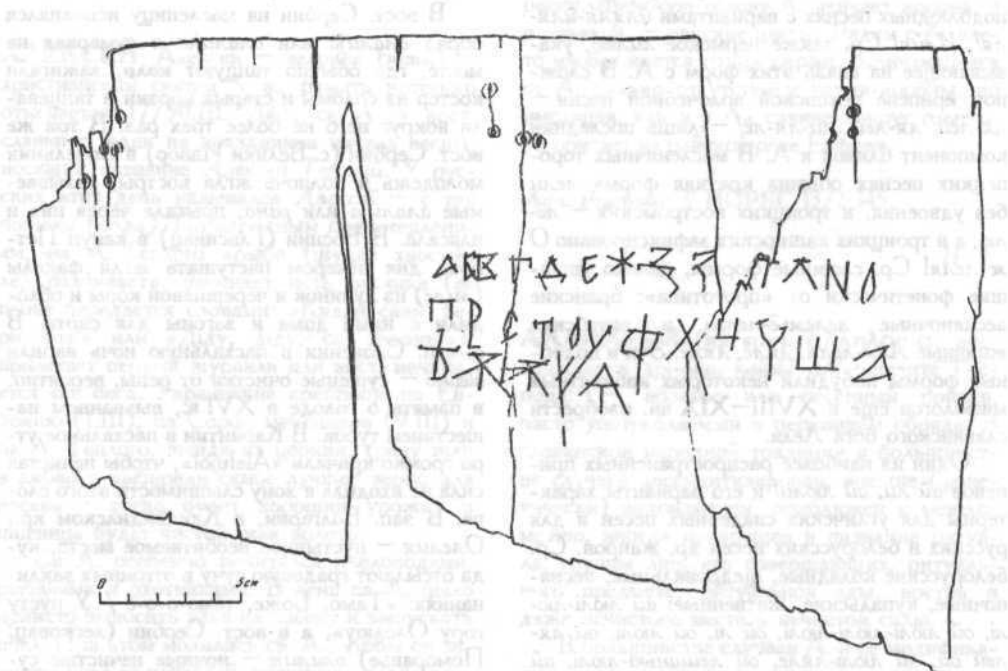
лорно-книжное восприятие А. у протопопа Аввакума в «Житии»: «По Алфавиту, аль — Отцу, иль — Сыну, уйя — Духу Святому» (см. Алфавит).

Лит.: ППБЭС 1:130.

Н. И. Толстой

АЛФАВИТ (из греч. ἀλφάβητος) — условный порядок букв, наделяемый сакральным смыслом. Такое восприятие А. характерно скорее для книжной, чем для народной традиции. Форму азбучного акростиха (от альфы до омеги) имел распространенный у славян греческий «Акафист Богородице» (VII в.), исполнявшийся с припевом «Аллилуйя»; не вызывает сомнения сакральность «Азбучной молитвы» — славянского акростиха, в основу которого положен А. (старший список XII в.).

же с вариантом второго компонента — «первый и последний» (II, 8) — послужило источником фразеологизма «альфа и омега». Вероятнее всего, А. в целом или представляющие его первая и последняя буквы или же первые его буквы выражали идею целостности, полноты и завершенности, наконец, основы и сути книжной сакральной премудрости. В среде славян восточного обряда считалось, что «для освоения грамоты нужно причаститься яблоком или хартией, на которой должно быть написано то, что следует знать. На хартии надо написать **†** и **Н.И.К.А.** и „все слова“ (т. е. буквы) вокруг креста, т. е. полную славянскую азбуку. Магическое действие азбуки, особенно первой ее буквы и последней, а также начальных букв определенных слов известно во многих древних и новых культурах. Алфавиты, особенно из чужих азбук, например, у коптов греческие, притом вырезанные на камне, на металле, играли роль ἁλοτρώσιον (умилостивительная жертва



Новгородская берестяная грамота, на которой записана кириллическая азбука (1-я половина XI в.)

Изречение из Апокалипсиса «Аз есмь альфа и омега, начаток и конец» (I, 8) или то

или astraca) и проникли к грекам и римлянам с Востока». (Яцимирский // ИОРЯС 12:

54–55). Не исключено, что подобный характер имели граффити, состоящие из начала А., из Преслава (Болгария), из Софии Киевской, Софии Новгородской и др., а также написание А. в новгородских берестяных грамотах (напр., № 199–201, 203–207).

Особым образом использовались отдельные буквы А. в старинных славянских заговорах-молитвах «от болезни зубніе», «от бѣснаго пса» и т. п. Рядом с лигатурами **ІѢ ХѢ ПИ КА** вокруг креста писались лигатуры, содержащие четыре одинаковые буквы **Ѣ Ѣ Ѣ Ѣ** («Спас сотвори свѣтъ сатани» — богомильского происхождения?), **Д Д Д** («Добро дръво диаволу досада») и т. п. Известны подобные аббревиатуры, состоящие как из одинаковых букв — четырех **Б** или четырех **В, К, Н, О, Р, Х, Ц, Ч**, так и из разных (**водк** — Елена Обрѣте Дръво Крестное и т. п.).

Древнейший славянский А. — глаголица, — изобретенный славянским просветителем Константином-Кириллом, базировался, по гипотезе Юрия Черныхостова (1949), в основном на сочетании трех символических фигур — креста (Христос), треугольника (Троица) и круга (Бог Отец), а также линий, повторенных во многих случаях дважды и трижды (ср. символику сложения перстов при крестном знаменении). Ср. **†** — азъ (а), **Ш** — буквы (б) — ранее, видимо, «Бог» и т. д., особенно **Ѣ** — иже (и) и **Ѧ** — слово (с), и их сочетание **ѢѦ** = ИС, Иисусъ. Смещение в одних словах или текстах букв глаголического и кириллического А., надо полагать, тоже имело сакральный смысл, усиливающий магическую функцию слова. Подобные «смешанные» надписи известны в Софии Новгородской, напр. //СТ/РАНЬНИИ грешеньи НАНЪ ВОИН/ (курсивом обозначено слово, писанное глаголицей), и в некоторых древнерусских текстах. При освящении католических храмов епископ писал на полу посохом латинский и греческий А. по крестообразно обозначенным линиям, что означало единение обоих заветов или народов через посредство креста (Христа).

До XX в. включительно в славянских архаических конфессиональных группах, пользующихся славянским письмом (кириллицей и глаголицей), существовал древний способ послогового чтения при обучении письму, по которому сначала буквы, образующие слог, назывались своими именами, а

затем читался слог, напр.: буки, азъ, — ба. Этот способ усвоения грамоты и чтения отразился в некоторых малых фольклорных текстах, преимущественно шуточных (не исключается их семинарское происхождение). Ср. бел. «Покой — твердо — и рды — ру, да палочкой подотру, во й выйде *тпру!*» (Ром.БС 1:306) или национн, употребляемое вместо неблагозвучного слова г...но (Нос.), и хорв. «глаголический способ говорения», т. е. называние каждой начальной согласной буквы перед слогом, напр. имя *Mate* читается как *mišl-i-pa, trdo-te* (Нижняя Полица, Далмация, ZNZO 8:251).

Лит.: Айналов //СБОРЯС 101/3:499; Яцимирский //ИОРЯС 12:54; 18:3,46; Триф.АССП; Сперанский М. Н. Тайнопись в югославянских и русских памятниках письма. М., 1929; Высоцкий С. А. Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. Киев, 1966; Медынцева А. А. Древнерусские надписи новгородского Софийского собора XI–XIV вв. М., 1978; Янин В. Л. Новгородские азбуки //Paleobulgaria / Старобългаристика. 1984. 1; Рожественская Т. В. Древнерусские надписи на стенах храмов. Новые источники XI–XV вв. Л., 1992; Kulundžić Z. Historija pisma. Zagreb, 1957 (там лит.); Гошев И. Старобългарски глаголически и кирилски надписи. София, 1961; Климент Охридски. София, 1968. С. 92–94; Сказания о начале славянской письменности. М., 1981; ТОДРА 1968/23:27–61; Куев К. Азбучна молитва в славянските литератури. София, 1974; Живов В. М. Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте // Русская духовная культура. Тренто, 1992. С. 71–125.

Н. И. Толстой

В книжной традиции сакральному восприятию А. соответствовало представление о божественном происхождении славянского письма. Уже в житии Константина Философа (до 885 г.) о буквах говорится: «Вскоре открыл ему их Бог, что внимает молитвам рабов своих, и тогда сложил письмена» (Сказания о начале славянской письменности. С. 87). Еще сильнее акцентировано божественное происхождение славянского А. в древнерусском «Сказании о русской грамоте» (XII в.) и болгарском апокрифическом

житии Кирилла Философа, т. н. «Солунской легенде» (XIII в.). Согласно «Сказанию», «грамота русская никим же явлена, но токмо самем Богом Вседержителем» и «Богом дана в Корсуни русину, от него же научися философ Константин». В «Солунской легенде» Кириллу Кападокийскому, избранному Богом обратить болгар в христианство, голубь (Святой дух) или, по другой версии, ворон приносит связку веточек по числу букв алфавита (32 или 35 в разных списках). Положенные Кириллом за пазуху, они вырастают в его тело, он чудесным образом перестает понимать греческий язык, но начинает говорить по-болгарски и изобретает азбуку.

А. В. Мошкова, А. А. Турилов

и для сушки и молотбы зерновых культур (см. **Овин**, **Гумно**). В А. совершались продуцирующие и апотропейные действия, связанные преимущественно с жнивной (см. **Жатва**), новогодней, иногда свадебной обрядностью.

Широко распространен обычай хранить в А. жатвенную «бороду» — последний сноп или **венек жатвенный**. Болгары на Крещение омывают у источников железные части плуга, а затем относят их в А. с пшеницей, «чтобы пшеница была чистой» (габров.). Высыпают в А. пшеницу со словами: «Бережет да даде дядо Господ» [Пусть дедушка Господь даст урожай] (елхов.). Гасят в А. вином или пшеницей **бадняк**; кладут в А. кусок рождественского хлеба, называемого



Мезенские амбары. Лешуконский р-н Архангельской обл.

АМБАР (из тюрк. и перс. *ambar, anbar*) — др.-рус. *житница*, хранилище жита, связанное в ритуально-магической практике с обеспечением урожайности и плодородия. Слово распространено у вост. и юж. славян (у зап. славян ему соответствуют слова с корнями *sup-* и *klad-*: чеш. *šýpka, skladiště*, словац. *šúpka*, пол. *skład*). Нередко крестьянские постройки (напр., бел. *стадола*) были предназначены как для хранения, так

и для сушки и молотбы зерновых культур (харман), другие части которого скармливают волам, бросают на гумне, прячут в стогах сена (болг., серб.).

«Полный А». — метафора хорошего урожая и богатства (ср. рус. *полные закрома*). Болгары Пловдивского кр. считают, что последний сноп должен быть «полным» («да бъде много пълен»), чтобы и А. был полным. В центральной Сербии при возложении на очаг **бадняка** произносят ритуаль-

ную формулу, желая, чтобы амбары были полными.

Существует обычай открывать А. в определенные календарные даты. Напр., у болгар А. должен быть открыт в Рождество, чтобы в новом году был хороший урожай. Считается, что колдуны и колдуньи раскрывают свои А. во время молотбы (ю.-слав., с.-вост.-рус.) или когда делают **пережиги**, «чтобы хлеб мог сам с полей сыпаться в сусеки» (костром.). Зерна у них в закромах не лежат, а все стоят «вниз носком» (СБФ 84:117–128).

У восточных славян в А. молодожены иногда проводили первую брачную ночь. В Калужской губ. в А. невесту одевали в паневу.

На Русском Севере существует представление об амбарнике (анбарнике), амбарном (анбарном, онбарном) — духе вроде домового, живущем в А.

Лит.: Терн.КД; Марин.НВ:307,451; Ант.АП: 168–169.

О. А. Терновская

АМИНЬ (греч. ἀμήν, из евр. *amen* 'истинно, верно', 'истинно так', 'да будет') — ключительное слово (формула) в молитвах, в богослужебных текстах и действиях, произносимое для подтверждения и удостоверения истины. Перешло в сферу народного быта и фольклора. А. часто употребляется в восточнославянских заговорах, в заклинаниях и т. п. Русское народное *зааминить* — не только 'закончить что-либо, произнеся слово аминь', но и 'уничтожить, заговорить болезнь', 'защитить от нечистой силы': арханг. и сиб. «зааминить чирьи и вереды» или «зааминить зрачки» (при болезни глаз), «зааминить черта». Формула «Аминь будь!» (ярослав., вологод.) служит для ограждения от напасти, беды и защиты от нечистой силы, но может быть и знаком усиления речи: «Аминь будь! Сколько навезли товару!»

Н. Т.

АМУЛЕТ (лат. *amuletum*) — предмет, носимый или хранимый как магическое средство защиты от беды — глаза, болезней, бесплодия, нечистой силы и т. п. А. охраняет людей,

детей, скот (см. **Скотий бог**), домашнюю птицу (см. **Куриный бог**) и дом. Апоτροпеическими средствами у славян являются соль, железо, серебро и предметы из серебра и железа, камень, **громовая стрела**, деготь, воск, растения (чеснок, лук, базилик, тис, рута, кизил, крапива), сосновая кора, засушенная пуповина новорожденного или часть его «рубашки», волчий зуб или кусочек волчьей шкуры, волчья или медвежья шерсть, лапа, рог, сердце ежа, ястребиный или орлиный коготь, крыло летучей мыши, ракушки, маленькие серебряные и др. изображения лягушки, зайца, змеи, утки, коня и т. п. К христианским А. относятся различные ладанки, в которых содержатся тексты молитв, ладан, часто воск от освященной свечи и т. п. Старинными славянскими А. были «змеевики», употреблявшиеся наряду с крестами-энколпионами (см. также **Крест**).



Болгарские металлические амулеты

В городской и мусульманской традиции А. могли быть и золотые предметы: серьга

в правом ухе мальчика, монета, пришитая к его шапке, монеты в подвенечном убранстве невесты и т. п.

А. делался «ведающими» людьми — знахарями (знахарками), колдунами, иногда попами и монахами, писавшими апокрифические молитвы (см. **Апокрифы**), а у юж. славян и «ходжами» — мусульманскими муллами, наконец, кузнецами. Кузнецы делали А. из серебра или железа, оковывали камни-белемниты, когти, ракушки, изготавливали из серебра изображения животных и пресмыкающихся, орудий сельского труда.

При изготовлении А. соблюдались особые ритуалы: у юж. славян, напр., А. часто выковывался нагим кузнецом в глухую полночь из подковы сдохшей кобылы, в вост. Сербии — в канун пятницы при полном молчании нагими мужем и женой. У юж. славян и на Карпатах считалось, что для А. нужно брать чеснок, проросший через закованную в землю голову змеи, убитой при ее первом появлении в новом году.

А. носили на цепочке или на шнурке на шею, пришивали к одежде (на плече, под мышкой и т. п.), к шапке (чаще всего детям), к поясу. Скоту А. вешали на шею, хвост, вставляли в рог в высверленное отверстие. Дома А. (чаще всего подкову) вешали у дверей, прибавляли к порогу, в лавках вешали на стену — от сглаза и для удачной торговли.

А. часто состоял из нескольких предметов. Так, гудулы от сглаза привешивали к правой руке ребенка мешочек с долькой чеснока, осколком кирпича от печи, угольком и глинистой землей из собачьего следа. Собирая эти предметы вместе, гудулы по поводу каждого произносили особый приговор.

Для ладанок и амулетов из кожи характерны формы треугольника, овала, круга, креста.

А. могли передавать по наследству, вешать на надгробный крест (на могиле ребенка), иногда на плодоносящее дерево.

К А. близки по функциям предметы (нож, уголь, кочерга, метла, железный треножник, топор), употребляемые для отгона градовых туч, охраняющие от сглаза или нечистой силы пчел, скот на пастбище и в хлеву, отгоняющие нечистую силу и т. п. Ср. **Оберега**.

Лит.: Рябинин Е. А. Зооморфные украшения Древней Руси X—XIV вв. М., 1981; Николасева Т. В., Чернецов А. В. Древ-

нерусские амулеты-змеевики. М., 1991 (там лит.); Георг.БНМ; Mosz.KLS.

Н. И. Толстой

АНАФЕМА (греч. ἀνάθεμα 'проклятие, отлучение') — народный правовой обряд общественного проклятия, отлучения от социума (мира); бытовал преимущественно в южнославянской среде: серб. *анатема, проклињање*, болг. *натемия, проклетия*, макед. *анатема, проклетство*. Подвергали А. за убийство, кражу, поджог, насилие, блуд, злоупотребление властью и т. п. Для А. выбиралось место на границе села (чаще при конфликте с другим селом), на перекрестке, реже на возвышенности (при поджоге), на месте гибели преступника и др.; время для обряда — ближайший к происшествию большой праздник (серб.), субботний день (болг.). К А. прибегали редко, в исключительных случаях: болгары считали, что там, где совершают ритуал А., будет бить град. В А. мог участвовать священник; в таком случае у болгар он шел к месту обряда, освящал воду, кропил ею землю и людей, затем первым бросал камень на землю и говорил: «Проклет да е (имя рек)!» За ним следом все бросали камни, произносили те же слова и расходились не оборачиваясь. Однако чаще всего люди просто шли к месту обряда (оно потом называлось по-сербски *проклетје, темија, анатемија, мафила, грамада*), приносили камни, поленья, комья земли, произносили имя проклиняемого человека и заклинание: «Анатема га било!» (серб.). Заклинания бывали и многословными. Если преступник, напр. поджигатель, оставался неизвестен, в А. должны были участвовать все жители селения. Они шли на пожарище, и каждый бросал в него по камню и произносил: «Проклет да је ко је то учинио, да нема ни живот од порода, ни од стоке, ни он, ни ико његов!» [Будь проклят тот, кто это сделал, пусть не будет у него ни потомства, ни скота; пусть не будет ни его, ни подобного ему!] (серб.). После этого ритуала совершалась общая трапеза. В случае поджога из оставшихся обгорелых бревен часто делали крест на перекрестке или приносили туда большую головешку, которую затем забрасывали камнями. В с.-вост. Сербии (Хомолье) в случае, когда преступник известен, пострадавший наводит проклятие

на дом (семью) того, кто совершил злодеяние, и на него самого. А. совершается в большой праздник: чем праздник значительнее, тем А. сильнее. Жена пострадавшего выносит круглый столик (софру) на людное место — площадь или полянку в середине села, ставит на него пирог, восковую свечу, кусочек ладана, соль и водку (ракию). Затем приглашаются мужчины села, они становятся вокруг столика и снимают шапки. Потерпевший крестится, целует землю, пирог и зажигает восковую свечу. Затем трое мужчин пьют по глотку водки из кувшина, разрезают пирог, как на празднике «слава», затем режут его на мелкие кусочки, чтобы хватило всем, и разливают водку. Каждый, принимая ее, сначала крестится, кланяется земле, а затем смотрит в небо. Ракию старались пить все одновременно, произнося перед тем длинное проклятие злодею, призывая на его голову гром, слепоту, немоту, гибель его близких, детей и т. д. Считалось, что преступник не может выдержать такого ритуала и должен покаяться (что и случалось). В описанном ритуале нет забрасывания камнями, но в некоторых случаях его участники брали два камня в руки и, ударя камнем о камень, произносили проклятия, в которых были и слова: «Бог дай, чтобы он (злодей) окаменел, и дом (семья) его и потомство его!» и т. д.

Оставшиеся после ритуала А. груды камней обычно сохранялись, и каждый проходящий мимо них должен был бросить свой камень со словами проклятия. Считалось, что если этого не сделать, А. перейдет на прохожего. А. могла быть снята после покаяния преступника или после его «божеского наказания» (болезни, нищеты, разорения). Тогда переставали, проходя мимо, бросать камни и проклинать его. Иногда А. снималась молебном и водружением креста на месте кучи камней (серб.) или окроплением места святой водой, посадкой дерева (болг.).

Обряд А. близок к обряду каменования за прелюбодеяние (см. **Камень**) у юж. славян и др. народов.

Обряд А. оставил значительный след в южнославянской топонимии (серб. *Анатемски Поток*, *Анатема*, *Милошева Грамада*, *Проклетија* и т. п.).

А. в церковной традиции — отлучение от церкви еретиков и нераскаивающихся грешников. Обряд А. в православной цер-

кви совершается в Неделю православия (первое воскресенье Великого поста).

Лит.: ППБЭС:155; Борђевић Т. Р. Село као суд у нашем народном праву // Зборник Филозофског факултета. Београд, 1948/1:280–286; Марин.НВ:566–568; Марин.ИП 2:600–602.

Н. И. Толстой

АНГЕЛ (книжное заимствование из греч. ἄγγελος 'вестник, посланец, гонец', лат. angelus, ст.-слав. **ангѣль** 'ангел') в церковной книжной традиции — Божий посланник, охраняющий людей, посредник между ними и небом. Образ А., кроме образов архангелов Михаила и Гавриила, в этой традиции выражен абстрактно, почти без деталей. Гораздо богаче он выражен в иконографии, особенно в той, что близка к народному искусству. Иконография повлияла и на народное представление о внешнем облике А. Ангелы — молодые, красивые, русоволосые и длинноволосые юноши с большими крыльями в белых, иногда позолоченных одеждах, обычно с посохом в руке. Чаще всего они невидимы, но могут, по сербским верованиям, принимать облик бабочки (серб. *анђелак* 'бабочка') или нищего, приходящего во время обеда, а по болгарским верованиям, если А. послан с Божьей вестью, — оленя с золотыми рогами.

Ангел и человек. А. стоит за правым плечом человека, а черт за левым, поэтому и плевать, по суеверию, следует через левое плечо, а также ложиться спать на левый бок, «чтобы придавить черта» (болг. софийск.). В некоторых зонах (напр., макед. Охрид) говорили, что за правым плечом добрый А., а за левым — злой. Это связано с апокрифическим мотивом о падших А., ставших бесами. У каждого человека свой А. и свой черт; они борются друг с другом. А. сохраняет от зла, а черт склоняет ко злу. А. у человека, по болгарским и сербским верованиям, может быть или сильным (болг. «силен е ангелът му» — о хорошем человеке), или слабым (болг. «ангелът му е слаб») — тогда человек сходит с ума. Банатские геры полагали, что слабый и сильный А. есть и у животных: напр., конь всегда со слабым А. Человека со слабым А. (серб. *слабанђела*, в отличие от *јаканђела*) может одолеть нечис-

тая сила, вампир, ему чаще случается наступать на след, он может «свихнуться» и т. п. Македонцы верили, что А. бывает милостивым либо упрямым (р-н Гевгелии). «Ангелов столько, сколько людей и животных» (болг.). А. сопутствует человеку от рождения до смерти: в час смерти А. стоит в головах, а смерть — в ногах (макед. Прилеп). А. берет душу человека и водит по местам, где тот жил (макед.), или выманивает ее из тела золотым яблоком (болг.).

А. обходит спящих людей. Перед раздетыми он говорит: «Это — человек!», а перед одетыми: «Это — колода!» (бел. витеб.). Полагали, что нередко А. стоит у окна, поэтому за окно нельзя плевать, выливать помой, мочиться и т. п. С А. могли приходиться и души умерших предков — их приводил на Крещение на землю А., чтобы они тоже могли креститься в Иордани (бел. витеб.).



«Ангел на гробе Господнем».

Фреска XIII в. из монастыря Милешева, Сербия

Ангел и небо. По народным легендам, А. — прислужники Божьи, они охраняют небесные врата на каждом из семи небес

(серб.), выносят солнце на восходе при пении первых петухов (болг. софийск.), гонят облака (боснийск.), носят воду на небо по стежке-радуге, летают вокруг сияющего престола Божьего (серб. Гружа), поют в раю прекрасные песни (болг. тырнов.). Боснийские мусульмане полагали, что среди А., гонящих облака, один слепой, а другой глухой. Ср. рус. арханг. шенкур. «ветры — это ангелы» (см. Хала).

Ребенок-ангел. Представление, что грудной младенец — А. Божий, было широко распространено у славян. Пока дитя не ходит, оно называется у витебских белорусов *анёлок*. На Витебщине в XIX в. было поверье, что, если крещеный, но не отведавший материнского молока младенец умирает, он становится на небе А., но немой и не во всем равноправным с другими А. (ему нельзя молиться и т. п.). По украинским представлениям, малое безгрешное дитя «балакае с янголями», а не с людьми. «Бог же так зробив», чтобы дитя не рассказывало взрослым того, что ему говорят А. Когда же у младенца зарастает темя, он забывает все, что говорил А., и начинает говорить с людьми. При нем «гріх згадувати [вспоминать] чорта», ибо с младенцем всегда А. У юж. славян (Полиция в Далмации) поминки по младенцу назывались *радовање*, т. к. считалось, что родители должны радоваться, получив своего защитника на небесах в виде маленького А.

Птицы, животные и ангел. Русские (владимир.) считали, что петух — «великая птица», и нечистая сила к нему не может подступиться, т. к. на нем «ангельский чин»; сербы Косова Поля говорили, что Бог приказал петуху петать на земле, а А. — на небе. Сербы в Боснии не резали и не ели голубей, потому что голубь — птица, жившая в раю и бывшая А., и убивать ее грех. Согласно болгарской легенде, кукушка была А., но за согрешение превращена в птицу. Волон в упряжке болгары обычно называли А. («Не бей ангелите!», «Не мъчи ангелите!» [Не мучай ангелов!]).

Церковная традиция различает девять чинов ангельских, которые делятся на три иерархии: высшую, среднюю и низшую (в каждой по три чина). В высшую входят чины Серафимы, Херувимы и Престола, в среднюю — чины Господства, Силы и Власти, в низшую — чины Начала, Архангелы и Ангелы. Ангелы ближе всего к людям, они возвещают намерения Всевышнего, наставляют и

поддерживают людей в жизни. Серафимы ближе всех к Пресвятой Троице, они «пламенеют» любовью к Богу и побуждают к этому других. Апокрифическая книжность повествует еще и о 10-м чине А., которые «въ демоны приложися». Она же стремится распределить чины по функциям: 1) А. служебные; 2) А. — правители стихий; 3) А.-хранители; 4) А. — хранители народов; 5) А. немилостивые. По книжной «творимой легенде», А. созданы «прежде всякой твари», а по другой версии — в четвертый день творения вместе со светилами. В апокрифической древнерусской «Беседе трех святителей» написано: «Иван рече: отчего гром сотворенъ бысть? Василий рече: два ангела громная естъ: эллинскій (языческий) старецъ Перунъ и Хорсъ жидовинъ, два еста ангела молниина. Вопросъ что естъ громъ и молнѣи? Толкъ: ангелъ Господень летая бьетъ крылома и гонитъ діавола». Мотив борьбы А.-хранителя с А. сатаны ярко выражен в «Слове об умеренности и застольномъ питье» Феодосия Печерского и в других древнерусских и древнеславянских произведениях.

Лит.: ЭО 1916/3—4:65; Гринч.ЭМЧ 2:23; Никиф.ППП:82; СЕЗб 40; 50; 58; 61; 63; 80; Марин.НВ:168; СбНУ 10:120 (о. п.); 13:165 (о. п.); НКС 2:254.

Н. И. Толстой

АНДРЕЙ — один из 12 апостолов (брат ап. Петра), память которого отмечается 30.XI (13.XII). Был первым призван Христом в апостолы, отсюда у православных славян эпитет *Первозванный*. Согласно легенде, А. проповедовал христианство балканским народам и скифам, благодаря чему позднее стал считаться патроном православия (прежде всего русской церкви). В народном культе А. у славян выделяются две традиции: почитание А. как олицетворения мужского начала (в соответствии с этимологией имени — от греч. *άνδρoς* 'мужчина, муж'), покровителя брака и почитание А. как повелителя медведей, волков и др. диких зверей. Первая традиция в той или иной мере прослеживается у всех славян, но особенно выражена у католиков. Вторая имеет ограниченный ареал с эпицентром в зап. Болгарии и вост. Сербии, где распространена легенда об А., укротившем медведицу и ездившем на ней верхом.

Андреев день — один из праздников, начинающих зимний цикл, в католической традиции считается началом предрождественского поста (см. **Адвент**). Обрядность этого дня неоднородна: в связи с указанным различием культа А. в ней преобладают либо матримониальные, либо охранительные мотивы. Наиболее развита обрядность Андреева дня у зап. и юж. славян, наименее — у восточных, однако повсюду встречаются локальные традиции, где день св. А. известен только как церковный праздник.

Гадания о замужестве. Канун Андреева дня как девичий праздник (изредка — праздник молодежи вообще), как время гаданий о замужестве известен прежде всего у славян-католиков (ср. пол. *andrzejki* — 'канун Андреева дня и приуроченные к нему гадания') и на западе восточнославянского ареала; в меньшей степени у остальных вост. славян и практически не известен у сербов и болгар. Гадали обычно девушки, редко — парни. В Польше Андрееву дню как девичьему празднику мог соответствовать день св. Екатерины как праздник парней. Андреевские гадания в целом совпадают с типами гаданий в другие календарные сроки: лили в воду воск или олово, подкладывали под подушку различные предметы (зеркало, пояс, мужские штаны или шапку, щепку со двора своего парня, записку с его именем и т. п.) в ожидании вещего сна, ставили под кровать миску с водой, кричали в колодезь, прислушиваясь к эху, трясли забор или дерево и слушали доносившиеся звуки, считали колья забора или поленья в охапке дров (четное количество предвещало замужество), давали собаке или кошке специально испеченные булочки, подбрасывали в сите или в фартуке платки, пояса, ленты и т. п. (см. **Гадания**). У чехов и словаков варили галушки или кнедлики, в которые вкладывали записки с именами женихов. В Словакии гадали по срезанным в день св. А. вишневым веткам: те, что распускались к Рождеству, сулили замужество.

Более специфический для Андреева дня вид гаданий — «сеяние» семян льна или конопля (реже — пшеницы, гречи, гороха) в доме (под стол, у порога, под кровать, под подушку), возле дома (под окнами, вокруг хаты, возле сложенных дров, у мусорной или навозной кучи, у колодца), под окнами своего избранника или парня по имени А., на дороге, на перекрестке, иногда осыпали зерном скот

(полес.). Это гадание сопровождалось стереотипным приговором: «Андрею, Андрею, я на тебя конопля (лен) сею, дай мне знати, с кем буду собирать!» (чернигов., ПА). В других вариантах этого приговора могла варьироваться концовка: «с кем буду спать», «под венцом стоять», «свадьбу играть» и т. п. Такой же вид гаданий и словесных формул изредка бывает приурочен к другим праздникам и персонажам (Алексею, Василию, Маковею, Михаилу, Степану). Ритуал совершался вечером или ночью после целого дня поста и молитвы. Девушки раздевались донага или снимали юбки, «посеянные» семена «боронили» фартуком, юбкой, мужскими штанами. Подобные гадания известны в юж. Польше, в Карпатах, в вост. Словакии, в Полесье, на Украине.

В Карпатах и зап. р-нах Полесья к кануну Андреева дня были приурочены ритуальные бесчинства молодежи. Напр., в Словакии (Замагурье) молодые люди ходили по домам и выкрадывали все, что было необходимо для гаданий (дрова, предметы утвари, муку и т. п.). В Татрах группа молодежи ходила к домам, где жили парни по имени А., и разбивала о двери старые глиняные горшки (см. *Бесчинства*).

На ограниченной территории (преимущественно укр. Полесье) распространена характерная для Андреева дня игра «Калита»: специально испеченный корж подвешивали на шнурке к потолку, играющий «подъезжал» к нему верхом на кочерге и пытался откусить кусок без помощи рук (см. *Кусать*).

Медвежий день. Иной тип андреевской обрядности представлен у православной части юж. славян, где А. почитается как хозяин диких зверей, и особенно медведей и волков. В горной и зап. Болгарии и в вост. Сербии Андреев день называется медвежим (болг. *Мечкиден*, серб. *Мечкин дан*, *Мечкодава*) и посвящен защите людей, скота и полей от медведя. В этот день хозяйки варили кукурузу, добавляя в котел понемногу зерен бобов и всех злаков. Вареные зерна бросали на печную трубу со словами: «Вот тебе, медведь, вареная кукуруза, чтобы ты не трогал сырую, не ел людей и скотину!» (Марин. НВ:526). При варке оставляли несколько початков кукурузы целыми, чтобы медведь не тронул кукурузное поле. У сербов накануне вечером хозяйки клали три початка на фруктовое дерево (на крышу дома, на дрова) как

«ужий медведю», которого в это время называли «она» или «тетка». Наутро надкусанные початки вносили в дом со словами: «Вот медведь приходил и немного поел»; затем каждый получал по несколько зерен ради здоровья (Алексинац. Поморавье). В других местах перед завтраком каждый член семьи бросал зерна кукурузы по всем углам дома со словами: «На, медведь, кукурузу!» (ГЕМ 11: 88). В некоторых сербских селах готовили специальный хлеб (*мечкина повојница*), чтобы «завязать челюсти медведю». Сходные обычаи угощения медведя у сербов Сретечкой Жупы (ю.-зап. Сербия) приурочены к Новому году.

Волчий день. В центральных и западных р-нах Сербии и Боснии Андреев день посвящен защите от волка и считается одним из *волчьих дней* (*зверовни дан*). К этому дню завершаются все женские ткацкие работы, гребни составляют зубьями, чтобы «у волков были закрыты челюсти» (Гружа), или водружают на растворенные ворота скотного двора, на них зажигают оставшиеся от Рождества свечи и через ворота прогоняют скот (Шумадия). У гуцулов отмечено поверье, что в этот день волки собираются в стаи, а на Благовещение разбегаются.

По карпатским верованиям, ночь накануне дня св. А. — время разгула нечистой силы, когда особенно опасны ведьмы, отбирающие у коров молоко. Чтобы защитить скот, в вост. Словакии жгли в эту ночь на возвышении андреевские костры.

Начиная с Андреева дня вступают в силу запреты (действующие до Нового года или Крещения) на все виды ткацких работ: мотание ниток, чтобы «звери не мотались около загонов», снование вне дома (у сербов период от дня св. А. до Нового года называется *несновица*). Запрещалось также плести веревки, строить изгороди, чтобы волки не вредили скоту (Босния). В зап. Сербии строго соблюдался запрет на всякое рукоделие (шитье, штопку, вязание, пряжание), считалось, что нарушившего запрет схватит медведь, что тех, кто не чтит дня св. А., святой наказывает тем, что насылает на их скот медведя (Лесковац. Морава). Обычно запрещается в этот день и всякая работа с шерстью; но в некоторых местах, наоборот, предписывается выпрыскать немного шерсти, чтобы хорошо «велись» овцы (Пиринский кр.). Сербов опасались в этот день

чинить обувь или делать новые «опанки», чтобы не задавил медведь; не ходили в лес, считая, что медведь бродит там с раскрытой пастью и ищет св. А.

Магия плодородия. По болгарским поверьям, с Андреева дня день начинает увеличиваться «на одно просыное зернышко» и все вокруг наедрява (т. е. увеличивается, прибавляет в росте, размере). Этим объясняются многие обычаи дня св. А. (Едрея). Те, кому предстояло пахать, бросали перед ужином вареные зерна вверх по печной трубе со словами: «Пусть так высоко растет посеянное жито!» (Чол.БНС:47; Вак.БЕТ Б:448). Чтобы хорошо росло все посеянное, чтобы еды было больше, варили и ели зерна, угощали соседей, остатки сыпали курам, чтобы лучше неслись (Пиринский кр.). В Болгарии опасались давать эту еду чужим людям, чтобы они не отняли плодородие. Молодые женщины праздновали день св. А., чтобы забеременеть (за да наедриват). Вообще считалось, что в доме, где отмечали этот день как следует, год будет благополучным и урожайным.

Полазник. Обходы. Изредка к Андрееву дню бывает приурочен ритуал прихода в дом первого посетителя — мужчины или мальчика (см. Полазник). В вост. Сербии в этот день совершается первый обход полазников (*права положь*). В Словении ранним утром ходили с визитами по домам мальчики-полазники. В украинских селах вост. Словакии подростки ходили с пожеланиями, чтобы хорошо неслись куры. Иногда полазником был парень, ряженный Андреем: в большой шляпе, с мешком за плечами и с палкой в руке. Девушки и женщины избегали появляться в чужих домах, чтобы не принести несчастья.

Русины в Югославии сохранили обычай андреевских обходов: мальчики посещали своих родственников, приносили яйца, желали, чтобы все живое размножалось и росло, чтобы вылупись много цыплят. Девочки носили живых кур, садились на скамейки и некоторое время неподвижно сидели, как наседки. В вост. Словакии накануне Андреева дня девушки обходили дома, где жили парни по имени А., и пели поздравительные песни; считалось, что чем щедрее одарят их, тем лучше будут нестись куры. Иногда ходили с соломенным чучелом «Андрешко» или наряжали в мужскую одежду девушку, называя ее Анд-

ришко; ходили по домам, делая вид, что подбирают ему невесту, устраивали шуточную свадьбу. В некоторых зонах с Андреева дня начинались рождественские обходы ряженных со звездой, с «козой», с «аистом» и т. п. (Лужица, Вармия, Мазуры, Полесье).

Лит.: СКДР 1:49–54; КОО 1:205–206, 266–277, 284–285; Мук.УАВВ; Чуб.ТЭСЭ 3:258–262; Шух. 4:268–271; КС 1888/23/11:77–81; 1895/51/12:100–103; МУРЕ 1900/3:51–53; Крач.БЗРС:8–9; Лоз.БНК:190; Бор.ПВП 1:259–260; Ант.АП:166; Мил.ЖСС:151; Нед.ГОС:4; ZNŽO 1905/10/1:55; 1913/18/1:86; 1917/21:199; 1928/26/2:314; Кур.PLS 2:170; 3:148, 151–156; Măd.VUOS 2:21–22; ГЕМС 1964/27:402; 1966/28–29:192; 1969/31–32:364; 1978/42:400–401; МФ 1979/23:48–50; Арн.БНП:20; Марин.ИП 1:526; Доб.:301; Пир.:422; ЕБ 3:95; Kolb.DW 5:311–312; 29:77–80; 43:28; 48:86; 49:300–301; 54:287–289; Dwor. KSL:26–27; KLW 3:78–79; Lud 1899/5/2–3:213, 214, 219, 220; ČL 1911/21/3:152–153; Hor.:276; Olej.LT:126–127; Zamag.:232; SN1972/20/3:485; Slov. 3/2:1008; Schul.WVSBS:126–128.

А. Н. Виноградова, С. М. Толстая

АННА — христианская святая, мать Богородицы, в народной традиции покровительница женщин, особенно беременных и рожениц. А. наиболее почитаема в зап. Болгарии, вост. Сербии и Македонии, где день Зачатия св. А. — 9(22).XII — один из главных зимних праздников (*Анна зима*, *Анино зачатие*, *Ановден* и т. п.). День св. А. считается переломом зимы, поворотом солнца на лето (ср. также дни свв. Андрея и Варвары) и соотносится с днем св. Варфоломея (см. **Бартоломей**) как переломным моментом лета (ср. макед. дебар. название дня 9(22).XII *Зимен Въртолун*, т. е. Варфоломей). В зап. Болгарии в этот день совершается обряд «полазник»; в р-не Кюстендила и Радомира роль полазника исполняет поросяенок, которого специально вводят в дом. В Пиринском кр. варят зерна кукурузы и ржи и угощают друг друга, чтобы летом посевы росли так же, как прибывает день. В Кюстендилском кр. св. А. почитают покровительницей домашней птицы, поэтому в этот день первый раз сажают наседок на яйца.

Во многих р-нах Болгарии девушки гадают о замужестве.

Ночь на 9(22).XII считалась особенно благоприятной для гаданий, врачевания и магии. По болгарским верованиям, в эту ночь колдуньи сбрасывают с неба луну, превращают ее в корову и доят, отбирают плодородие, насылают болезни и раздоры на людей. В эту ночь ловили мух и сжигали их в огне очага или свечи, веря, что тем самым уничтожают ведьму. Совершали различные предохранительные действия: хозяева обходили загон для скота, разжигали огонь, сыпали пепел и просо, громко кашляли, чтобы отпугнуть нечистую силу, и т. п. Не ходили в гости, опасались отдавать что-либо из дома.



Св. Анна, обучающая деву Марию.
Народная икона. Польша

В остальных р-нах Болгарии и Сербии, а также у вост. славян день 9 (22).XII известен как женский праздник или праздник беременных женщин. Женщины постились, воздерживались от работы (особенно с шерстью), иногда соблюдали ночное бдение до первых петухов. У русских этот день праздни-

вали также пчеловоды, часто его считали «волчьим днем» (на св. А. волки сходятся, а разбегаются на Крещение).

Значительно реже празднуется летний день св. А. — 25.VII (7.VIII). В зап. Болгарии и в центр. части Родоп он считался концом лета и поворотом на зиму. Праздник отмечался преимущественно женщинами, которые воздерживались от работы из страха перед трудными родами. Иконы св. А. украшали цветами, перед ними оставляли плоды и подарки. В некоторых селах пекли и раздавали пресные лепешки; чтобы предохранить детей от лихорадки, собирали лекарственные травы. В окрестностях Софии канун праздника считался днем колдовства и магии, когда ведьмы похищали плодородие с чужих полей. Для защиты от них хозяева обходили поля и совершали символический зажин.

Лит.: КГ:47; Лоз.БНК:193; Нед.ГОС:4-5; Поп.СБ:146-154.

С. М. Толстая

АНТОНИЙ. 1) Антоний Великий — христианский святой III-IV вв., память которого отмечается 17 (30).I. В народной традиции считается покровителем скота и исцелителем от разных болезней. У сербов пастухи посвящали день св. А. защите скота от волков (Височская Нахия), женщины воздерживались от всех работ, кроме прядения (Лесковац), ради защиты от змей (банат. горы). В с.-зап. Хорватии (Каставицна) январь назывался *Antonski mesec*. В Хорватии и Словении день св. А. считался праздником тяглового скота — запрещалось запрягать лошадей, волов, ослов во избежание болезней скота. В этот день осматривали запасы кормов, проверяя, хватит ли их до Юрьева дня; освящали сено и кормили им скот. Св. А. ставили свечки и молились о безопасности скота, о благополучном отеле коров. Словенцы говорили детям, что теленка приносит св. А. В Истрии изображения св. А. вешали в хлеву над яслями для защиты скота от глаза; во время богослужения в честь пастухов на алтаре должна была стоять статуя А. — защитника скота.

В вост. Сербии А. и его «брат» **Афанасий** почитались как «чумные» святые, их дни праздновались, чтобы избежать чумы.

дни праздновались, чтобы избежать чумы. Согласно болгарским верованиям, А. и Афанасий — братья-кузнецы, им удалось поймать и связать Чуму цепью (отсюда эпитет обоих праздников *верижици*). Считалось, что в *Андоновден* все болезни собираются вместе, а на следующий день расходятся по людям, поэтому хозяева запирали ворота, завешивали окна, чтобы не пустить их в дом (пирин.). В с.-вост. Болгарии в день св. А. пекли пресные лепешки, мазали их повидлом или медом, раздавали соседям, а одну оставляли на чердаке для Чумы (разград.).

В Словении св. А.-пустынный — один из наиболее почитаемых «зимних» святых. Изображается с поросенком, символизирующим искушавшую св. А. в пустыне нечистую силу. В народной традиции носит эпитет «поросятник» и считается покровителем свиней. В день его памяти к алтарям и статуям А. приносят окорока и колбасы, молятся о благополучии скота, устраивают праздник скоту, добавляя в ясли сено. Св. А. считается также покровителем брака, к нему обращаются девушки (реже парни) с молитвами о замужестве.

В русском месяцеслове 17 (30).I. — *Антон-перезимник*.

2) Антоний Падуанский — христианский святой XIII в. (последователь Франциска Ассизского), память которого отмечается католиками 13.VI. Нередко на него переносятся верования и обрядность, связанные с А. Великим. У поляков он почитался как защитник скотины, целитель и спаситель от мора, в Синьской Краине (Хорватия) женщины перед днем св. А. соблюдали пост 13 вторников, чтобы А. охранял скот от напастей. В канун этого праздника перед часовой св. А. возжигали костры. На о. Брач женщины собирали травы 13 видов, освящали их в церкви и затем, когда надвигалась градодовая туча, жгли их на углях, чтобы отвести град. В Истрии св. А. молились о дожде. Св. А. считается помощником в отыскании пропажи (пол. Поморье, Словения). В Словении девушки обращаются к нему с просьбой о замужестве.

Лит.: Нед.ГОС:5; Поп.СБ:64–75; Kur.PLS 4: 330–332; Mōd.VUOS 2:31.

С. М. Толстая

АПОКРИФЫ (от греч. ἀποκρύφους 'тайный', 'скрытый') — «отреченные», или запрещенные христианской церковью книги, не вошедшие в число канонических книг Ветхого и Нового Завета, утвержденных еще Лаодикийским собором (367). Списки отреченных книг (*index librorum prohibitorum*) стали появляться наряду со списками канонических книг и были приняты уже Первым Вселенским Никейским Собором (431) и подтверждались позже. Такие переводные с греческого списки были известны и в слав. среде: они содержатся в Изборнике Святослава 1073 г., в Тактикоме Никона Черногорца XI в., в Кормчих. Со временем они дополнялись и видоизменялись. Поэтому не все запретные книги были А. и не все А. были отреченными. Ветхозаветные и новозаветные А. читались иногда в церкви, напр., «Протоэвангелие Якова» на Рождество Богородицы, легенда о Богородице на Успенье, а «Никодимово Евангелие» на Страстной неделе. Такие А. включались в Минеи, в Толковую Палею, в глаголические бревиарии (XV в.), в различные сборники, в сербские церковные печатные книги XV–XVII вв.

А. разнородны. Помимо ветхозаветных (видения, повествования о сотворении мира, о библейских царях и пророках) и новозаветных (протоэвангелия, повести на евангельские сюжеты-евангелия, апокрифич. деяния и послания апостолов, откровения или видения, апокалиптические сказания), составляющих основной корпус А., известны и апокрифические послания, молитвы, вопросы и ответы, гадательные книги. Таким образом, А. распадается на жанры, из которых многие соответствуют жанрам неапокрифической литературы. В ряде А. эти жанры не всегда четко противопоставлены друг другу. Апокрифы-молитвы и гадательные книги оказали немалое влияние на славянские народные представления, а новозаветные и ветхозаветные А. оставили значительный след в славянском народном творчестве.

Запретность А. и связь А. с фольклором немало способствовали их популярности и живому обращению в славянской среде: конфессиональные различия и еретические движения (богомильство) не препятствовали широкому распространению апокрифических текстов, а в конкретных условиях (напр., в богомильской среде), вероятно, даже укрепляли авторитет А.

Славянские А. — в основном переводные с греческого, изредка с латинского. Древнейшим сохранившимся славянским списком А. является др.-рус. отрывок «Деяний ап. Павла и Феклы» XI в. Среди списков XII в. есть и «Хождение Богородицы по мукам», апокриф, ярко отраженный в духовных стихах и др. фольклорных жанрах. «Никодимово евангелие» было переведено с латинского в хорватской среде, возможно, еще в X в., но были и более поздние переводы с греческого (XI–XII вв.), однако дошедшие до нас списки — более поздние. Другие новозаветные А.: «Евангелие от Фомы» (или евангелие детства Христова), обиходы и учения Апостолов (деяния ап. Петра и Павла, ап. Андрея, Матфея, Фомы и др.), легенды о Христе (Христос — иерей, пахарь, целитель, мальчик-раб) и др. Из ветхозаветных А. были распространены: «Сказание об Адаме», «Книга Еноха», «Откровение Варуха», «Житие Моисея», «Лествица», «Заветы 12 патриархов» и др. Особые группы составляют эсхатологические сказания («Вопросы Иоанна Богослова», «Вопросы Авраама», «Откровение Мефодия Патарского» и др.) и апокрифические мучения (о Феодоре Тироне, Георгии, Никите, Игнатии, Ирине и др.). Тексты мучений, особенно жития св. Георгия, оказали сильное влияние на славянские духовные стихи или легли в основу ряда устных легенд. Лишь с незначительными изменениями перешел в духовный стих А. о почитании 12 пятниц в году, известный и в современной фольклорной традиции Полесья.

Значительное влияние на славянское устное народное предание оказали апокрифы-молитвы и апокрифы-гадательные книги. Апокрифические молитвы фактически являются заговорами с типичными для А. молитвами и персонажами (Адам и Ева, Авраам, Христос, апостолы, архангелы, святые), изгоняющими нечистую силу (беса, 12 трясавиц, ведьм и др.), направленными против лихорадки, болезненного жара, прострела (ревматизма), кровотоечения из носа, зубной боли, ветра, грома, вредоносного дождя и бури, укуса змеи, бешеной собаки или волка, несправедного суда, дурного глаза, дьявола, нежити и т. п. Некоторые из них содержались в требниках и молитвенниках XV–XVII вв. Гадательные книги были разного типа: *колядник*, *громник*, *молняник*, *трепетник* и др. *Колядник* — предсказатель погоды и урожая в разные периоды пастушеского года в зависимости от

дня недели, приходящегося на Рождество; *громник* — помимо урожая, указывает на голод, войны, поражения и, наоборот, спокойствие, урожай, мир и победы в зависимости от того, в какой месяц или фазу луны, день и время суток прогремит гром или будет землетрясение (некоторые громники имеют зодиакальную часть с указанием на «хорошие», «средние» и «плохие» дни); *молняник* — разновидность громника с пророчествами по молнии, а не по грому; *месяцеслов* — предсказатель судьбы по дням недели и месяцам в связи с болезнью и т. п. и, наконец, *трепетник*, «определяющий» близкое будущее по «трепещущим» частям тела. Происхождение содержания этих книг относится к дохристианским языческим временам, но в славянскую среду они попали из среды византийской, где подверглись обработке. В ряде случаев устанавливается довольно тесная связь между отдельными народными приметами, гаданиями и апокрифическими гадательными книгами.

В древности было известно и гадание по псалтыри как вид гадания по священным книгам и по письму вообще. О таком гадании Владимира Мономаха свидетельствует Лаврентьевская летопись, в которой помещено его «Поучение» (он пишет: «вземь псалтырю въ печали разгнужь я и то ми са вына... собрах словца си любая и складохъ по раду и написах...»). Славянская книжная традиция знает псалтыри, снабженные гадательным указателем-аппаратом (древнейший — XIII в. — в серб. сборнике Попа Драголя), или специально приспособленные для гадания. В ряде случаев указатель был представлен отдельно, а иногда и модифицирован, что привело к возникновению такого памятника, как «Гадание Давида» (список XVI в.). Особый вид А. составляют вопросы и ответы («Премудрость Трех святителей», «Разумник», «Слово Господа Иисуса Христа», «Вопросы св. Ефрема»), содержащие элементы средневекового бытового и занимательного богословия, природоведения, географии и народоведения, представленные нередко в символах.

Лит.: Тих. ПОРЛ I; Пыпин А. Ложные и отреченные книги русской старины. СПб., 1862; Стара българска литература. Съст. Д. Петканова. София, 1982. Т. I. Апокрифи; Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. СПб., 1899. Т. I. К истории громника; Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг.

СПб., 1899. Т. 2. Трепетники; Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг. СПб., 1899. Т. 1. Гадания по Псалтыри; Андреева М. Политический и общественный элемент византийско-гадательных книг // *Byzantinoslavica*. Praha, 1930–1933. Т. 2–5; Петканова Д. Апокрифна литература и фолклор. София, 1978; Вранска Ц. Апокрифите за Богородица и българската народна песен // Сборник БАН. София, 1940. Т. 34. С. 1–208; Наушов А. Е. *Apokryfy w systemie literatury cerkiewnoslowiańskiej*. Wrocław etc., 1976.

Н. И. Толстой

Собственно славянское апокрифическое творчество развивалось в рамках существующих жанров. В болгарской литературе XI–XII вв. неоднократно делались попытки осмыслить национальную историю как продолжение ветхозаветных пророчеств: таковы «Болгарская апокрифическая летопись», «Видения» Исая и Даниила, «Падехово сказание», к ним примыкает образец апокрифического жития славянского первоучителя Константина-Кирилла — «Солунская легенда» (XIII в.), повествующая о чудесном обретении им славянской азбуки и знания языка (см. **Алфавит**) и о крещении болгар. У вост. славян в силу развитой собственно исторической традиции (летописи) подобного соединения А. и истории в средние века не произошло, в домонгольское время создаются А. космологического («Слово о твари и дни, рекомом неделя») и эсхатологического («Слово о Лазаревом воскресении») содержания, обнаруживающие тесную связь с фольклором.

Заметное оживление оригинального апокрифического творчества в в.-слав. регионе вызвано церковным расколом середины XVII в. и происходило в старообрядческой среде XVII–XIX вв. Среди памятников этого круга преобладают эсхатологические сочинения («Выписано из Апокалипсиса седми-толкового, печатанного при царе Иване Васильевиче» — многочисленные списки XVIII–XIX вв.), толкование на памятник Петру I («Медный всадник») в Петербурге (в списке XIX в.), «Сказание о Наполеоне-антихристе и царе Константине» (списки первой половины XIX в. и т. д.), «Пророчество отца Захарии ученику своему Стефану (или Епифану) о нравах последнего времени» (первая половина

XVIII в.), якобы изданное в Кракове в 1545 г. (списки XIX в.) и т. д.; к последним примыкают псевдоканонические (с именами византийских канонистов Феодора Вальсамона и Иоанна Зонары) запреты на чай, кофе и табак («Кто пьет чай, тот отчаивается от будущего века; Кто пьет кофий, в том заводится злой ков» и т. д.).

Эти А. бытовали и распространялись преимущественно в среде старообрядцев-беспоповцев, поэтому все они были включены в список «ложных» книг, составленный и опубликованный ок. 1861 г. в главном центре старообрядцев, принимающих священство (Белокриницкое согласие), на Рогожском кладбище в Москве.

Широкое распространение получило использование А. в качестве талисманов-оберегов, в форме свитков (старший из них хорватский глаголический XV в. в библиотеке Ватикана) или тетрадок, содержащих обычно молитвы-заговоры. У юж. славян в XVII–XVIII вв. известны печатные и ксилографические издания таких свитков — «абагары» (от Абагара — Авгаря — сирийского правителя I в., якобы состоявшего в переписке с Христом), старший из которых издан в XVII–XVIII вв.

Л. В. Мошкова, А. А. Турилов

АПРЕЛЬ. В славянских языках наряду с названиями от греч. ἀπρίλις (рус., болг., макед., серб., словен., луж., словац.), известны наименования, восходящие к праслав. *kvěl — укр. *квітень*, *цвітень*, бел. *квецень*, серб. *цветань*, пол. *kwiecień*, *tydzień kwiat*; *berz(a) — укр. *березень*, болг. *брезен*, *брезак*, серб. *брезосок*, словен. *brežen*; сюда же *travъ — укр. *травень*, болг. *травен*, серб. *л'житрава*, *травань*, мали *травань*, хорв. *travanj*, *veliki travanj*, словен. *malí tráven*, ср. также серб. *биљар*, *ћурђевски месец*, бел. *красавік*, чеш. *duben*, луж. *juŕtownik*, *jaŕšownik*. Значение А. в народном календаре определяется прежде всего приходящимся на него празднованием дня св. Георгия (см. **Юрьев день**). К крупным почитаемым дням А. относятся также дни св. Мартина и у католиков — св. Марка, св. Войцеха.

1. IV. Мария Египетская. Рус. *Мары зажги снега, заиграй овражки, Мары пустые щи, Мары вральи, Мары обманщи-*

цы. Снеготаяние, разлив рек — к хорошей траве. У зап. и юж. славян к этому дню приурочен обычай обманывать друг друга.

2.IV. Поликарп. Рус. Поликарпов день. Кончатся запасы хлеба: «Ворона каркала, да мужику Поликарпов день и накаркала». Францишек (*Franciszek*). Прилет аистов, первый весенний гром (пол.). Розамунда (*Rozamunda*). «Je-li Rozamunda hněvivá, bývá Sibylla přívětivá» [Если Розамунда разгневается, то Сибилла (29.IV) будет ласковой] (морав., Bart.ML:79).

3.IV. Никита. Рус. Никитин день, Никита-исповедник. Если к этому дню не прошел лед, летом будет плохой лов рыбы. Просыпается водяной.

4.IV. Исидор (*Isidor*). Прогон скота по пастбищам (морав.). Бибиана (*Bibijana*). Погода этого дня должна продержаться еще в течение сорока дней (словен.).

5.IV. Феодил, Федора. Рус. Федул-ветреник, Федора-ветреница. Если в этот день ветер и ненастье, говорят: «Федул губы надул», «Пришел Федул, тепляк подул». Раскрывают после зимы окна, просыпаются сверчки. Винцент (пол., чеш., морав., хорв.). Если на Винцента растает снег, уродится много винограда. В этот день бывает сильный мороз.

6.IV. Евтихий. Если на Евтихия «день тихий», то будет хороший урожай яровых (рус.). Иеремия. Рус. Ерёма пролетний. Если «Ерёма пролетний ярится» (ненастье), не надо сеять яровые.

7.IV. Акилина. Рус. Акулина. Приметы по погоде об урожае.

8.IV. Иродион. Рус. Родион-ледолом. «Родивон воды принес — уставь соху пахать овес». Руф. Рус. Рухман, Агахы Рухманы. У русских с этим днем связывается конец зимнего пути: «На св. Руфа дорога рушится». На Украине считалось, что на Руфа «ўсє рухнєтца: и трава палєзя... муравьи выпалзут на солнушко, и ўсяка гадина павылєзя». «Земля рушится» — и пахать, и сеять в этот день «ни Боже мой — нильзя» (КСб 1901/1:183).

10.IV. Терентий. Рус. Терентьев день. Гадания по солнцу об урожае.

11.IV. Антипа. Рус. Антипы водополя, Антип воду распустил. Если к этому дню не вскрыются реки, будет плохое лето. У вост. славян праздновался страдающими от зубной боли и знахарями, заговариваю-

щими зубы; Антипе также молились при зубной боли.

12.IV. Василий, епископ Парийский. Рус. Василий Парийский. «На Василья и земля парится». Выходит из берлоги медведь.

13.IV. Фомида. Ей молятся при зубной боли, она также считается избавительницей от блудной страсти (рус.).

14.IV. Мартин. Рус. Мартынов день, укр. Мартын-лисогол, болг. Мартиния. У русских примечают поведение зверей в лесу, на Украине гадают о погоде на весь год. В Македонии и Болгарии оберегают овец, чтобы ведьмы не «отобрали» у них молоко, а также «связывают пасти волкам»: соединяют вместе несколько гребней, чтобы «замкнуть и пасть волка» (СбНУ 1900/16–17/2:31).

15.IV. Пуд. Пчеловоды осматривают пасеки (в.-слав.). «На св. Пуда доставай пчел из-под спуда», «Св. Пуд снег пугнет» (рус.).

16.IV. Ирина. Рус. Арина рассадница, Ирина разрой берега. Рекомендуют сеять капусту.

17.IV. Зосима. Рус. Зосима пчельник (см. Зосима и Савватей). Адриан. Укр., бел. Андрианова или Адрианова ночь, Андриево стояние. На Украине и в Белоруссии вечером этого дня девушки гадали о замужестве, в частности «сеяли коноплю» (ср. Андрей).

18.IV. Иоанн. Рус. Иван новый. Сев овощей. Косма. Сев овощей.

19.IV. Иоанн Ветхопещерник. Рус. Иван Ветхопещерник, Верхопечерник. Обновляют холсты. До этого дня считают необходимым оберегать пчел от зимних холодов, чтобы летом мед был обильнее (укр.). Тимон (Тупол). Готовят пашню под ячмень (пол.).

20.IV. Феодор Трихина. Рус. Федор Власяничник. «На Федора покойники тоскуют по земле». Поминание предков на кладбище. Агнешка (*Agnieszka*). Св. Агнешка выпускает из мешка жаворонков, согревает землю (пол.).

21.IV. Ианнуарий. Покровитель борцов и всех, выходящих на единоборство (укр.). Приметы погоды (рус.). Прокул. «На Прокла нечистую силу проклинают» (рус.).

22.IV. Лука. Сажает лук (рус.). Рус. Канун Егорью. Укр. Ляля, Ляльчик. Молодежь водила хороводы: выбрав одну девушку

«Лялей», ее украшали зеленью, танцевали вокруг нее, а «Ляля» разбрасывала вокруг себя венки, которые сохранялись в течение года (Чуб.ТЭСЭ 3:29–30).

23/24.IV. Войцех.

23.IV. Адалберт. По хорватским поверьям, отец св. Георгия.

23/24.IV. Юрьев день.

24.IV. Савва Стратилат. Хозяйственные приметы (рус.). Болг., серб. Храниполе, Ранополия, Поле-рани, Польораница. Воздерживались от полевых работ во избежание града и обильных дождей. Болг., макед. Напус, Распус. Расторгались договоры хозяев с батраками и пастухами. Ср. Юрьев день.

25.IV. Марк.

26.IV. Василий. Св. Василий дает овцам шерсть (рус.). Стефан. Рус. Степан ранопащез. Начало пахоты. Марцел, Клет (Marcel, Klet). «Na Marcela Klete paštovička přilétá» [На Марцела Клета прилетает ласточка] (чеш.).

27.IV. Симеон. Рус. Семен ранопащез, гуцул. Шимон. «Весеннего Семена» празднуют во избежание весенних заморозков, которые могут повредить посевам. Ярослав (Jaroslav). К этому дню вырастает много травы (чеш.).

28.IV. Евсей. Рус. Евсей. «Пришел Евсей — овсы отсей». Маммий. Рус. Маммантий. У коров прибывает молоко. Иасон. Теплый ветер в этот день приносит здоровье (рус., гуцул). Сосипатра. В этот день хорошо отлучать детей от груди (укр.).

29.IV. Девять великомучеников. Считалось, что они лечат девять болезней (рус.). Василий Острожский. Серб. Василије Острошки. Исцелитель многих болезней. Сибилла (Sibylla). Приметы о погоде (чеш.).

30.IV. Иаков Заведеев. Рус. Яков. «На Якова греет всякого» (рус.). Звездная ночь предвещает урожай и хорошее лето. У гуцулов до этого дня запрещалось сажать овощи и сеять («До Якова земля няикова»), а также стричь овец во избежание болезней.

Лит.: Макар.СНК; Макс.ННКС; Калинин//ЗРГО 1877/7; Ерм.НСМ 1; Даль ПРН; Гусев//СЭ 1978/6; КСб 1901/1:183; ЖС 1893/3:428; СХИФО 1907/17:136–137; Зел.ОРАГО

2:616; МУРЕ 1905/6:122,142,165, 1912/15:44–45; Чуб.ТЭСЭ 1/1:172, 3:29–30; МЕ 1929/1:162; Ром.БС 8:154; СБЯ-84:184; ПА; Kolb.DW 23:91–92, 24:129, 54:273; Dwor.KSL:97; Wisla 1892/6:651, 1898/12:56, 1901/15:179; Lud 1898/5:217; MAAE 1900/4:119; Świąt.LN:572; Perls WWLP:57; Bart.ML:79; Per.RMHP:479; Vant.KOJS:48; Olej.LT:120; Zamag.:250; Bedn.DKSL:98; Hor.:284; ГЕМБ 1978/43:425–436; CMP:54,199; ЗМС 1953/5:119; ZNŽO 1896/1:242, 1916/21:198, 1928/26:313,314; NU 1967–68/5–6:482, 1974–75/11–12:453; Kur.PLS 1:291–293; СбНУ 1900/16–17/2:31, 1963/51:248; Марин.НВ:438,462; Марин.ИП 2:143.

Т. А. Агапкина

АСТРОНОМИЯ народная — часть народной космологии, сумма представлений об одном из трех миров — «верхнем» (небесном) мире. По отношению к земному миру небесный мир мыслится либо как изоморфный (подобный), либо как зеркальный. По западноболгарским верованиям, в трех мирах — «верхнем» (горен свет), земном (наша свет) и «нижнем» (долен свет) — живут люди, с той лишь разницей, что первые опоясываются по шее, вторые — в талии, а третьи — у колен. Небесный мир взаимодействует и сообщается с подземным, «нижним» миром (души предков, водная стихия). Отсюда большое значение небесных явлений и знамений (предвещающих плодородие, урожай, войны, мор, болезни) для жизни людей, их предопределяющая сила.

Народная А. сложилась из древних верований и преданий, устных и книжных, которые часто неотделимы друг от друга. Согласно таким преданиям, небо напоминает или представляет собой большую выпуклую крышку, покрывающую относительно плоскую земную поверхность, крышку, подобную стеклу, земле (тверди), камню, железу или серебру, коже или полотну. К внутренней части небесного свода прикреплены, как лампы, звезды и луна, которые движутся по своим путям. У некоторых славянских народов, прежде всего у украинцев, отмечено представление о двух небесах: о видимом небе, приближенном к земле и состоящем из голубой облачной материи, и о невидимом «верхнем», «горнем» твердом небе, сияющим пронзительным светом, пылающим

подобно огню и иногда раскрывающемся при грозе, расщепляющей громом «нижнее», «дальнее» небо. На «горнем» небе находится Божий престол и вся Божья «сила небесная». К древним книжным источникам и апокрифическим текстам восходят представления о семи небесах, широко известные у славян. Так, в сербском рукописном сборнике XV в. (из Герцеговины) упоминается, что еще св. Василий Великий указывал на семь небесных поясов (по аналогии с шестью днями творения и седьмым днем покоя), в которых пребывают семь звезд, называемых планетами («планити наричут»). Известны и повествования о 12 вратах и 12 небесных вратах, связанных, видимо, с системой зодиака.

Движение звезд и планет славяне (и другие народы Евразии) объясняли их вращением вокруг небесного столба (жерди, палки, кола), веретена или гвоздя, которые ассоциировались с Полярной звездой. При этом «ось неба» соотносили «с пупом земли», из которого, по некоторым легендам, произрастало и выросло до небес мировое (райское) дерево (см. *Древо жизни*). Небо также нередко представлялось как место, где находятся рай и даже ад или только рай.

Главным небесным светилом славяне считали *солнце*, называя его «ликом Божиим» и «небесным окном» (з.-укр. *бо́же ли́це, небéсне ві́кно*), приписывая ему в мифологических легендах, сказках и песнях, как и месяцу, человеческие свойства, напр. способность иметь родственников (сестру или брата в лице месяца, мать), питаться (хлебом, молоком, жареной говядиной), огорчаться и омрачаться, жениться и т. п. По иным представлениям, солнце — это каравай хлеба, большая сковорода, гумно, колесо, огненный клубок. Оно живет на краю земли, краю света за высокими горами и морями и купается в море, чтобы охладить себя и не сжечь всю землю. Солнце определяет народное астрономическое деление времен года, их смену и разную продолжительность дня. По апокрифическим толкованиям, солнце на востоке после пения петухов выносятся ангелами и переносится с запада на восток святыми.

Еще большее число мифологических сюжетов и верований связано с месяцем или лунной, особенно с ее фазами — новолунием, полнолунием и ущербным периодом; с ними соотносятся определенные виды действий, за-

претов, предсказаний. Болгары называют луну *дядо Боже* 'дядя Бог' и *пълна свещ* 'полная свеча', а молодой месяц — *нова свещ*, *ново видело* 'новое светило' и т. п. Во многих мифологических легендах солнце — мужское, а луна — женское начало. В то же время и луна, и солнце могут называться и царем, и князем, а также представляться в виде мифических коров, что роднит их с тучами и облаками, воспринимаемыми как стадо *говяд*. Этому способствует рогообразная форма месяца, что отражено в ряде его поэтических названий (ср. укр. *рогоженко* и т. п.). По древним верованиям, отраженным в восточнославянских заговорах, месяц — обиталище мертвых. Когда он сходит с небосвода, то попадает в царство мертвых. Поскольку месяц виден ночью, а солнце — лишь днем, месяц больше приближен к звездному миру, в котором народная традиция выделяет в общем небольшое число созвездий и планет, в первую очередь Большую Медведицу, *Плєяды*, Венеру, *Орион*, а также *Млечный путь*.

В А. широко распространено представление о подобии небесной сферы и небесной жизни земле и жизни земной. Земные события могут не только быть аналогом событий небесных, но и дублироваться на небе (или наоборот). На этих мифологических представлениях строится своеобразная народная астрология у славян. С рождением человека появляется на небе его двойник — загорается его звезда, со смертью человека она падает и исчезает. На Вольни, наоборот, известно верование, что висельники и утопленники после смерти превращаются в звезды, обреченные на вечное скитание, и тем самым их грешный земной путь продолжается наказанием вечной неприкаянности на небе. Млечный путь нередко мифологически воспринимается как путь людских душ, летящих в виде птиц в *ирей*, или рай. Тульские крестьяне верили, что на Пасху в заутреню, «когда праведники встают из гробов, Млечный путь опускается на землю и открывает им дорогу в царствие Божие» (Чернский у.). В Полесье полагали, что падающие звезды — умершие некрещенные дети, их следует перекрестить, назвать именем (Иван или Марья), иначе они попадут в ад.

Названия звезд и созвездий у индоевропейских народов связаны с земледелием, охотой или мифологией. У славян преобладает первый тип названий, у греков — третий, по-

лучивший затем распространение в европейской и славянской книжной А. В народной славянской А. созвездия называются по разным орудиям труда, предметам (воз, ярмо, рало, борона, грабли, косы, ковш, сито), по людям (косцы, пахари, пастух), по домашним животным и птицам (волы, овцы, поросята, наседка с цыплятами и т. п.). Неисчислимость звезд на небе символизирует изобилие урожая, приплода скота, плодов, ягод и т. п. По русским поверьям, множество звезд на небе в новогоднюю ночь предвещает обилие грибов, ягод, гороха и пчел. Тогда же и так же белорусы в Гродненской губ. гадали об урожае жита (ржи), а полешуки в Сочельник — о молодняке скота. Гадания такого рода отражаются в загадках: ср. рус. «Поле не меряно, овцы не считаны, пастух рогат» (небо, звезды, месяц), пол. «Na wielkiej łące owieczek tyśiące, a pośród łąki rozstajne drogi, a pasterz łysy, czasem ma rogi» [На большом лугу тысячи овец, а посередине луга расходящиеся дороги, а пастух лысый, иногда с рогами] (небо, звезды, Млечный путь, месяц). Звезды нельзя считать; нарушение этого табу может вызвать болезни (чыры, лишай) и даже слепоту. Кометы («хвостатые звезды») как Божий знак предвещают мор, голод, чуму, войну, гибель царя или царства. Подобные беды — прежде всего голод и война — влекут за собой затмения солнца и луны. В некоторых зонах у поляков, белорусов, лужичан, юж. славян комету называют *zmij*, *zmaja* и т. п. и приравнивают ее к летающему змею (см. **Змей летающий**). Млечный путь часто называется «солома кума», которая якобы украдена и рассыпана по дороге (серб., болг.). Звезда Алькор представляется украинцам в образе мыши, грызущей сбрую коней, впряженных в повозку (Большая Медведица), или в виде уздечки между тремя конями и возом, обозначенным четырьмя звездами; «когда уздечка порвется, настанет конец света». В сербских легендах воз (Большая Медведица) везут вол и волк (который съел второго вола) и т. п.

А., прежде всего положение и появление звезд и светил на небе, во многом определяют сроки и периоды народного календаря и сельскохозяйственной деятельности славянского крестьянина (см. **Время, Календарь**).

ctwo z zakresu astronomii i miar czasu. Warszawa, 1974; Mosz.KLS:430—471; ПА; Matičetov//Grad 1:53—64; Folf.P'ZL; Matičetov//Zbornik za zgodovino naravoslovja in tehnike. Ljubljana, 1973/2:43—90; Gryjuh//Годишњак Скопског филозофског факултета. Скопје, 1930/1:177—206.

Э. Г. Азимов, Н. И. Толстой

АФАНАСИЙ (болг., макед. *Атанас*, серб. *Атанасије*, *Танасије*, бел. *Апанас* и т. п.) — имя нескольких христианских святых, из которых в народной традиции православных славян наиболее почитаемы два: Афанасий Великий, архиепископ Александрийский (IV в.), называемый *Афанасий зимний* (память которого отмечается 18.I), и Афанасий Афонский, серб. *Атанасије Светогорски* (X в.), называемый *Афанасий летний* (отмечается 5.VII).

Афанасий зимний. Согласно легенде, популярной у юж. славян, А. получил в свое владение снега и льды, а также зимние облака, поэтому он распоряжается сменной сезонов. День св. А. считается переломным моментом зимы (болг., макед. хрононим *сред зима*, *средзимо*, макед. *стрепе зима коложега*) и поворотом к лету, а А. летний — переломным моментом лета и поворотом к зиме. Повсеместно у болгар и македонцев распространено поверье, что 18.I А. снимает кожу, надевает шелковую рубашу и уходит в горы, откуда кричит: «Иди си зимо, да дойде лято!» [Уходи, зима, пусть приходит лето!] (Сливенский окр.). В вост. Сербии говорят: «Свети Атанас, од лето си је глас» [Св. Атанас, ты голос лета]. В разных р-нах Болгарии считают, что в этот день зима «делится пополам», «уменьшается», «поворачивает к весне» (ср. приговоры: «Свети Атанас, са обръще каде нас» [Св. Атанас, поворачивай к нам], «Танас-Банас, обърни се къде нас» [Танас-Банас, повернись к нам]), что солнце начинает сильнее греть, что день увеличивается на час, «на прыжок оленя» и т. п. Напротив, у русских это время сильных (афанасьевских) морозов: *Афанасий-береги-нос*, *Афанасий-ломанос* и т. п. Представление о дне св. А. как сезонной границе определяет преимущественно магический характер обрядности этого дня. В Родонах женщины сообща варят кашу из разных

злаков, часть которой зарывают в землю для плодородия, остальное раздают соседям. В Пиринском кр. хозяин производит символическую запашку поля и закапывает серебряную монету из рождественского обрядового хлеба. В той же зоне девушки обходят дома, собирают муку, фасоль, яйца, масло и замешивают лепешки, чтобы не остаться в старых девах. Во многих местах Болгарии пекут пресные лепешки, мажут их медом, украшают веткой **базиллика**, разносят их по домам «для урожая» или раздают «для здоровья». Хозяева обходят амбары, проверяют, хватит ли до лета корма скоту, гадают по толще снега о будущем урожае.

А. зимний считается большим праздником в Македонии. Во многих селах это день сельской «**славы**». У церкви приносят в жертву баранов, совершают общую трапезу, строго соблюдают запрет на работу. В ю.-вост. Болгарии А. зимнего празднуют как день именин: ходят на ярмарку, на угощение к именинникам, устраивают сельский **курбан**. Иногда совместную трапезу устраивали в местности, носящей имя святого или связанной с легендами о нем. Кроме общих запретов на работу соблюдали и специальные запреты на женские работы — тканье (чтобы не было сыпи), шитье и другие занятия с острыми орудиями (чтобы волки не загрызли скотину). Запреты и ритуалы этого дня иногда переносят на предшествующий или последующий день. В юж. Фракии в канун дня А. зимнего мать окуривает хлеб и говорит: «Как мы здесь собрались вместе, так чтобы и через год он [хлеб] нас застал». В окрестностях Охрида следующий день после А. зимнего назывался черным — женщины не работали, чтобы в дежах и ящиках для муки не завелись жучки. В юж. Сербии иногда соблюдали пост целую неделю перед А. зимним. В Черногории (Риечка Нахия) строго постились три дня между днем св. Саввы (14.I) и А. зимним, которые назывались *Атанасова неђеља*. А. зимний, по представлениям македонцев, завершает собой период нечистых дней (начинавшийся от рождественского сочельника), когда появляются злые духи **караконджулы**, поэтому женщины по вечерам остерегаются вязать. Это согласуется с легендой о том, что св. А. заключил черта в кувшин. В русской традиции в день А. зимнего знахари изгоняют ведьм (воронез.).

У болгар св. А. считается покровителем ремесел. В окрестностях Тревена 18.I — праздник кузнецов. Согласно легенде, братья А. и Антоний (день памяти 17.I) были кузнецами, один из них (по одной версии — Антоний, по другой А.) изобрел клещи (или: не найдя клещей, руками схватил и перевернул раскаленный кусок железа). В Страндже день св. А. — праздник портных. В Родопх его празднуют овцеводы, в других р-нах — скотоводы вообще, пчеловоды и т. д.

Во многих р-нах Болгарии и в вост. Сербии А. зимний считается днем **чумы** и называется: болг. *Чуминден*, *Лелинден*, серб. *Чуминдан*, *Теткин дан* (леля, тетка — табуистическое название чумы). В сев. Болгарии распространено верование, что в этот день «Чума рождается». Сербы Косова называют днями чумы (*чумини дани*) дни св. Антония и А. зимнего, причем считают, что в первый день Чума не покидает своей обители и «славит» св. Антония, а на следующий день выходит и бродит в поисках нарушителей запрета работать; встретив работающего, она тут же поражает его. Считается также, что заболевший в день А. зимнего не может вылечиться, поэтому особенно строго воздерживаются от работы. Для умилоствления Чумы колют **курбан**, в каждом доме обязательно режут курицу. Особенно торжественно празднуют канун этого дня. Чуме месят специальный хлеб, ей выносят теплую воду, свежие яйца, глину, черепки и др., ей поют песни, чтобы она весело справляла «славу». В Болгарии режут в жертву чуме черную курицу, раздают специально приготовленные хлебцы. Во Фракии готовят обрядовое кушанье из черного цыпленка, т. к. считают, что от него «бегут болезни». В р-не Бургаса совершали ритуал «лечения баранов» от чумы (*кукуване овни*), затем отбирали самых лучших и резали их в центре села и готовили общее угощение. В ю.-зап. Болгарии А. зимнего празднуют ради защиты от всякой болезни. Строго соблюдают запреты на тканье, прядение, вязание. Женщинам рекомендуется тщательно расчесывать волосы, чтобы «вычесать» болезнь.

Афанасий летний (5.VII) считается переломным моментом летнего сезона, поворотом к зиме. Св. А., по верованиям болгар, надевает кожух и отправляется за снегом. В некоторых горных р-нах к этому

дню приурочено начало жатвы. Совершают обряд *кокоша църква* (приносят в жертву курицу). Во Фракии крестьяне собираются за селом с праздничными яствами, священник освящает воду, читает молитву, затем происходит общая трапеза. В юж. Сербии св. Атанас Светогорски почитается как защитник от бури, грозы. Обычай закрывать сосуды с водой во время грозы связывают с легендой о св. А., который заключил дьявола в сосуд, сосуд бросил в море, но рыбак выловил его сетью и открыл, выпустив дьявола. В с. Яврово (Родопы) в этот день волокут вокруг сельских угодий на веревке кожу жертвенного животного, затем, совершив круг, закапывают ее — от града. К А. летнему в Пловдивском кр. могут быть приурочены превентивные обряды вызывания дождя — *пеперуда* и *черкуване за дъжд* (молитва о дожде). У русских есть поверье,

что в этот день месяц на восходе «играет» и это предвещает хороший урожай.

В русском народном календаре отмечается также день 2.V, называемый *Афанасий-засевальник*, — начало сева, начало пения соловьев.

Лит.: Гром.ТКС:180; Даль 1:32; КГ:89; СМР: 259—260; Нед.ГОС:6—7; Ант.ОБС:120; ГЕИ 9—10:122; Грб.СОСБ:26; НС 1972/39—40:191; СЕЗБ 1907/7:256,442; Фил.РЕГ:64,192; Вук. SK:380—381; GZM 1955/10:126; ZNŽO 1928/26/2:312—313; Арх.БНП:53,142; Болгары:108; Вак.БЕТБ:421,444; Георг.БНМ:147; Зах.К: 198—199; Зах.ККр:173; Марин.ЖС 1:107; Марин. ИП 1:502,678; Марин.НВ:25,34,257; Пир.: 434,500; Плов.:279—280; СбНУ 9:225; 15:65; 16—17/2:25; 22—23:5 (о. п.); Фил.СК: 110—111.

И. А. Седакова, С. М. Толстая

БАБА — общеславянское слово со значением 'женщина', 'старуха', 'бабушка'; используется в народной культуре также для обозначения женских мифологических персонажей и духов, болезней, атмосферных явлений, астрономических объектов, календарных дат, ритуальных предметов и др.; часто противопоставлено слову *дед* или выступает с ним в паре (см. *Дед*).

В сочетании с мифологическими именами и эпитетами Б. обозначает различных женских демонов: рус. *баба Яга* и родственные славянские формы (см. *Яга*), *баба Рюха*, *баба Ляга*, *баба Середа* 'женский мифический персонаж, связанный с прядением и ткачеством', укр. *баба Шаровоня* 'мифическое существо' (в заговорах), серб. *баба Рога* и т. п.; рус. *лешая баба* 'лешачиха', белая *баба* 'водяной демон', *бабка запечельница*, *банная бабушка* 'существа, обитающие за печью, в бане', *бабуля* 'полевой дух'; укр. *залізна баба* 'злой дух, которым пугают детей', *дика баба* 'прелестное женское существо, соблазняющее молодых мужей', *житна баба*, пол. *żytnia baba* 'полевой дух', *leśna baba*, *borowa baba*, 'лесная женщина, которой пугают детей', кашуб. *głana baba* или *głaniha* 'дух хлебного поля в виде старой бабы', в.-луж. *złota baba* 'дух, покровительствующий роженицам и младенцам'; словен. *pehtra baba* 'мифическая злая или приветливая старуха' и т. п. Серб. *баба* без эпитета может означать ведьму, знахарку, ворожею, колдунью.

Б. в названиях болезней: болг. *баба Шарка* 'оспа' — обычно существо антропоморфное, злое и неприглядное; рус. твер., псков., новгород. *бабушки* (реже *бабушка*), твер. *бабуха* 'оспа'; серб. диалектное *бабице* (или *бапке*, *бабиле*), макед. *бапке* 'последовательные болезни' и 'болезни младенцев', в образе длинноволосых женщин в черном.

Б. в названиях дней и времен года: болг., макед., серб. *баба Марта* 'март' — антропоморфное существо, борюще-

еся со своим братом *Малым Сечко* (февралем), иногда «раздает счастье»; с.-х. *баба Коризма* 'семь недель Великого поста' и 'баба, ходящая с семью палками и каждую неделю бросающая по одной палке'. В Црмнице (юж. Черногория) ею пугают детей, просящих в пост что-либо скоромное. Снежные дни в марте называются по-сербски *бабини дни* (или *јарци*, *козлићи*, *позајменици*, *укови*), дословно «бабы дни (или козлы, козлята и др.)», а день накануне Сочельника сербы зовут *Бабине руби*, дословно «платки, рубцы»;



«Злата баба». Соломенная кукла. Восточная Чехия

ср. рус. пензен. *Бабин день* 'третий день Рождества'; воронеж., калуж. *Бабы каши* 'угощение повивальной бабки на второй и третий день Рождества', твер. *Бабий сенокос*

'рождественский пост, во время которого бабы спешат прясть', костром. *Бабыя неделя*, смолен. *Бабий праздник* 'второе воскресенье после Пасхи'. Ср. также *Бабые лето*. В центр. Полесье *Бабы* — второй поминальный день после Дедов (см. *Поминальные дни*).

Баба в астрономической и метеорологической терминологии известна у поляков почти повсеместно: пол. *baba, babki, babeczki*, ср. укр. *бабі, ба́би*, рус. диалектное *бабы* (др.-рус. *БАБЫ*), чеш., луж. *bábu, baby, babky* 'Плeяды'; серб. *Бабини штапи* (дословно «палки») 'Орион', болг. диалектное *Баба-месечинка*, детск. *Баба Гале* 'луна'; баба *Гица, Зуна (Зунка, Узунка)*, бабино платно, бабина риза, бабин пояс 'радуга', бабино просо 'град'; словен. *babje ršeno, babja jeza* 'град'; серб., хорв. бабин луб 'радуга', бабин кут, бабин буцак, бабина греда 'северозападный угол неба, откуда часто приходит непогода, «гнилой» угол', тера баба *козлиће* (дословно «гонит баба козлят») 'фата-моргана'; чеш. *babka* 'темная туча', *bábu* 'тучи, приносящие бурю'; кашуб. *baba* 'туча, предвещающая гром'; пол. *baby, babuny, baboki* 'отдельные дождевые тучи'. Поляки на Мазурах и в Курпевской пуще о лунных пятнах говорят: «Б. сбивает масло» и «Б. печет хлеб». Польские дети во время «слепого» дождя поют: «*Deszczyk pada, / Słońce świeci, / Baba Jaga masło kleci*» [Дождик идет, солнце светит, Баба Яга масло сбивает].

При перемене погоды и появлении снега кашубы говорят: «*Stara baba so zatańcowała*» [Старая баба пошла танцевать], а русские (арханг.), если подует благоприятный ветер, а затем наступит безветрие, объясняют это тем, что «старая баба померла». *Stara baba* в ряде кашубских говоров — синоним дождя, а в польских Карпатах выражение *już się baba zamroziła* [уже баба замерзла] употребляется, когда вершины гор покрываются инеем или первым снежком, октябрьский же мороз называют *babim mrozem*. Польские крестьяне (познан.) про засуху говорили: «*Baba ciota siedzi gdzieś na jajach na dębie i doróki nie wyleże susza trwać będzie*» [Баба-колдунья где-то на дубе высиживает яйца, и, пока их не высидит, засуха будет продолжаться].

В славянских жатвенных обрядах баба может означать последний сноп. Во многих зонах Польши он называется

также *dziad u stara baba*, в Чехии — *děd*, а в Словении (вост. Штирия) — *ded* или *dedek*. На юге Польши, в Карпатах (р-н Нового Тарга) гуралы полагают, что в последнем снопе скрывается *baba* — дух хлебной нивы, а в с.-зап. Польше (Тухольский и Бродницкий поветы) *baba* — последний сноп — была наряжена в блузку, фартук, чепец или платок. На Смоленщине (Бельский у.) «бабу» обвязывали платком и надевали на нее рубашку. Словенцы Каринтии, ударяя серпом по последнему снопу, говорили, что «убивают бабу» (*babo ubijo*), то же в хорватском Загорье (около Загреба).

Баба (наряду с дедом) — обязательный персонаж святочных и других представлений ряженных (обычно мужчина), исполняющий акты магического вызывания плодородия, а также персонаж или название различных детских игр.

Лит.: СРНГ; Череп.МАРС; Јанк.А; Марин.НВ; Młod.VUOS 2,5; Piśkur, Kupiszewski // Jezik in Slovstvo 1965/4–5; SGP; Sychta SGK; Sychta SK; Zibrt VCh.

О. А. Терновская, Н. И. Толстой

БАБА ЯГА — см. Яга.

БАБИН ДЕНЬ (болг. *бабин ден*) — календарный праздник болгар (8(21).I), посвященный бабе-повитухе. В нем участвуют женщины, имеющие детей, реже — беременные, а повитуха — главное действующее лицо обряда. Ритуалы Б. д., включающие преимущественно купание, умывание и обливание участницами друг друга, имеют очистительную семантику и в этом отношении примыкают к двум предшествующим дням болгарского календаря — Крещению (6.I) и зимнему Иванову дню (7.I), которые, как и Б. д., связаны с водой. Это сходство нашло отражение в общем для трех праздничных дней болгарском хронониме *Водици*. Кроме того, в Б. д. совершается поминовение умершей повитухи, а отступление от этого обычая влечет за собой строгое наказание. В обрядности Б. д. существенное место занимает чествование повитухи: посещение повитухи, ее одаривание, поливание на руки, купание и катание по селу.

Центральный момент праздника — трапеза в доме повитухи, куда приходят женщины, которым пришлось прибегнуть к ее помощи (о.-болг.). Трапезу устраивают в складчину, женщины поют, рассказывают непристойные анекдоты, повитуха вспоминает подробности, связанные с рождением того или другого ребенка. В центр. и зап. Болгарии застолье оканчивается хороводом, который ведет повитуха (*бабинско хоро*). В с.-вост. Болгарии перед началом трапезы или после нее повитуха совершает некоторые магические действия: сеет на женщин просо из решета, чтобы у них были дети, кормит их грецкими орехами с медом, чтобы жены были «сладкими» для своих мужей, и т. д.

лика, привязывает к руке серебряную монетку. В р-не Панагюриште повитуха делает из белой шерсти бороду и усы для мальчиков и косу для девочек, желая им долголетия: «Да побелееш като бялата въла, да остарееш като Рила и Стара Планина...» [Чтобы ты побелел, как белая шерсть, чтобы ты состарился, как Рила и Стара Планина...] (Даб.ПБ:109).

Повсеместно (за исключением с.-зап. р-нов Болгарии) известен обычай поливания на руки повитухе. Для этого молодые женщины приходят утром во двор к повитухе, иногда ей дарят полотенце, мыло или что-нибудь из одежды. Во время мытья рук повитуха брызжет водой женщине за пазуху, чтобы у нее было молоко, наливает воду



Мать новорожденного ребенка поливает на руки бабе-повитухе. Болгария

В центр. и зап. Болгарии этот день начинается с того, что повитуха сама обходит дома своих пациенток: купает новорожденных, детям постарше обмывает глаза, а девушек и молодых женщин кропит водой. Потом она слегка мазет ребенка маслом, медом или вином, прикрепляет ему к волосам волоконце красной шерсти или букетик бази-

ли в чулок, чтобы следующие роды были легкими. В Добрудже во время поливания женщина подает мыло повитухе так, чтобы оно падало в руки с высоты, и выливает воду разом, чтобы роды были быстрыми и легкими. В Пиринском кр. женщины трижды поднимают повитуху «для здоровья», а она, в свою очередь, желает им: «Да си жива, да си здра-

ва, мъжко чедо да имаш» [Чтоб ты была жива, чтоб ты была здорова, чтоб у тебя родился мальчик] (Пир.:433). Напротив, в Софийском окр. женщины, поливая повитухе на руки, стараются не облиться сами, чтобы в ближайшем будущем не иметь детей.

В вост. Болгарии повитуху катаят по селу, посадив задом наперед на осла, сани или двуколку, а затем, подтащив к источнику или колодцу, купают или обливают ее водой. Повитуха ездит по селу в сопровождении ряженных, имитирующих супружеские пары или свадебную процессию, при большом стечении народа и всеобщем веселье. Женщины и мужчины, у которых нет детей, стараются не попадаться на пути ряженных, иначе их могут наказать. Бездетных женщин, напр., ряженные мажут дегтем, а повитуха бьет их кукурузным початком — «фаллосом», что должно способствовать рождению детей. Бездетных мужчин раздевают, отнимают у них шапку, требуют выкуп и т. д.

Обрядность Б. д. имеет много общего с обычаями чествования повитухи в других славянских зонах. Эти обычаи приурочены к различным календарным праздникам или входят в состав родильной обрядности (см. Повитуха). В южно- и западнорусских областях и в Сибири 26 и 27 декабря отмечали праздник повитух и рожениц *Бабы каши*, *Бабий день*, *Бабины*, который находит параллель в совершении 27.XII службы иконе Богородицы «Помощь в родах» и иконе «Чрева рождения». В Белоруссии и на Брянщине повитуху чествовали на второй день Рождества (ср. бел. *Молодёны*, брян. *Бабинцы*), в Полесье — обычно на Пасху, в пасхальный понедельник или Страстной четверг. У украинцев известен обычай обмывания рук повитухи вскоре после рождения ребенка (*зливки*) и др.

Лит.: Бор.Д.:79—82; Краев Б; Марин.НВ:353—355; Вак.БЕТБ:420—421; Доб.:314—315; ЕБ 3: 108; Кап.209—210; Пир.:434.

Э. И. Зеленина, И. А. Седакова

БАБОЧКА, мотылек — в народных представлениях насекомое, связанное с потусторонним миром, воплощение души. Терминологически и функционально сближается с птицами (ср. названия бабочек с корнями

erēb-*, **golpb-*, **kur-*, **last-*, **kuku-*, **pelēpel-*, **perper-*, **sov-*, **jastreb-*, **raw-*, из лат. *pavo* 'павлин' и др.) и летучей мышью (netopyrǫ*).

Для западно- и восточнославянского ареала характерна связь мифологемы Б.-души с мотивом предков. У поляков и в юж. России, глядя на Б., кружащихся вокруг пламени свечи, поминуют умерших, молясь и называя их имена. Запрещается причинять вред Б. (ср. характерную мотивировку этого запрета у курпей в Польше: «Nie bij śmy: škody ci nie zrobi, a może to twój dziadek, a może nieboscyk ocies» [Не убивай бабочку — она тебя не тронет, а может, это твой дедушка или покойный отец] (Mosz. KLS 2/1:551)). Распространены приметы о Б. как вестнице смерти (напр., Б., влетевшая в комнату больного, предвещает его скорую кончину). Представление о Б. как о душе-предке (см. Душа) реализуется в названиях Б. типа рус. *душа*, *душечка* (ср. *души*, *душечки* 'умершие'), причем у русских преобладают наименования Б., восходящие к праславянскому **baba*, очевидно, именно как к одному из обозначений предка (рус. *баба*, *бабайка*, *бабочка*, *бабка*, *бабуля*, *бабура*, *бабушка*, *бабушка*, *бабурка*, *баборка*, *баборочка* и т. п.; пол., словац. локальное *babka*, *babuška*, *babočka*; ср. Баба).

Для восточнославянской и отчасти западнославянской традиций характерно представление о Б. как о «знающей», «ведающей», но «злой» душе (духе-демоне), способной произвольно покидать тело. Когда *вещица* засыпает, ее душа в виде Б. душит, сосет кровь, крадет молоко, огонь и т. п. (ю.-слав.). Если перевернуть тело, душа его не опознает и остается Б. резкой окраски, напр. черно-красной или черно-желтой (аналогичные былички о странствии души во время сна в древнеславянских традициях связываются с целым рядом насекомых, животных и птиц). Душа в виде Б. (множества Б.) может вылететь также, когда сжигают или протыкают колом тело вампира (серб.); чтобы его обезвредить, надо убить Б. Кружащихся у огня Б. калечат, чтобы распознать *ведьму*, напр. подпаливают им крылья (серб., хорв.). Семантическая модель 'бабочка — ведьма (колдун)' известна на всей славянской территории, в меньшей степени на востоке (болг. *вещица*, *вещерица*; с.-х. *вещица*, *стрижица*; словен. *veša*, *vešča*, *veška*, *veštec*; луж.

khodojta; пол. *wieszczyca, czarownica, ciota*; словац. *bosorka, bosorák, striga, strigač, černokňažnik*; укр. *відьма* и т. д.). Для запада восточнославянского ареала характерно совмещение двух мотивов: «Відьма — ночная бабочка. Ее убивать нельзя. Когда ее видят, говорят: „Прилетела чьясь душа“» (ровен., ПА).

Представление о Б. как о демонической душе является основой для вовлечения в ее мифологическое поле более широкого круга мотивов народной демонологии и соответствующей терминологии; ср. надднестровские названия Б.: з.-слав. **diabel, *bohina, *čertica, *ježibaba, *mora, *mara*; ю.-слав. **mara, *samovila, *vapir*. Связь с темой зла и смерти наиболее устойчива у Б. «Мертвая голова» (*Acherontia stropos*), олицетворяющей смерть. Отрицательная семантика Б. проявляется также в осмыслении ее как образа болезни (горячки, чесотки, лишая, расстройства раскудка и др.) и знаменания несчастья (з.-слав. **bieda, *psota* 'бабочка').

Распространены имеющие форму примет гадания по первым в году бабочкам — у вост. и юж. славян об урожае и погоде (напр., белые Б. сулят молоко и дожди, красные — мед и сушь), у западных — о жизни и смерти (белая Б. обычно предвещает смерть, красная — жизнь). Могут иметь значение и другие моменты: напр., белорусы Витебщины по высоте полета первых Б. судили о высоте посевов льна. Встречается также (характерное для германского ареала) поверье о Б. как вестнице лета, конкурирующей в этой роли с некоторыми птицами (словац. *zvest' leta* 'бабочка'). Напр., болгары Бессарабии носят *мартеницу* до тех пор, пока не увидят аиста или Б.; тогда ее снимают и кладут под камень, чтобы узнать, как будет плодиться скот. На Витебщине делают отпечатки с крылышек живых Б. на крашенных яйцах.

У юж. славян выделена метеорологическая функция Б. К Б. обращаются с просьбой о дожде во время засухи, считая, что она «летает возле бога и просит о дожде» (см. Пеперуда). Аналогично в наименованиях грибного дождя (бессараб. *дявол се жени за калоянката*), загадках (метафора «белые бабочки» 'снег'), отдельных номинациях (с.-х. *лептирица* 'хлопья снега').

Выражения типа бел. *матэ́ль ў пэ́чэні* 'с ума сошел, вожжа под хвост попала' взаимодействуют с активной группой фразеологизмов типа *мухи в голове* (см. Муха).

Лит.: Порчинский И. А. Бабочка в представлении народов в связи с народным суеверием. Пг., 1915; HDA 7/9 (Schmetterling); V a ž n ý V. O jménech motýlů v slovenských nářečích. Bratislava, 1955; Терновская О. А. Бабочка в народной демонологии славян: «душа — предок» и «демон» // МатКБ:151—160.

О. А. Терновская

БАБЬЕ ЛЕТО — хрононим, означающий несколько погожих дней осенью. Ср. в том же значении макед. *циганско лето, гупско лето* (цыганское лето), болг. *циганско или сиромашко* («нищее») *лято*, с.-х. *сиротианско лето*. На западе славянского ареала (з.-слав., запад ю.-слав. зоны), кроме того, распространены названия Б. л., производные от наименований дат христианского календаря, которые служат вехами в определении сроков этого периода (чеш. *svatováclavské leto*; пол. *świętomarcińskie lato*; с.-х. *Михольско, Мартинско лето*). Выражение *бабье лето* входит в состав различных «календарных» текстов: примет, приговоров и т. п.

На западе славянского ареала (луж., чеш., словац., укр., бел., включая з.-рус. говоры), а также в сербскохорватском языке Б. л. связывается с летающими по воздуху нитями осенней паутины (с.-х. *бабьица*), и выражение *бабье лето* имеет второе (иногда единственное) значение — 'паутина, летающая в дни Б. л.'. Это явление объясняется действиями мифологических персонажей. В одном круге текстов это *пряха*. По преданию полабских славян, ее можно было видеть во время полнолуния: она сидит на луне и вертит колесо прялки (в роли пряжи у зап. славян обычно выступает Богородица — «панна Мария»). Она сбрасывает свою пряжу (*bab'è lato*) на землю, чтобы напомнить женщинам о приближении зимы, когда наступит пора сесть за прялку (кашуб.). В другом круге текстов акцентирован мотив мифической одежды: паутина — нити савана Богородицы («панна Марии»), который распался, когда она вознеслась на небеса (ср. чеш. *babíulek* 'осенняя паутина'). В западнославянских говорах и на западе восточнославянского региона в функции «небесной пряжи» выступает *паук*, с которым связывается здесь космогоническая функция «основания» мира-света (ср.

чеш. «Pavouk babí léto spřadá» [Паук спрядает бабье лето]).

На востоке славянского ареала хрононим Б. л. приурочен к праздникам, связанным с культом Богородицы (Успение, Рождество Богородицы, Покров), и сентябрьскому новолетию (рус. «Семен бабье лето наводит»).

Нередко Б. л. толкуется как время женских работ (в южнославянских языках для его обозначения употребляются выражения болг. *женско лято*, с.-х. *женско лето*): уборки хлебов, прядения льна и т. п. Отсюда значение фразеологизма *бабье лето* в русских говорах — 'время, когда женщины убирают лен' (твер., с.-двин.), 'время уборки хлеба, трав' (пинеж.) и т. п. Нижняя временная граница Б. л. в значении страды (жатвы) может сдвигаться до Ильина дня, как на Русском Севере, когда здесь начиналась жатва (ср. болг. «Женско лято по Илинден»). На русском с.-востоке (костром.) фразеологизм употребляется в значении 'женское гулянье, связанное с окончанием полевых работ', ср. «Бабье лето, именинница земля и овин — в конце осени, после всех работ. Бабье лето бабы празднуют в сентябре по окончании летних работ <...> Собирают со всего селения продукты, варят пиво, веселятся и устраивают гулянья. В бабье лето мужик в бабе не волен, хочет она слушается, хочет откажется. [Если хорошая погода], со смехом говорят: „Ныне бабы умоли Бога“» (Архив Ипатьевского монастыря).

Как обозначение «бабьего» праздника выражение *бабье лето* смыкается с другими «бабьими» хрононимами славян, постоянно отмечающими разного рода «межевые» дни, в частности новолетия — особенно январское и мартовское (см. **Бабин ден**). Ср. названия Б. л. в обрядности рождественского цикла (с.-х. *бабино лето* 'несколько дней перед Рождеством'; рус. твер. *бабий сенокос* 'рождественский пост, во время которого женщины спешат пряхать') и названия солнцестояний в составе обозначений Б. л. (с.-х. *мебудневица* 'бабье лето'; рус. псков. *бабья межень* 'бабье лето' при псков. межень 'страда').

На славянском юге фразеологизм Б. л. имеет соответствие в мартовских «бабьих» днях, относящихся к нескольким снежным и холодным весенним дням; оба погодных явления представ-

ляют собой «межевые» периоды, объединяющиеся фольклорным мотивом спора времен года (см. **Лето**, **Зима**).

Лит.: Осташ І. І. Назви бабиного літа в слов'янських мовах // Українська мова і література в школі 1985/10; Helebrant A. Babi léto // ČL 1902/12/1; HDA 1/3.

О. А. Терновская

БАДНЯК — 1) полено, сжигаемое в Сочельник на очаге; 2) основной обряд рождественского цикла юж. славян — с.-х. *бадняк*, болг. *бѣдник*, макед. *баднак*; откуда названия Сочельника: с.-х. *Бадњи дан*, болг. *Бѣдни вечер*, макед. *Бадник*, *Бадна вечер*. Б. горит всю ночь (иногда много дольше), его стерегут и не спят. Поэтому Б. связывают с глаголом *бдѣти*, праслав. **bъdēti* 'не спать, бодрствовать' (SP 1, ЭССЯ 2), ср. **Бдение**. Узкодиалектные названия Б.: *весельак* (Дубровник, Бока Которская, вост. Босния, зап. Сербия, Шумадия), *hreb* (сев. Далмация — о. Хвар и о. Брач), *kerj* из *krlij* (о. Крк), *čok* (Истрия), *блажено дрво* (Черногория), *бабка* (Велес), *бабка, дедник* (Пиринский кр.), *прикладник* (Кюстендилский окр.), *колодник* (Сливенский окр.) и др., употребляющиеся, как правило, наряду со словом *бадняк* и его однокоренными вариантами.

Б. распространен в Сербии, Герцеговине, Боснии, Далмации, Истрии (у православных и католиков), в зап., юж. и центр. Болгарии, Македонии, некоторых частях Хорватии и отчасти Словении. Первые сведения о Б. относятся к XIII в. (Дубровник).

Для Б. чаще всего срубается дуб (в вост. и юж. Сербии и зап. Болгарии — *цер* 'черный дуб'; в зап. Сербии, Герцеговине, Боснии чаще *храст* 'дуб обыкновенный', иногда *граница* 'пушистый дуб'), реже (в зависимости от природных условий) бук, ясень, клен, лесной орех, можжевельник, в приморской зоне — маслина, черешня, груша и др. Срубают обычно дерево в рост человека или несколько выше (в Истрии, сев. Далмации у католиков был обычай приводить огромный пеня на волах). В Болгарии Б. — чаще всего дубовый пеня среднего размера или дубовая колода (Кюстендилский, Софийский окр., Коприяшница, Габ-

ровский, Хасковский, Сливенский окр., Шипка и др.), редко колода из груши (Пловдивский окр.). Пень побольше брали болгары в Кюстендилском и Травненском округах. В юж. Фракии и спорадически в других славянских балканских зонах пень сочетался в обрядах с одной или тремя ветками. В Боснии католики срубали только небольшую ветку орехового или дубового дерева, которую затыкали за стреху на период Сочельника и Рождества. Большие пни горят в очаге долго, иногда до Крещения (в Истрии у католиков — от Сочельника до Нового года, на о. Дресе у католиков — до Крещения). Ветки ореха и дуба сжигают после Крещения без особых ритуалов (с.-зап. Босния). См. **Ветка**.

Обычно срубают, приносят или привозят один Б., в некоторых зонах — несколько. Так, в Герцеговине, сев. и сред. Далмации, ю.-зап. и зап. Боснии и зап. Македонии (Дебарский окр.) берут три Б. В вост. Черногории и Боке Которской обычно число Б. равно числу мужчин в доме; при этом иногда добавляют один Б. для **полазника**. В той же Боке Которской могли срубить четное число Б., чтобы возжигать Б. также в канун Нового года, на Крещение и даже в день св. Саввы Сербского (14.1). Известна также традиция сжигания в доме «семейства» Б. — кусков большого полена, которые соотносились с хозяином, хозяйкой и детьми (**бадняк**, **баднячица** и **баднячиши**). Иногда два главных полена **бадняк** и **баднячица** должны быть разных пород деревьев — мужского или женского (по грамматическому роду названия дерева; Ресава, Левач и Темнич — центр. Сербия). В с. Тропоня (Ресава) мужской Б. был из *цера* или *хроста*, а женский — из дерева *границы*. На той же Ресаве могли разрезать дуб-*границу* на мужскую, женскую и детскую (детские) части. **Баднячица** в той же зоне может называться *женски бадняк*, в то время как **бадняк** — *мушки бадняк*. У черногорцев племени кучи на Новый год, который называется там *Женски Божић* 'женское Рождество', срубали столько деревьев, называемых **баднярица**, сколько женщин в доме. В Старом Влахе (ю.-зап. Сербия) кладут три Б., из которых наибольший правый — символ дома и хозяина, меньший левый — символ других домочадцев и третий, средний — всего хозяйства (ср. **Правый** — **левый**). В

Нижнем Грбле (Бока Которская) для всех домашних рубят по Б. из дуба или маслины, но для хозяйки обязательно срубает рябину (*сърдлику*) и называют ее **баднячица**. В сев. Македонии, в р-не Скопле, могли быть один Б., два Б. разной породы деревьев — чаще всего дуб и груша, редко три Б. — дуб, груша, кизил. При этом два Б. называются **бадник** и **бадняковица**, их кладут на очаг крестом. В редких случаях для Б. выбирали дерево с двумя отростками из одного корня или двумя ответвлениями от одного ствола (с. Боровец на Ресаве); в окрестностях г. Печи (ю.-зап. Сербия) два сросшихся в основании ствола не срубали, а отбивают обухом, предотвращая при этом их падение на землю и раздвоение, ибо первое предвещает смерть, а второе — раздел семейства.

Разрезание и разрубание Б. на куски распространено гораздо шире, чем представление о «семействе» Б. На три части рубят Б. не только на Ресаве, в Левче и Темнице, но и в значительной части ю.-зап. Сербии, в части с.-зап. Сербии (Ядар), Боснии (Гласинац и Озрен) и в других зонах. Три полена Б. располагают на очаге разными способами: параллельно, крестообразно, веером и т. п. Только в ю.-зап. Боснии таких способов более десяти. У католиков в Боснии иногда на поленьях вырубали крест или пять крестиков крестообразно.

Срубали Б. обычно в Сочельник рано до восхода или к вечеру перед заходом солнца, но иногда и заранее, за несколько дней. В Груже (Шумадия) празднично одетый хозяин идет в лес с топором, рукавицей, наполненной разным зерном (см. **Панспермия**) и кашей, и с маленьким хлебцем. Выбрав дерево для Б., он посыпает его зерном и кашей, преломляет хлебец о ствол и говорит: «Добро јутро, Бадњаке, и честит ти Божић!» [Доброе утро, бадняк, поздравляю тебя с Рождеством!]. Половину хлеба хозяин съедает, а другую оставляет на пне от Б. В Лесковадской Мораве за Б. торжественно выезжают на украшенных цветами волах (в зап. Герцеговине выезжают за Б. — большим пнем — на всех волах, какие есть в доме) и телеге, а в некоторых селах этой зоны выход в лес совершают тайно. При этом Б. можно «красть», т. е. рубить беспрепятственно в чужом лесу. (См. **Кража**.) Б. нужно срубать при полном **молчании** одним или тремя косыми ударами топора. На Косовом Поле

Б., срубленный двумя ударами, в дом не берут (см. *чет — нечет*); не берут также Б., треснувший до верхушки.

Сакральное значение имеет первая щепка; она должна быть потолще, и ее на Рождество несут к пчелиным ульям, к месту, где перерабатывают молоко, в курятник, к гнезду наседки, к ночвам и др., сохраняют для лечения людей и скота (пьют воду, в которую опускают щепку, и т. п.). Иногда Б. срубают начисто и стараются его повалить и отломить от пня недорубленную часть так, чтобы торчал залом, называемый *брада* 'борода'; при этом важно, чтобы Б. упал сразу, не застревая в ветвях соседних деревьев и не задерживаясь, «чтобы не задерживалось благополучие дома» (вост. Сербия, зап. Болгария). Иногда считалось, что Б. должен упасть не на землю, а на плечи или в телегу и т. п. (Кюстендилский окр., Алексинацкое Поморавье, Печ). При обращении к Б. перед срубанием его называют *свети Бадняче* 'святой Б.' или ему говорят: «Я пришел к тебе, чтобы отнести тебя в мой дом, чтобы ты был там мне верным помощником и способствовал благополучию в доме, во дворе, в поле и везде» (Левач — Сербия).

В центр. Сербии Б. не берут голой рукой, «чтобы грядущий год не был голым», а лишь рукой в рукавице и так его несут домой. Б. подрубают с восточной стороны (кроме женского Б., который подрубают с западной стороны), и он должен упасть на восток. В большинстве других районов обряд срубания Б. сведен к минимуму или не выражен особыми действиями.

Перед внесением Б. в дом его обычно ставят во дворе у дома, чаще всего у двери под стрехой, редко у дровяного сарая или поленницы. Один Б. (или несколько Б.) ставят колом на землю, иногда (напр., у буневцев), наоборот, толстой сторонойверху. У католиков в некоторых р-нах Боснии принесением Б. на двор и постановкой его у двери или окна дома исчерпываются ритуальные действия, и Б. сжигают лишь после Рождества, как обычные дрова. В центр. Боснии (Високо) православные приносят Б. к дому тайком, а затем первую щепку от Б. передают хозяйке со словами: «Пусть у тебя весь год будет такой толстый слой сливок!» В Кюстендилском кр. от срубленного и привезенного во двор дубового дерева сначала

отрубают большую ветку, которую вносят в дом со словами: «Пришло Рождество, несущее нам урожай и приплод всего: ягнят, козлят, обильной ржи, белой пшеницы, долгого овса, больших гроздьев винограда, деревьев, отягощенных плодами» и т. д.

Вносят Б. в дом обычно хозяин. В Сербии Б. нередко заворачивают в рубаху — новую мужскую (зоны Тимока, Неготина, Ниша, Сврлига), белую мужскую (западные села Алексинацкой Моравы), женскую (там же, восточные села), чистую еще неженатого человека (там же), хозяйскую (Лесковацкая Морава, Косово Поле). Б. заворачивают, как грудного ребенка, или хотя бы вносят в дом, «как дитя, несомое к крестной купели» (католики в Купрешком Поле — ю.-зап. Босния). В ю.-зап. и с.-вост. Болгарии (Кюстендилский, Видинский, Ботевградский окр.) Б. заворачивают в чистое белое полотно.

В вост. Сербии в Алексинацком Поморавье хозяин при входе в дом поднимает Б. вверх со словами: «Такая конопля и такие хлеба в этом году!». Затем хозяйка осыпает Б. зерном, орехами и монетами, чтобы закрома были полны хлеба, а дом денег, а хозяин, прежде чем положить Б. на очаг, снова возносит его трижды над очагом, произнося: «Пусть будут здоровы и живы люди, овцы, ягнята, телята, коровы, волы, быки, кони, свиньи, куры, и чтобы все амбары и закрома были полны!». В Черногории хозяйка встречается в доме Б. и хозяйина хлебом и вином. Обычно Б. вносят в дом утолщенным концом («бородой») вперед и кладут на очаг так, чтобы этот конец был обращен на восток. В центр. и с.-вост. Сербии (Шумадия, Тимок и другие зоны) Б. целуют. В Груже при этом хозяин говорит: «Как я целую бадняк, так пусть целуют овцы ягнят, коровы телят, кобылы жеребят, свиньи поросят» и т. д. В Алексинацком Поморавье Б. не только целовали, но и кланялись ему, а в Груже хозяин кадил перед Б. Кладили и в Болгарии. Во многих зонах Б. мажут медом, салом или льют в пробуравленное отверстие вино, мед, масло, посыпают зерном. В Лесковацком Поморавье стружки от бурованного Б. дают скоту, а в зоне Болеваца их берегут до Юрьева дня, когда несут к пчелам «для меда». Эти действия связаны с ритуалом «кормления» Б. В Груже на Б. кладут «колач», разрезают его крестообраз-

но на четыре части и поливают вином и рядом кладут сухие фрукты, а на Ресаве еще кусок жареного на вертеле мяса — «печеницы», чтобы Б. «разговелся» (*омрси га*). На той же Ресаве (с. Дубле) на Б. могут повесить платок, носки или положить деньги. В зоне Болеваца на Б. кладут ритуальный хлеб — «рождество» и серебряную монету. Кроме того, на Б. или возле Б. в ряде зон кладут лемех, иногда наполненную пшеницей рукавицу. В Верхней Пчине (ю.-вост. Сербия) один конец Б. обвязывают ржаной соломой, другой — жгутом конопли.

На очаге Б. иногда двигают, «чтобы продвигались дела и благополучие дома и хозяйства». Это делает полазник или еще до его прихода хозяин (Шумадия). Полазник или хозяин мешают угли в очаге веткой от Б. («веселицей») или самим Б., чтобы огонь разгорелся сильнее. При этом высекают искры и произносят благопожелания (см. **Полазник**). В Поповом Поле (юж. Герцеговина) был известен уникальный ритуал: вся семья пролезала под горящим Б., который приподнимал над очагом полазник или хозяин. Когда Б. на очаге, нельзя дуть в огонь (у черногорцев племени кучи говорят: «Если будешь дуть, будут змеи в будущем году жалить людей и скот»), нельзя подходить босым к Б. (Гружа, Попово Поле, Гласинац в Боснии), нельзя никому (даже кошке) прыгать через Б. («это большой грех»), но в некоторых зонах Сербии, Боснии и Герцеговины это допускается и выполняется лишь после того, как Б. перегорит посередине. Через толстый конец Б. на Ресаве прыгают дети («для здоровья») и через притухающий очаг все домашние. При этом в Ядре (с.-зап. Сербия) говорят: «Через этот огонь я прошел, другого не боюсь!». Момент, когда Б. перегорит посередине и развалится на две части, во многом решающий. В ряде зон этого ждут около очага дети (Сербия, Герцеговина, юж. Болгария — Пловдивский окр.), реже хозяин (вост. Македония). Первому увидевшему, как перегорел Б., полагается награда, чаще всего первый ягненок в новом году. В Подриме (Старая Сербия) первый заметивший перегорание Б. ребенок становится на время старшим в доме. В сев. Македонии, в р-не Скопле, за перегоранием Б. следят только девочки, «чтобы рождались ягнята и телята женского пола». Это женское начало выра-

жено и в наличии женского Б. у черногорцев племени кучи на Новый год, и в том, что после возложения Б. на очаг и поливания его вином на него на миг садится девочка «для приплода скота». В Поповом Поле и в зоне Стольца (Герцеговина) на Рождество утром девушки садятся на Б. и расчесывают волосы, «чтобы они росли», а в Лесковацкой Мораве при внесении Б. в дом хозяйка садится у очага и вокруг нее совершается обход; наконец, в зоне Дебра (зап. Македония) Б. вносит в дом хозяйка.

Вторично Б. возжигают на Новый год. В Груже сжигают верхушки и ветки от Б., которые с Сочельника лежали на крыше дома. Головню от Б. употребляют в Болгарии при лечении болезней (Кюстендилский, Пловдивский окр.), для изготовления кольев, ограждающих поля (Софийский, Кюстендилский, Ботевградский, Варненский окр., юж. Фракия), и клина в рале, «чтобы град не бил вспаханное этим ралом поле», для зарывания в винограднике и в пахотном поле (Кюстендилский кр.), для изготовления деталей телеги (Софийский, Кюстендилский окр.). В юж. Македонии (Воден) закапывают в винограднике головню от Б., «чтобы виноград был черным» (т. е. спелым и сочным), в зап. Македонии (Дебар) ее берегут для лечения скота, а в вост. Македонии (Малешево) из нее изготавливают ту часть рала, к которой крепится сошник. В Сербии (в Поморавье и Верхней Пчине) из обгоревшего Б. делают кресты, которые выносят в поля, виноградники, к скоту в хлев, загон и т. д.; то же совершают в сев. Македонии (р-н Скопле). В Сербии (Ядар) головню от Б. несут к пчелам, «чтобы они роились», а на Ресаве и Тимоке оставляют на плодовых деревьях. В зоне Заечара при этом деревьям угрожают: «Роди, или я тебя сожгу»; так же угрожают свинару. В Герцеговине из огарка Б. делают клинышки для рала или расщепляют его на четыре части и закапывают крестообразно в пахотное поле. В ю.-зап. Боснии огарок Б. затыкают в хлебном амбаре, в хлеву, закапывают в поле «от града», во фруктовом саду.

Магическое и целебное свойство приписывается и пеплу от Б. В Болгарии (вост. и юж. Фракия) и в вост. Македонии засевали поле зерном, смешанным с «поганским» пеплом. Во Фракии и в зоне Пловдива пеплом от Б. натирали скот и подмешивали его

в корм курам, а в зоне Пирина разбрасывали в пахотном поле. Корни плодовых деревьев посыпали пеплом в зоне Кюстендила. В с.-зап. Сербии (Ядар) сыпали пепел на посевы, «чтобы их не уничтожали вредители», а на Новый год варили с кормом для скота и птицы «ради здоровья». В Герцеговине и с.-зап. Боснии пеплом посыпали капустную рассаду «от гусениц и вредителей», реже рассаду табака, виноградники или оставляли пепел от Б. кучкой на хлебном поле, «чтобы не бил град», наконец, растворяли пепел в воде и пили от головной боли или подмешивали в корм скоту.

Во многих ритуальных действиях четко выступают антропоморфные черты Б.: обращение к нему, его пеленание, кормление, поливание вином и т. п., его названия — *брада*, *бадначица*, *бабка* и *дедник*. Обряд Б. обнаруживает общие черты с украинским ритуалом *колодка* и с белорусским обычаем внесения в дом на Рождество поленев. В с.-зап. Белоруссии в первый день Рождества хозяин после праздничного обеда вносил в хату три полена дров и клал на «грядку» (поперечную перекладину в избе), оставляя там до созревания ржи. Перед этим в Сочельник на снег выбрасывали горящие головешки, «чтобы рождались черные овечки» (Виленская губ.), также посыпали на святки (до Крещения) золой огородные овощи «от червей и мошек» (Гродненщина) или сеяли яровые семена со святочной золой, «чтобы птицы не вредили посевам» (Витебщина).

Лит.: Сед.И.КД; Марин.НВ; Арн.БНП; Кап.; Пир.; Плов; Топоров В. Н. *Пбдѡв. Ahi budhnyā. Бадъак и др.* // Этимология 1974. М., 1976; Плот.ДР; СМР; Кул.ССР; ГЕМБ 26:69–88; 28–29:200–202; 31–32: 369–371; СЕЗБ 7,14,48,50,54,58,65,68,70,83; Врч.ТГС; БХ; Ястр.ОТС; Павл.ММ; Schn. WS; Vuk.SK 2; Вукмановић // ZNŽO 11:492–503; Marković // EIG 2; Arđalić // ZNŽO 20: 33–36; Kur.PLS 4:81–86.

Н. И. Толстой

БАЗИЛИК (*Ocimum basilicum* L., от лат. *basilicum* 'царская трава') — вечнозеленое пахучее растение, в народной культуре — аполотропей. Имеет широкое ритуально-магическое применение на Балканах, Карпатах и

юге Украины. В других славянских традициях ему соответствуют *барвинок*, *рута* и некоторые другие растения.

В основе поверий и легенд о происхождении базилика (как и многих других растений) лежит мотив его произрастания из останков умерших: Б. вырос на могиле Христа или на месте Его распятия (ю.-слав., ср. поэтические названия Б.: болг. *божигробски цвет*, серб. *божји цвет*); вырос из крови, пролитой Христом (в.-слав.); на могиле юноши по имени Василь (*василек* — укр.). В сербском песенном фольклоре известны мотивы: Б. появился на месте убийства царя Уроша, из тела, крови или слез погубленной девушки. Согласно сербским легендам, архангел с помощью ветки Б. извлекает душу из тела человека в момент его смерти.

В некоторых поверьях отражена связь базилика с нечистой силой и духами: болгары, напр., считали, что увидеть дьявола и других демонов можно с помощью Б., который на Благовещение был посажен в землю и пророс через череп убитой змеи. В польских травниках XVII в. содержится предостережение нюхать Б. — это считалось опасным, т. к. Б. способен оживлять духов. Вместе с тем известны и представления, что нечистая сила не любит и избегает Б. (карпат., серб.). Поэтому место, в которое попала молния (считавшееся нечистым), окуривали Б. для изгнания вредоносных сил.

Как универсальное охранительное и отгонное средство Б. использовался для украшения людей, животных, построек, предметов домашнего обихода, пищи и т. п. Для этого изготавливали венки, букетики, гирлянды, часто с другими растениями — руты, самшитом, или брали отдельные веточки, цветы Б. Ими украшали участников *свадьбы*: невесту — ее одежду, пояс, голову или головной убор, который она должна была носить еще 40 дней после свадьбы; жениха — прикрепляли Б. к вороту рубахи, к шапке, надевали на головной убор венок из Б.; всех свадебных чиноу и гостей — прикалывали на груди, вплетали в волосы, в венки, давали букетики Б. Часто его держали при себе скрытно, носили за пазухой или зашитым в подол одежды. Украшали также свадебное знамя, свадебное деревце, светильники, циновки, приготовленные для брачной ночи; прикрепляли Б. к со-

судам с вином и водой, втыкали в свадебный каравай, подмешивали в тесто для обрядовых хлебов и т. п.

В похоронном обряде ветками Б. обкладывали тело умершего (укр., болг., серб.); клали их в изголовье покойника (Покутье); вставляли ветку ему в руки (Лесковацкая Морава); вплетали в венок умершей девушки, подкладывали под голову умершей женщине или зашивали Б. в подушку (укр.). Капанцы Болгарии на голову покойника (независимо от его пола и возраста) возлагали венок из Б. У юж. славян считалось обязательным, чтобы все домочадцы, находившиеся возле покойника, держали в руках Б., «*da ji ne obmani duva od mrtvaca*» [чтобы их не заманила душа мертвеца]. Пришедшие проститься с умершим тоже приносили с собой веточку Б. (ср. болгарское проклятие «Босилек да ти занесат» [Пусть тебе принесут базилик], означающее пожелание смерти). После похорон Б. втыкали на кладбище в землю, на Троицу и Духов день укрепляли на могильных крестах; сажали на могилах; во время поминальной трапезы им украшали софру (треногий низкий стол), посуду, обрядовые хлебы и т. п.; в дни поминовения усопших Б. бросали в реку — для умерших.

Б. использовался также в рождильном обряде и при уходе за новорожденным: растение клали рядом с роженицей для облегчения родов, обкладывали им голову младенца для крепкого сна, завязывали в один из углов пеленки от глаза; на ветки Б. клали плаценту при ее закапывании; при первом пострижении годовалого ребенка на Б. сыпали срезанные волосы.

В сходных формах применялся Б. и в календарной обрядности (особенно часто на Рождество, Богоявление, в Юрьев, Иванов, Трифонов дни, на Пасху, на Маккавеев и в некоторые другие праздники). Им украшали участников обходных обрядов (полазника, предводителя колядников, главную лазарку, додолу и др.): Б. прикрепляли к одежде, вплетали в венки, носили на головном уборе, за ухом, в руках и т. п. Его затыкали в хозяйственные постройки, вешали на рога домашнему скоту, привязывали к посуде, ритуальным предметам (к иконам, бадняку и т. п.). В обрядах, связанных с севом и жатвой, Б. подмешивали к посевному зерну; в некоторых р-нах

Сербии оставляли Б. «переночевать» в зерне перед засевом, украшали им пахарей, повозку, волов, сельскохозяйственный инвентарь. При завершении жатвы Б. втыкали в «бороду» из колосьев; после молотбы им украшали столб в центре гумна (*стожер*).

Характерна роль Б. в обрядах (и повседневных действиях), связанных с водой: с ним ходили за водой; украшали им коромысла, ведра и сосуды, в которых носили или хранили воду; бросали Б. в источники и колодцы при набирании воды. Наиболее типичным было использование веток или пучков Б. в качестве кропила. С помощью веток Б. обрызгивали водой или вином участников свадьбы, крестин, похорон, некоторых календарных обрядов. Как кропило Б. часто применяли в обрядах вызывания дождя при обходах пеперуды, додолы; в Иванов день с его помощью кропили святой водой пашню при обрядовых обходах полей и т. п.

Магическими свойствами наделялась вода, в которую опускали Б.: ею умывались молодые после свадьбы, роженица после родов, ее использовали при первом купании новорожденного (болгары делали это в течение 40 дней после родов), при обмывании покойника, ею кропили пахарей при первом засеве или при окончании сева. Широкое применение имел Б. в комплексе ритуалов, приуроченных ко дню Богоявления: накануне доставали сухой освященный Б., ходили с ним к воде, умывались водой, в которую опускали Б., пили такую воду (иногда пили ее сквозь ветку Б.). В Лесковацкой Мораве несколько веток Б. пускали вниз по течению с приговорами: «Богу и светому», «И ти уздравље и ја уздравље!» [И тебе на здоровье, и мне на здоровье!] и др. Выловленный из воды Б. считался особенно чудодейственным: парни прикрепляли его к куртке или к чулку, девушки — к волосам, а старухи — на бедре.

Использование базилика в любовной магии и в гаданиях. Согласно поверьям, Б. способен вызывать и сохранять любовь и супружескую привязанность. В качестве приворотного средства девушки зашивали его в подол платья (Словакия). Болгары верили, что если завладеть Б. из венков жениха и невесты и рассеять его семена в своем саду, то это ускорит приход сватов. В Сербии невеста для обеспечения потомства и сохранения любви же-

ниха должна была во время свадьбы украдкой взглянуть на него сквозь венки из Б.; с этой же целью девушки держали Б. за пазухой в момент венчания, носили его при себе постоянно или подмешивали в пищу своему избраннику и т. п. По веткам Б. гадали о замужестве, напр. оставляли зимой на ночь у воды, а утром смотрели, покрылось ли растение инеем, и т. д.

Любовная символика Б. нашла отражение в песенном фольклоре юж. славян: напр., в мотиве одаривания Б. парня в случае расположения к нему девушки; выращивания девушкой Б. в ожидании милого; вытоптанный Б. часто символизирует утрату девственности; при безнадежной любви девушка сама вырывает растущий Б. и т. д.

Применение базилика в лечебно-магической практике основано преимущественно на его отгонной функции: так, во время эпидемии чумы сербы держали Б. на столе в каждом доме, кропили веткой Б. или окуривали базиликом нечистое место, на котором человека настигла болезнь, старались унять боль, прикладывая Б. к больному месту. Наиболее целебным считался Б., проросший через череп змеи, он был способен избавить даже от эпилепсии. При лечении болезней с помощью заговоров знахарки держали в руках Б. Широко использовался в лечебных целях Б., сохраненный после его обрядового употребления (из свадебных венков, служивший кропилом или украшением и т. п.) или освященный в церкви.

Освящение Б. (вместе с другими растениями) производилось: у болгар — на Макавеев, у сербов — на Макавеев или Воздвижение, у украинцев-католиков — в день Божьего Тела. В некоторых местах известны запреты украшать себя свежим Б. до церковного освящения.

Лит.: Усачева В. В. Этноботанический этюд: базилик *Ocimum basilicum* L. // *Studia slavica / Языкознание. Литературоведение. История. История науки.* К 80-летию С. Б. Бернштейна. М., 1991: 92–99 (лит.).

В. В. Усачева

ции специальных терминов для выделения этих песен нет. Б. принадлежит к малым формам народного песенного эпоса. В историко-типологическом отношении Б. — более поздние по сравнению с формами героического эпоса и генетически к ним восходят, вместе с тем могут существовать рядом с героическим эпосом и отчасти воздействовать на него (как, напр., у русских и у юж. славян).

Основные жанровые особенности Б.: сюжетная сжатость — обычно содержание концентрируется вокруг одного эпизода из жизни персонажей; дискретность повествования и наличие подтекста, уводящего в глубину отношения персонажей, суть коллизии, мотивировки происходящего; драматический характер содержания, наличие столкновений (ситуаций, вызывающих несчастливую развязку). Сфера Б. — по преимуществу конфликты в быту, домашнем, семейном, воинском; герои Б. — люди, волей обстоятельств оказывающиеся участниками, виновниками и жертвами трагических событий. Бытовой уровень конфликтов органически слит со значительной долей чудесного, сверхъестественного начала. Б. — это песни о необыкновенных происшествиях с обыкновенными людьми, сюжеты Б. отмечены загадочностью, исключительностью; поступки персонажей часто не мотивируются реальной бытовой прагматикой, в основе их лежат доведенные до крайности страсти, психологические состояния, представления о должном или неизбежном. На первом плане в Б. — конфликты нравственного, поведенческого порядка, борьба добрых начал народной жизни с различными проявлениями зла (ср. **Добро и зло**). В отличие от героического эпоса, где такая борьба завершается победой светлых сил и уничтожением сил зла, в Б. именно зло добивается успеха, положительные герои страдают и гибнут. При этом носители зла подвергаются безоговорочному нравственному осуждению. Основная концепция Б. сводится к отстаиванию моральных норм, принципов, правил поведения, которыми живет народ. Отсюда символические финалы, знаменующие нравственное торжество героев.

Б., известные по записям XVIII–XX вв., в основном не поддаются датировке, но отдельные сюжетно-тематические группы могут быть дифференцированы в историко-статистическом плане.

БАЛЛАДЫ (франц. *ballade*) — жанр песенного фольклора, широко распространенный у всех славянских народов. В народной тради-

У каждого славянского народа, у отдельных этнических групп, в разных регионах Б. характеризовались своими особенностями, своей мерой архаичности, но в целом славянские Б. имеют принципиальные черты общности, содержат ряд универсалий в виде общих мотивов, сюжетных тем, образов, представлений.

Древние мифологические связи (ср. **Мифологическая картина мира**) в наиболее цельных сюжетных формах сохранили южнославянские Б. Выделяется цикл Б. об отношениях людей со змеями — существами, соединяющими человеческие, звериные и фантастические черты. Змеи связаны с огнем, молнией, водой и землей. Они выступают в роли хранителей природных сил, способны вызвать гром, дождь, мглу. Змеи являлись к девушкам как любовники, превращаясь в людей, в цветы, венки, драгоценные украшения. Они уносят девушек в свои пределы, становятся их мужьями, от змеев рождаются дети. Под чары змей попадают юноши. Освобождение от власти змея совершается с помощью колдовских средств. Мать купает Тодора в отваре травы-отсушки, и змей убегает. Жена, узнав от змея, что он боится одолень-травы, приносит ее и возвращается с сыном домой. Невеста бросает в огонь павлинье перо, в которое воплотился змей. Связь со змеем приводит девушку к гибели. Сын убивает змея — стража источника; оказывается, что этим он губит свою мать. В восточнославянских Б. змея помогает герою, сохранившему ей жизнь, в его брачных делах.

Также в южнославянских Б. распространены сюжеты об отношениях людей с **вилами** (самовилами, самодывами, юдами). В роли хозяек гор, лесов, источников, пастбищ вилы взимают дань и губят неудобных им людей. Обернувшись змеей, вила кусает пастуха, тот умирает. Иногда вила — посестрима героя. Она может совершать благие дела — щедро одаривает сироту-невесту свадебными подарками. Любовь героя к виле трактуется как беда. Мать, пытаясь отвлечь сына от вилы, вшивает волшебную траву в его пояс и шапку, но юноша по просьбе возлюбленной сбрасывает их с себя, и вила уносит его. Юноша сам принуждает вилу к замужеству, забирая у нее пояс и крылья; виле удается вернуть свои магические атрибуты, и она улетает, оставляя му-

жу детей. Вилы мстительны и коварны. Вила убивает девушку, которая красивее ее. По наущению вилы — хозяйки гор — «бан» нападает на свадебный поезд, всех убивает, оставшаяся живой невеста оказывается его сестрой. Вилы связаны с миром смерти, те, кто поддается их воздействию, умирают. Вила — вестница смерти героя. Но она же способна исцелять — возвращает жизнь герою в обмен на косы его сестры. В Б. люди могут одержать победу над виллой. По ночам вила разрушает городскую стену, сооружаемую днем; с помощью чудесных стражей ее хватают, топят. Один из мотивов Б. — состязания героев с вилами: пастух одолевает вилу в танце, т. к. роса тяжелит ее крылья; девушка с помощью соловья берет верх над виллой в споре, кто раньше встанет, подметет дворы, принесет воду; герой побеждает вилу хитростью — отвлекает внимание и отрубает ей голову.

В Б. отражены древние представления о **солнце** как живом существе. Девушка предназначена Солнцу в жены. Неудача их брака — следствие противодействия враждебных сил: по совету мачехи девушка соблюдает обет молчания, и Солнце в конце концов отказывается от «немой» невесты, берет другую (здесь сюжетную функцию получил ритуальный запрет говорить в ходе свадебного обряда). Герои вступают в состязание с Солнцем, одержав победу, герой женится на солнечевой сестре; девушка, похваставшаяся, что она лучше Солнца и его близких — Месяца, Звезд, наказана — Солнце обжигает ей лицо.

Связи с мифологией проступают в характерных для Б. поэтических олицетворениях болезней, судьбы, смерти. **Чума** изображается старой женщиной, лохматой, грозной, но также и молодой невестой, часто с запеленутой девочкой на руках. Черная Чума входит в села, губит встречаемых, старых и молодых, разлучает дорогих и близких. Девушка просит Чуму оставить в покое ее милого, но Чума отвечает, что она уже умирала его. В русских Б. предстает персонафицированный образ Гора: оно рождается от брошенного семени, преследует героя и героиню, которые не могут спастись, в конце концов Горе загоняет их в землю. Мир смерти в Б. чаще всего ассоциируется с рекой **Дунаем**, Смородиной (в русских Б. — вешая, судьбоносная река). В реке топят

виновных, в ней тонут при переходах, в нее бросаются, спасаясь от преследователей. Добровольная гибель в реке — способ спасения от нежеланного брака, форма протеста. В ряде Б. потопление в реке — метафора брака: пена на поверхности — это невеста (жена), рыбы — обрядовые спутники и т. д.

Для Б. вообще характерна трактовка смерти как брака: умирающий герой просит передать, что он женился на земле.

К мифологическим истокам восходят в Б. мотивы чудесных превращений людей в предметы неодушевленной природы, совершающихся добровольно либо по воле злых сил, в результате жертвоприношений или чудесного рождения (от змея, сотворение ребенка из камня и др.; в отличие от героического эпоса, чудесно родившийся никак себя не проявляет или даже быстро гибнет). Герои Б. общаются с животными, птицами, природными силами, которые приносят им благо или наносят вред. Мать оставляет ребенка на попечение Солнца, птиц, пчел, листья деревьев. Птицы участвуют в брачных делах героев, в их судьбе вообще; река мутнеет, листья у деревьев желтеют, когда с персонажами происходит беда. Следы представлений о мифологическом родстве можно усмотреть в мотивах: у героя отец — река, мать — земля, братя и сестры — звезды.

Элементы языческой и христианской мифологии часто сочетаются в Б. Самовила заботится о том, чтобы люди соблюдали Пасху. В Б. легендарного характера наказания за преступления или грехи получают христианскую окраску: Чурилья-игуменя, погубившая молодых влюбленных, должна попасть в ад крошечный, в то время как ее жертвы будут в пресветлом раю; умирающий отказывается от попа или монаха, сам перечисляет свои грехи, мать проклинает его и назначает ему муки, проклятие исполняется — земля не принимает костей умершего; девушка, умирающая от горя, просит вместо попа привести к ней любимого, тот при переходе через реку гибнет, девушка проклинает реку; ребенок, умерший сразу после рождения, должен, чтобы попасть в рай, принести по указанию Петра особенную воду — не с неба и не из земли, по совету вилы он собирает слезы матери. Известен ряд Б. на тему Божьей помощи: пастух, у которого гибнет стадо, обращается к Богу, по его совету приносит в жертву

св. Георгию юношу: стадо оживает, а юноша также оказывается невредим. Мать, чтобы отвести сына от вилы, при встрече с ней называет имя Божье, вила исчезает, а сын проклинает мать. В Б. просматриваются богомильские мотивы. Бог сооружает монастырь из мертвых, ему не хватает материала, он посылает за помощью к Деннице-змеице. Сестры сотворяют брата из шелка, бумаги, бисера и т. д., просят Бога вдохнуть в него душу, но земля и вода забирают «свои» части тела брата, и на траве остаются бумага и шелк. Ср. Б. о наказанных грешниках: Господь посылает девицу каяться, она рассыпается в прах, который поглощается землей; черт уносит в пекло девушку, губившую своих новорожденных детей (ср. Грех, Девушка-мать).

В Б. сербов Боснии и Герцеговины мотивы языческой мифологии переплетаются с элементами мусульманских верований. В ряде Б. фигурирует «нур» — знак на теле, лице, который символизирует близкую гибель героя или героини, подтверждает невиновность, чистоту безвинно страдающего, гибнущего за веру.

Исключительное место в Б. занимают мотивы магии, колдовства, волшебного воздействия на людей (сглаз, проклятия, наговоры, заговорные формулы и т. д.), а также вера в предсказания, в приметы, вообще в предопределенность событий. Драматические происшествия, крутые повороты в судьбах людей, трагические развязки определяются действиями, связанными с магией. К магии прибегают силы зла, и последствия их действий необратимы. Попытки тех, кто воплощает в Б. доброе начало и защищается от зла, отстоять себя с помощью таких же действий оборачиваются несчастьем для них и их близких. В Б. содержатся описания различных способов магии, называются типовые предметы колдовства, приводятся заговорные формулы, и описания эти, очевидно, отражают обыденные магические представления. В качестве наиболее эффективных колдовских средств называются различные растения, травы (реальные и фантастические): их надо искать в определенных местах, в указанное время года или суток и готовить специальным способом. Корень из-под белого камня, вымытый в реке и сваренный в молоке, должен вернуть любовь парня; трава «зелен-змей», сваренная среди ночи, превращает вы-

пившего отвар в змею. Трава, взятая под калиной и посаженная в садочке милого, станет подтверждением его возвращения (если расцветет) или гибели (если завянет). Растение *тройзлля* нужно добыть фантастическим образом для невесты: она сделает из него свадебный венок, который обеспечит ее счастье. Колдовская трава служит также отравой: девушка опивает парня травой, сваренной в молоке вместе со змеиной шкурой, угощает пирогом с начинкой из зеленой мяты и мяса змеи. Змея, змеиный сок постоянно упоминаются в составе колдовских отравляющих средств. Б. отразили верования, согласно которым колдовство, проклятие будут успешными, если их исполнить в надлежащий срок. Известны дни и время суток, когда их особенно надо остерегаться. Так, колдовские чары безошибочно действуют в период Русальной недели, а в обычное время года — от полуночи до первых петухов.

В Б. к магическим средствам прибегают не только мифологические персонажи (вилы) или колдуны, но чаще обыкновенные люди, обладающие соответствующими знаниями: свекровь, губящая невестку, иногда — мать, чтобы воздействовать на сына; нередко — девушка (отравляет парня из ревности или просто желая отвязаться от него либо, напротив, вернуть его любовь); сестра, жена (отравляют брата, мужа по наущению возлюбленного). Колдовской эффект неожиданно могут вызвать пожелание несчастья («Чтоб ты правую ногу сломал!») или неосторожно высказанный укор. В балладных коллизиях подтверждается магическая эффективность слова, словесного обращения к таинственным силам. Когда муж хочет «высушить» жену и обращается к Смерти («Умори мою жену!»), просьба исполняется.

Последствия магических действий получают в Б. формы не только реальные, но и фантастические. Девушка чарами вызывает любимого из могилы. Несправедливо заточенный выживает благодаря плодам с яблони, которая вырастает в темнице из зернышка, оброненного мышью.

Наиболее распространенный в Б. мотив колдовства — превращение: мать, свекровь «оборачивают» дочь, невестку козочкой, яблоней, вербой; героиня болгарской Б. днем — молодая невеста, являющаяся в село, ночью же — дикая косуля, танцующая в лесу хоро

(см. **Коло**). Классический балладный сюжет о невестке, обращенной свекровью в дерево, содержит целый комплекс представлений, связанных с колдовством. Превращение совершается с помощью заговора. Колдовство основано на вере в то, что есть специальные виды деревьев, которые подходят для него: чаще всего называются тополь, явор, рябина. С другими деревьями связывается позитивная символика: героиня перед смертью обращается к ели и раките как богоданным сестрам с просьбой позаботиться о ее детях-сиротах. Люди, обращенные в деревья, лишь меняют свой облик, продолжая жить. Отсюда балладный мотив: колдунья просит сына уничтожить зачатое дерево вместе с корнями — лишь тогда она будет спокойна, что преступление не откроется. Но попытка срубить дерево приводит к обнаружению преступления. Музыкальный инструмент, изготовленный из частей зачатого дерева, т. е. из частей тела жертвы, обладает чудесными свойствами — его игра разоблачает виновника преступления. Раскрытие преступления, осуществляемое фантастическим образом, — частый мотив в Б. Гибель невинных людей не может быть скрыта, а виновники ее должны быть выявлены. Часто торжество нравственного начала и наказание зла выражаются через символику **растений**. На месте невинно погубленного вырастает цветок. Убитый лежит под дубом, явором, на траве зеленой. Умиравший просит распусть над ним ветви ели, прикрыть ими его тело. Другая просьба — посадить на могиле красную рябину, на которую станет прилетать птишка с вестями из дома. Особо значимы в Б. образы деревьев, вырастающих на могилах насильственно разлученных любовников; срастаясь корнями и сплетаясь ветками, листьями, они воплощают неодолимость любви; в истоках они имеют архаические представления о жизни, продолжающейся на «том свете».

Одна из универсалий балладных представлений и балладной эстетики — убеждение в предугаданности и неотвратимости драматических событий с их несчастным исходом. В отличие от героического эпоса, где злое предсказание преодолевается действиями богатырей (ср. **Былины**), юнаков, в Б. они исполняются, и действия балладных героев не могут им противостоять. Выражением предугаданности чаще всего оказывается сон, прямо или символически го-

воращий о предстоящей гибели героя или героини. Другие формы предсказаний или предупреждений — сообщения вещих птиц (ворона, орла, сокола, лебедя), поведение коня (спотыкается), символические знаки на лицах, на предметах. Предчувствие гибели милого охватывает девушку, когда она шьет для него рубашку. Недобрую весть подсказывает сердце. В болгарских Б. действует орисница, предсказывающая судьбу новорожденного (ср. **Поррицание**).

Попытки сопротивляться неведомым силам оказываются безуспешными. Девять братьев погибают от сглаза; мать, пытаясь спасти последнего сына, отдает его на корабль, но гибель подстерегает его и там. Цыганка предсказывает невесте, что она утонет в день свадьбы; жених сооружает специальный мост, но свадебный поезд проваливается в реку. Идея неотвратимости беды получает в Б. своеобразное выражение в формуле невозможного: девушку утешают — милый вернется, когда Дунай пересохнет; брат придет домой, когда взойдет рассеянный сестрой по камню песок.

Идея неотвратимости злого колдовства и успеха злых сил сочетается в Б. с идеей неизбежного разоблачения и наказания виновных. Не только явное преступление, но и всякое нарушение традиционных норм морали и поведения находит возмездие. Нередко судьями выступают высшие силы, иногда воплощаемые в реальных силах природы. Мать, превратившая сына в змея, сама делается змеей, а к сыну возвращается человеческий облик. Женщина просит грозную тучу убить постылого мужа, но туча насылает стрелы на ее возлюбленного. Девушка бросает своего младенца в реку, рыбаки вылавливают его; виновницу разоблачает проверка — среди многих женщин только на ее голове не расцветает веночек. Гром поражает виновника **инцеста**; спасается лишь девятый брат, избежавший инцеста, остальные гибнут. Мать, погубившая вместо невестки сына, рассыпается в порошок. Свою силу обнаруживает и реальный или условный людской суд: парня, бросившего изменившую ему девушку в реку, казнят; шинкарку, убившую мужа, привязывают к коням, они разрывают ее; девушку, отравившую брата ради соединения с любовником, тот отвергает. Нередко совершивший преступление или нарушивший моральные нормы обречен обществом либо сам

обрекает себя на нравственные муки, на одиночество.

Архаика в Б. генетически и семантически связана с отношениями, нормами и представлениями патриархального общества, которые сохранялись, поддерживались и имели силу традиции этого общества, преимущественно в крестьянской среде. Главное содержание Б. составляли конфликты, порождаемые столкновением этих традиций как с силами консервативными, так и с противостоящими им. Б. одновременно представляли в идеализированных формах патриархальные отношения в семье, традиционные нормы морали и поведения, выражали нравственный кодекс общества и вместе с тем обнаруживали кризисные их стороны, раскрывали глубокую противоречивость жизни, мировоззрения, морали традиционного общества.

Лит.: См. СУБ; Балады; Krst. IMNP; Haupt VSONL; БНПП 4; Suš. MNP; Štárm. KČLB; Русская баллада. Л., 1936; Народні балади Закарпаття. Львів, 1966; Де й О. І. Українська баллада. Київ, 1986; Песни южных славян. М., 1976; Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Стефановича Караджича. М., 1987; Исторические песни. Балады. М., 1986; Русская народная поэзия. Эпическая поэзия. Л., 1984; Български народни балади и песни с митически и легендарни мотиви. София, 1993. Кр ъ е в и њ X. Антологија народних балада. Београд, 1978; Krnjević H. Usmene balade Bosne i Hercegovine. Sarajevo, 1973; Hrvatske narodne pjesme. Zagreb, 1909, 1914, 1929. Knj. 4, 6, 7. Ženske pjesme; Slovenske ljudske pesmi. Pripovedne pesmi. Ljubljana, 1970, 1981. Knj. 1–2; Jabloneczka: Antologia polskiej pieśni ludowej. Warszawa, 1957; Polska epika ludowa. Warszawa; Kraków, 1958; Jagiełło J. Polska balada ludowa. Wrocław, etc., 1975; Erben K. Prostonárodní české písně a říkadla. Praha, 1886; Horák J. Slovenské ľudové balady. Bratislava, 1956; Zilinský O. Slovenská ľudová balada v interetnickom kontexte. Bratislava, 1978.

Б. Н. Путилов

БАННИК (рус. баенник, байнушко; бел. баенной, лазник) — демонологический персонаж. Обитает в бане; обычно невидим, иногда принимает вид голого старика, покрытого грязью и листьями от веника, или

человека с длинными волосами, а также превращается в собаку, кошку, в белого зайца. Живет за каменкой или под полком. Для него оставляли в бане воду, мыло и веник, иначе он напустит угар, может ошпарить кипятком или бросаться раскаленными камнями. Кроме того, Б. пугал моющихся, душил их или сдирал кожу, особенно вредил тем, кто приходил мыться поздно ночью или последним после нескольких смен парившихся. Он мог подменить новорожденного младенца, подкладывая вместо него подменша — уродливого ребенка, который жил лишь несколько лет, а потом умирал или превращался в банный веник, в головешку и т. п. Известно поверье, что Б. заводится в бане только после того, как там побывает роженица (новгород.). Б. приписывались и некоторые полезные функции, напр. он защищал от другой нечистой силы (мертвецов, овинника), предсказывал будущее гадающим в бане. Чтобы задобрить Б., ему приносили хлеб и соль, закапывали под порог новой бани черного петуха или курицу.

Подобные признаки были характерны и для других банных духов. Напр., на Пинеге считали, что в бане появлялась обдериха — страшная лохматая старуха, живущая под полком; она плещет кипятком, душит людей угаром, подменяет оставленного без присмотра ребенка, пугает моющихся, обернувшись голой девкой, но может и защитить от мертвецов, чертей.

Из демонических существ, не относящихся исключительно к банным духам, в бане могли появляться и пугать, душить, плескать кипятком черти (бел., частично с.-рус.); анчутки, мурмули, курдутки (смолен.) — существа наподобие чертей, любящие играть и плясать в бане; ишишга, являвшаяся в облике уродливой старухи или родственников хозяев бани тем, кто входил в баню без молитвы (владимир.); домовой хозяин и домовая хозяйка, а также домаха (смолен.), для которых оставляли воду и веник, «чтобы коровы были молочны». Считалось также, что в бане могли появляться русалки, которые там мылись или пряли пряжу, мертвецы и другие персонажи нечистой силы.

Лит.: Макс.ННКС; Помер.МП; Череп.МАРС.

БАНЯ — вид деревянной постройки для мытья у русских и белорусов; в народных верованиях нечистое место, где обитали демонические существа; локус, где совершались некоторые семейные обряды и гадания.

Баня для мертвых (ср. навья мѡвѣ в древнерусских источниках XIV—XVII вв. — см. Навья). Поминальные обычаи включали подготовку Б. в ожидании прихода умерших родственников. В Великий четверг топили Б., грели воду, оставляли чистое белье, полотенце, обрядовый хлеб и другую пищу, произносили пригласительные формулы, адресованные душам предков, кланялись и уходили в дом; утром по следам, оставленным на рассыпанном пепле, определяли, были ли мертвые в Б. В некоторых местах Б. для мертвых устраивали также и в другие календарные дни: накануне Троицы, в понедельник Фоминой недели. В селах Новгородской и Минской губерний считалось необходимым готовить Б. и накануне 40-го дня после смерти хозяина: для умершего клали на окне одежду, полотенце, оставляли на полке ошпаренный новый веник и мыло. Переждав некоторое время, чтобы не помешать, родственники умершего мылись в Б. сами, при этом лили воду в сторону «для мертвых».

Свадебная баня включает два вида ритуалов: подвенечная Б. невесты, которая устраивалась накануне свадьбы перед девичником, и мытье молодоженов утром на второй день свадьбы.

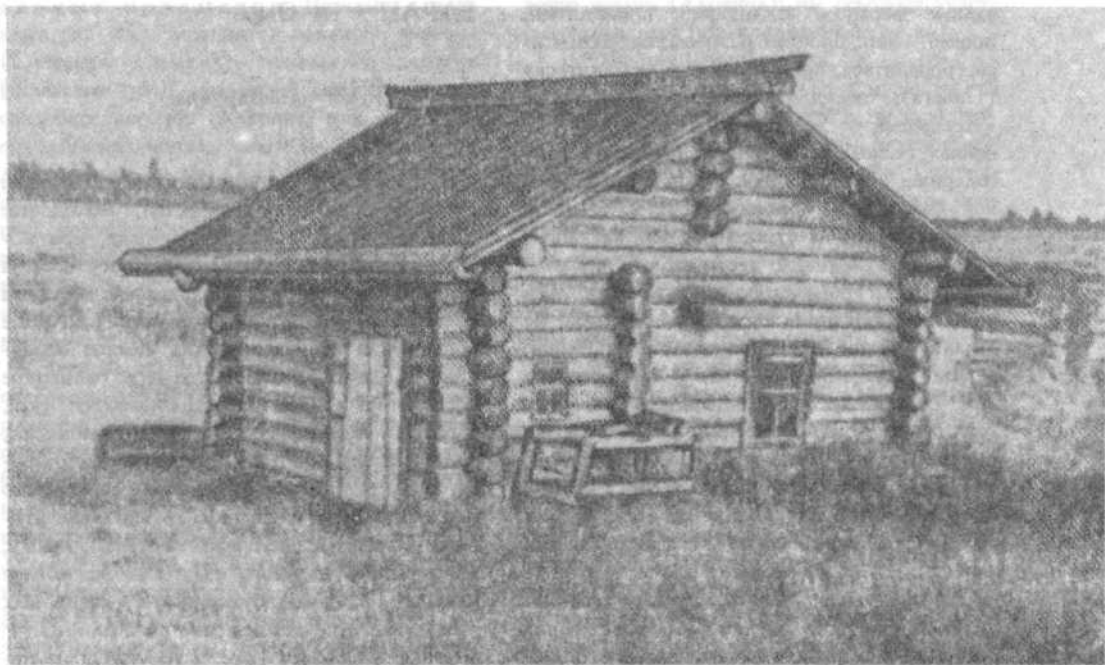
Б. невесты оформлялась как сложный обряд с большим количеством участников. Накануне Б. чистили и украшали ветками. Топили ее подружки невесты, при этом они гадали о нраве жениха и его родни по характеру звуков, которые издавали раскаленные камни, опускаемые в воду. В Б. отправлялись торжественной процессией, первым шел брат невесты с иконой в руках, за ним крестная, которая «разметала дорожку». Поскольку обрядовая Б. осмыслялась как прощание невесты со своим девичеством и волей, по дороге в Б. невеста причитала. Перед входом в Б. она молилась, крестилась и кланялась на все стороны. В Вологодской губ. ей не давали переступить через порог Б., а вносили на руках. Перед мытьем расплетали косу. Во время мытья девушки хлестали друг друга вениками, при этом считалось, что та из подруг выйдет за-

муж раньше всех, кого невеста ударит веником первой (Череповецкая губ.). В Новгородской губ. воду, которой мылась невеста, сохраняли, чтобы подмешать ее в пищу для жениха и его родителей, что должно было обеспечить любовь с их стороны. После мытья невеста благодарила или проклинала Б. за то, что та смыла с нее красоту и волю.

Значительно реже совершался сходный обряд Б. жениха (парневик, мальчишник), исполняемый накануне венчания (Архангельская, Олонецкая, Вологодская, Псковская, Костромская, Тверская губернии).

(иногда с помощью свахи). Молодые ходили в Б. рано утром. Во время мытья новобрачных гости шумели и громко кричали, стоя возле Б., чтобы отогнать злых духов. На Русском Севере молодых после Б. одаривали специальным хлебом — банником.

Шуточную Б. устраивали в некоторых местах в заключение свадьбы: топили в Б. печь старыми вениками, напуская как можно больше дыма, затем в Б. везли на бороне сначала свекра и свекровь, а потом молодых, которые там не мылись, их лишь толкали в дым (Пинега).



Баня по-черному. Архангельская обл., Мезенский р-н

Второй вид свадебной Б. — раздельное мытье молодоженов после брачной ночи. В описаниях русских средневековых царских свадебных церемоний упоминаются «мыльные разня», «мыльные дары» жениха и невесты. В Домострое (XVI в.) упомянута Б. жениха, новобрачную «в мыльную не водят», а умывают в сеннике (Домострой: 98). По этнографическим данным XIX—XX вв., Б. после брачной ночи известна преимущественно у русских. Топил и готовил такую Б. дружка

Баня рожениц. На Русском Севере и частично в Белоруссии Б. служила также местом изоляции роженицы на время родов и в послеродовой период. Перед началом родов Б. растапливали, на полу стелили солому. Вместе с роженицей приходила в Б. повитуха, которая гасила четыре раскаленных камешка в воде, а затем бросала их в уголок — черту в лоб! (Вологодская губ.). Двери Б. запирали изнутри. После родов повитуха слегка сбрызгивала ро-

женицу и новорожденного проточной водой. В Пермской губ. повитуха, раздевшись, обходила вокруг Б. с ребенком на руках, чтобы он не плакал по ночам. Затем роженица мылась вместе с ребенком, хлестая себя и его банным веником. После родов роженица могла оставаться в Б. еще от трех до семи дней. Во Владимирской губ. на это время устанавливали на Б. шест с рубашкой роженицы как знак того, что родственники и соседи могут ее навещать.

Поверья о бане как о месте контактов с нечистой силой определяли особый характер отношения к ней. Перед входом в Б. крестились. Войдя, произносили специальные формулы заклинаний, приветствий, просьб, напр. просили разрешения «помыться, попариться, на здоровьице поладиться» (Пинега); перед мытьем приговаривали: «Хрещеный — на полок, нехрещеный — с полка» (Смоленская губ.); при выходе благодарили: «Спасибо тебе, байнушко, на парной байничке!» (Пинега) или «Лазенька, паренька! Тебе на стаяння, а мне на здоровья!» В Б. следовало вести себя осторожно: нельзя было громко говорить, ругаться, смеяться, хвастаться. В Б. не вносили икон, не делали крестов горящей страстной свечой, нельзя было входить в Б. в праздничные дни. Б. считалась самым подходящим местом для колдовства, магии, гаданий, сделок с чертом и т. п. Так, чтобы стать колдуном, следовало пойти в Б. и там отречься от Бога (снимали крест, клали его под пятку, произносили приговоры). На месте развалившейся Б. нельзя было строить дом, иначе клопы одолеют, мыши изгрызут одежду, подохнет скот. На Пинеге был известен запрет есть в Б., иначе человек потеряет аппетит. Вся банная утварь (ведра, веники) тоже считалась нечистой, ее нельзя было вносить в дом. Существенная роль в ритуально-магических приемах и в обрядах отводилась **венику банному**.

Б. была также традиционным местом девичьих гаданий (чаще всего святочных и купальских). Девушки бегали поздно вечером к двери Б. или приближались в Б. к челу каменки, совали руку в дымник или, повернувшись к двери задом, задирали подол в ожидании знака от банника: если он прикоснется к задю голой рукой, это сулило бедного жениха, а если мохнатой — богатого. Бросали на каменку землю

из-под девяти кольев забора с приговором: «Байничек, девятиуольничек, скажи, за кем мне быть замужем?» (Пинега). Накрывали в Б. стол на двоих и приглашали: «Суженый-ряженный, приди ко мне ужинать!», затем смотрели в зеркало, не покажется ли жених (костром.). В Б. молодежь устраивала и коллективные гадания и посиделки.

Лит.: Vahr.CFGS; Зел.ВЭ:283—285; Макс. НККС; 30 1916/3—4; Ефим.МЭА 2.

Е. Э. Будовская, И. А. Морозов

БАРАН — см. Овца.

БАРБАРА — см. Варвара.

БАРВИНОК — вечнозеленое растение, апотропей, символ девичества, молодости. Используется в свадебном обряде, при похоронах молодых людей, особенно у вост. и зап. славян, часто в сочетании с другими растениями (см. также **Базилик**). Кроме общего для всех славянских языков названия ⁺*barvinok*, восходящего через немецкое посредство к лат. *pergipca*, известны укр., словац., словен., с.-х., болг. ⁺*zimozelen*, болг., укр. *зелен(и)ка*, рус. дон. *гроб-трава*, рус., укр. *могильница*, болг. *самодивско цвете*. Подобно базилику, Б., согласно этимологическим фольклорным мотивам, вырос из останков мертвого тела или на могиле юноши. В западноукраинских свадебных песнях известно поэтическое величание Б. — *бирвін бирвінкович* (Вес. 2:184—211). В некоторых фольклорных текстах Б. объединяется с базиликом, любистком, мятой, полынью или функционально заменяет их в сходных контекстах или ритуально-магических действиях в разных локальных традициях.

Сакральность Б. проявляется в ритуальных способах его сбора и срезания. Б. собирают в лесу или специально выращивают. Известен, однако, запрет девушке сажать Б., т. к. считается, что когда он зацветет, она заболеет и умрет. В Гродненской губ., когда брали Б. для разведения, оставляли на земле деньги и кусок хлеба. В Закарпатье, Галиции и ю.-вост. Малопольше на свадьбе дружка или свашка с пением

под музыку срезают Б., иногда мальчик предварительно делает на Б. насечку серебряной монетой; оставшиеся ветки обрызгивают водой и посыпают зерном, срезанный Б. кладут в решето на хлеб. Если нет Б. в своем огороде, берут у соседа, живущего в нижней части села, чтобы нести Б. только наверх. Если Б. срезался на свадьбу, брали с собой две буханки хлеба и оставляли одну хозяйну, если на похороны — хлеба не брали. В Закарпатье и Словакии Б. на свадьбу не срезают там, где недавно брали его на похороны.

Как и другие вечнозеленые растения, Б. используют для украшения ритуальных предметов. Ветками и венками из Б. украшают майское деревце (Словения, Силезия), купальское деревце (Киевская губ.), «пальму» (зап. Бескиды), свадебное деревце (Украина, юж. Белоруссия, Малопольша), свадебный каравай и другие виды хлеба (Украина, вост. Польша), свадебное знамя (Украина, сев. Польша), подушку, на которой невесте расплетают косу (Галиция), горшок, из которого невеста рассыпает пшеницу, входя в дом жениха (ю.-вост. Польша), сосуды для святой воды на Богоявление (гуцулы) и т. п.

Чаще всего венки, букеты (квитки) или отдельные ветки Б. используются как украшение участников обрядов, прежде всего свадебного и погребального. Свадебные венки из Б., которые надевают невесте и позже заменяют головным убором замужней женщины, плетут на Украине, в Полесье, в вост. Польше и Словакии, у македонцев р-на Битоли, у русинов Бачки. В сев. Польше (р-н Мальборка) невеста идет к венцу в венке из Б. вместо обычного миртового, только если до свадьбы у нее был ребенок. На зап. Украине и в вост. Польше венок из Б. плетут также для жениха и надевают ему на шапку. Венок из Б. или пучки Б. на голове, на шапке, на груди могли иметь и другие участники свадьбы. В погребальном обряде венки из Б. используются при похоронах умерших детей, девушек и неженатых парней как элемент погребального убранства покойных или как украшение молодых участников похоронной процессии (Моравия, Словакия, ю.-вост. Польша, Зап. Украина). Б. кладут в гроб, пучками Б. осыпают гроб, кладут на могильный крест, сажают на могилах (Моравия, Словакия,

Польша, Украина). Б. используется также при обмывании покойника (добавляют в воду в Белоруссии и Великопольше) и при прощании с покойником (веткой Б. кропят святой водой у хорватов).

Венки из Б. вешают на придорожные кресты (кашуб.), кладут на место строящегося дома, в амбар под первый сноп (Подлясье), оставляют на месте выкопанного дерева (зап. Полесье). На Украине венки из Б. плетут девушки для весенних хороводов; букетиками Б. повитуха одаривает гостей на крестинах (зап. Полесье); Б. кладут в купель при первом купании ребенка, «щоб довго жило» (Украина); им осыпают участников свадьбы (Закарпатская Украина).

Б. широко применяется в любовной магии и гаданиях о замужестве. В Закарпатье девушки украшают им рождественский хлеб «карачун», чтобы в новом году в их доме состоялась свадьба. Словенские девушки в рождественскую ночь бросают Б. в реку, прося суженых прийти за ним и умыться. В Словакии девушки в качестве украшения носят букетики Б. и дарят такие же возлюбленным. Лужицкие девушки, загадывая на себя и своего возлюбленного, кладут на воду листья Б. и смотрят, сойдутся ли они. В польских травниках XVII в. Б. упоминается как средство возбуждения любви между супругами.

В качестве апотропея Б. используется для защиты людей и скота от нечистой силы, от сглаза, порчи. В Польше Б. добавляют в корм скоту или окуривают его Б., чтобы уберечь от ведьмы, обеспечить хорошее молоко и т. п.; испорченное ведьмой молоко процеживают через венок Б. С апотропейной функцией связано и употребление Б. в качестве украшения людей в различных обрядах (см. выше). Известны и случаи использования Б. как колдовского средства: отваром корней Б. ведьмы поливают место, пройдя по которому человек станет «сохнуть» и умрет (Покутье), подобным отваром ведьма может призвать к себе нужного ей человека (з.-укр.). В Чехии отваром Б. и полыни браконьеры моют ружье, чтобы оно стреляло без промаха.

В качестве лечебного средства широко применяется отвар (настой) Б. Им лечат ревматизм (бел., пол.), колтун (укр., пол.), лихорадку (Покутье, лемки), крово-

течение (укр.), пьют его для изгнания плода (Вольнь, гудулы); при головной боли обкладывают голову травой Б. (пол., серб.). По листьям Б. гадают об исходе болезни: если листья всплывут в бутылке с водкой через девять дней и сохранят зеленый цвет, больной выздоровеет (Витебская губ.).

Лит.: Sobotka P. Barvínek a rozmarýna, svatba a smrt // Česká včela. Praha, 1876:22; СБФ-84: 141,150,153,168; Потуш. 2/8:159; Грив.НЗМ: 27,28,31; НЗБМУК 1982/10:465; ТСА 1:42; ПА; Lud 1889/5:337-340, 1931/10:71; Kolb. DW 29:43, 229-231,245,263, 270-271,273, 279,287,317; 49:49,342,343,364,443; Col.LP 2: 41,49; Mor.MR:13; Fed.LŽ 1:40,64,265; Lega ZM: 95; ČL 1901 / 11 / 2: 101, 1907 / 16: 367; ZWAK 1882/6:202,205,206; NO 1966/8:456; Kožmínová A. Podkarpatská Rus. [Praha], 1922:35,52,55,107; Němcová B. Národopisné a cestopisné obrazy. Praha, 1957:188,207,273,290.

А. В. Гура, В. В. Усачева

БАРСУК — см. Животные.

БАРТОЛОМЕЙ, Варфоломей (пол. Bartłomiej, Bartłomiej, Bartek, Bartosz и т. п., в.-луж. Bartrom(jeń), н.-луж. Bartramuś, чеш. Bartoloměj, словац. Bartolomej, хорв. Bartolomej, словен. Jernej) — христианский святой, апостол Христа, культ которого распространен преимущественно у зап. и юж. славян. День памяти св. Б. отмечается в католической традиции 24.VIII. Считается концом уборки урожая и началом сева озимых, началом осени: св. Юрий «отворяет» весну, а св. Б. — осень (чеш.); в этот день змеи уходят в землю (словаки Верхнего Грона); олень загрязняет воду, и с этого дня нельзя купаться (чеш.); кончаются летние травы (морав.). Гадали о погоде осенью. В Словении считается днем созревания орехов и винограда, во многих районах к этому дню приурочен спуск скота с горных пастбищ. Обрядность дня св. Б. связана с легендами о святом. В Словении и Чехии к этому дню сбивали масло и откладывали часть на лечение (по преданию, крестьянским маслом лечили раны Б.). Словенцы вывешивали во дворе всю зимнюю одежду, белье и т. п. в память о святом, с которого,

согласно легенде, содрали кожу. В Чехии девушки на рассвете вывешивали под чердачным окном венки из рябины (по числу девушек в доме). Этот обычай также связывается с легендами: св. Б. раздавал девушкам рябиновые ветки; дом, в котором он скрывался от преследователей, украшали рябиновым венком, чтобы гонимые христиане могли его отыскать, и т. п. Лужицкие девушки в день св. Б. гадали о замужестве по листьям барвинка.

В православной традиции св. Варфоломею (Нафанаилу) посвящены дни: 22.IV (память апостолов Нафанаила, Луки и Климента), 11.VI (память апостолов Варфоломея и Варнавы), 30.VI (Собор 12 апостолов) и 25.VIII (перенесение мощей ап. Варфоломея). В народном календаре юж. славян почитается преимущественно 11.VI (серб. Вратоломије, Вартоломеј, Вартолома и т. п., болг. Въртоломей, Фартулумей, Въртолом и т. п., макед. Вртолом), реже — 25.VIII (напр., у сербов Гружи, Срема, в Черногории); у вост. славян — 25.VIII (рус. Варфоломеев день). У сербов верования и обрядность дня св. Варфоломея (независимо от даты) определяются народноэтимологическим толкованием имени святого через слова врат 'шея' (кто нарушит запрет лазить на деревья, ломает себе шею), вртети 'вертеть, вращать' (македонцы на праздник Вртолом обходили вокруг дуба со свечами в руках — вртети се; женщины не пряли, чтобы избежать головокружения — вртоглавица), врт 'сад, огород' и др. В этот день соблюдали пост, воздерживались от многих работ. Болгары приписывали св. Варфоломею власть над градом и ветром, считали его братом св. Германа, а день 11.VI — одним из четырех праздников «от града», причем верили, что те, кто не празднует его, летом пострадают от града, а зимой — от вьюги. Говорили, что в этот день солнце поворачивает к зиме, старались увидеть его восход, чтобы быть здоровыми и веселыми.

Лит.: Зах.ККР:159; Марин.НВ:30,251,260, 468,488; Нед.ГОС:47; Плов.:274; Поп.СБ:86-87,103,114; СбНУ 1891/4:93; Фил.СК:503; Кур. PLS 2:256-259; Kolb.DW 24:188; Stelm. ROP: 185-187; Ног.:286.

С. М. Толстая

БДЕНИЕ, бодрствование — воздержание от сна, соблюдаемое в ритуально отмеченные моменты (похорон, свадьбы и др.), в некоторые календарные праздники (Рождество, Пасху, Юрьев день, Троицу) или в определенное время суток (на закате солнца, в полдень). К ритуальному Б. относятся также смягченные формы запрета спать (напр., спали без подушки, не раздеваясь, не гася свет и т. п.) и формы частичного ограничения сна: поздний отход ко сну, преждевременное пробуждение. В более широком смысле Б. включает и те случаи, которые были вызваны необходимостью выполнения определенных ритуалов: напр., не спали рано утром, чтобы увидеть «**игру солнца**»; не спали в купальскую ночь, чтобы выследить ведьму; в Сочельник не спал кто-нибудь один в семье, чтобы не дать загаснуть бадняку.

Ритуальное Б. в семейных обрядах соблюдалось определенными людьми для защиты от злых сил жилого пространства или своих близких (роженицы, новорожденного, новобрачных, покойников); запрет спать в определенные календарные праздники касался всего коллектива. Во-первых, преднамеренное воздержание от сна считалось одним из способов достижения ритуальной чистоты (подобно воздержанию от еды, питья или молчанию, нагоде); во-вторых, оно связано с представлениями об опасности сна для жизни человека (см. **Сон**). Ср. обычай будить всех спящих в доме, мимо которого двигалась похоронная процессия, из опасения, что душа умершего может забрать с собой душу спящего (в.-слав.). Третий круг значений раскрывается в связи с охранительной функцией бодрствующего, который самим фактом Б. отпугивал злые силы в особо опасные моменты.

Бдение в семейных обрядах. Наиболее многочисленные свидетельства об обычаях ритуального Б. относятся к похоронному обряду. Самое раннее упоминание об этом, видимо, связано с похоронами княгини Ольги, которая завещала сыну Святославу не устраивать по ней тризну и не «делать бдын» (Срезн. 1:83). В народной традиции Б. возле умершего мотивировалось чаще всего необходимостью охранять покойника или *стерегти душу* (укр.). Так, в Полтавской губ. не спали в доме, пока там лежал умерший, «щоб чортяка не зробив якої капості над мертвym». Часто для

этой цели приглашали пожилых женщин на всю ночь, ср. рус. *караулить душу*. По представлениям сербов и хорватов, покойник не должен оставаться ночью один, для его охраны (*чувань*) на ночь приходила целая группа односельчан либо бодрствовали в доме только члены семьи умершего. При этом устраивалась совместная трапеза, игры, велась оживленная беседа. Всю ночь следили, чтобы не погасла свеча возле покойника, чтобы через него не перескочила кошка и никто ничего не передавал над телом, иначе бы он стал **вампиром**. В Македонии считалось, что рядом с умершим в течение всей ночи должен был находиться хотя бы один бодрствующий, охраняющий (*караулящий*) мертвеца. В некоторых селах Гевгелии соблюдался обычай Б. возле вырытой могилы: кто-нибудь постоянно находился у открытой могилы, охраняя ее до момента погребения. Бессонные ночи проводили возле умершего украинцы карпатской зоны, развлекаясь играми, шутками над покойником, рассказыванием сказок и анекдотов (см. **Игры при покойнике**). Кашубы проводили у гроба две, а то и три ночи подряд (*puste noc*). Реже бодрствовали в первую ночь после похорон: в Сокальском у. (Галиция) после поминального ужина гости расходились, оставляя в доме на ночь специально приглашенную женщину, «чтобы она не выпустила умершего, если бы он захотел вернуться».

Охранительная функция Б. отмечается и в обычаях проводить ночи возле роженицы и новорожденного. Лужичане считали, что все шесть недель до крещения младенца кто-нибудь должен неотлучно находиться возле него, в том числе и ночью, чтобы его не подменила нечистая сила. Б. возле роженицы и ребенка широко известно у юж. славян. Ср. болгарский обычай караулить мать и дитя по ночам, сидя с зажженной свечой, для того, «чтобы нави не влезли через комин» (см. **Навь**). У сербов этот обычай назывался *бабине*. К роженице сходились женщины с подарками и по очереди проводили в доме бессонные ночи в течение недели. Особенно строго соблюдался запрет спать в третью и седьмую ночи после родов, что было связано с опасением подмены ребенка («*Није седму ноћ дочуван*» [Не уберегли в седьмую ночь], — говорили сербы о человеке со странностями). Считалось, кроме того, что сон сразу после родов мог навредить и ро-

женице: в Штирии во время Б. возле роже-
ницы женщины не давали ей заснуть всю
первую ночь после родов.

В свадебном обряде проведение девич-
ника, ночное пиршество по случаю помолвки
или обычай первой брачной ночи (см.
Брачная ночь) чаще всего связывались с
запретом спать. Польские гуралы считали:
кто из новобрачных раньше заснет в первую
ночь, тот первым и умрет. Утром каждый
из них старался встать пораньше, чтобы
иметь первенство в семейной жизни (или
чтобы не болеть, быть первым в работе и
т. п.). Ритуальное Б. возле спальни моло-
дых в первую брачную ночь было известно
у русских (обычно у двери дежурил дружка
или дружка со свахой).

Бдение в календарных обря-
дах. Запреты спать встречаются чаще все-
го в рождественских и пасхальных обрядах.
У юж. славян обычай рождественского Б.
отразился в названиях Сочельника (с.-х.
badny dan, badnje večje, badnja noč), сжигае-
мого полена (см. **Бадняк**) и специальных
обрядовых хлебов (*бѣдник, бадняча*). Стар-
ший в доме всю ночь следил, чтобы не по-
тух бадняк; постель домохозяина вообще не
расстилали, не ложились спать вовсе или
спали не более двух-трех часов на соломе,
расстеленной на полу. В полночь ходили
«будить» домашний скот, птицу, пчел,
фруктовые деревья (см. **Будать**). Запрет
спать в Сочельник взрослым членам семьи
был широко распространен на Украине и в
Белоруссии. Считалось, что кто заснет в эту
ночь, проспит Царство Небесное. У чехов и
словаков запрещалось в Сочельник спать и
даже лежать, иначе бы полегли колосья в
поле. В Польше почти повсеместно был из-
вестен обычай вставать как можно раньше
на Рождество, чтобы не навредить урожаю
зерновых или избежать сонливости за рабо-
той. В Силезии известно поверье, что того,
кто спит в рождественское утро, обкрадут в
наступающем году. Запрет спать во время
встречи Нового года мотивировался у рус-
ских угрозой смерти («с закрытыми глазами
Новый год не встречают — умрешь» — во-
логод., Зел.ОРАГО 1:252). В Закарпатье
считалось обязательным бодрствовать одно-
му из членов семьи в ночь накануне Рож-
дства, иначе «могло бы нечисте дістатися
до хати і тоді цілий рік у хоті були би хоро-
би та нещастя» (ЕЗ 1898/5:204).

Сходные запреты и мотивировки известны
и для пасхального цикла обрядов. У поляков
отмечен запрет спать днем в Вербное воскре-
сенье, однако чаще он относился к пасхальной
ночи. В Словении хозяева старались вовсе не
спать в эту ночь или вставали сразу после по-
луночи. В более мягкой форме пасхального Б.
проявлялось в том, что спали на полу, укла-
дывали спать только детей или спали одетыми
и обутыми. У русских было принято обливать
водой на Пасху тех, кто проспал заутреню.
В Полесье полагали, что спящим во время
пасхальной всенощной Бог не простит гре-
хов, не даст доли, что у них будут потери в
хозяйстве, в урожай — полягут хлеба, лен,
человек будет страдать сонливостью весь
год, проспип свою долю, заболеет, ослепнет,
заснет навсегда, будет встречать летом мно-
го змей, не найдет яиц дикой утки, грибов,
клада и т. п.

Запрет спать мог относиться также к
Юрьеву дню, Вознесению, Троице, к Ру-
сальной неделе, к купальской ночи (реже к
масленице, Петрову дню, Преображению, ко
дню св. Томаша и др.). Так, хорваты Далма-
ции старались в Юрьев день встать порань-
ше. Сербы Воеводины избегали спать в этот
день, чтобы не болела голова в течение все-
го года. Болгары будили заспавшихся уда-
рами крапивы. Таким же образом словенцы
будили тех, кто долго спал на Троицу (их
хлестали крапивой, подкладывали ее в пос-
тель, обвиняли крапивой голову спящего и
т. п.). В украинском Полесье запрещалось
спать днем в течение всей Русальной недели
(особенно вне дома), «бо русалка мешка на
вочы натягне — будэш спати цілий год»
(волын., ПА). Болгары тоже воздержива-
лись от дневного сна на Русальной неделе,
«чтобы губы не перекосило». По свидетель-
ству церковных источников XV в., в Поль-
ше был широко распространен запрет спать
в ночь перед св. Яном, чтобы в течение го-
да не болели глаза (Brück.LR 1:57).

Прочие временные иokka-
зиональные запреты спать. Поч-
ти повсеместно у славян запрещалось спать
на заходе солнца (преимущественно с мотиви-
ровками: иначе заснешь навеки, нападёт лихо-
радка, ребенок будет плакать по ночам и др.).
Опасным считалось спать и в полдень, осо-
бенно во время полевых работ, чтобы не на-
редили русалки, полудницы или другие поле-
вые духи. По польским поверьям, несчастье

ожидало и того, кто заснет при пастбище скота. В ряде случаев было известно Б. и в лечебных целях: так, в Полесье не позволяли спать на заходе солнца больным лихорадкой; у хорватов о. Крк запрещалось спать в течение суток после укуса змеи.

Лит.: Зел.ОРАГО 3:1099; Бог. ВТНИ:238; Kaindl H:5-6; ЕЗ 1898/5:204; Никиф.ППП: 224-225, 239, 240, 247, 258, 290; ППГ:23, 154; ПА; Арн.БНП:26-27; Арн.БСО:139, Георг. БНМ:166; Доб.:335; Кар. 1:212, 2:152, 3:66, 124, 125; СЕЗб 11:255; Vuk.SK 2:397; Čer.SLS: 611; Шн.ГЕСО:91, 267; NU 1967-1968/5-6: 479; ZNŽO 1896/1:206-207, 1921/25:338-339; Möd.VUOS 2:51; SKLBS:61; Fisch.ZP: 207; Sok PS:174; SN 1971/19/3:446-447.

А. Н. Виноградова, А. В. Гура

БЕГ — форма ритуального поведения. Наряду с другими формами быстрого движения и действия (см. **Быстрый**) Б. призван способствовать скорейшему и успешному проведению работ, росту, созреванию, здоровью, расторопности в делах и т. п. В связи с этим и сама способность быстро бегать становится целью некоторых магических действий, ср. пожелание, которое произносят в Вербное воскресенье при битье человека веткой вербы: «Не я быю, верба бье, за тыждень Великдень, буде бяга зайчыная, сила валчыная» (гомел., ПА).

Бег наперегонки связан с семантической оппозицией **первый** — **последний** и соотносится с обретением доли, удачи, благополучия, ср. устойчивый мотив лучшего жребия для прибежавшего первым (чествование победителя, получение награды, выборы «короля», хороший прогноз на будущее) и угрозы смерти, неудач для последнего из бегунов. Состязательные формы Б. наиболее распространены в славянских обрядах весенне-летнего цикла, ср. бега пастухов в Юрьев день, на Пасху, Вознесение, Троицу для определения главного или наиболее удачливого. Б. наперегонки (или конные скачки) молодежь устраивала при весенних обходах (объездах) полей, в ритуалах и играх вокруг майского дерева, в жатвенных и свадебных обрядах. Особое значение придавалось первенству в Б. при возвращении из церкви на Рождество или Пасху. С этим

связывались благополучное будущее, здоровье, сноровка в делах на весь предстоящий год. Так, на Пасху после освящения в церкви обрядовой пищи прихожане разбегались по домам, стараясь опередить друг друга, чтобы обеспечить успешное созревание злаков (чеш.), чтобы быть первыми во время жатвы (бел.), чтобы резвым и здоровым был домашний скот (пол.), чтобы определить, какая из девушек первой выйдет замуж (словац.), и т. п. В Закарпатье мужчина, прибежавший первым, становился старостой в селе, а последнему предсказывались болезни и даже смерть. С представлениями о получении чудесной силы связан и обычай бегать ранним утром (на Пасху или Рождество) к источнику, чтобы набрать т. н. непочотой воды, ср. полесское поверье: «Хто первый ухопит воду из колодца на Рождество, той шчастье ухопит» (брест., ПА). Известны также фольклорные мотивы о состязательном Б., который — наряду с борьбой и состязаниями в ловкости и уме — связан с обретением магической силы, живой воды, царского сана, жены и других благ.

Бегство из опасных мест или от нежелательных контактов может истолковываться как действие-оберег. Чаще всего так завершались обряды проводного типа: бросив чучело русалки в воду, убегали с криками: «Русалка догонит!» (ю.-рус., полес.); после потопления чучела Смерти или Марены убегали прочь, считая, что отставшему грозит смерть (з.-слав.), ср. также широко известный обычай возвращаться домой с кладбища бегом. Такое же апотропеическое значение Б. характерно для заключительного этапа многих магических действий, направленных на изгнание болезней, насекомых, уничтожение вещей покойника и т. п. Так, напр., при приступе лихорадки больной должен был как можно скорее убежать с того места, где его застиг приступ (бел.); по окончании «русальских» танцев, совершаемых вокруг больного, лежащего на земле, он быстро вскакивал и убегал, полагая, что оставляет болезнь на том месте (болг.); в ритуалах, связанных с символическим перенесением болезни на дерево, больному, оставшемуся на дереве часть своей одежды, ногти, волосы и т. п., следовало как можно быстрее убежать с этого места (о.-слав.) и т. п. В некоторых других ситуациях болезнь «принуждают» убежать прочь с помощью

специальных приговоров и формул, ср. «Выходи, выбигай от нас, коровья смерть!» (рус.). Б. как погоня часто включает-ся в обряды **проводов** или **изгнания** нечистой силы, болезней, умерших, символических персонажей — Зимы, Смерти и т. п. В ходе таких изгнаний роли убегающих и преследующих могли меняться: ряженые, представляющие изгоняемых (русалку, ведьму и т. п.), начинали гоняться за участниками обряда, пугая их, стараясь ударить крапивой, вымазать сажей. Б. как погоня может иметь своей целью получить желаемое: напр., на свадьбе невеста бегала за свекровью вокруг стола, стараясь догнать ее, чтобы обеспечить себе роль хозяйки в доме (чеш.); парни бегали за девушками, чтобы отобрать чучело Марены (з.-слав.); жених накануне свадьбы должен был догнать убежавшую невесту (рус.). Мотив погони является центральным во многих народных играх (см. **Игры**).

Мотив погони нечистой силы за человеком распространен в сказках, быличках и поверьях. Так, в Пинском Полесье русалка представлялась бегающей с кочергой за детьми, зашедшими на Русальной неделе в ржаное поле. По болгарским поверьям, любого вышедшего ночью на святки из дома преследовал злой дух караконджул, который садился на человека верхом и принуждал быстро бегать до первых петухов. Постоянно убегающим от грома, Бога, св. Ильи изображался в народных поверьях черт, бес. По-видимому, с этими верованиями связаны запреты быстро бегать во время грозы, чтобы гром не убил человека, приняв его за черта, а также вообще бегать в Ильин день по дорогам и особенно на перекрестках (в.-слав.).

Бег в круговую является разновидностью обрядовых обходов и имеет охранительную функцию, характерную также для ритуалов очерчивания **круга**. Наиболее известно обегание стола, печного столба, дежи, дома, двора, поля, свадебного экипажа, стада, церкви, часовни, алтаря и т. п. Бег по кругу — широко распространенная форма обрядовых хороводов. Б. в круговую направлен на защиту жилого пространства, а также скота, посевов. Напр., обегали дом при приближении градовой тучи, при тушении пожара (о.-слав.); девушки обегали дом возлюбленного, чтобы «привязать» его к себе; пастух обегал стадо в Юрьев день для

защиты его от хищников, а также для того, чтобы оно не разбредалось (в.-слав.); хозяева обегали поле для защиты посевов от птиц и т. п. Б. в круговую совершался и для приобретения магической силы, вещего знания, удачи: в гаданиях на святки и в день св. Андрея девушки обегали свой дом, заглядывая в окна или символически сея лен; вокруг дома бегали дети в день Сорока мучеников, чтобы обеспечить себе удачу в поиске птичьих яиц, и т. п.

Редкие осложненные формы бега включали дополнительные действия: напр., бежали, кувыряясь через голову, после проводов русалки; бежали за пчелиным роем приседая, чтобы рой сел (з.-бел.); считали, что от банника надо убежать задом наперед, иначе он ошпарит кипятком (рус.) и т. п.

Беспорядочный бег характерен для поведения ряженых, а также для участников **обрядовых процессий** при отпугивании мора, болезней, нечистой силы. Чтобы покойник не возвращался в село, при возвращении с кладбища трижды перебежали дорогу туда и обратно (укр.); при лечении «сухоты» одна женщина подносила ребенка к печи, а другая трижды отбегала от печи к входному порогу (рус.); при изгнании **крике** мать закрывала ребенка в сундуке, а сама трижды выбегала на улицу, каждый раз сплевывая, и возвращалась обратно (бел.).

Способность к быстрому Б. приписывалась в народных поверьях разным мифологическим персонажам. Считалось, что русалка, полудница, черт, леший, покойники бегают очень быстро («едва соследимо»), так что их и на коне не догнать (в.-слав.). В быличках и поверьях бегающими часто описываются бесы, межевики, дети полевикув. Колдуны и ведьмы перед смертью начинали бегать босиком, впадая в беспамятство (брест., ПА); младенец, рожденный женщиной, на которую налетел вихрь, появился на свет с хвостом и сразу начал бегать (ПА). Белорусы верили, что человек до грехопадения и изгнания из рая мог догнать самое быстрое животное (витеб.). Иногда отмечался особый способ бега: напр., по украинским поверьям, мифические существа песъеглавцы или сыреды бегали, уцепившись друг за друга, так быстро, что от них никто не мог уйти живым.

БЕЗБРАЧИЕ — состояние, характеризующее прежде всего взрослых, поневоле или в силу обета никогда не вступавших в брак (см. **Стародевство**, **Холостой**). Расширительно понятие Б. может относиться и к молодежи, не вышедшей еще из брачного возраста, т. е. к потенциальным старым девам и холостякам. С ними функционально объединяются вдовы и вдовцы (см. **Вдовство**), пожилые люди, состоящие в браке, но не имеющие уже супружеских отношений (см. **Чистота**), и реже люди добрачного возраста.

Понятие Б. нейтрализует противопоставление людей по **возрасту** (ср. использование названий молодых людей применительно к холостым преклонного возраста: рус. *молодец*, укр. *дівка*, с.-х. *момче*, *младић*, *ђевица* и т. п.) и по полу — твер., ярослав. *девуи* 'старая дева, старый холостяк', рус. *девоуать* 'быть незамужней' и иногда 'вести холостую жизнь (о мужчинах)', др.-рус. *холостой* 'безбрачный (о мужчинах и женщинах)', полес. *кѹрах* 'засидевшаяся в девках', 'курица, поющая петухом', 'гермафродит'; травестиизм девушек *тобелије*, давших обет Б. (серб., черногор.). В общественной жизни безбрачные пожилые люди иногда пользуются особым авторитетом среди односельчан, однако чаще всего к Б. относятся с презрением, осуждением или сожалением. У болгар незамужняя в семье — несчастье не только для дома, но и для всего села. Холостого не считают полноценным человеком: «холостой — полчеловека» — у русских, «не е човек» [не человек] — у болгар, «чоек не може бити чоек док га жена не крсти» [мужчина не человек, пока не будет «крещен» женой] — у сербов; дают ему обидные прозвища (болг. *огорел*, *опален пѣн* [обгорелое бревно] — о холостых и бездетных); не принимают в компанию женатых; для вековухи потеря девственности и рождение ребенка считаются особенно позорными. Б. может восприниматься как смерть. Принявшим монашество православные сербы оплакивали, как покойников. Б. и смерть часто выступают в одних и тех же контекстах в девичьих гаданиях: утонувший венчик или умоляющая во время произнесения заклички кукушка предвещает или Б., или смерть. Традиционное воззрение на брак как обязательный для всех проявляется и в том, что в случае смерти безбрачного он должен вступить в брак символически. Поэтому похоро-

ны не вступивших в брак, включая детей, иногда и монахинь, оформляются как свадьба (см. **Похороны-свадьба**). Умершему в Б. даже подбирают на похоронах брачную пару для будущей супружеской жизни на «том свете». Иное, почтительное отношение было к людям, добровольно, по религиозно-духовным соображениям принимавшим обет Б. (целибат). Так, в Рязанской губ. девушки, становясь черничками-богомолками, отказывались от брака по убеждению. Такое Б. расценивалось как вечная **девственность**, считалось признаком праведности, безгрешности и святости. Брак, как блуд, отрицался некоторыми русскими сектами, преимущественно старообрядческими: безбрачниками, перекрестами, федосеевцами, хлыстами, скопцами. У черногорцев и сербов с уважением относились к девушкам (*тобелије*, *мушкобане*, *остајнице*, *виришне*), добровольно дававшим обет Б., когда в семье не было сыновей (девушки носили мужскую одежду, воспитывались, как мальчики, выполняли мужские работы, шли воевать) или когда многодетная семья оставалась без кормильца, роль которого брала на себя старшая дочь. Иногда такой обет давала мать: в случае тяжелой болезни дочери она одевала ее в мужскую одежду и обещала Богу, что дочь всю жизнь проживет как мужчина и без брака. В народном восприятии Б. смыкается с бездетностью (см. **Бесплодие**) и прерванной беременностью, с которыми его объединяют общая негативная оценка, сходные поверья о причинах и последствиях этих явлений и сходные способы избавления от них.

Причины безбрачия связываются главным образом с порчей и с нарушением запретов, ритуальных правил. Молодым людям нельзя было сидеть на пороге лицом во двор, иначе сваты проедут мимо (с.-рус., болг.), мести дом, прясть и исполнять ткацкие работы по пятницам и праздникам, оставлять в хате на праздник прялку с куделью, красть пустой, а не полный горшок (полес.) и т. д. Б. может грозить в будущем ребенку вследствие нарушения матерью ритуальных предписаний: напр., у сербов — если новорожденному не преподнесут *повојницу* 'лепешку с медом и солью' и другие угощения; у болгар — если мать не испечет лепешку *богородично* погаче для своего новорожденного или в день, когда ее

ребенок впервые пойдет сам, не совершит ритуала *прѣстапулка* (*престапупка*) — раздачи на бегу калачей соседям по своей улице. Согласно поверьям и приметам, девушки не смогут выйти замуж, если в определенные праздники в село приедет дегтяр, гончар или кто-нибудь проедет селом на белом коне (полес.), если на зиму забудут в поле борону (рус.) и т. д. Б. бывает следствием материнского проклятия, а также специально насылаемой порчи: забивания зуба бороны в угол дома, закапывания под него петушиной головы, обхода дома девушки с веточками от помела и веника на Иванов день, затыкания пряди ее волос в дупло и т. д.

Различные способы любовной магии, направленные на вступление в брак, которые применяются молодежью брачного возраста, являются одновременно и способами предотвращения безбрачия, а засидевшимися в девках и старыми девами они же используются для избавления от безбрачия. Известны и специальные ритуальные действия, направленные на предотвращение Б. Так, в ю.-зап. Болгарии (р-н Благоевграда) в дни св. Антония и св. Афанасия девушки обходят все дома, собирают муку, фасоль, яйца, масло и пекут кукурузные лепешки, чтобы не остаться старыми девами, а парни исполняют обряд *прѣстапулка*, который не совершили в свое время их матери. В р-не Дупницы мать, заметив, что ее сына или дочь обходят вниманием, вспоминает, что после рождения ребенка не выполнила соответствующих обрядовых действий и не испекла *богородично погаче*. Тогда она укладывает сына, «пеленает» его в одеяло и приглашает соседей замесить ему хлеб, который съедают все вместе. У сербов с той же целью приносят взрослой девушке *повојницу*, которая не была преподнесена и съедена при ее рождении. О способах выдачи замуж засидевшихся невест см. *Сватовство*, *Стародевство*.

Наказание на том свете за безбрачие отражено в поверьях: умершая без брака девица будет жать три поля колючек и три поля крапивы (вят.); холостяки будут пасти коз, а старые девы — козлов (витеб.); старые девы и холостяки не попадут на небо, а соберутся вместе с женщинами, прерывавшими беременность, на большую «толоку», где в тяжелых цепях будут бегать друг за другом, а черт будет венчать их железными обручами (з.-укр.); неженатые и незамужние

не попадут на «тот свет», а парень или девушка, умершие неженатыми, превратятся в птиц, которые непрестанно будут пищать вдали друг от друга (болг.).

Ритуальная отмеченность безбрачных. Люди, не вступившие в брак, не допускаются к совершению ряда обрядов: их не посылают сватать, не зовут печь свадебный каравай и т. д. На Русском Севере старых дев и вдов приглашают к невесте на девичник в качестве плакальщиц. В Польше на вечеринках молодежи засидевшаяся в девках обычно «продавала лук» — сидела в углу и не участвовала в танцах. Хорваты Истрии в случае тяжелых родов зовут старого холостяка (*peženju*) сделать выстрел над роженицей. О приуроченном к весенней (масленичной, троичкой) обрядности специальном ритуале осмеяния и наказания за Б. молодых людей или, реже, вдов, не вступивших в брак в минувшем году, см. *Масленица*, *Колодка*.

Лит.: Бор.ННЖ¹ 2:1—2; СбНУ 1936/42:75—76.

А. В. Гуря

БЕЗУМИЕ — см. *Ум* — *безумие*.

БЕЛИТЬ дом, печь — ритуализированное действие, связанное с мотивом «белого света», чистоты и т. п. (см. *Белый цвет*). Главная в году побелка жилища приурочена к календарному периоду, к которому относятся хрононимы Белая неделя, Белая суббота, Чистый четверг и т. п., т. е. преимущественно к пасхальному циклу, а также к некоторым другим весенним праздникам. Если побелка производится дважды в году, то вторая часто приурочивается к Рождеству или началу зимы (см. *Покров*). Подбеливать можно также к любому другому празднику. Связанные с побелкой запреты мотивированы требованием ритуальной чистоты, в частности женщины иногда производят побелку, раздевшись донага (пол.); по полесским верованиям, нельзя Б. женщинам, имеющим месячные, т. к. в доме заведутся пауки, блохи, мухи, клопы, тараканы и т. п. Из тех же соображений, а также «от грома» нельзя Б. в понедельник или субботу, потому что в этот день «сновался свет» (см.

Снование). Нельзя Б., когда месяц на ущербе, иначе разведутся мухи (пол. под-яс.); нельзя Б., когда души умерших выходят на «белый свет» (в поминальные дни, на Русальной неделе, на святки и т. д.), а также пока в доме покойник и пока душа его окончательно не покинула землю, т. е. девять дней, четыре, шесть недель, год или три года после смерти. Считается, что при побелке мертвые сплунут, т. к. им замазывают глаза. То же касается неродившихся детей: если беременная женщина белит перед праздником избу, она замажет глаза своему ребенку (укр.). Если побелка в этот день необходима, то для мертвых оставляют недобеленное место, угол, чтобы душа в течение года могла навещать дом (пол. люблин.). Невыбеленным оставляли место у икон, когда белили новый дом. Русалки обдирают выбеленное на Русальной неделе, особенно если выбелено возле печи (укр. житомир.). Нарушение запрета подбеливать приводит к слепоте как умерших, так и виновных (укр. чернигов.). Считается, что скотина будет блуждать в лесу, если переступит через брошенную щетку для побелки. Подмазывание хаты на святки чревато опасностью замазывания не только глаз, но и других телесных отверстий: «Теленок рождается, а у его замазана то, с чего на двор ходит» (рус. брян.). Если во время побелки случайно оставить незабеленное место, то родится теленок с белым пятном на лбу (укр. житомир.).

Побелка может наделяться продуцирующей, отгонной или апотропейной семантикой. После снования подбеливают стену, на которой сновали, чтобы лен был белым и чистым (полес.). Белят дом после выноса покойника, иногда после 40-го дня (болг.). На Рождество подбеливают возле печки, «чтобы пчелы мед замазвали» (укр. житомир.). Белят дом, чтобы в нем не заводились насекомые или чтобы вывести их (укр., бел.); эта функция может быть доминирующей и у обычной побелки, ср. слова, произносимые в начале побелки: «Белка ў хату, клопы, блохи, макрицы, ўсі з хаты» (рус. брян.). На Житомирщине во время одаривания молодых на свадьбе старший сват «палкой дэрэ по глине [т. е. по побеленному потолку], шоб молодá бэлила, шоб была работа ей» (ПА). У поляков (Замойское воев.) в домах, в которых есть девушки на выданье,

забеливают все пазы между бревнами. Побелка во сне предвещает смерть в семье (укр. Полесье и пол. Бескиды).

О. А. Терновская

БЕЛКА — пушной зверь, в народных представлениях связанный с женской символикой и со стихией огня. Родство Б. с другими представителями пушных грызунов (см. **Бобр**) проявляется в общности названий Б. и ласки, куницы, горностая, барсука (рус. *веверица* 'ласка, куница или горностай', *ласточка* 'ласка', псков., казан. 'белка', арханг. *белка* 'куница, лиса, белка и т. п.'; болг. *бялка* 'куница', 'ласка', 'белка'; рус. *белица*, ст.-пол. *bidica* 'белка', словен. *belica* 'вид куницы'; болг. *язовец* 'барсук', 'белка'). Ср. описание этих животных через сопоставление с Б. (полес. «ласица — така як белка»); общность некоторых свойств этих зверей в поверьях (в польском травнике XVII в. — ласка и Б., если съедят чеснок, становятся ласковыми). В качестве одного и того же персонажа в одних вариантах сюжета (СУС 1896) действует Б., в других — куница, ласка или лисица. Кроме того, некоторые мифологические признаки сближают Б. с мышью (псков. *мысь* 'белка'), зайцем и кошкой. Как и другим животным этого ряда, белке свойственна, в частности, брачная символика и др.

Женская символика Б. отражена в лексике: напр., арханг. *векшиа* 'одинокая женщина'. Согласно русским сонникам XIX в., видеть во сне Б. означает для мужчины знакомство с кокеткой, преследовать Б. — разорение из-за увлечения женщиной сомнительного поведения и т. п. Б. с соболем — символ молодой пары в белорусской осенней песне: «У дуброве белачка з сабалём, / У каморы дзевачка з малайцом». В белорусских свадебных песнях Б. символизирует невесту: «А ўловім мы белачку — / Белу белачку ў ламочку, / Красну дзевачку ў вяночку» (Лірыка беларускага веселля. Мінск, 1979:143).

Брачная тематика представлена в русской сказке о неудачной женитьбе ежа на Б. (СУС-83*), в белорусской сказке о свадьбе и ссоре Б. и медведя (СУС-117***), а также в современных анекдотах, иногда эротического характера. Ср. также польскую

песню: «O mój Boże, o mój Boże, / a z kim ja się spać położy, / Przytulę się do chłopka / jak wiewiórka do chojoka» [О мой Боже, о мой Боже, с кем же я спать лягу, притулюсь к парню, как белка к хвое] (куяв., ArchPEUL, карт.). В Словении среди участников масленичного ряжения, изображавших свадебную процессию, были ряженные *veverice* 'белки' и *košute* 'лани'. В польском соннике XIX в. Б. во сне толкуется как предвестие счастливой женитьбы или рождения детей.

Продуцирующую семантику образа Б. подтверждают и другие данные. В Полесье сон о Б. сулит женщине беременность. В Словакии лоскут ткани, которым отгораживали роженицу, украшали вышивкой с мотивами Б., петуха, оленя и павлина, которые, возможно, относятся к символам плодородия. Кусок белчиной шкурки использовался у словаков при обмывании новорожденного.

Мотивы плетения и ткачества, отмеченные у ласки и других животных этого ряда, представлены у Б. поверьем об обращении в Б. зморя, плетущей гривы коням (пол. мазов.) и русским термином *векошкы* (деталь ткацкого стана: блоки, с помощью которых поднимаются нити основы).

Огненная символика Б. в приметах мотивирована отчасти рыжей («черемной», «опаленной») окраской ее меха. Так, согласно восточнославянским и польским поверьям, Б., появляющиеся вблизи жилья, бегающие по огородам, по крышам домов, забегавшие в город или появляющиеся в большом количестве в лесу, предвещают пожар или войну, реже другие бедствия (неурожай, мор и т. п.). Как предвестие пожара объясняют иногда в Полесье и сон о Б. Поляки в р-не Люблина считают счастливым предзнаменованием, когда Б. выскакивает на дорогу перед едущим, но если Б. перебегает через дорогу, это сулит неудачу в делах. У русских встреча на дороге с Б. — плохая примета.

Образ Б. представлен и в народной демонологии. В облике Б. могут появляться людям домовый (Иркутская обл.) и зморя, заплетающая гриву коню (пол. мазов.), что связывает Б. с лаской. Согласно русским и белорусским поверьям, стада Б. (так же как зайцев и некоторых других лесных зверей и птиц) находятся во власти ле-

шего. У русских на Севере считается, что леший может проиграть в карты соседнему лешему Б., зайцев, рябчиков, мышей, поэтому бывают годы, когда леший нагонит Б. или мышей или утонит зайцев или рябчиков и наоборот. По поверью поляков Силезии, водяной может показаться в образе Б., ныряющей с дерева. В виде Б. на прибрежных вербах могут появляться и русалки (Харьковская губ.). В одной лужицкой быличке белки, зайцы и вороны фигурируют как помощники ведьмы. Взгляд на Б. как на нечистое животное в значительной мере способствовал тому, что мясо Б. считалось несъедобным. Ср. насмешливое прозвище *векшеды* (арханг., вологод.). У хорватов беременной запрещено есть белчиное мясо, т. к. ребенок может родиться черным.

Охотничьи мотивы ловли белки отражены в содержании детских игр и в их названиях: арханг. *белка на дереве*, урал. *белки*, брян. *у белку*, витеб. *белку трасці*. Ряд свойств Б. закреплен в лексике и фразеологии: *цепкость* — новгород. *белка* — прозвище цепкого ребенка, псков. *бранное вякшя*, *змеиная векша* («Атстань, вякша! Фсё лезиш»; «Ох ты, змеиная векша, так и вешаицца!»), *проворство*, *верткость*, *неутомимость*, — бел. *спрытны як вавёрка*, рус. *крутиться, как белка (в колесе)*, как *векша* (о вертлявых, непоседливых детях). Физическая ловкость Б. порождает и представление о ее хитрости: бел. *хитры як белка*, белорусские и украинские сказки о том, как Б., уговорив лису помолиться перед тем, как ее съесть, убегает (СУС-122 В*).

Лит.: КОО 1:221-222; Зел.ОРАГО 1:36; Зел. ОРМ:137; ИВОИСК 1917/4:96-97; ОСб 1875-76/1:36-37; Сок.СПБК; Макс.СС 18:80; Высл.:388,409; Лег.:160; ДзФ:540; Ром.БС 8:297; ПА; Геров 1:96,116, 2:23,353, 5:117-118, 612, 6:20; Куг.PLS 1:35; Kolb.DW 17:117, 42:400; Szyf.ZOW:137; ČslV 2:186; Bedn.DKSL:22.

А. В. Гура

БЕЛУН — в белорусской мифологии добрый дух, источник богатства. Имеет вид соплого старика с белой бородой и с белым посохом в руке. Одет в белый саван, на шее или на носу у него висит сумá. Если утереть ему соплю, то из сумы посыплются

деньги. Если это сделать рукой, то денег высыпается столько, сколько можно унести в руке, если шапкой — столько, сколько умещается в шапке. Б. приходит на помощь заблудившимся в лесу и, оставаясь невидимым, выводит их на верную дорогу. Он присутствует на ниве и помогает жнецам успешно жать. О счастливом, зажиточном человеке говорят: «Мусиць, пасябрывся з Белуном» [Должно быть, побратался с Белуном]. Поверья о Б. относятся в основном к XIX в. и в полевых материалах в XX в. не зафиксированы.

Лит.: Древл.БНП 1846:8; Нос. 1870:41; Шейн МИБА 3:72.

Е. Е. Левкиевская

БЕЛЫЙ БОГ — теоним, встречающийся в славянской фразеологии и фольклоре. В южнославянской традиции (вост. и центр. Сербия, зап. Болгария) серб. *бели бог*, болг. *бел бог* известны в выражениях: болг. диалектное *вика до бела бога* 'сильно кричит', *немам си бела бога от тоя човек* 'нет покоя от этого человека', *да видя бела бога* 'чтобы увидеть свет божий, свет дневной', *видиш бела бога* 'хорошо живешь, преуспеваешь'; серб. *од њега нема бели бог* говорят о беспокойном, нервном ребенке (Сврлиг, вост. Сербия), *не види ни белог бога или како не видосте белог бога?*, вероятно, синонимичное *не види белог дана* (Таково, центр. Сербия); ср. рус. *света божьего не видит или света белого не видно*. Это имя также встречается в одной из болгарских колодок: «Замъчи съ Бужа майка от Игнажден до Коледа да си добий бяла Бога, добила го на Коледа» [Рожала Божья Мать белого Бога от Игнатова дня до Рождества, родила его на Рождество].

Едва ли в словосочетании *бели бо* следует усматривать имя дохристианского бога или предполагаемое название языческого бога поморских славян *Белобог. Последнее восстанавливается некоторыми исследователями на основании «Славянской хроники» Гельмольда, где некий добрый бог противопоставлен Чернобогу (см. **Боги**): «...Во время пиров и возлияний они (славяне) пускают вкруговую жертвенную чашу, произнося при этом <...> заклинания от имени богов,

а именно доброго бога и злого, считая, что все преуспеяния добрым, а все несчастья злым богом направляются. Поэтому злого бога они на своем языке называют дьяволом или Чернобогом (Zernoboch), т. е. черным богом» (Гельм.СХ:129–130). Имя доброго бога не названо. Ряд ученых поэтому и на основании других источников считают имя *Белобог вымышленным, возникшим под влиянием литературных реминисценций, или поздним заимствованием из немецкого (В. Неринг, А. Брюкнер, С. Урбанчик и др.). Другие слависты считают реконструкцию имени Белобог достаточно обоснованной, исходя из тех же свидетельств и некоторых не во всех отношениях бесспорных топонимических данных, ср., в частности, урочище Белые Боги на дороге из Москвы в Троице-Сергиеву Лавру (А. Афанасьев, Г. Крек, Л. Нидерле, В. Чайканович, В. Топоров и др., см. критику основных источников, связанных с Б. б., у П. Недо).

Лит.: Млад. БТР; СЕЗб 84; РВЕ 1; Nedo P.// LISL 1963–1964/6–7:5–18; SSt/4:Pseudobóstwa; Wien.URW:276–288.

Н. И. Толстой

БЕЛЫЙ ЦВЕТ, белое — в народной культуре один из основных элементов цветовой символики, противопоставленный прежде всего **черному цвету** и **красному цвету**. Белый и черный цвета находятся на полярных точках цветового спектра, а их названия и символика антонимичны. Б. ц. часто представляет обобщенно ряд цветов светлых тонов, а также большую цветовую интенсивность, в то время как черный цвет обобщает темные цвета и с ним соотносится малая цветовая интенсивность или ее отсутствие (ср. серб. о вине *бело вино* и *црно вино*). В символической сфере корреляция 'белый' — 'черный' ('светлый' — 'темный') может входить в эквивалентный ряд с парами 'хороший' — 'плохой', 'мужской' — 'женский', 'живой' — 'мертвый', отчасти 'молодой' — 'немолодой' (старый), 'ясный' — 'хмурый' (о погоде) и т. д. (см. **Оппозиция**). Возможна корреляция по признаку 'белый' — 'не белый', и тогда Б. ц. способен означать сакральность, чистоту, плодородие, свет и т. п. Наконец, магический закон подобия может связывать на осно-

ве Б. ц. такие предметы и явления, как белая рубаха, платок, серебряная монета и др., с градом, яйцом, капустой, пшеницей и др.

Ярче всего мифологическая семантика Б. ц. проявляется в гаданиях, предзнаменованиях, поверьях. Семантическая пара 'хороший' — 'плохой' и близкие к ней пары 'счастливый' — 'несчастливый', 'здоровый' — 'больной', 'работающий' — 'ленивый, вялый' выявляются по отношению к признакам 'белый' — 'черный' в серии примет, связанных с первой встречей в определенные дни и с определенными животными или насекомыми, чаще всего с овцой и бабочкой. Так, у сербов увидеть первый раз в году белую овцу или белую бабочку означало, что год будет хороший и счастливый, а черную овцу и желтую бабочку — плохой и несчастливый. В р-не Боки Которской белые и небелые бабочки предвещали соответственно здоровье и нездоровье, а у болгар в р-не Габрова и Казанлыка первая встреча с белой овцой или бараном означала будущую работоспособность, а с черной овцой — бессилие и лень, в то же время считалось, что увидевший впервые весной белую бабочку будет «белеть», т. е. преуспевать, а черную — «чернеть», т. е. мучиться. Ср. вариант из Велико-Тырнова: «От белой бабочки будешь здоров, а от черной будешь „чернеть“ (болеть)». В р-не Плевена девицы гадали о замужестве по тому, какая овца первой войдет в загон в Сочельник: если белая — выйдешь замуж за любимого, а если черная — получишь «черную жизнь». У хорватов в Лике то же поверье дополняется признаком 'мужской' — 'женский': если на свет первым появится белый ягненок, год будет хорошим, если черная овца — плохим. В Далмации на островах Брач и Хвар полагали, что будущее ребенка зависит от цвета «рубашки», в которой он родился: черная означала, что ребенок будет колдуном или ведьмой, а белая предвещала счастливую жизнь — такую «рубашку» следовало беречь до смерти. Чехи считали, что белые кони приносят дому счастье, что встреча свадебного поезда с белой лошадей (коровой) — к чадородию, а с черной — к бесплодию.

Соотнесенность оппозиций 'хороший' — 'плохой' и 'белый' — 'черный' отражена и в представлениях о бабочке и птице как воплощенной душе: душа человеческая, как го-

лубок — белый, если летит на небо, и черный — если улетает в ад (белорусы на Свислочи); над пожарищем летают неведомые птицы — души предков, старающиеся помочь сородичам, среди них белые — праведники, а черные — пикельники, т. е. грешные из ада — пекла (Витебщина). Польские гуралы верят, что душа родственника, умершего вдали от дома, может прилетать белой пташкой (Закопане).

Представление о «царстве тьмы» как о загробном мире, противопоставленном «белому свету», характерно для всех славян. Вологодский крестьянин, напр., считал, что умершие некрещенные дети живут в «темном месте и белого света не видят». Белый свет — наш, «этот» свет, и он противопоставлен «тому», не белому свету, как день — ночи. Белый свет, как и белый день, мотивирован признаком 'ясный, светлый, чистый'. Подобным образом разграничивается хорошая и плохая погода. Белорусы смотрели, когда стадо возвращалось вечером с поля: если впереди шла черная корова (чарноха), на другой день ожидали ненастья, если же бялоха — ждали ясной погоды. Сербы Косова Поля считали, что рождение ягненка с большим белым пятном предсказывает хорошую погоду. Ср. представления о связи туч с говьядами и облака — с молоком. Солнечный свет в представлении македонцев — белый и само солнце — белое, поэтому в первый день жатвы работу нужно закончить до захода солнца, чтобы хлеб нового урожая был «белым» (Гевгелия).

Мифологическая связь отдельных предметов и явлений осуществляется через Б. ц. по принципу подобия. Так, на Черниговщине, Витебщине и в других зонах раннее появление белых бабочек и мотыльков сулит обилие молока. На основе подобия производится и некоторые продуцирующие действия: белорусы в Гродненской губ. клали на грядку с капустной рассадой большой камень и накрывали его белым платком, чтобы капуста была белой, как платок, и большой и крепкой, как камень. Сербский крестьянин надевал белую рубаху, отправляясь сеять пшеницу, «чтобы она была чистой и белой, как рубаха» (Шумадия, Качер); крестьянка с той же целью повязывала голову белым платком (Вране — вост. Сербия). При посеве конопли хозяин клал в лу-

кошко с семенами три вареных яйца, чтобы конопля была белой, как яйцо (Верхняя Пчиня). Украинцы на Черниговщине сеяли лен из подола чистой рубахи или из такой же торбы, в угол которой завязывали вареное яйцо, «чтобы лен родился белым, чистым, с большой головкой», а украинки из тех же мест сажали капусту в белой рубашке, оголив зад, «чтобы капуста была белая, крепкая и круглая». Белорусы на Витебщине коноплю и лен сеяли из белого фартука, «чтобы волокна были белыми», а болгары в окрестностях Панагюриште, когда у ребенка прорезывался первый зуб, прикладывали к нему серебряную монету, «чтобы зубы были чистыми и белыми, как чистое серебро».

Тот же принцип подобия действовал в сербских запретах от Благовещения до Вознесения по четвергам носить белую одежду, расстилать на траве белье, «чтобы не бил град» (зап. Босния, Верхняя Краина), накрывать покойника белым покровом (нужно красным плащом или черным полотном), «чтобы град не побил село» (зап. Босния); или в болгарском запрете выносить 1 марта на двор что-либо белое, «чтобы не было града и изморози в грядущем году» (Добруджа), а в пасхальные дни бросать курам белую яичную скорлупу, стирать и расстилать снаружи белые одежды и белье, «чтобы град не побил урожай» (помоки в вост. Родопах). По тому же принципу в день Усекновения главы Иоанна Предтечи сербы не ели черного винограда, «чтобы не берedit и не воспалять раны», а ели зеленый виноград (*бело грожђе*), «чтобы раны зажиwали, т. к., заживая, раны белеют» (Шумадия, зона Крагуевца).

Белый траур был известен многим славянским народам. В Боснии и Герцегоwине в среде православных и мусульман, в Черногории, на Косовом Поле и в Метохии сербки носили в трауре белые платки, реже — белую одежду. В Славонии белый платок надевали лишь девушки, носящие траур по своим родителям. В Боснии иногда сербки поверх белого траурного платка надевали черный, а в вост. Сербии белый платок носили лишь после смерти ребенка, «чтобы ему на том свете не было черно перед глазами» (Вране). Русские в зоне Рыбинска извещали о смерти, вывешивая на избе белый «плат», которым «приходящий покойник сорок дней утирал слезы». Хорва-

ты в сев. Далмации (около Синя) на похоронах девушки или парня несли перед процессией белый флаг, а участвующие в ней девушки были в белых одеждах. На Русском Севере (р-н Череповца и др.) мужчинам шили белую смертную рубаху и саван; женщин, особенно молодых, также хоронили в белом или светлом. В Зап. Украине, в Польше, Словакии и у лужицких сербов во многих р-нах детей хоронили в белом. Обрядение девушек-покойниц в белое связано с обрядом похорон-свадьбы.

В образе женщины в белых одеждах представляли смерть. Польские крестьяне называют ее *Biala*, при этом *ożenić się z Białą* [жениться на Белой] означает 'умереть'. «Белый» — частый эпитет смерти: ср. словен. нар.-поэт. *belá smert* (Крань). В отличие от южнославянских поверий, западнославское поверье утверждает: увидеть весной белую бабочку — к смерти, а красную — к жизни. В могилевском заговоре больная корова называется белой, а здоровая — красной. Здоровой корове дают хлеб и, когда она начинает жевать, берут от нее часть разжеванного хлеба для больной коровы со словами: «Красная корова! Просишь у твоей белой товаришки жваки». Рязанские крестьяне верили, что собирать во сне белые цветы — к покойнику. Смерть предвещали во сне: белые гуси (пол., з.-укр.), белое животное — коза, конь (словац., морав., полес., ю.-рус.); болезнь — увиденная во сне женщина или девушка в белом (з.-бел.).

У зап. и юж. славян чтимые осенью святы «приезжают на белом коне», что связано с первым снегом. Ср. пол. «Św. Marcin tylko na białym koniu jeździ po chmurach, a wtedy pada śnieg» [Св. Мартин скачет в тучах на белом коне, и тогда идет снег] (Сандомирская пуца), словац. «Martin príjede na biel'im koni» [Мартин приезжает на белом коне] (Замгурье), серб. «Дође нам свети Димитрије на белу коњу» [Прибыл к нам св. Димитрий на белом коне] (Фрушка Гора). Словенцы, изображающие «Зеленого Юрая», на Юрьев день ездят на белом коне (Белая Краина). Ср. русскую народную иконографию св. Егория Храброго на белом коне.

Белые животные, белые птицы, особенно те, что редки или вообще не встречаются в природе, считаются особыми, колдовскими или царями над своими сородичами. Так, белый волк — «царь над все-

«Белые дни». Сербь и македонцы называют «белыми» масленичные дни (бела недела, бела субота, бела седмица) по пивету молодых людей — «белого скоромления», на масленицу в «белый четверг» града «заквашивается», и в «белую субботу» определяется, когда и где будет бить град (Косово Поле). В Сербии в Поморавье святки — время, когда нет постных дней, — называются бели дни. В Полявье, в Харьковской и Мотилевской губерниях Слестная неделя называлась бела неделя, белий тыждень — тогда совершалась предпасхальная уборка и белились хаты (см. Белант); у католиков — хоравов, словенцев, чехов и словаков Слестная суббота называлась бела субота, бела субота, вероятно, мотивировано белой одеждой принимающих конфирмацию перед Пасхой. В Полявье иногда четвертое или пятое воскресенье Великого поста именновалось белым, а в Хорватии и Валахской Моравии под немецким влиянием белым могло называться воскресенье после Пасхи. См. также Белый год.

Н. И. Топстой

Лит.: Мозз. КЛС.5:49; Радекович А. // СФБ—89:126—128; Зв. ОРАГО 1:36,202; Сл. СРН.2:35; Бпар.ДР; Зв. ПСД.1:22, 147; Никиф. ППТ.85,207; Ром.БС 5:135; Ром.МАГ 1:65; Fed.LB 1:129; CE36 7,22,40,48,50,53,54,58,86; Пав.КК.1:12; ZNZO 48:105; NV 5—6:469; 11—12:452; Paj.CDZ.68; Ban.ML.323; Zama: 226,258.

Изда большого числа зубьев («ребер») действительных. Оно может использоваться и в коловосских ткацких, в. наделается матицкой снуд: асния нити основы. Как и другие орудия кото станка, гребень, сукашки для разделения ткац. bydo) — дельта ткац.

«Белые дни». Сербь и македонцы называют «белыми» масленичные дни (бела недела, бела субота, бела седмица) по пивету молодых людей — «белого скоромления», на масленицу в «белый четверг» града «заквашивается», и в «белую субботу» определяется, когда и где будет бить град (Косово Поле). В Сербии в Поморавье святки — время, когда нет постных дней, — называются бели дни. В Полявье, в Харьковской и Мотилевской губерниях Слестная неделя называлась бела неделя, белий тыждень — тогда совершалась предпасхальная уборка и белились хаты (см. Белант); у католиков — хоравов, словенцев, чехов и словаков Слестная суббота называлась бела субота, бела субота, вероятно, мотивировано белой одеждой принимающих конфирмацию перед Пасхой. В Полявье иногда четвертое или пятое воскресенье Великого поста именновалось белым, а в Хорватии и Валахской Моравии под немецким влиянием белым могло называться воскресенье после Пасхи. См. также Белый год.

Белые одежы характерны для духов, мифологических персонажей. На лином, он с белой бороной, в белом саване и с белым посохом. В сев. Белоруссии русскую зовут белой бабой: она ходит по белому житю. Черниговская русалка похожа на патлатую женщину в белом. Поляки предпочитают себе утиря как существо белое, ормное, с большой головой (кашиш.), а языком, вынутым до пояса (краков). Таким образом, почти вся нечистая сила одевается в белое, в то время как черт носит черный костюм и сам черен.

Во все белое часто одевали и женщин, исповнявших ту или иную обрядовую роль. Так, в Моравской Словакии накануне Никольна женщина «матіка» по селу ходила в белом платье и давала детям пеловать крест и учила их молитвам.

Белый цвет заигрывает от дуриного глаза, от порчи. Этой пелаво сербски, если в их дом впервые приходит мать с младенцем, пудрят перед обратным путем младенцу щеки мукой, дают ему яйцо и кусочек сахара, чтобы ребенка по дороге домой не съездили (Мачва).

Белые одежы характерны для духов, мифологических персонажей. На лином, он с белой бороной, в белом саване и с белым посохом. В сев. Белоруссии русскую зовут белой бабой: она ходит по белому житю. Черниговская русалка похожа на патлатую женщину в белом. Поляки предпочитают себе утиря как существо белое, ормное, с большой головой (кашиш.), а языком, вынутым до пояса (краков). Таким образом, почти вся нечистая сила одевается в белое, в то время как черт носит черный костюм и сам черен.

Во все белое часто одевали и женщин, исповнявших ту или иную обрядовую роль. Так, в Моравской Словакии накануне Никольна женщина «матіка» по селу ходила в белом платье и давала детям пеловать крест и учила их молитвам.

обеспечивались будущее обилие молока и приплод молодняка. В окрестностях Болеваца, ставя Б., говорили: «Пусть будет столько овец, сколько в Б. зубьев». Сербь Краины при отъезде на ярмарку смотрели сквозь Б. на предназначенный к продаже скот, приговаривая: «Колико у брду зубаца, толико на овоме благу купаца» [Сколько в берде зубьев, столько этой скотине покупателей] (Бер.ЖСГ:223).

Отгонная функция Б. Сербки Косова в день св. Георгия ставили у ворот овечьего загона с двух сторон два Б., а затем прогоняли мимо них овец, «чтобы волк не приходил к ним в загон». В других краях Сербии в Рождественский сочельник хозяйка пересчитывала поголовье скота, глядя на него сквозь набили, а затем быстро вставляла в них Б., «чтобы закрыть пасть волку». Болгары наряду с гребнем и метлой ставили в изголовье роженицы или клаи возле колыбели младенца Б. в качестве оберега. Наличие зубьев сближает Б. с заостренными, колющими и режущими предметами (граблями, гребнем, серпом), используемыми для отгона нечистой силы, градовых туч и т. п. В Сербии (Драгачево) женщины, размахивая Б., громко кричали в сторону градовой тучи: «Брдом те бијем — брдом иди! Брдом ти машем — брдом иди! Брдом те враћам — брдом иди!» [Брдом тебя бью — иди в горы! Брдом тебе машу — иди в горы! Брдом тебя поворачиваю назад — иди в горы!] (СБФ-81:72). При этом обыгрываются значения омонимов *брдо* — 'бёрдо' и 'гора'. Ср. также тематически близкий запрет переносить Б. через холмистую местность после захода солнца, иначе «там будут задерживаться дождевые тучи» (бел.).


В некоторых поверьях Б. — атрибут нечистой силы. Так, болгары в селах близ городов Елена и Орхания верили, что ведьма в Еньов день, т. е. на Ивана Купалу, может, раздевшись догола и сев верхом на навой с Б. за спиной, отыскать особый, двойной «царь-колос» и с его помощью перетянуть себе с чужого поля урожай. У полешуков существовало поверье, что «ночью домовый бердом бьет», т. е. ткёт.

С амбивалентностью функций Б. связаны запреты на некоторые действия с ним. В зап. Белоруссии считали, что нельзя Б. везти на кобыле, «бо тая кабыла была б уже ниплодна», или что Б. нельзя переносить

«голага», т. е. не обернув его пучком льна. От этого и у дающего, и у берущего Б. будет лен «голай» — неволокнуемый. В Полесье Б. обвязывали волоком, «чтобы лен рос», или накрывали полотном, иногда же на концах Б. завязывали нитяные узлы или навешивали на Б. замок, «чтобы замкнуть пасть волкам». Б. не отдавали из дома после захода солнца — иначе «лен родить не будет» (гомел.) и не оставляли на ночь во дворе, «чтобы моль не точила сукно» (витеб.); беременная женщина опасалась встречи с односельчанкой, несущей Б., боясь, что будущий ребенок родится худым (брест.) или рябым (гомел.). Хорваты в Лике осмыслили связь набилки (т. е. рамы) с Б. как соединение тела с душой: по поверью, следовало сразу после тканья быстро вынимать Б. из набилки, чтобы следующий умирающий в семье легче испустил дух.

Лит.: Павл.КД; ПА; Грб.СОСБ:63; Бор.ЖОЛМ:385; Кол.ПЮС:32; Cavazzi // ZNŽO 1926/26:1–31; Fed.LB 1:351,372; Vuk.SK 2:400.

М. Р. Павлова, Н. И. Толстой

БЕРЕГИНИ (др.-рус. **БЕРЕГѢНИИ**; обычно мн.) — мифологические персонажи, известные по оригинальным вставкам в древнерусских текстах XIV–XV вв., переводных с греческого: в «Слове св. Григория» (шесть раз в разных списках) и в «Слове св. Иоанна Златоуста» (один раз), посвященных теме «како первое погании вѣровали вѣ идолы». Одни «погании» поклонялись молнии, грому, солнцу, луне, «а друзии перену (Перуну?) хоурсу. виламъ и мокоши. оупиремъ. берегѣнамъ. их же нарицають три  [9] сестриниць... а друзии огньви и каменю и рѣкам. и источникомъ. и берегѣнамъ. и вѣ дрова» (Софийский сборник XIV в.). Берегѣнямъ «клали требы», ибо веровали «упиремъ и младенцы знаменают мертвы и берегѣнямъ» (Чудовский список XVI в.). В древнерусских текстах известны записи с начальным в- («клали требу упиремъ и верегѣнямъ» — Паисиевский сборник XIV–XV вв.) и п- («уклоняйся поревну, и аполовину, и мокоши, и перегины» — «Поучение духовное детям» XVI в., где поревну и аполовину, видимо, искаженное Перуну и Аполлону.)

Значение и функции Б. неясны. Их выводили из этимологии названия и из контекста. Е. Аничков, Н. Гальковский, А. Нидерле считали Б. русалками и связывали их с культом мертвых (и мертвых младенцев); В. Мансикка, О. Трубачев относили Б. к «береговым феям, русалкам», а Д. Зеленин — к трясовицам (ср. *Лихорадки*). А. Брюкнер причислял Б. к нимфам, но не только водным, а и горным, опираясь на архаическое значение слова *brъlgъ*, а В. Иванов и В. Топоров сближали Б. с др.-рус. *brъlgъnъ* 'холм, поросший лесом'. И. Срезневский предлагал объяснять Б. из луж. *wreǵiŋy* 'злой дух'. Р. Эккерт считает, что **bergyni* возникло из более древнего **per-yŋi* (от и.-е. **per-*, ср. *per-un*, *per-yŋi*) путем сближения с **berg* на основе семантической связи: «гора, холм — мифическое существо, дух, обитающий на горе» (ср. рус. *Баба Горынычка*, *Змей Горыныч*). А. Ковалевский указывал на украинский обычай «водить перегино», обрядную девушку, после окончания прополки свеклы, отмеченный на Черниговщине, около Канева, и на Полтавщине, в зоне Лохвицы, и ставил его в связь с Б.

Лит: Ковалівський А. Берегиня й перегино (з дослідом текстів) // Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури. Харків, 1930/9:79–107; Brūk.MSP; Анич.ЯДР:58–80; Гальк.БХОЯ 2:17–35; Ив. Топ.ИОСД; МНМ 1; ЭССЯ 1; Гринч.3; Mans. RO 1:172–176; Eckert // ZfS 1977/22/1.

Н. И. Толстой

БЕРЕЗА — одно из наиболее почитаемых деревьев (наряду с дубом, вербой и др.). Б. — дерево «счастливое», оберегающее от зла, и одновременно вредоносное, связанное с нечистой силой и душами умерших.

Женская символика березы. Во многих поверьях, обрядах и фольклорных текстах Б. символизирует женское начало и противопоставляется дубу (реже другим деревьям) как мужскому символу. Напр., в русских обрядовых приговорах при сватовстве дуб и Б. символизировали жениха и невесту: «У тебе, примерно, есть бярэза, а у нас дуб. Не стали б их уместить случать?» (СбМАЭ 8: 161). Чтобы иметь в браке много мальчиков и

одну девочку, невеста при выходе из церкви приговаривала, глядя на лес: «Все в чаще дубы, лишь одна береза» (карпат.). Ветка Б., сросшейся с дубом, использовалась в любовной магии: с ней девушка незаметно обходила вокруг парня или поила его отваром коры этой Б. (полес.). В Речицком Полесье известна легенда о происхождении Б. и осины: в наказание за грехи Бог превратил женщину в Б. («иди в поле и стань березой да и плачь, спустивши руки, бо ты — береза»), а мужчину в осину («иди в лес, стань осиною и дрожи до конца света» — Piet.KLP:37–38). В некоторых полесских селах при похоронах покрывали тело женщины ветками Б., а тело мужчины — ветками тополя. В Черниговской губ. считали, что посаженная близко к дому Б. вызывает женские болезни у его обитательниц; что наросты на стволах Б. образуются якобы от бабьих проклятов, т. е. от женской ругани. При детских заболеваниях ходили лечить, «передавать» болезни девочек Б., а мальчиков — дубу (укр.). В Чехии березки в качестве майских деревьев ставили возле домов по числу живущих в нем девушек, причем старшей из них ставили Б. побольше, а младшим — поменьше. В Словакии (р-н Горняцка) при установке общесельских маев на ели укрепляли куклу, изображавшую мужчину, на Б. — женщину. В польском Поморье ветки, украшенные цветной бумагой, называли *Panna Brzozowska*; их разносили пастухи на Рождество и раздавали детям.

В восточнославянском песенном фольклоре Б. — символ девушки. В свадебных песнях срубленная Б. означает замужество или смерть девушки; в причитаниях зялыми кусточками называли умерших братьев, а белыми бярэзами — умерших сестер (бел.).

Связь березы с нечистой силой и душами умерших. По восточнополесским поверьям, появляющиеся на Русальной неделе русалки по березнику кушают, на березе гойдаются, с берозы спускаются. В русальных песнях они изображаются сидящими на белой, на кривой Б. Для русалок же вешивали на ближайших от дома Б. сорочки и другую одежду. Б. со свисающими до земли ветвями назывались русальными, к ним на Троицу боялись приближаться (гомел., чернигов.). Такие плакучие Б., одиноко растущие в поле, считались у поляков деревьями духов: в них якобы вселя-

лись души умерших девушек, которые по ночам выходили из дерева и затанцовывали насмерть случайных прохожих. В Познанском воев. такая Б. называлась *wil*. При сжигании поленьев слышались жалобные звуки, издаваемые духом Б. Единичные данные указывают на связь Б. с лешим: чтобы вызвать его, следовало сложить вкруговую срубленные березки верхушками внутрь и затем, встав в центр, крикнуть: «Дедушка!» (рус.). Крестьяне Дмитровского кр. верили, что в ветки Б. на Троицу вселялись души умерших родственников. Ср. выражение *в березки собирается* — так говорили в Калужской обл. об умирающем. Белорусы считали, что под Б. необычного вида (искривленной, сросшейся или переплетенной с другим деревом) погребена невинная душа. По представлениям поляков, под одиноко растущей Б. покоится душа умершего насильственной смертью и вместо сока в ней струится кровь. На Алтае считали, что пролитый на снег сок Б. окрасится в кровавый цвет. Во многих восточнославянских балладах, легендах, сказках погубленная девушка превращается в Б. (в украинской песне ее ствол — тело девушки-утопленницы, а листья — ее волосы). В балладах о свекрови, отравившей невестку и сына, поется, что на могиле невестки выросла Б., а на могиле сына — дубочек. В некоторых восточнославянских быличках Б. выступает как атрибут нечистой силы (напр., ведьмы летали по ночам на березовых палках, надаивали молоко с Б.; белые кони, подаренные человеку чертом, превращались в кривые Б., а хлеб — в березовую кору; женщины, в которых вселялся бес, бросало на берозу и другие мотивы.)

В народных поверьях отражается противоречивое отношение к березе. На Мазурах и в Вармии Б. считалиместилищем духов — поэтому в нее так часто бьет молния; в других местах этой же зоны она оценивалась как «счастливое» дерево, приносящее добро. В некоторых полесских селах запрещалось сажать Б. рядом с домом, чтобы на хозяев не напали болезни, чтобы не вымерла семья (или с мотивировками, что Б. «много плачет», что в нее бьет гром). По карпатским поверьям, если женатый мужчина посадит Б. во дворе, то кто-нибудь из членов семьи умрет. На Русском Севере место, где когда-то росли Б.,

признавалось несчастливой, на нем не ставили новый дом. В р-не Сольвычегодска избегали пользоваться березовыми дровами и не жгли бересту, считая, что от этого заведутся клопы.

Вместе с тем во многих местах Б. специально сажали рядом с домом для благополучия семьи, по случаю рождения ребенка, для защиты от молнии, отпугивания зла и т. п. В Люблинском воев. Б. считалась деревом, приносящим счастье, по ее веткам, поставленным в воду, девушки гадали о замужестве. Установленная в переднем углу при строительстве дома ветка Б. была символом здоровья хозяина и семьи; ветки втыкали в поле для урожая злаков, льна; полено закапывали под порогом новой конюшни, чтобы велись кони. Противоречиво оценивается Б. и в народных легендах: то как благословенное дерево, укывшее Богородицу и Христа от непогоды (пол.) или св. Пятницу от преследований дьявола (рус.), то как проклятое Богом дерево, т. к. ее прутьями якобы хлестали Христа (серб.).

Береза в календарном цикле обрядов. Наиболее широкое использование Б. в качестве ритуальной зелени характерно для цикла весенне-летних праздников. В восточнославянской традиции обряды с Б. включались прежде всего в семицко-троицкий комплекс. В челобитной нижегородских священников говорилось, что жены и девицы собирались под Б., приносили им в жертву «пирог, каши и яичницы», поклонялись Б. и пели песни (Гальк.БХОЯ 1: 50). Ритуальные действия этого периода включали выбор растущей Б., украшение или «завивание» ее, обрядовую трапезу возле нее, вождение хороводов, кумление, гадания под Б., вырубание Б. и обходы с ней по дворам, установку Б. в центре села (у дома, корчмы, моста, церкви, в заповном поле); на заключительном этапе обряда деревце уничтожали (сжигали, бросали в воду, в жито, разрывали на части и т. п.). Ср. термины, обозначающие обрядовые действия: *завивать (заламывать, вязать) березку, рядить Б., ходить с ней, топить, провожать, хоронить березку* и т. п. (см. **Проводы**). Сама троичная березка носила в разных русских зонах следующие варианты названий: *кума, гостейка, венок, столб, семик, сад, куст, весна, баба, красота* и др. Наиболее устойчивой чертой обрядов с Б.

было участие девушек и женщин, которые в троицкий период считали ее как бы своей покровительницей: они кумились с ней, просили у нее доли, умывались ее соком для красоты и здоровья. В Костромской губ. верили, что девушка, первой севшая в тени «завитой» Б., выйдет замуж в текущем году. Обряды с Б. были широко распространены в центральных русских областях, в Поволжье, на Урале, в Сибири, частично — в вост. районах Белоруссии и Украины. На остальной восточнославянской территории Б. и ее ветки входили в состав троицкой зелени, которой украшали на Троицу дворы, дома, окна, ворота, хозяйственные постройки, скот, внутреннее убранство дома (см. **Зелень**).

В украинско-белорусской зоне троицкие Б. иногда сохраняли до Купалы, а затем сжигали на купальском костре. В селах Волынского Полесья Б. могли использовать как купальское деревце.

В западнославянской традиции обычай украшения домов, дворов, улиц зеленью (в т.ч. ветками Б.) относился к Зеленым Святкам, ко дню св. Яна, к празднику Божьего Тела. В Чехии к Троице привозили из леса столько Б., сколько было в селе девушек; ставили Б. ко всем капличкам, фигурам святых, к придорожным крестам. Б. в составе троицкой зелени широко известна и лужицанам, которые считали, что ее ветки охраняют от нечистой силы, грызунов, вредителей. По верованиям словенцев Каринтии, на Б., установленных на Троицу под окнами домов, сидит Святой Дух.

Для зап. славян характерно также использование Б. как майского дерева, установка которого была приурочена к Зеленым Святкам, к дням св. Филиппа и св. Якуба, к первому воскресенью мая (иногда — к Вознесению, ко дням св. Яна или Божьего Тела). Установка маев была делом парней, которые ставили березки перед домами своих возлюбленных. По историческому источнику 1672 г., в Лунице накануне дня св. Яна женщины вырубали в лесу Б. для установки мая и везли ее в село, впрягшись в телегу (ССМ 65:483).

У юж. славян для мая срубали самые высокие Б., верхушки которых украшались фруктами, хлебными изделиями (Словения).

Ветки березы как материал для ряжения часто применялись в обходных и проводных ритуалах. Напр., в по-

лесском обряде «вождения Куста» ряженую девушку всю увешивали ветками Б. (с добавлением липы, клена) и водили по селу с песнями: «Нарядили Куста з білої берьози» (НТЕ 1972/3:67). Иногда так же закутывали ветками Б. ряженую при «проводах русалки». В некоторых вариантах «похорон кукушки» тучело кукушки изготавливали из веток Б., помещали на растущую Б., под которой происходил и сам обряд.

Зелень и береста служили материалом для ряжения и в западнославянских **королевских обходах**, исполняемых на Зеленые Святки. В Чехии, Моравии, Словакии при обходах с «кралем» вся процессия рядилась в маски, колпаки, одежды и пояса, сделанные из веток и бересты, а центральные персонажи — «краль» и «знаменосец» — несли в руках украшенные Б. Ветками украшали «круля» и «крулевну» в польских зеленостыских обрядах.

В словенских обычаях ряженого «Зеленого Юрия» полностью обвивали ивовыми прутьями, за которые густо затыкали ветки Б.; он носил украшенную Б. или длинный шест с березовым венком на верхушке. Считалось, что, если заткнуть за стреху дома ветку Б. из наряда ряженого, куры будут хорошо нестись.

Обычай разносить по домам березовые прутья, приуроченный к зимнему (преимущественно святочному) периоду, был широко распространен в западнославянской и карпатской зонах. Пастухи раздавали хозяйкам специально заготовленные ветки (словац. *brezovce*), которые хранились в хозяйстве для защиты от чар и злых сил. Ими погоняли скот при первом выгоне на пастбище, дотрагивались до больных или до плачущего по ночам ребенка — для выздоровления, били по углам дома, чтобы не заводились мыши, и т. п. (см. **Прутья**).

В цикле семейных обрядов береза использовалась значительно реже, напр. в качестве свадебного деревца невесты, ветку Б. втыкали в свадебный каравай (в.-слав., з.-слав.). На крыше дома вывешивали свадебное знамя и втыкали ветку Б., чтобы все в доме были здоровыми (карпат., укр.). На Русском Севере Б. была обязательным атрибутом при подготовке бани невесты: ветки втыкали в щели потолка и стен бани; вдоль дорожки к бане на шести насаживали украшенные березовые веники;

если была возможность выбора, то для бани невесты брали березовые дрова. Заметную роль в свадебном и родильном обрядах играл веник из Б. как оберег против злых сил (см. **Веник**).

В восточнославянском похоронном обряде известна практика выстилания гроба листьями и прутьями березового веника, набивания ими подушки для умершего. По археологическим данным, у зап. и вост. славян был известен обычай выстилания могилы берестой. Б. принято было сажать на могилах (в.-слав., пол., серб.). Сербы сажали Б. на могилах специально для душ умерших. В Белоруссии на Троицу каждый пришедший на кладбище помануть родных отламывал от Б. по ветке, передавал старшему в семье, тот связывал их в один «семейный» веник и подметал могилу. В этот же день кое-где соблюдался обычай хлестания могил ветками Б., что называлось *парыць старых* (ППГ:189).

Апотропейная функция березы и ее веток, сохраненных после их использования в ритуалах весенне-летнего цикла, обнаруживается в подавляющем большинстве мотивировок и поверий. Заткнутые под крышу дома, оставленные на чердаке ветки Б. защищают от молнии, грома, града. Напр., в Дмитровском кр. считали, что оставленная в поле троицкая Б. защитит злаки от градобития; зап. славяне втыкали ветки Б. посреди посевов накануне св. Яна с той же целью. Действия этого рода могли иметь и другие мотивировки, напр. охрану культурных растений от вредителей — грызунов и насекомых. Особенно широкое распространение имело поверье о свойстве веток Б., венков из нее предохранять капусту от гусениц. Для сохранения урожая (вообще продуктов) от червей, лягушек, мышей, насекомых, птиц ветки укрепляли в поле, оставляли в огороде, подкладывали в амбары, погреба и т. п. Чтобы избавиться от вшей, рекомендовалось походить босиком по листьям Б. или положить их в обувь (словац.).

Ветки Б., прутья, веники и веники из нее использовались как оберег против нечистой силы, болезней, покойников. Так, ветки втыкали над дверями хлева накануне Юрьева дня, Купалы, св. Яна, чтобы защитить скот от ведьм; на рога коровам надевали венки из Б. для отгона злых духов; при первом выгоне стегали каждую корову трижды прутом и затыкали его за балку

хлева, чтобы не навредили ведьмы. В Тобольской губ., чтобы изгнать лихорадку, срубали Б. и волочили ее по дороге за село. В Польше для охраны новорожденного от зморы на пороге дома выставляли березовую метлу; в Моравии в люльку клали от злых сил девять прутников; чтобы не душила по ночам **мара**, рекомендовалось положить под голову березовое полено (чеш.); поляки в Куявах считали, что дьявола можно прогнать только березовой палкой. Полагали также, что при битье березовым прутом ребенка болезнь тут же отступит (пол.), что, если ударить ведьму березовой метлой, она лишится колдовской силы (ю.-слав.); человек избавится от блох, если в **Пепельную среду** его побьют прутом (луж.); жнецы били веником из Б. последний сноп, чтобы грызуны не вредили урожаю в поле (рус. смолен.). Польская легенда повествует о том, что грешная рука умершего ребенка, некогда ударившего свою мать, перестала высовываться из могилы лишь после того, как ее отхлестали березовой розгой. Вместе с тем известны и запреты бить людей и скот веником, веткой или прутом Б., иначе они «усохнут», заболеют, молодые не вступят в брак и т. п. (См. **Бить**).

В лечебно-магической практике широкое применение имели ветки, листья, почки, кора, сок и наросты на стволах Б. Особенно целебными считались ветки, ранее использованные в календарных обрядах или освященные в церкви. Ими били больного с целью изгнания болезни, на них укладывали страдающих ревматическими болями, поили отваром из листьев при лечении ангины, чахотки, малярии и других болезней, окуривали людей, скот, птицу листьями Б., через ветку Б. поливали больного водой и т. п. В селах Малопольши верили, что с помощью березовой ветки, воткнутой в дно источника, можно наслать порчу, напр. вызвать задержание мочи. В других районах Польши рекомендовалось больному помочиться на воткнутую в землю метлу из Б. для снятия порчи. Действенным приемом считалось хождение к растущей Б. для «передачи» ей болезни. Напр., воду после купания здорового ребенка выливали под грушу, а после купания больного — под Б. (пол.). Ср. также русский заговор при лечении «жабы»: «...не пойдешь, жаба, добром — обую жабу в березовы лапти, в ре-

менные оборы и брошу жабу под березов куст, чтобы не болело, чтобы не щемило» (Майк.ВЗ¹:101). Водили больного к Б., скручивали над ним ветки с угрозой не отпустить их до тех пор, пока болезнь не отпустит человека (рус.). В Мазовии страдающие малярией трясали Б. со словами: «Тряси меня, как я тебя, а потом перестань» (Lud 1937/15/2:62). В Чехии больные тайно шли к Б. 1 марта, надрезали кору и вкладывали в надрез кусочек полотна с каплей крови; если кора сросталась, болезнь проходила. Целебным считался и сок, нацеленный в этот день с Б., — его пили для здоровья, от бесплодия и т. п.

Лит.: Mosz.KLS:527–530,720; ЭССЯ 1:201–209; МНМ 1:169; Зел.ТД; Сок.ВЛКО:188–20; Азвч.ВОП:141–142,146,149,210; СБФ-86:108–130; ПА; Чаяк.РВБ:50,261; Кур.PLS 1:106,270–288,303, 2:63–71,90,97,132,134; Möd.VUOS 2:333–344; Lud 1937/15/2:60–64; EP 1973/17/1:131–140; KLV 3:65,68,529; Szyf.ZOW: 64–66,70; Sok.PS:258; Zibn VCh:280–283, 286, 288–289, 295, 298, 300–302,319,330,477; ČL 1904/13:327,388,448–449, 1896/4:1, 1965/52:193; SN 1969/17:136.

А. Н. Виноградова, В. В. Усачева

БЕРЕМЕННОСТЬ, БЕРЕМЕННАЯ ЖЕНЩИНА

— состояние и лицо, получающие в народной традиции двойственную оценку. С одной стороны, Б. и рождение потомства признаются главной целью брака, а Б. ж. почитается как олицетворение плодородия, ей приписываются магическая продуцирующая сила, охранительные, целительные и другие благотворные свойства. С другой стороны, Б. считается состоянием опасным (иногда нечистым) как для самой Б. ж., так и для окружающих и всего жизненного порядка. Это связано с присутствием в ней двух душ (см. **Двухдушник**) и ее близостью к границе жизни и смерти (ср. рус. вологод. «с брюхом ходить — смерти на врату носить»).

Основными названиями беременной женщины в славянских языках являются: производные от корней со значением 'бремя, ноша, тяжесть' (*bermen-, *tę-); рус. беременная, болг. бременна, с.-х. бремена, бременита и т. п., пол. brzemienna; болг., макед., с.-х. тешка, тежка, с.-х. те-

гобна, пол. ciężarna, w ciąży, чеш. těhotná, полес. тяжелая, укр. диал. тягінна, бел. цяжарна(я), ср. также укр. важка, вагітна; дериваты от корня *trud (ю.-слав. языки): с.-х. болг., макед. трудна (жена), хорв. trudnica; *nes-; хорв. poseća; лексемы со значением 'толстая': в.-слав. толста, груба, гладка, словац. hrubá, с.-х. дебела, болг. пълна; производные от названия живота, чрева: с.-х. трбуљата, трбушаста и т. п., в.-слав. черевата, брюхатая, пузатая, болг. кормаста, с.-х. кормата. К более редким и локальным относятся болг. товарна и т. п.; с.-х. крута, бређа, ишикава, алава, гломазна, гломорна, такваја, детиња, нејака, хорв. zbabna, zdjetna, босн. kičjawa, укр. кітна, огридна, калюхата, словац. ťarchavá, bachtatá. Многочисленны эвфемизмы типа с.-х. благословена, у другом стању, на други ред, најела се боба, није сама, подувена, болг. непразна, голема, рус. в положении, диалектное занята, гореху обвела, укр. така, на поступках, чернигов. кала мэнэ ище е, словац. samodruhá, podsypaná, požehnaná, zapadlá и т. п.

Обрядовые функции беременной женщины. Способность Б. ж. к магической передаче плодородия используется во многих обрядовых действиях. К ней обращаются женщины, страдающие бесплодием: сербки в Боснии, чтобы забеременеть, просят Б. ж. передать им через забор изо рта в рот кусочек хлеба; рвут зубами с могилы Б. ж. траву и просят «подарить ее бремя». В Белоруссии, на Витебщине, считают, что Б. ж. может избавить хозяев от бесплодия, если она первой войдет в новый дом, и т. п. (См. **Бесплодие**). В Полесье Б. ж. снимает с себя фартук и трижды бьет корову ради успешной случки. На Орловщине новокупленную корову должен был встречать тучный человек, лучше всего — Б. ж. У сербов считается, что если Б. ж. посадит курицу на яйца, то из всех яиц выведутся цыплята. Б. ж. сообщала плодovitость молодому фруктовому дереву, если крапа или снимала с него первый плод. У словаков Венгрии Б. ж. девять раз обходила вокруг еще не плодоносившего дерева, чтобы оно дало урожай. В Болгарии на праздник Б. ж. подрезала виноградную лозу, чтобы виноград хорошо рос. В Воеводине Б. ж. трясла плодовые деревья после того, как месила рождественский хлеб-чесницу. У сербов считалось также, что, если Б. ж. ночью обежит голой вокруг дерева,

оно будет плодоносить; ср., однако, поверье, что Б. ж. не должна влезать на плодородное дерево, иначе оно засохнет (чеш., черногор.). В Полесье отмечен обычай сажать Б. ж. на ткацкую основу, чтобы хорошо рос лен и было ровное полотно.

Во всех славянских традициях Б. ж. отводится значительная роль в обрядах вызывания дождя: во время засухи она бросала в колодезь мак (укр.), шла на реку и мыла корыто и хлебную лопату (серб.), ее обливали водой (полес.), погружали в воду, купали, кропили водой (юж. славяне); в болгарском обряде Герман изготавливали куклу из метлы, украденной у Б. ж. (у сербов, однако, подобные действия считались опасными для будущего ребенка), в Пловдивском кр. женщины танцевали хоро во главе с Б. ж., чтобы вызвать дождь.

В народной медицине, особенно у юж. славян, к Б. ж. обращались как к лицу, способному избавить от болезней. В Силезии она исцеляла, встав ногой на тело больного. В русских обрядах опаживания во время падежа скота впрягали в соху Б. ж. (Калужская губ.). В Полесье считают, что Б. ж. помогает при пожаре: она обходит горящий дом, и огонь уходит вверх. К Б. ж. обращаются при гаданиях о суженом: у сербов девушка тайком подкладывает под подушку Б. ж. какую-нибудь свою вещь, а наутро спрашивает Б. ж., что она видела во сне, и гадает по ее ответам, каким будет ее жених (Тимок). Б. ж. — необходимый персонаж масленичного ряжения (особенно в католических традициях) и свадебных представлений, причем обычно эту роль исполняет мужчина (ср. хорв. *baba s trbuhom*).

Социальная изоляция. Б. ж. резко ограничена в своих социальных функциях как лицо, опасное для окружающих (по причине двоедушия), но также как лицо, беззащитное перед нечистой силой. Ей не разрешается быть крестной матерью (умрет или ее будущий ребенок, или крестник), свахой, дружкой или старостой на свадьбе, иначе молодым грозит несчастье (пол.), присутствовать при повязывании невесте чепца (бел.), при преломлении хлеба в сербском обряде «слава». У чехов Славонии считается, что присутствие Б. ж. на свадьбе или на танцах может вызвать ссору. Она не должна участвовать в похоронах, зажигать свечу при покойнике (серб.), обмывать по-

койника (боснийск.), присутствовать при выносе гроба, при исполнении «Вечной памяти» (укр.) и т. п. Участие Б. ж. в подобных обрядах, если и допускалось, требовало специальных защитных мер: в Полесье, идя на свадьбу, Б. ж. надевала белье наизнанку, за столом ей давали две ложки; выступая в роли крестной матери или идя прощаться с покойником, она надевала два фартука (наряду с другими оберегами).

Многие запреты мотивируются тем, что Б. ж. приносит несчастье. Так, она не должна доить корову, чтобы «не отнять» у нее молоко (Силезия); переступать через конскую упряжь, чтобы воз не перевернулся; садиться на телегу, а тем более ехать на ней (в крайнем случае надо было ехать спиной к лошадям, Словакия); снимать поклажу с коня, иначе после ее родов конь погибнет; давать соль скотине, иначе ее задерут волки (Босния); проходить перед волами, на которых пашут (болг., хорв.). Присутствие в доме Б. ж. считается у болгар причиной неудачи охотников: у них портятся ружья. Вместе с тем встреча с Б. ж. нередко расценивается как добрый знак, сулящий удачу.

Специальные защитные меры принимают в случае смерти Б. ж. По чешским поверьям, умершая становится опасным демоном, а утонувшая — «топельцем», двоедушником. В Полесье при похоронах Б. ж. в гроб кладут пеленки. Так же поступают словаки, считая, что иначе умершая приходила бы их просить. В Силезии умершую Б. ж. хоронили в углу кладбища, а могилу огораживали. Сербь считали, что она становится *вуклоаком* (см. *Волколак*), поэтому не вносили ее в церковь. У украинцев, наоборот, считалось, что умершая Б. ж. идет в рай.

Поведение окружающих по отношению к Б. ж. подчинено цели предохранить ее от действия злых сил, способствовать благополучным родам и не повредить будущему ребенку. На Витебщине, если в доме была Б. ж., отказывались от обычая трясти на Рождество плодовые деревья, чтобы ребенок не страдал трясучкой; остерегались шить (особенно от Рождества до Нового года), чтобы не затруднить разрешение от бремени, и т. п. Запрещалось браниться и ссориться, сердиться в присутствии Б. ж.; старались не замечать дурных поступков Б. ж. (особенно кражи); опасались испугать ее, чтобы у ребенка не появилось ро-

димое пятно, и т. п. У сербов к самым страшным грехам относится убийство Б. ж.

Повсеместно считается, что Б. ж. нельзя показывать в просьбе, особенно если она касается еды, иначе мыши изгрызут одежду (хорв. — появится ячмень на глазу, у ребенка будет родимое пятно). Пришедшую в дом Б. ж. сербы стараются как можно лучше угостить, иначе в доме разведутся мыши. Если утаить от нее какую-нибудь еду, ее ребенок будет любить и требовать эту еду или, наоборот, никогда не будет ее есть (хорв.).

Обереги. Для защиты от нечистой силы, сглаза и порчи Б. ж. всегда имела при себе предметы-обереги, чаще всего красные шерстяные нитки, лоскуты, ленты, шнурки, обвязываемые вокруг пальца, руки, шеи, пояса или носимые при себе; пучок разноцветной пряжи, завязанной мертвым узлом (хорв.); железные предметы — иголку, нож и т. п.; щепки от разбитого молнией дерева, уголь, кусочек кирпича от печи, соль и пр., без которых она не выходила из дома. В Болгарии Б. ж. носила кусочек змеиной кожи, рог дикой козы, яблоко или грушу, перезимовавшие под деревом, камешки, тряпочки, чеснок и др., ладан, синие мониста, девять узлов, завязанных старшей женщиной семьи через ноги Б. ж., и т. п., в Словакии — особые мешочки с освященными травами, хлебом и т. п. У православных юж. славян во избежание трудных родов Б. ж. опоясывали полотном или шелковой нитью, которые использовались в обряде опоясывания церковью или других культовых предметов: икон, деревьев и т. п. (см. **Опоясывать**). Применялись и обереги-действия: при встрече с похоронной процессией Б. ж. расстегивала всю одежду и развязывала все узлы (в.-серб.); при угрозе сглаза или порчи засовывала большой палец правой руки за пояс (словац.), произносила формулу-оберег: «Я не одна, со мной второй» (карпат.).

Б. ж. считают своей покровительницей Богородицу, св. Варвару и св. Анну, вост. славяне — Параскеву Пятницу. У сербов защитницей Б. ж. является также *шумска мајка* «лесная мать», но она же и опасна для Б. ж. У болгар Б. ж. опасаются духа по имени *сянка* 'тень', который их мучит и вызывает преждевременные роды; то же у белорусов и поляков — *стрици*, *богинки*. Сербы, однако, считают, что черт теряет свою силу перед Б. ж., ибо она «благословенна».

Поведение беременной женщины регламентировалось множеством правил и запретов, главным образом защитного характера. Они предписывали строгие пространственные и временные ограничения, избегание контактов с определенными предметами, животными, с явлениями природы и стихиями (луной, звездами, огнем, водой, вихрем), воздержание от некоторых видов действий (кручение, витье, плетение и т. п.). Универсален запрет сидеть и стоять на пороге, на меже, находиться на перекрестке, на кладбище и т. п. У сербов Шумадии Б. ж. запрещалось ходить на *дрвљаник* (место, где рубят дрова), на гумно; в Польше — подходить к заложенному или строящемуся дому (см. **Жертва строительная**). Повсюду Б. ж. остерегались выходить из дому после захода солнца, соблюдали особую осторожность в период святок и т. д.; особенно строго следовали общим для всех правилам и запретам.

Чтобы обеспечить благополучное течение Б. и предотвратить выкидыш, у хорватов Б. ж. запрещалось ходить на кладбище, у русских — ступать в след коня. Во избежание трудных родов Б. ж. запрещалось стоять на пороге, на границе (меже), переступать через жердь, колодезный крюк, оглобли, веник, поваленное бурей дерево, ружье, проходить под аркой из двух наклоненных столбов, перелезать через забор, окно, канаву, перескакивать через топор, вилы, грабли. На Украине запрещалось по пятницам золить белое и расчесывать волосы, иначе «пятиночка-матиночка» не придет на помощь во время родов. Широко распространен запрет зашивать что-либо на себе, а также вообще шить, прясть, вязать; брать в руки веревку, переступать через нее или проходить под ней, чтобы пуповина не обмоталась вокруг шеи ребенка и не задушила его; так же объясняется запрет переступать через ткацкую основу, навивать кросна, наматывать нитки вокруг шеи, носить бусы и кольца, у болгар — убивать змею.

Во избежание рождения близнецов повсюду запрещалось Б. ж. есть двойные (сросшиеся) плоды. Чтобы не родилась девочка, Б. ж. не должна была мести пол и сметать сор в угол (хорв.), ее запрещалось ударять прялкой (серб.) и т. п. Многие действия грозили рождением ребенка с физическими недостатками или уродством. Чтобы

ребенок не был слепым, Б. ж. запрещалось переходить дорогу похоронной процессии, есть хлеб, изгрызенный мышами, шить в неурочное время (Полесье), убивать змею, жабу (болг.); чтобы не был косоглазым — смотреть в щели, долго смотреть в зеркало или на воду (Полесье), проходить под веревкой (боснийск.), всматриваться в иконы (болг.); чтобы не был глухим, запрещалось есть рыбу; чтобы не был немым (полес. — заикой) — скрывать свою Б. (макед.), шить, есть крыло курицы (Пиринский кр.), пугать (словац.); чтобы не был горбатым — наступать на оглобли, хомут, кнутовище, обручи, ободья, полозья, вообще кривые предметы (витеб.), сидеть на корыте (пирин.); чтобы не был лунатиком — смотреть на луну, ходить при свете луны, спать под лунным светом. Считалось недопустимым для Б. ж. изображать калеку, увечного и вообще любого человека с физическими недостатками, иначе ребенок родится с подобными недостатками. Разного рода уродства детей нередко объясняют нарушением Б. ж. запрета переступать через фундамент, закладку дома, рубить дрова в праздники и т. п.

Весьма устойчивы представления о том, что родимые пятна на теле ребенка возникают вследствие тех или иных действий матери во время Б. Оставляет знак предмет, который держала в руках Б. ж. во время испуга, сильного удивления (Полесье), который упал и испугал ее, который она увидела и пожелала иметь, особенно если ей отказали (Чехия, Словакия), который она украла (ю.-слав.). Родимые пятна объясняют также тем, что Б. ж. схватилась рукой за свое тело, глядя на огонь или испугавшись чего-нибудь (в.-слав.), что она ела то, что надкусил другой человек (болг.), что она посмотрела на волка, ступила в волчий след или съела мясо животного, удушенного волком или змеей (серб.), убила лягушку или мышь (полес.) и т. п.

Действия Б. ж. могут отразиться на судьбе будущего ребенка. Б. ж. не должна вить ниток, плести, вязать, иначе ребенок, когда вырастет, повесится (укр.); купаться в проточной воде, часто стирать, чтобы он не утонул (серб., словац.); дотрагиваться до привитого дерева — если дерево засохнет, умрет и ребенок (боснийск.), есть поминальную еду, чтобы ребенок не умер (з.-хорв.). Нельзя было надевать одежду наизнанку и надевать мужскую одежду из стра-

ха, что дитя может в будущем переменить пол или сделаться двуполом (витеб.). Ребенок может стать бродягой, если будущая мать переступит через веревки, коромысла, оглобли (пол.). В Добрудже запрещалось есть мясо животного, задранного волками (ребенок станет вампиром). Чтобы ребенок был богатым, Б. ж. остерегалась брать займы (вологод.) или давать займы (боснийск.). Запрещалось красть, чтобы ребенок не стал вором.

Чтобы уберечь будущего ребенка от болезни, Б. ж. остерегалась наступать на разлитую воду (болг.), выходить из дома и оставлять свои вещи во дворе после захода солнца (макед.). Чтобы ребенок не страдал бессонницей, ей нельзя было есть тайком или впотьмах (бел.), есть заячье мясо (болг., боснийск.), есть свиную голову (макед.), отгонять ногой свинью, позволять кошке или собаке проходить между ногами (полес.). Во избежание коросты, парши, сыпи и т. п. она не должна была есть хлеб, выросший на пожарище, смотреть через сито, решето (боснийск.), переступать через мусор (пирин.), есть фрукты, которые клевали птицы (макед.), смотреть на пролитую кровь (хорв.), отгонять скотину ногой (полес.). Чтобы у ребенка не было нарывов, чирьев на теле, Б. ж. не разрешалось носить в фартуке или за пазухой яблоки, груши, яйца и т. п. (Полесье, Карпаты), навещать роженицу (Полесье). Чтобы ребенок не страдал припадками, она не должна была присутствовать при положении покойника в гроб (полес.). В Сербии и Боснии ей запрещалось бросать в огонь клинья, колья и особенно кол, которым прививали дерево, иначе ребенок будет страдать грыжей. Чтобы у ребенка не было затруднено мочеиспускание, нельзя было шить на себе, а также мочиться под лунным светом (Полесье). Наоборот, ребенок будет страдать недержанием мочи, если Б. ж. мочится на «святом» месте (на кладбище, близ часовни, креста и т. п.). Ребенок не будет расти, если она переступит через веник (Полесье). В Боснии и Герцеговине не позволяли Б. ж. носить в фартуке мусор, мести мусор через порог, иначе ребенок будет страдать рвотой.

Множество запретов и предписаний соблюдалось ради того, чтобы ребенок был красивым. Считалось, что он будет походить на того, на кого поглядит будущая

мать, ощутив первое движение плода, на кого она засмотрится или кого испугается. Ей следовало доедать крошки, оставленные красивым ребенком (серб.), смотреть на иконы (болг.); чтобы ребенок не был бледным, Б. ж. остерегались подходить к покойнику; чтобы не был косматым — смотреть на кошек, собак, отталкивать их ногой; чтобы не был смуглым — класть в печь смоленное полено; чтобы не был лысым — ходить без фартука и т. п. Чтобы ребенок не был слюнявым и сопливым, Б. ж. запрещалось отливать воду из ведра в колодец, разливать воду, когда несешь ведра с водой (полес.), проливать воду, когда пьешь (хорв.), оставлять воду в кадке (серб.), есть грибы «козаки» (словац.), рыбу (босн.), есть из фартука (полес.) и т. п. Чтобы у ребенка не было дурного запаха изо рта, Б. ж. запрещалось плевать при виде падали (полес.), нюхать цветы (словац.) и т. п.

От поведения Б. ж. зависели психическое здоровье ребенка и даже его характер, способности, поведение. Считалось, что дитя будет пласивым, крикливым, если Б. ж. ест на ходу (Полесье), смотрит на огонь (Сербия), разоряет птичьи гнезда (Босния); пугливым — если ест заячье мясо (Босния); злым — если ест кислое, если сердится или бранится. У украинцев Б. ж. запрещалось заглядывать в гроб, иначе ребенок будет умственно неполноценным или юродивым.

У всех славянских народов известны гадания о поле будущего ребенка, совершаемые самой Б. ж. или ее близкими. К числу наиболее распространенных относятся гадания по форме живота, по тому, справа (мальчик) или слева (девочка) Б. ж. ощутила первое движение плода, по ее самочувствию и поведению в разные моменты Б. У вост. и юж. славян гадают с помощью дотыкального прутка, с которым Б. ж. выбегает на улицу: если первый встреченный ею человек — мужчина, родится мальчик. У юж. славян на голову Б. ж. незаметно кладут немного соли и следят: если она схватится сначала за нос или голову, родится мальчик, за губы — девочка. У сербов есть обычай спрашивать о том, кто родится, какого-нибудь ребенка. В рукописном русском Цветнике 1754 г. приводится свидетельство о гадании с медведем: «и чреваты жены медвѣдю хлѣбъ даютъ изъ руки, да рык-

неть — дѣвица будет, а молчить — отрокъ будетъ». Б. ж. совершают различные магические действия, чтобы родить сына (напр., едят горбушки — рус. и болг.).

Лит.: Сумцов // ЖМНП 1880/212:68–94; Браг.ДР; Загл.ПСД; Куз.ДЗВ; Fed.LB 1:296–299; ПА; Ящуржинский Х. Поверья и обрядности родин и крестин // КС 1893/7:74–83; ГЕМБ 1958/21:241–253; Бор.Д:66–68,82; Миодр.НПС:9–57; Треб.ПД:67–93; Арн.ОБФ 2:691–692; Марин.ЖС:165–167; Марин.ИП 2:483; Bystr.SOR; Bieg.MD; Chorváthová L. Rodinné zvykoslovie // Národopisné informácie 1984/1:138–166; ZNŽO 1896/1:195–201.

С. М. Толстая

БЕС (праслав. *besъ) — злой дух, демон. В народной демонологии представления о Б. развивались под влиянием книжной (церковной) традиции, сближались с поверьями о черте, дьяволе.

Бес — языческий бог, идол. Согласно древнерусской литературе, состояние Руси «в поганстве» — состояние под властью Б. Принятие христианства — освобождение от «бесовской прелести»: «Посети нас человеколюбие Божие и уже не последуем бесом, но ясно славим Христа Бога нашего» («Слово о законе и благодати» Илариона, XI в.). Строительство храмов на месте языческих капищ — это очищение нечистого места и изгнание Б. из его пределов: «Куда же древле погании жьряху бесом на горах, ныне же паки туды святыя църквы стоят» (Новгород. Первая летопись младшего извода. М.; Л., 1950. С. 103). В христианской традиции к Б. причислены высшие и низшие языческие божества. «Повесть временных лет» сообщает: Перуна свергли с горы «на поруганье бесу, иже прельщаще сим образом человеки». С Б. отождествляется Волос (Велес) в житии Авраамия Ростовского. Из демонологических персонажей бесами названы домовый — бес-хроможитель («Златая цепь», 1400 г.), навь и др.

Бес — нечистый, злой дух. Б. как книжный персонаж присутствует в житийной литературе, древнерусских повестях и в некоторых заговорах. С XVII в. под влиянием западноевропейской традиции и рас-

кольничных представлений изменяются образ Б. (Б. — немец и др.) и его функции (изобретатель табака, вина, чая, картофеля). Петровские реформы воспринимались как бесовские действия; о ношении европейской одежды говорили: Петр «нарядил людей бесом». В житийной литературе Б. — соблазнитель пустытника. Святой, побеждая Б., наступает ему на шею, связывает (сковывает) его, бьет, изгоняет в пустыню (в морскую глубину, в преисподнюю), заключает (закрепляет) в замкнутом пространстве (в пещере, расселине, в горах, в яме, в сосуде). Ср. приемы изгнания беса в лечебно-магической практике: бесноватого связывают, наступают на него, бьют («хлещу, хлещу — беса выхлещу»). Перечень имен Б., известных по житиям (Вельзевул, Велиар, Телокх и др.), может быть дополнен за счет заклинательных молитв. В них наряду с собирательным образом «силы бесовской» упоминаются Б., имеющие имя собственное и наделенные краткой характеристикой: «Ежоран, князь бесовский», «темный блудный бес Сольда», «водяной бес Ярахта», «похотный бес Енаха». Б. молитв и заговоров не имеет определенного облика.

Литературные памятники подробно описывают Б., отмечая его способность к оборотничеству. Б. — черного (синего) цвета, мохнат, крылат, хвостат, на руках и ногах когти, распространяет вокруг себя дым и смрад (обычный эпитет — «злосмрадный»). Б. может явиться «зверским образом», «как змий черн», в виде черного пса, медведя, волка, «лютото зверя». Б. может представлять в облике воина, разбойника, монаха, инородца (агарянин, эфиоп, «черный мурын», лях, литовец), скomorоха, даже ангела и Иисуса Христа. Ср. иконографические типы Б.: зооморфный — дракон, змий, козел, свинья; антропоморфный — воин, нагой женоподобный отрок, человек в вывернутой мохнатой одежде, обвешанной тыквами; антропозооморфный — песьглавец, мурын. Названия Б. черный, синец, зеленый связаны с символикой принадлежащих «тому свету» цветов. У мурина зубчатые крылья, хвостик, длинные когти, высунутый язык, остроконечная голова, волосы шипом (ср. рус. диалектное *ишиш*, *ишишкó* 'черт'), рожки (не ранее XVII в.), с XVII в. — фантастические костюмы. С начала XVIII в. изображения Б. превращаются в живописную характеристику греха, порока

(Б. пьянства — обрюзглый Силен, Б. обжорства — со свиным рылом). В древнерусских памятниках и светских повестях Б. вызывают болезни («недуги лечат чарами и наузы, немощного беса, глаголемаго трясцу, мняться прогоняюще некими ложными письмены...», АИЮС 2/2:49); **клякушество**, любовные недуги (блудный бес), пьянство (пьяный бес). Эти функции Б. сходны с функциями черта, лихорадки. В позднейших христианских легендах Б. наносит нравственный вред (отвлечение от молитв, лесть, козни, внушение ложных помыслов.) В устных пересказах заклинательных легенд Б. заменяет черт. Книжные и народные легенды о Б. и о черте имеют сходные мотивы: сотворение мира, свержение падших ангелов с неба и др. Взаимозаменяемы Б. и черт в молитвах и заговорах. В фольклоре бес 'нечистый дух' употребляется под влиянием книжной традиции («Б. вселился», «Б. попутал»).

Бес в народной демонологии представляется особым персонажем, отличным от черта, дьявола и Б. книжной традиции. У вост. славян черт и Б. — синонимы (ср. лысый Б. — лысый черт; хромо́й Б. — хромо́й черт; общие эвфемизмы: злой, нечистый, бесиятый). Общие у Б. и черта внешние черты. Б. — родовое название всех демонологических персонажей (ср. рус. *бес полуденный*, *бес во дворе*, *бес волосатик*, 'леший'; укр. *польові біси* 'полевика', *бісиця* 'женский лесной дух, сходный с мавками, нявками'; рус. диалектное *бесиха* 'колдунья, ведьма'). «Бесами» называются великаны сербских и болгарских легенд. У сербов Б. почти не персонифицирован. Это злой дух, который вселяется в людей и животных, вызывает бешенство; демон (Косово); в Шумадии Б. упоминается в заговорах: «Устук, бес, ту ти место није» [Уходи, бес, тебе здесь нет места]. У болгар сохранились представления, по которым Б. — это злой дух, умерщвляющий собак, или дух болезни, хватающий собак и передающийся людям, укушенным больной собакой; ср. *бесовица* 'стая собак в период течки' (ср. также **Бешенство**). Один из возможных обликов злого духа: болг. *бесен вятър* 'вихрь' (см. **Вихрь**). Ср. укр. о тучах: *бісова свайба*, *біс жиниться*. У чехов и словаков упоминания Б. сохранились в переводах латинских текстов (*daemonia* — *běsové*), в Псалтыри (*běs* — *d'abel*). Пол. *bies* — название, вытесненное именами

czart, diabel, вновь возникает в XVI в. под влиянием русской книжной традиции для обозначения христианского злого духа. *Bies* материалов судебных процессов XVII—XVIII вв. — нечистый дух, вселяющийся в людей и толкающий их на преступления. В большинстве польских говоров *bies, diabel, czart* — синонимы. Горлиц., новосондец. «*Diabły nastały później, przedtem były biesy*» [Дьяволы появились позднее, до того были бесы] указывает на Б. как на особый персонаж. Кашуб. *bies* — антропоморфный злой дух высокого роста, с огромными стопами. Пастухи называют бесами злых духов в зверином облике (краков.). Ср. поверье: весной земля рождает «*cudów — roślin, drzew, zwierząt cyli, biesów*» [чудищ — растения, деревья, животных или бесов] (галиц.). Значение Б. 'дух' проявляется в верованиях о существовании *bioty biesów (cudów)* «белых бесов (чудищ)», относящихся к «верхнему миру», и *Biesów niedobrych (strachów)* «бесов недобрых (страхов)» из подземного мира. Ср. Чудо.

Связь Б. с «нечистым» временем: *Бесне кобиле* — название отрезка времени с 9 по 25.III (вост. Сербия); *беси (бесни) понеделник* — первый понедельник Великого поста, когда скот не загружают работой, чтобы он не заболел бешенством (зап. Болгария).

Отголоски представлений о Б. — злом духе, вызывающем психический недуг (беснование), встречаются в производных названиях: рус. *бесная* 'падучая'; *бешеница* 'мутник, гориголова', *бесово молоко* 'молочай', ср. *бесиво* 'одуряющее зелье, вино'; болг. *бясна трева*, *бясово пила*, *бесник* 'наперстянка', ср. также фразеологизмы, бранные формулы: рус. «Бес (черт) с ним!», болг. «Побеса го!», серб. «Би-јес те скодио!», словен. «Bes ga vezmi! Bežal je kakor sam bes» [Бес его побери! Бежал, как бес], пол. «*Rójsz do biesa; te, biesu kōszlawy!*» [Пойти к бесу; ты, бес कुदлатый!] (ср. кашуб. *biesnik, biesnica* 'злой человек'); *dostać, mieć biesa* 'быть одержимым бесом'.

Лит.: Буслаев Ф. И. Бес // Мои досуги. М., 1886/2:1—23; Дурново Н. Н. Легенда о заключенном бесе в византийской и старинной русской литературе // Древности. Труды Славянской комиссии Императорского московского археографического общества. М., 1907/4:54—152; Рызановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915; Успенский А. И. Бес (из материалов для истории русской живописи)

си) // Золотое руно 1907/1:21—27; Brück. MSP:45,296—297; Mosz.VRS:24—37; Dukova U. Die Bezeichnungen der Dämonen im Bulgarischen // Балканское языковедение 1983/4:5—46.

О. В. Белова

БЕСПЛОДИЕ — состояние, расцениваемое как наказание, результат порчи, следствие родительского проклятия или как знак судьбы. Считается, особенно у юж. славян, несчастьем, грехом, позором. В народной традиции Б. приписывается почти исключительно женщине и обозначается преимущественно лексемами со значением 'пустой' **jalov-*, **pust-*: в.-слав. *яловка*, болг. *ялова*, с.-х. *яловица*, полес. *пустоцвет*, *пуста верба* и т. п. Женщинам, не имеющим детей, запрещалось участвовать в календарных и семейных обрядах (особенно в свадебном), быть кумой, собирать урожай первых плодов. Считалось, что после смерти они не могут попасть в рай, что на «том свете» уж и будут сосать их грудь и т. п.

Магические действия по избавлению от Б. составляют особый раздел народной медицины. Многие приемы предотвращения Б. входят в состав свадебного обряда.

Контакты с беременной, многодетной женщиной, с роженицей и новорожденным. Считалось, что Б. излечивается при использовании крови роженицы или с пуповины новорожденного, которую подмешивали к питью (пол., бел.). Бесплодная женщина старалась посидеть на месте, где произошли роды (бел.); полежать рядом с новорожденным вместо роженицы (серб.); первой взять в руки появившегося на свет ребенка (серб.); съесть щепотку соли, насыпанной на подстилку, которая использовалась при родах (босн.); поносить одежду многодетной женщины или роженицы (укр.); подпоясаться поясом, примерянным перед тем на беременную женщину (бел.) и т. п. Чтобы избавиться от Б., бездетная через изгородь брала у беременной изо рта в рот кусочек хлеба (рус., босн.). В некоторых местах верили, что такая передача способности к деторождению грозила рожавшей женщине бесплодием. Широко известен славянский обычай сажать ребенка к невесте на колени, а у юж. славян — на коня перед невестой, для того чтобы у нее были де-

ти. Для предупреждения Б. молодым в брачную постель сначала укладывали ребенка или заперенную куклу (укр.).

Ряд специальных запретов соблюдался при погребении первого ребенка, чтобы мать не осталась бездетной.

Плодовые и другие деревья, ветки, плоды, почки. Для избавления от Б. женщины съедали три почки с фруктовых деревьев, зацветших впервые, или первые плоды яблони, сливы, винограда (ю.-слав.). Веткой сливового дерева одаривали бесплодную с пожеланием ей «рода» (босн.). Для предупреждения Б. на плодовое дерево вешали свадебное знамя или венок невесты (Пиринский кр.). Женщина вешала сорочку на фруктовое дерево и затем старалась обнаружить на ней что-л. «живое» (напр., насекомое), что было знаком избавления от Б. (босн.). Символом плодovitости считалось яблоко: им одаривали молодых на свадьбе (болг.), его скрытно носила с собой невеста (словен.). Бесплодные женщины «ходылы до дуба и просыла у лисного духа дитя» (Сумская обл., ПА); с той же целью обходили вокруг дуба или старой липы (полес.); пили заваренную кору сросшегося с березой дуба (волин.) или настой можжевельника (з.-слав.). Веткой можжевельника ударяли молодых на свадьбе с приговором: «Апи nie jałowiejsie!» [А ну, не будьте бесплодными!] (пол.). Некоторые растения использовали, наоборот, для достижения Б. Напр., чтобы избежать беременности, женщина ложилась на расстеленный папоротник или сразу после родов закапывала плаценту под тополь, не дающий семян (серб.).

Средством достижения плодovitости считались семена зернобобовых культур, а также хлеб и предметы, используемые для его приготовления (дежа, хлебная лопата). Так, для плодovitости молодых их осыпали зерном на свадьбе (о.-слав.) или сыпали пшеницу в ботинок невесте (бел.). Считалось, что от Б. можно избавиться, если съесть затерявшееся на мельнице зернышко (босн.) или носить при себе «девять зерен с девяти дворов» (бел.). Вместе с тем ряд действий с зернами проса, конопли, мака мог вызвать Б. (см. также **Бобы, Горох**).

Бесплодные женщины спешили сесть на место, где лежал свежепеченный хлеб (полес.) или даже прямо на буханку хлеба

(житомир.); выпрашивали куски хлеба у нищего или у путника на дороге (серб.). Белорусы Витебской губ. верили, что если будет украден кусок свадебного каравае, то молодые останутся бездетными. На свадьбе невесту усаживали на дежу, дотрагивались до жениха хлебной лопатой, били молодых мешком из-под муки и др., в том числе и для предупреждения Б. (в.-слав., з.-слав.).

Против Б. в пищу употребляли животных, символизирующих плодovitость. К еде подмешивали кровь зайца, черного петуха (рус., пол.), съедали сердце ежа, половые органы кабана, зайца, петуха (рус., серб.), а для достижения временного Б. добавляли в питье стружку с ослиного копыта (босн.). Если невеста хотела остаться бездетной, то брала с собой на венчание змеиную кожу, крыло летучей мыши (серб., хорв.).

Свойства ряда предметов также использовались для избавления от Б. или для его достижения. Символом детородной силы, напр., считались пояс или другие предметы опоясывания: против Б. подпоясывались вербным прутком (босн.), клали на ночь под голову пояс священника или носили его при себе (серб.). Чтобы не иметь детей, невеста подпоясывалась нитью или веревкой с узелками (ю.-слав.), дотрагивалась рукой до своего пояса во время венчания (босн.) и т. п. Эффективным средством от Б. считались также предметы с отверстиями (кольца, монеты с дыркой, хлебные изделия в виде кольца и т. п.). Для достижения Б. использовались атрибуты погребальной обрядности (нитки от покрывала покойника, земля с могилы, кость мертвеца), а также предметы, состоящие из двух частей (замок с ключом, складной нож, сцепленные пряжки ремня), главным образом при насылании порчи. Напр., клали замок и ключ по разные стороны дороги, где проезжала свадьба, затем закрывали замок на ключ и забрасывали в колодец или хранили у себя, чтобы при необходимости разомкнуть его, избавляя от Б.

Предупреждение и лечение Б. осуществлялись с помощью действий, символизирующих разрывание, развязывание, разъединение. Напр., юж. славяне разрывали одежду бесплодной женщины или священнослужителей. Черепки от разбитого на крестинах горшка клали бездетным в подол фартука или на голову (полес.). Для предупреждения Б. развязывали

узы на одежде жениха и невесты, раскрывали шкафы и сундуки с приданым, разбирали на части сельскохозяйственные орудия во время свадьбы и т. п.

Средством для достижения временного Б. служило пересчитывание предметов, людей, пальцев и т. п. Напр., чтобы определить количество лет, в течение которых новобрачная не забеременеет, она подсчитывала зерна проса или бобов, захваченные с собой к венчанию; узелки, завязанные на своем поясе; спицы колес свадебной повозки; трубы или черепицу на крышах домов, мимо которых ехала к венцу; страницы, перелистываемые священником во время венчания. Стремясь обеспечить себе временное Б., невеста садилась, подкладывая под себя (или за пояс) во время венчания столько пальцев, сколько лет хотела оставаться Б. (полес., серб.). Наоборот, число зерен, застрявших при обсыпании в платье невесты (з.-слав.), сватов, входящих в дом (серб.), предвещало количество будущих детей.

Для избавления от Б. давались также обеты святым (напр., св. Николе); соблюдались запреты на супружеские связи в определенные дни недели; использовались амулеты. Широко распространенной практикой было паломничество женщин к святым местам, источникам, чудотворным иконам (см. **Богородица**).

Ритуалы, направленные на излечение Б., исполнялись обычно в Юрьев день, на Благовещение (серб.), в Тодорову субботу, на Богоявление (макед.), в Бабин день, Спасов День (болг.) и некоторые другие. Напр., в вост. Болгарии ряженные, пародирующие свадебную процессию, изгоняли в Бабин день духов из домов бесплодных женщин. Целый ряд магических приемов, избавляющих от Б., выполняли ряженные кукеры. У юж. славян этим же целям служила практика опоясывания церкви пряжей, красной нитью и т. п. Кроме того, использовались приемы и способы, характерные для лечения порчи и для избавления от других болезней (см. также **Болезнь, Медицина народная**).

Лит.: Сумцов // ЖМНП 1880/11:69–70; Марин.ИП 1:233–242; Бор.Д.:14–64; GZM 1907/3:489–493; Krst.IMNP; Bieg.MD:10–14.

А. А. Плотникова

БЕССОННИЦА — состояние и болезнь, приписываемые воздействию нечистой силы, прежде всего женских демонических существ. В народной культуре часто не различаются названия самого состояния Б. и персонифицированного образа Б. как мифического существа. Ср., напр., *ночница* (о.-слав.), *бессонница* (укр.), *крикса*, *плакса*, *плачки* (в.-слав.). Особо выделяется детская Б., понимаемая как следствие контактов ребенка с вредоносными духами. Ср. выражения типа полес. *крыкса напала*, с.-рус. *полуночница не дае спать*, бел. *ночницы ходють*, пол. *napadli go plaksy, nasi go placzki* [напали на него плаксы, его настигли плачки]. Соответственно об избавлении от Б. говорили как об изгнании нечистой силы: *ночниц надо отознать*, *криксы выгонять*, *плаксу вынимать* и т. п.

По восточнославянским поверьям, уже само появление в доме ночью подобных духов, называемых *ночница*, *полуночник*, *полночь*, *матенка-полуноценка* и т. п., вызывало у людей Б. Украинцы Галиции считали, что Б. в женском облике ходит по домам в ночь новолуния или накануне Андреева дня, нападая особенно часто на детей. Беспрепятный плач ребенка по ночам был для белорусов свидетельством того, что *ночницы* посещают дом. На Русском Севере приписывали детскую болезнь *ночная плакса* воздействию злого духа, беса, домового; верили, что если дитя не спит и плачет по ночам, то к нему пристал *полуночник*, которого необходимо отогнать, что *матенка-полуноценка* забавляется с ребенком или щеко-тиха-будиха щекочет его. На Украине и в Белоруссии считали, что и ведьмы могут наслать на ребенка криксы и плаксы (см. **Ночницы**). В польских проповедях XV в. сохранилось упоминание о том, что крестьяне оберегали новорожденных младенцев от *ночниц* и *змор*, которые пугали детей по ночам, щипали их, не давая спать. В Малопольше верили, что детей могли лишать сна богинки (см. **Богинка**); в Великопольше — *вилы* (см. **Вила**), т. е. духи, появившиеся по ночам на потолочной балке и пугающие детей; в других регионах Польши детскую Б. связывали с появлением в доме *ночниц*, плачек, маруд и других женских демонических существ.

Болгары избегали упоминать слово *бессонница* в любое время суток. В случае необходимости Б. называли *горска майка*; пола-

гали, что она живет в горах и лесах, проникает в дома, не дает спать взрослым и детям; если ее не прогнать, то человек может сойти с ума или даже умереть. В некоторых местах ее представляли в виде старой бабы с длинными зубами и головой, похожей на бычью. Детскую Б. и ночной плач могли вызывать также *ношница*, *юда*, *вила*, *морва*, *вещица* и др.

По сербскохорватским поверьям, Б. появлялась как результат воздействия на людей женского лесного духа — *горска мајка*, *шумска мајка*, *шумина мати*, *шуминка*. Считалось также, что детям не дают спать *бабице*, *ношнице*, *вещице*, которых представляли себе в виде баб с распущенными волосами и острыми когтями.

У юж. и зап. славян широко распространены представления о том, что плохой сон и беспрестанный плач ребенка является признаком подменыша, т. е. подмененного ночными духами ребенка (см. *Подмена ребенка*).

Повсеместно у славян причиной Б. считалось также нарушение определенных запретов, напр. ложиться спать без молитвы и не перекрестившись. Время до восхода и после захода солнца как наиболее опасное регламентировало целый ряд бытовых действий: запрещалось после заката выливать воду во двор, испугав ребенка, оставлять на ночь пеленки во дворе, качать вечером пустую колыбель (о.-слав.). Чтобы не лишить младенца сна, не отдавали вечером из дома хлебную лопату и жар из своей печи (укр., бел.). Украинцы карпатской зоны не оставляли на ночь ложки в горшке или миске, их следовало убирать на место, иначе пропадет сон у всех домочадцев. Широко известно поверье, что если при посещении роженицы пришедший в дом гость не присядет хотя бы на мгновение, новорожденный будет страдать Б. (Волинь, Карпаты, Мазовия). В некоторых местах в доме с новорожденным запрещалось оставлять скатерть на столе (вост. Словакия), ставить воду рядом с колыбелью (полес.), вешать белье на перекладину колыбели (рус.).

В ряде случаев одним и тем же магическим приемам приписывались противоположные значения. Так, чтобы дети не страдали Б., им запрещали смотреть на свою тень или на отражение в зеркале (рус., укр.); в других местах, наоборот, желающему избавиться от Б. следовало до восхода солнца

глядеть на свою тень или смотреть на дедот, пока не увидишь в нем себя (пол.). Нельзя было упоминать при ребенке о зайце в связи с широко известным поверьем, что заяц либо вовсе не спит, либо спит с открытыми глазами. В Полесье запрещалось при укачивании ребенка называть его зайчиком; беременные женщины воздерживались от употребления в пищу зайчатины, чтобы новорожденный не страдал Б. Вместе с тем, согласно историческому источнику XIII в., относящемуся к Верхней Силезии, зайчью шкурку и уши зайца подкладывали в колыбель ребенку для крепкого сна (Karwot KMR:105).

Способы избавления от бессонницы во многом совпадают с общеизвестными приемами народной медицины, используемыми при лечении сглаза, болезней, испуга: купание в воде с добавлением в нее освященных трав и магических предметов, окуривание, протаскивание через отверстие, питье отваров и т. п. Кроме того, для избавления от Б. использовались традиционные способы, которые сводились к отгону и отпугиванию нечистой силы. Ср. общеславянский обычай подкладывать под подушку металлические предметы (топор, нож, иглу, ключи, замок и т. п.), некоторые растения-обереги, предметы, связанные с прядением и тканьем (веретено, гребень, нитки — в.-слав.), мужскую рубаху, скатерть вместе с оставшимися на ней хлебными крошками (словац.), обрывок портянки (рус.), щетку, прутья от веника, найденный на дороге хлеб и др. Широко известно также использование предметов печной и домашней утвари: для отпугивания духов ставили на ночь возле двери перевернутую вверх прутьями метлу, подвешивали к матице старый веник, перебрасывали его через крышу дома, накрывали ребенка веником или символически обметали его (в.-слав.); сажали ребенка в дежу, на хлебную лопату, на печную заслонку (ю.-слав., в.-слав.); крестили окна и двери кочергой, оставляли кочергу на ночь под колыбелью, пепел от сожженного старого сита подсыпали в питье (полес.). Апотропейная функция приписывалась и домашнему мусору: его собирали со всех углов дома и сыпали в колыбель или подкладывали под подушку, заваривали в воде и мыли голову страдающему Б. С этой же целью применялись т. н. покойнички

предметы: при плохом сне окуривали чело-века свечой, которую держал в руках уми-рающий, подкладывали под подушку зуб мертвеца, сыпали за ворот рубашки песок с могилы никем не оплакиваемого покойника, протаскивали под лавкой, на которой перед тем лежал покойник, давали пить воду, оставленную после похорон для души умерше-го (в.-слав.).

При лечении детской Б. и ночного плача использовали домашних животных: в новую колыбель сажали черного кота и старались его усыпить (бел.); носили ребенка в загон для свиней и на мгновение укладывали там на подстилку (о.-слав.); носили детей в курятник, когда вечером куры уже сидят на насесте (укр., бел.); ходили с ребенком на руках посреди овечьего стада, чтобы «крик отблелать» (рус. рязан.). В Витебской губ. верным средством против Б. считались «на-ходные» куриные перья (т. е. собранные по дорогам и чужим дворам), из которых надо было сделать маленькую подушечку и спать на ней (бел.).

Специфическим способом для лечения детской Б. у зап. славян было изготовление кукол из одежды ребенка (из пеленок, де-рева, бумаги, из валька для стирки белья и т. п.); их называли богинками, плачками, марудами и выставляли в окнах дома, клали к внешнему углу дома, бросали на крышу и т. п. Повсеместно принято было также совершать символический обмен плача и Б. своего ребенка на сон живущего по сосед-ству здорового и спокойного младенца: воду после купания страдающего Б. выливали под хату, где есть новорожденный, чтобы тот плакал, а свой спал (о.-слав.); с крыши чужого дома, где был здоровый ребенок, вытгивали три доминки и окуривали ими плачущего по ночам младенца (в.-слав.).

Во всех славянских традициях широко использовались растения, обладающие снот-ворными свойствами или действующие, по народным представлениям, как апотропей. Для лечения Б. клали под подушку «сонное зелье» — опий, маковые коробочки, осыпа-ли кровать семенами мака, поили маковым отваром. Считалось, что помогали также растения с названиями такого типа, как сон-трава, сон-дрема, дремотник, дремкú (рус.), *špocka* (кашуб.), *špis* (пол.), *spánek* (чеш.). Чтобы к спящему не подпускать ночниц, освященные в праздник Божьего

Тела венки из барвинка, мака, румянка и др. клали в колыбель, омету и боярыш-ник — под подушку, ветки освященной вер-бы оставляли на пороге дома, окуривали кровать тмином, укропом (з.-слав.). Болга-ры использовали для этих целей траву, на-зываемую *горска майка*.

Из других способов избавления от Б. были известны также: выворачивание одеж-ды наизнанку или укладывание ребенка в колыбели наоборот — ногами в изголовье (бел.); круговое обношение ребенка вокруг ступы, стола, очага, вокруг бани, могилы последнего умершего в семье и т. п.; хожде-ние на перекрестки дорог или к дереву (час-то к дубу) для произнесения специальных заговоров и многие другие.

Заговорные формулы были обязательным компонентом многих магичес-ких приемов, избавляющих от Б. Их произ-носили на пороге дома, возле окна, печи, во дворе, на мусорной куче, в курятнике, на перекрестке, под деревом и т. п. Иногда при заговаривании зажимали глаза, ста-рались не глядеть на дверь и порог, чтобы ночница не прицепилась к говорящему (бел.). Среди наиболее типичных вокатив-ных форм, образующих зачины заговоров, встречаются обращения к природным явле-ниям и светилам (к заре, вечеру, звездам, месяцу), к лесу или дереву (к дубу, березе, вербе), к лесным зверям, птицам, курам, к мифическим существам (к лесовому деду, бабе, ночницам, полуднице, криксам, плак-сам, горской майке, шуминой мати и т. п.). Все многообразие славянских заговоров от Б. можно свести к двум наиболее популяр-ным типам, основанным на формулах оттона или обмена. К первой группе относятся тек-сты, включающие обращение к перечислен-ным выше персонажам с просьбой забрать Б. и отнести ее в далекие места, в пустые горы, где петух не поет, и т. п. К ним при-мыкают и формулы прямого оттона вредо-носных сил («Криксы-вараксы! Идите вы за крутые горы, за темные леса от младен-ца» — рус.) или оттона с угрозами в их ад-рес («Есть у меня золотой нож: глаза тебе выколю, зубы поломаю», «Сквозь сито тебя просею, топором изрублю» — ю.-слав.). Бо-лее многообразна вторая группа текстов, разрабатывающих мотив обмена в следую-щих вариантах: «тебе Б. — мне сон» (напр., «Курице-курице, нате вам ночнице, дайте

мне соннице!» — полес.); «Тебе хлеб-соль — мне дрему и сон»; «Тебе забава — младенцу сон» (напр., «Ночницы-сестрицы, даю вам красна берда ткати, а дытны дайгэ спаты» — волын., ПА). Ряд текстов содержит мотив сватовства, кумовства, побратимства, заключаемого с мифическим персонажем («Я маю сына, а ты дочку: посватайся — на моего сына сонливцы и сплячки, а на твою дочку плаксивцы и несплячки» — укр., Tal.ZLL:136).

Особый вид заговора — **ритуальный диалог**, содержанием которого обычно являются отгон или уничтожение Б. Ср., напр., «Есть у вас ночницы? — Есть! — Пусть стинут, пусть пропадут!»; «Что ты ищешь? — Детский сон!»; «Что ты варишь? — Ночницы Оксаны варю! — Вари, вари хорошенько» и т. п.

Для избавления от Б. использовались также специальные молитвы, произносимые перед сном (см. Сон).

Лит.: Даль ПРН:403; СРНГ 2:277; Зел. ОРАГО 3:1113; Кулж.:66; Манс.ОРЭА 4:14, 40; Бог.ВТНИ:251; Кравч.ЗЗ:148; Гривч. ЭМЧ 1:29,2:23; Шух.Г 3:6; ЕЗ 1898/5:83–84; Мук. UAVB:59; Sok.PS:90,249,253; Никиф. ППП: 6,23–24,26,28,36,194–195; Ром.БС 8:313–314; СБФ 5:140; Fed.LB 1:217,269; ПА; Марин. ИП 1:119,198,287–288; СбНУ 1890/2:171; Кар. 4:117,125; CE36 19:108; Schn.SV:14,53; Möd. VUOS 2:56; Bieg.MD:267,270–271,310; Bieg. KOM:463; Dwor.ZR:53; Kolb.DW 7:141; ZWAK 1895/18:144,168, 1887/2:211; LSE 1963/5:145–146; Karl.SGP 3:332; Nor.:307,310; Schul.WV:65.

А. Н. Виноградова, А. В. Гура

БЕСЧИНСТВА — форма ритуального поведения (антиповедения), предписывающая действия, противоречащие норме: кражу из чужих дворов орудий труда, предметов утвари и т. п., растаскивание их по селу и окрестностям, забрасывание на крыши, загоразивание ими входа в дом, возведение баррикад на улицах села и т. п. Б. — составная часть ряда календарных и семейных обрядов; в той или иной степени характерны для всех славян, но наибольшее распространение и наиболее устойчивые формы получили в обрядности вост. и зап. славян. Имеют много общего с карнавальными, «смеховыми» формами поведения

и нередко сочетаются с ними. В зависимости от обрядового контекста в Б. преобладают либо охранительные, либо матримонийные мотивы. Для обозначения Б. в народной традиции используется лексика со значением 'забавы, шутки, проделки, проказы, выходки': рус. чудить, баловаться, озорничать, шалости творить (новгород.), кудесить, кудес, кудесы, бриксы (арханг.); полес. чуда (робить, творить), бешкеты, шутки шутить, шкоду (робить), пакости, порчу (робить), творить, жарпувать, шутковать; карпат. збитки робити; пол. figle, awantury, bzduy, baraszkі, psoty, blazny (силез.), chocho-my (люблин.); чеш. žerty; словац. bláznovstvo, hlúposť, šašoviny, veselosť, rozpusťlosť и т. п. Специальные названия типа рус. череповец. Филиппа стаскивать, пол. próbować szczęścia, broić, filiarki (помор.) редки.

Обрядовый контекст Б. характерны для обходов, в частности обходов ряженных (рождественских, новогодних, масленичных и др.), ночных ритуальных бдений (вокруг купальского или пасхального костра, в ожидании «игры солнца») и других молодежных обрядов (напр., установки майского деревца) и сборищ, как продолжение посиделок, вечеринок, «прядок» и т. п. Элементы Б. встречаются и в семейных обрядах (свадебном, погребальном, проводов в армию). Б. могут быть как относительно автономными, так и органически включенными в контекст. В новогодних или масленичных обходах они могут быть реакцией колядников на недостаточную щедрость хозяев (в этом случае они «антонимичны» благопожелательным ритуалам, напр. действиям полазника). В купальском обряде Б. могут быть подчинены задаче устройства костра (краденые вещи свозят на место костра и складывают в огромную кучу, затем поджигают), выслеживания ведьмы («снование» дороги) и др. В свадебном обряде Б. совершаются с целью получения выкупа от жениха или его свиты и т. п.

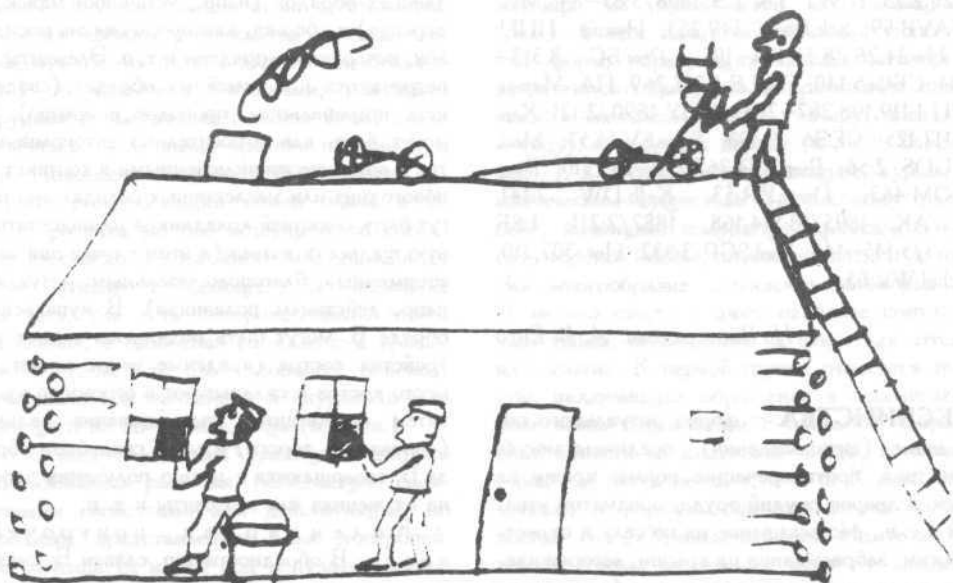
Календарная приуроченность. В обрядности зап. славян Б. связаны преимущественно с новогодним кануном (реже с Рождественским сочельником, кануном Андрея дня, дней св. Екатерины, св. Люции), в меньшей степени с масленичным циклом (обычно канун Пепельной среды), иногда со средопостом (пол.), пасхальным понедельником (пол.), кануном 1 мая (днем свв. Филиппа и Якуба). У вост. славян

новогодние Б. особенно характерны для Украины и Русского Севера. Преимущественно летом совершаются Б. в Белоруссии (в ночь на Ивана Купалу) и в южнорусской зоне (на Петров день), реже на масленицу (Переславль-Залесский у.), единичны свидетельства о Б. в осенний период (Полесье). У юж. славян наиболее близкие к Б. действия характерны для новогодних и масленичных обходов ряженых, кануна 1 мая (католические традиции).

Исполнители. В большинстве случаев это мужские молодежные группы; если группы смешанные, то Б., как правило, совершают мужчины. В некоторых случаях обряд носит диалогический характер (пол., прикарпат., Русский Север): тогда же или на следующую ночь, на следующий праздник девушки отвечают на Б. парней аналогичными, но часто не столь деструктивными действиями (напр., разбрасывают дрова, солому). Б. приписываются также персонажам нечистой силы (домовому, русалкам и др.).

женихам, не вышедшие на гулянье, и т. п. В первом случае Б. придавалось магическое охранительное и продуцирующее значение: потерпевшие не только не обижались на молодежь, но, напротив, сочли бы себя оскорбленными, если бы их обошли. Наутро после ночных Б. хозяева собирали похищенные вещи по всему селу или извлекали их из кучи нагроможденных предметов. Во втором случае Б. приобретали ярко выраженный матримонийный характер: ворота снимали во дворе девушки и относили на двор ее кавалера, нитки или пряжу натягивали между домом девушки и парня и т. п. Этот вид Б. характерен главным образом для зап. славян, карпатской, отчасти полеской и севернорусской зоны (арханг., новгород.). Иногда адресатами Б. выступали поочередно девушки и парни.

Суммарный набор наиболее характерных для локальных славянских традиций конкретных действий включает: 1) тайный вынос или вывоз со двора пахотных орудий



Бесчинства в Страстную субботу. Народный рисунок, Польша

Объектом или адресатом Б. бывают либо соседи, односельчане, все жители села, либо девушки на выданье, девушки, не вышедшие замуж или отказавшие

(борон, сох, плугов), транспортных средств (телег, саней, лодок, тачек, оглобель, колес и т. п.), домашней утвари (ручных мельниц, мялок, ступ, ульев, бочек, кадок, корзин, бре-

вен, жердей, дров, колод, лавок, лестниц и т. п.), старой одежды, обуви, соломы, пряжи и т. п., перемещение этих предметов на чужой двор, на дорогу, на перекресток, за село, в поле, к реке, в лес, на гору, на кладбище, в овраг, в реку, в прорубь, в колодец, затаскивание их на крышу, на дерево, на колодезный журавль; 2) переворачивание, опрокидывание, разбрасывание, разрушение, разламывание, разбирание на части, иногда сжигание плутов, телег, разваливание поленицы дров, стогов сена, сваливание заборов, снятие ворот, калиток; 3) заваливание, подпираание, замыкание, завязывание дверей, ворот; 4) затыкание, закрывание печной трубы (стеклом, соломой, тряпками и т. п.); 5) замазывание окон, стен, ворот, калиток, дверей, дверных замков дегтем, сажей, мелом, глиной, грязью, нечистотами и т. п., иногда чернение лиц, мазание друг друга участниками обходов; 6) возведение преград на улице, на дороге в виде баррикад из краденых вещей; 7) возведение преграды путем «снования», натягивания ниток поперек улицы, дороги, от дома к дому; 8) выведение из хлевов скотины, привязывание ее к дверям дома, угон со двора и т. п.; 9) пугание шумом (битье в косы, сковороды, кастрюли, «молотьба» цепями под окнами, привязывание к дверям, окнам колотушек, трещеток и т. п.); пугание чучелами, пугалами и др. В семейных обрядах (свадебном, погребальном, проводов в армию) представлены главным образом действия разрушительного характера (ср. битье посуды, ломку мебели, переворачивание, опрокидывание лавок, телег и т. п.), а также преграждение пути. Большинство действий имеет широкое распространение на западно- и восточнославянской территории, локально ограничены замазывание окон (преимущественно пол.), действия со скотом (главным образом полес.), пугание и шум (отдельные зоны в.-слав. и пол. ареалов). Деструктивный характер совершаемых действий, их локативная и временная характеристика, а также предлагаемые исполнительными мотивировки (преградить путь нечистой силе, отогнать, отпугнуть, выследить ведьму и т. п.) сближают Б. с другими ритуалами проводов, оттона, символического уничтожения нечистой силы (ср. изгнание Зимы, Масленицы, ведьмы, русалки, болезней). Конкретные локальные традиции характеризуются

специфическим набором действий, их разной обрядовой приуроченностью и толкованием.

В польской традиции Б. совершались чаще всего в канун Нового года. Парни похищали со дворов плуги, бороны, телеги и т. п., оттаскивали их далеко за село, на развилку дорог, втаскивали на крышу или бросали в колодец, прятали, затыкали на крыше трубу дышлом, соломой и т. п. или закрывали ее стеклом; опрокидывали, разбирали или ломали заборы, уносили или втаскивали на крышу ворота и калитки; замазывали окна известью, смолой, кашей и т. д., подпирали входные двери чем-нибудь тяжелым или привязывали дверь, чтобы нельзя было выйти. В Поморье Б. входили в обряд проводов Старого года и сопровождалась грохотом и шумом. Во многих районах Польши, в частности в Люблинском кр., в Силезии, обычай новогодних Б. сохраняется до нашего времени. В масленичной, средопостной, пасхальной и первомайской обрядности Б. главным образом адресованы девушкам на выданье (замазывание окон) или не вышедшим замуж (установка перед домом пугал), а элементы, типичные для новогодних Б., могут лишь сопутствовать им. На масленицу, в канун Пепельной среды Б. совершают члены дружины ряженных (снимают калитки, вывозят телеги со двора и прячут), в то время как их товарищи находятся в доме и отвлекают хозяев (см. «Обливанный» понедельник).

В Чехии и Моравии Б., видимо, не имели широкого распространения. Известны лишь отдельные элементы Б., совершаемых чаще всего ради выкупа. Возвращаясь с посиделок («прядок»), парни крали у соседей бороны, телеги и т. п., разбирали их, прятали или втаскивали на крышу, снимали и уносили калитки и т. п. На масленицу участники обходов крали в домах, куда они заходили, еду со стола, а затем разбирали телегу и втаскивали ее на крышу. Возвращали украденное обычно за деньги. В канун 1 мая мазали окна мелом, чтобы ведьма не подступилась к дому. В Словакии в канун дня св. Кaterины (7.XII) парни крали из домов, где были девушки, различную утварь, жерди и т. п., уносили к реке, строили из них пирамиду, которую потом обрушивали в воду. Снимали с петель ворота и уносили на дальний двор, вывозили телегу, разбирали, иногда втаскивали на кры-

шу, загораживали дверь дровами и т. п. В канун дня св. Андрея девушки «отплачивали»: валили заборы, раскидывали дрова, мазали окна мелом, уносили утварь и пахотные орудия, крали пояса, шапки и т. п. Парни совершали Б. и в канун 1 мая (словаки Закарпаття), адресуя их девушкам (затягивали телегу на крышу, вешали на забор ржавые ведра, битые горшки, снимали калитки и т. п.). В Нижней Лужице Б. совершали участники масленичного шествия ряженных: забрасывали на крышу плуги, бороны, разбирали телеги и т. п.

Восточнославянские формы Б. отличаются от западнославянских не столько составом действий, сколько их соотношением. Так, у вост. славян почти неизвестно замазывание окон. Сходные с ним действия отмечены лишь на сев.-зап. русской территории: в новгородской зоне было принято прилеплять к замерзшим окнам горячие блины или завешивать окна снаружи с целью затемнения. Напротив, сооружение баррикад, преграждение пути или просто нагромождение краденых предметов в большие кучи в восточнославянских традициях представлено значительно шире, чем у зап. славян. В Архангельской обл. (р-н Пинеги) *кудесили* в канун Рождества (на *кутейник*), Нового года и Крещения, причем парни *кудесили* девушкам, а девки парням: примораживали ворота, закладывали печные трубы, сани затаскивали на колодезный журавль, приваливали их к дверям или выволакивали на большую дорогу, громоздили одни на другие — целую «колокольню», перегораживали ими дорогу, разрушали поленницы дров и т. п. В Новгородской обл. на святки затаскивали сани на хлев, закрывали трубу, чтобы дым шел в хату, привязывали полено, трещотки к дверной скобе, двери подпирали телегой, камнем. В р-не Череповца рождественские Б. назывались «Филиппа стаскивать» (конец Филипповского поста). Парни ночью таскали телеги, сани и т. п. и складывали все в кучу посреди деревни. В Переславль-Залесском у. молодежь *баловалась* в среду на масленой неделе: ночью увозили со всех дворов санки, часть из них затаскивали на растущую посреди деревни ветлу и развешивали по сукам, другие увозили в соседний лес. В южнорусских областях Б. были связаны с обычаем «караулить солнце» в канун Петрова дня или на Ивана

Купалу (Ср. *Игра солнца*). С купальской ночью связаны Б. и в Белоруссии: молодежь перегораживала дороги, посыпала их землей и муравьями, заваливала дровами, досками вход в дом, закрывала стеклом трубу, вырывала из земли скамейки, втыкала в землю серпы, косы, отпугивала ведьм криками, выстрелами (могилев.). В Полесье календарь Б. включает все возможные даты, но наиболее распространены Б. новогодние (на *Щедруху*), на Ивана Купалу (главным образом в.-бел. Полесье) и на Пасху (бассейн Припяти и Днепра), а также Б. в составе свадебного обряда. На Украине преобладают новогодние Б., известны также Б. на свадьбе и в обряде проводов в армию (разбирали воз и прятали в разных местах, затаскивали телеги на крышу — прикарпат.). Для восточнославянской традиции в целом менее характерна (по сравнению с западнославянской) матримониальная направленность Б. (представлена главным образом в севернорусской обрядности).

Свидетельства о Б. у юж. славян крайне скудны. Некоторые элементы Б. присутствуют в масленичных обходах ряженных (напр., заваливание дверей дровами в отместку хозяевам за недостаточно щедрое угощение — зап. Босния), хотя преобладают иные формы «забав»: стук, грохот, шум, борьба и драки, фривольные шутки, задирання, воровство (главным образом еды из дома) и т. п. Наибольшую близость к восточно- и западнославянским Б. обнаруживают северно-далматинские обычаи, приуроченные к кануну 1 мая, когда парни ходят по селу, крадут все, что им попадается (прежде всего орудия труда, повозки и т. п. — Синьская Краина), переносят предметы из одного двора в другой.

Лит.: Лепер Е. Р. Южновеликорусский обряд «караулить солнце» // Этн. 1928/2:32–64; СБФ 86:12–14; ЖС 1892/1:92, 1901/11:122, 1902/12:208; Завойко // ЭО 1914/3–4:146–147; Зел. ОРАГО 1:155, 251–252, 278, 2:544; Иван.МЭВ: 128; Макс.ННКС:309; См.ККХ:22; ТОРП: 20,30–31; ПА; Фил.РЕГ:299,305; Vuk.SK 2: 440; Mik.IŠ:210; NU 5–6/1967–68: 472–478, 483, 1974–75/11–12:435–436, 439; Dwor.KSL: 58; Fed.LŽ 1:146–147; Kar.OZD:23,82,91; Karw.KLZD:182; Karw.TKL:20–21; KL:32–33,36; Kolb.DW 28/5:75–76; LL 1960/2–3: 46; MM:264; Poł.ZO:108–109,244; Stelm.ROP:

69,71,106,111,156–157; Świąt. LN:65; Bart. ML: 151; MT:62–78; Zibit VCh:344; Horv. RZL: 23–26.

С. М. Толстая

БЕШЕНСТВО — в народных представлениях болезнь людей и животных, разного рода нервные и психические расстройства. Др.-рус. *бешание*, диал. *бесня* 'эпилепсия и другие болезни, насылаемые бесом', *бешенец* 'помешательство'; укр. *сказ, скажениця, скаженина, стѣклизна*; бел. *шал, бѣшены* (о собаке — *skrucić sie* 'сбеситься, заболеть бешенством'); пол. *wściekliwość, szal*, диал. *zaramigaty*; чеш. *vsteklina*; словац. *bes, besnost, besnota*; болг. *бяс*; макед. *бес*; с.-х. *bis, bjesnoća, bijec(m)*, *лудило, помага* (о собаке — *steka-bjesan*); словен. *veltna bolezen, besnôca*.

Причины бешенства связываются прежде всего с воздействием злого духа, *беса*, который вселяется в человека и животное, чаще в собаку, поэтому можно заболеть от ее укуса, взгляда, дыхания (ср. болг. диалектное *да те надѣа бѣсно кѹче* в значении 'чтоб ты сбесился' — СбНУ 9:216), если наступить босой ногой в пену, стекающую из пасти бешеной собаки, от испуга, вызванного ею, от прикосновения к ней и даже от ветра, подувшего с ее стороны. Банатские геры полагали, что Б. перейдет от собаки к человеку, если они родились в один день или месяц. Болезнь могла проявиться на 9-й или 40-й день, на 9-й неделе, 9-м месяце, на 9-м году после заражения. Верили, что собаки могут взбеситься от сильной жары или холода, от слишком горячего хлеба, от голода или жажды, от переедания, если съедят сало, которым смазывали колеса.

Для юж. славян характерны представления о связи бешенства с ветром. Так, в Македонии (Кратово, Охрид) считали, что *бесан ветар* мог убить залетевших на большую высоту птиц, и если такую птицу съедала собака, она заболевала Б. По сербским поверьям (Лесковацкая Морава), особый ветер *бесник* приносит людям и скоту *лудило* 'безумие'. Болгары Пиринского кр. такие ветры называли *диви, бесни ветрове*.

По приметам, бешенные собаки появляются в селе, если Рождественский сочельник приходится на пятницу; если собака, идущая

за скотом на пастбище, схватит и съест дикую птицу (ю.-слав.); если не соблюдаются запреты: рубить что-либо в дверях или в воротах хлева, приносить в хату сухой скрученный перевой (древесные ветки для перевязки), выбрасывать на двор головешку, после захода солнца выливать воду во двор, выносить мусор из дома и стирать белье, снова по четвергам (укр.); прясть, мотать, ткать в первый понедельник Великого поста (чернигов.), вообще работать в этот день (болг.), работать в первый четверг Великого поста, прясть в воскресенье, плевать в огонь (серб.); есть лук порей в течение Тодоровой недели (болг.); носить рубашку из нитей, спряденных в первый день Великого поста (пол.), и т. п.

Чтобы предохранить себя от бешенства (укуса бешеной собаки), писали на ломте хлеба, просфоре, на бумаге, на срезе яблока, на листьях растений магические формулы двоякого рода — читаемые одинаково справа и слева — или т. н. абракадабру (см. *Заумь*). Словенцы Штирии носили под пальцем ноги траву, называемую *pasji jezik* (лат. *Cynoglossum officinale*).

С целью предотвращения бешенства у собак щенков протаскивали через колесную ступицу (в.-слав.), перебрасывали через замок (Подлясье), не сажали на привязь до года (укр. полес.), давали собакам мясо, освященное на Пасху, или кости от него (бел., Мазовия, Великопольша), случайно найденной и раскаленной на огне подковой выжигали знак на лбу собаки (гуцул.). Кашубы вешали на шею животного в качестве оберега дощечку с магическими словами. В Болгарии, Македонии и Сербии специально отмечали «песий понедельник» (первый, реже — второй понедельник Великого поста, см. *Песнь дни*), чтобы обезвредить беса и предохранить собак от Б. (болг. *за да ги не лови бяс*). Для этого совершали обряд *бесене собак*: их качали или вертели на специальных сооружениях, называемых в некоторых местах Болгарии *бесилница*. В Пиринском кр. в этот день собак поили на меже отваром из ивановских трав, выливая остаток на чужую межу, «чтобы бес ушел к чужим животным». В других селах этой же зоны хозяйка собирала 40 кусков от 40 свадебных калачей, прикрепляла их к мотовилу, крутила его 40 раз, после чего хлеб скармливала собаке.

В вост. Сербии дети группами до 30–40 человек били собак палками, чтобы они не взбесились. В некоторых сербских селах собакам отсекали хвост, т. к. считали, что бес уходит в хвост (*сав бијес иде у реп*). В Алексинацком Поморавье, Лесковацкой Мораве в Сочельник и «песий понеделник» собак не кормили. В Болгарии в эти дни пекли обрядовый хлеб с фигурками собак, причем в западной части страны его скармливали собакам, а в южной и восточной сохраняли как лекарство от Б. людей и животных. В Троянском окр. Болгарии в «песий понеделник» пекли дрожжевой хлеб и давали скоту от Б. В некоторых районах Болгарии люди качались на качелях в масленичное воскресенье, чтобы быть здоровыми и не заболеть Б. (*за здраве и бяс*). В Бургасском окр. в масленичный понеделник собакам в качестве оберега от Б. привязывали кусок жести.

Чтобы не напала и не покусала бешеная собака, надо было: дать ей съесть немного теста (бел.) или кусок первой свежее выпеченной буханки (морав.); самому съесть сердце бешеной собаки (макед.); носить при себе амулет-мешочек, в котором защиты пергамент с магическими формулами и освященные травы (ю.-слав.). Считалось, что при встрече с бешеной собакой нужно свернуть от нее вправо, т. к. правый глаз ее закрыл Христос и им она не видит, а в левом ее глазу сидит черт и этим глазом она видит (укр. полес.; ср. **Правый — левый**). Для защиты от бешеной собаки скот окуривали тисом или поили водой с наструганным в нее тисом.

Средства и способы лечения бешенства. Кроме общеизвестных способов избавления от болезни вообще (пролезание через выкопанный в земле ход, питье воды или обливание водой, пролитой сквозь отверстие раздвоенного дерева, водой, зачерпнутой в месте слияния двух потоков, заговаривание, прижигание раны раскаленным железом и т. п.) применяли также специальные средства лечения Б.: прикладывали шерсть укусившей собаки к ране больного, окуривали ею раны, посыпали место укуса пеплом сожженной шерсти, взятой с ее головы (о.-слав.); проходили трижды между двумя половинами рассеченной головы бешеной собаки (серб.); перепрыгивали трижды через костер, на котором сжигали

бешеную собаку (макед.); скармливали больному ржаной хлеб, смешанный с ее печенью (сердцем, селезенкой) (пол.), хлеб, сохраненный от новогоднего щедрования или обыденный (в.-слав.; см. **Обыденные предметы**). В Македонии и Сербии собирали по куску хлеба в 40 (или 49) домах, иногда просили не только хлеб, но и соль и скармливали больному в течение 40 дней по утрам натошак; в Хорватии лечили Б. освященным хлебом. Срезали у покусанного собакой животного клочок шерсти с места укуса и затыкали его в дверные петли, полагая, что при открывании и закрывании дверей яд будет выходить из раны (укр.). Среди растительных лекарственных средств чаще всего употребляли чеснок (о.-слав.), тис (з.-слав.), бобы, фасоль (ю.-слав., реже — з.-слав.). Чеснок ели, прикладывали к ране, его соком промывали место укуса. Отвар тиса пили или промывали им рану, растертую в порошок хвою съедали с хлебом или посыпали ею рану. В Польше (Келецкое воев.) тисовую ветку использовали при заговаривании Б., тисовыми ветками украшали сретенскую свечу, предназначенную для лечения Б. Поили страдающих Б. отваром полыни, черемухи, чертополоха, плауна, бузины, анемона, корней молочая и цикламена; использовали истолченное семя репейника, порошок из высушенных трав и корней (змеивика и др.); прикладывали к месту укуса горох, фасоль, бобы и т. д. В качестве лекарства от Б. употреблялись и некоторые насекомые: жук майка, муха (серб. *бјеснуља*) и др. Их настаивали в водке, смешивали с медом и скармливали больному или смазывали места укусов. Из других способов известны подрезание вен, жилок под языком (ср. макед. *сече му се бес* — Тан.СОБК:237), прокалывание пузырьков под языком (укр. *щенята*) с последующим накладыванием чеснока на рану (о.-слав.).

Ряд запретов регламентировал поведение человека, заболевшего Б. (во избежание смертельного исхода): нельзя пить воду, есть кислое, соленое, употреблять в пищу бобовые, особенно белую фасоль, козье мясо и т. д. Хлеб должен быть пресным, ячменным (серб.).

По некоторым приметам старались определить, выздоровеет человек или нет. Напр., если при заглядывании в колодезь больной видел свое изображение, он вылечится, в

противном случае его ждет смерть. Болезнь считали неизлечимой, если бешеная собака покусала человека в том же месяце, в котором она появилась на свет (макед.).

Лит.: Mosz.KLS:201,331–332; Tal.ZLL:155,256; Никиф.ППП:183,272,273; Ром.БС 8:120,312; ЛМС 1872/114:41,43,63; Möd.LMS:45; Марин. НВ:71; С6НУ 9:216, 21:8; Кап.:289; Kolb.DW 31:170, 46:294, 48:294,303,304, 57:1255; Nadm. KK:141,142; Szych.LLK:59; K LW:426.

В. В. Усачева

БИТЬ, битье — ритуальное магическое действие, имеющее преимущественно продуцирующую и отгонную функции. Проводит рожаемость (появление детей, приплод скота), плодородие (вызывание дождя, обеспечение урожая), рост, здоровье и благополучие. Орудия битья — палка, розги или ветки вербы, березы, орешника, кизила, крапива, метла, бадняк, пояс, хлебная лопата, мотовило, ожерелье и т. д. Ритуал совершался на пороге, в воротах, на брачной постели, на лугу, около храма и в других местах.

Битье в свадебном обряде известно у русских, сербов, словаков и других славян. На Русском Севере (Белозерье) в первую брачную ночь, когда молодые ложатся в постель и покрываются одеялом, дружка их «погонялкой хвощет» (кнутом бьет); в Шумадии (Сербия) свекор троекратно бьет кнутом молодую невестку во время свадебного обеда и вечером перед брачным ложем; кроме того, молодые могут участвовать в свадебном хороводе (коло), в котором ведущий бьет их поясом, после чего молодые тотчас бегут на брачное ложе; на псковской земле при отправлении свата к невесте его били поясом со словами: «Не я быю, удача бьет!». У сербов в Банке было принято, чтобы посаженный отец на свадьбе троекратно бил молодых. У болгар в р-не Варны молодые перед брачным ложем раздевали друг друга до рубах, и при этом жених трижды бил своим поясом невесту по пояснице. В украинских селах около Глухова молодой, перед тем как привести невесту к себе домой, ударял ее палкой по спине. У словаков в Мьяве старый сват бьет одного из свадебных чинов, «чтобы показать, как

следует держать порядок». В волинском Полесье (Любешовский р-н), пока пекся каравай, старые женщины танцевали под музыку с хлебной лопатой и слегка били ею друг друга. В некоторых р-нах Белоруссии и Украины на заручинах сват бил в доме невесты об стену плетью (или палкой, цепом, ухватом).

Битье младенца после крещения было известно у поляков: отец клал ребенка на порог и бил его слегка розгой, приговаривая, чтобы он слушался отца и мать, ел «горох-капусту» и стал хорошим хозяином. В украинских Карпатах это делали, «чтобы ребенок не плакал».

Широко распространено битье в календарных обрядах, в основном в зимних и весенних. День Невинных младенцев (28.XII), посвященный памяти избития младенцев при царе Ироде, у словенцев назывался Terežni dan 'день битья' (также Terežnica, Otepnica, Šarpanje, Otročje rodivanja), у хорватов — Šibarjevo и Mladenci. В Словении в этот день дети били хвойной, можжевельной или ореховой веткой хозяина и хозяйку или вообще взрослых людей. В Далмации (на о. Брач) родители хлестали детей, пока те лежали в постелях, а затем давали детям подарки. Бить за провинность было нельзя, т. к. у детей «могли появиться чирей на теле». В Банате болгары-католики били детей зелеными ветками, «чтобы они были здоровы».

У македонцев (около Велеса) в день св. Игната (20.XII) старшая из женщин бьет лежащих в постели детей, чтобы они росли, потому что и «день начинает расти» от св. Игната; у лужицких сербов в день св. Андрея бьют расцветшими вишневыми ветками, заранее поставленными в воду, «чтобы передать людям жизненную силу». В Сочельник у католиков-буневцев (р-н Суботицы, Воеводина) бьют зажженным бадняком о порог и двери дома. Чаще этот обряд совершают на Рождество. У сербов в этот день бьют коров веткой от бадняка или вертелом от «печеницы» (жареного поросенка), «чтобы скот лучше водился». В Боснии (на Гласинце) это делается, «чтобы скот не болел». У поляков ореховые прутья разносили рождественские колядки — ими нужно было похлестать яловых коров, «чтобы они отелились». В Груже (Сербия) хозяйка била на Рождество своих детей по ушам кизило-

вой веткой, «чтобы они были здоровы, как кизил». В окр. Чачка (Сербия), а также в Черногории и некоторых других зонах были неплодоносящие деревья рогом, приговаривая: «Я тебе рогом, ты мене родом!» [Я тебе рогом, ты меня плодом]. Битье плодовых деревьев известно и у поляков, словаков. В польском Поморье плодовые деревья бьют колокольчиками, «чтобы они хорошо уродили». Аналогичный характер имеет новогоднее битье, связанное чаще всего с колядованием, с ряжеными, с южнославянскими *сурвакарами* (суроварами), джамаларами (см. *Верблюд*). У мяков в зап. Македонии в Новый год дети, обходя дома, били хозяек ветками сливового дерева, приговаривая: «Сурова суровица, весела годиница!» (суровица 'пучок прутьев'). В сев. Македонии в зоне Скопле взрослые суровари били прутиками всех домашних и скот и оставляли в каждом доме прутик «на урожай». Аналогичные обряды известны в Болгарии и Сербии. В Сочельник в р-не Софии дети-колядники, когда хозяйка выходила к ним на встречу и посыпала их зерном, били кизиловыми палками по порогу и кричали: «Тък, тък, тък! Да се роди, да се роди, дето рало ходи! Дека ходи и дека не ходи!» [Тук, тук, тук! Пусть уродится, где пашут ралом и где не пашут!]. У капанцев (центр. Болгария) небольшие группы детей в тот же день обходили дома с палками. Им выносили в посудине зерно (ячмень, овес, кукурузу, пшеницу), и они били посуду палками, возглашая: «Кълца-кълца, коладе-ле, синца кълца, коладе-ле!». В капанском с. Топчин дети при этом били землю, в македонском селе Шишове (около Скопле) в тот же праздник *суровари* били палками тлеющие угли и зерно, высыпанные хозяйкой перед домом. В Моравии и Словакии в Щедрый день (вечер) пастухи обходили дома с хвойными ветками, били ими домохозяев и оставляли их хозяевам. В Чехии в Липенском Загорье в ту же пору малорослый парень одевался наполовину в мужскую, наполовину в женскую одежду, посыпал себя сеном и соломой, надевал на голову решето, брал арапник, ходил по деревне и бил им встречных подростков, «чтобы росли и не были ленивы». По польским источникам XV в., на Новый год пастухи раздавали по домам срезаемые прутья, которыми затем весной хозяева выгоняли скот. На Карпатах у лемков в

канун Крещения разносили по домам ореховые прутья, ими позже хозяйки били коров, «чтобы телились». В канун Великого поста болгарские кукеры при обходе домов били хозяев «для здоровья».

Битье в весенние праздники связано больше всего с днем Сорока мучеников, Вербным воскресеньем, Пасхой и Юрьевым днем. В день Сорока мучеников (серб. *Младенци*) в вост. Сербии парни залезали на вербу, нарезали прутьев и били ими девушек с приговором: «Да си здрава као дрен, да си брза као јелен, да се гојиш као свиња, и да растеш као верба!» [Будь здорова, как кизил, будь быстрой, как олень, толстей, как свинья, и расти, как верба!] (р-н Белевца). В Черногории и Герцеговине тогда же с утра родители били своих детей вербовой веткой, приговаривая: «Да растеш као врбица и да се гојиш као пица!» [Расти, как верба, и толстей, как свинья!], днем же дети били друг друга, и это же они делали в Вербное воскресенье. Польские парни и девушки в Страстную пятницу до рассвета били друг друга розгами «в память о ранах Христа» (*za Boże rany*). Так же объяснялся в Славонии (Хорватия) обычай католической молодежи в среду, четверг и пятницу на Страстной неделе по выходе из церкви бегать по улицам и бить друг друга. В церкви в конце службы били по полу, стенам и скамьям розгами, пока они не сломаются. Обычай битья вербой (реже березой) на Пасху известен полякам, кашубам, мораванам и другим зап. славянам. В Польше чаще всего это происходило на второй день Пасхи, когда парни били девушек, и на третий день, когда девушки били парней. Тогда же сельский пастух ходил по домам, бил розгой и приветствовал хозяев, которые откупались от битья освященными пасхальными яствами (Поморье). Обычай битья парней и девушек на Пасху часто называется *dyngus* (пол.) или *dęga* (кашуб.).

В Моравской Валахии ранним утром второго дня Пасхи парни обходили дома и будили девушек ударами вербовых или березовых веток. У вост. славян первый выгон скота в Юрьев день производился, как правило, освященной вербой. Хлестали скот в воротах чаще всего хозяйки, реже пастухи, «чтобы он приносил лучший приплод». В Полесье (с. Спорово Брестской обл.) в этот

день беременная женщина снимала с себя фартук и им била и выгоняла на выпас скотину. В Подмоскovie (около Дмитрова) скот выгоняли клюшкой, приговаривая: «Тели телок, тели телок!» В Костромском кр. хозяйки на Юрия «хлыщут скотину», приговаривая: «Поди, поди! Бог с тобой! Поди! Бог с тобой!» Словенцы в Штирии при первом выгоне сильно били пастушескими палками тех коров, которые перестали давать молоко. Сербь в Герцеговине после раннего утреннего купания в Юрьев день брали с собой вербу и крапиву и били ленивых детей. В центр. Боснии в тот же день били скот ореховой веткой, а на рассвете били детей кизиловой веткой, «чтобы они были ядреными, как кизил». Тогда же в Поморавье (у Алексинаца) пастух на рассвете бил скот вербовыми и кизиловыми ветками, «чтобы скот был здоров, как кизил, и рос, как верба», а в Шумадин били крапивой детей после утреннего купания «для здоровья». В зап. Хорватии *jurjaži* (группы молодежи, обходящие дома с юрьевскими песнями) били по земле зеленью, палками, кольями, мотвилком, навоем. В Полесье, на Украине, в Белоруссии и в России женщины били детей вербовыми ветками в Вербное воскресенье или накануне его, после освящения вербой. При этом в благопожеланиях нередко произносили: «...Будь богатый, как земля, здоровый, как вода, и расти, как верба». В тот же день у поляков освященной вербой били коров, чтобы они давали больше молока. Реликтом старого, мартовского, начала года является македонский ритуал битья кизиловой веткой «для здоровья» на *Летник* (1.III; лето 'год').

Белорус с Витебщины, отправляясь на первую пахоту, бил тестя или тещу «для хорошего урожая» соответственно ржи или пшеницы (ср. Мужской — женский). Поляк из Мазовии, выходящий на первую пахоту, рано утром шел к хозяйке с бичом и щелкал им по полу, «чтобы раньше вставала и готовила завтрак». Болгары во Фракии давали пощечину ребенку, когда у него прорезался первый зуб, «чтобы скорее появились другие зубы». На Витебщине женщины давали сильную пощечину девушке после первых месячных, «чтобы потом были правильными». Вологодские мужики в Ильин день выходили с поленьями за околицу и били первого встречного. Рязанские девуш-

ки и молодки (Даньковский у.) во вторник на Русальной неделе простоволосые, в одних рубахах или в мужской одежде выходили в поле, водили хороводы и на обратном пути нападали на встречных мужчин и били их плетьюми. Так же били мужчин, попадавших на глаза женщинам, изгонявшим «коровью смерть» (ю.-рус.). В день св. Власия на Харьковщине (Купянский у.) женщины после попойки в шинке, организуемой, «щоб коровы булы ласковы», приходили домой и били своих мужей донцами прялок, «щоб и воны булы ласковы». Женщины в польском Поморье на заговенье Великого поста били чулком, набитым пеплом, каждого встречного мужчину. Сербские пастухи в Косово (с. Плаконица) при встрече били друг друга крапивой. У вост. и зап. славян били палками обрядовое чучело (или деревце) — Масленицу, Купалу, Марену, Смерть, «ведьму» и т. п.

Битье отмечено и в окказиональных обрядах. Напр., в Полесье, в с. Стодолчи (Гомельская обл.), для вызывания дождя бабы били палками воду в колоде. Во многих славянских зонах били и секли болезни («собачью старость», «Хутин» и др.), сопровождая битье заговорами. Сербь (из бывшей Военной Границы) били не научившихся ходить малых детей розгой, приготовленной с особым ритуалом. При трудных родах муж должен ударить своим поясом роженицу по спине или трижды по пояснице (юж. Шумадия, Косово Поле). Словенцы били коров после неудачной случки палкой и хлебной лопатой по спине, чтобы они лучше «погуляли». В зоне Лютомера (зап. Словения) те, кто рвал лен, хлестали им друг друга, «чтобы рубашки были крепче».

У витебских белорусов битье служило средством от дурного глаза: тот, кто бросил на кого-либо «глаз» (сглазил), должен был три раза хлестнуть своим поясом пострадавшего. У поляков из Курпеской Пуши лечебным считался пояс, через который трижды перескочила первый раз встреченная весной лягушка; им били больных людей и коров «для здоровья». В Закарпатье больной скот били бусами, освященными на Пасху.

У поляков, чехов, лужичан, зап. украинцев известны представления о подменышах — детях, которых подбросили взамен украденных женские демоны (см. Подмена ребенка). Таких детей надо бить в поле либо во дворе на куче навоза метлой или веткой шиповника

до тех пор, пока на детский крик не придет похитительница и не вернет украденного ребенка. Вернуть «отнятое» у коровы молоко можно, если на св. Яна из молока «зачарованной» коровы сбить масло, затем бросить его во дворе и долго бить березовым прутом, пока не придет чаровница, которая испытывает от этого боль, и не «вернет» молоко корове (Вармия и Мазуры). Там же, чтобы освободиться от «уроков» (сглаза), били метлой по порогу дома, «чтобы вызвать боль у чаровницы и чтобы та, прикоснувшись к углам дома, сняла уроки». Иногда, если не сбивалось масло, поляки били маслобойку, «чтобы испугать чаровниц и сбить наконец масло».

Битье у сербов, поляков и других славян применялось при определении сельским миром межи или предела участка. На меже больно били ребят, «чтобы запомнили, где проходит граница, и чтобы тем самым эта граница была закреплена».

В некоторых обрядах, главным образом отгонных, защищающих от нечистой силы, битье (о землю, постройки, в металлические предметы и т. п.) применялось с целью производства шума. У юж. славян широко распространено битье в металлическую посуду (тазы, сковороды, кастрюли) для отгона змей на Благовещение или в день св. Еремии (1.V). В Полесье битье палкой, скалкой, пестом и т. п. о стены дома, забор, ворота часто сопровождает ритуальное **приглашение** Мороза на рождественский ужин («Мороз, Мороз, иди кутью есть, а на Петровку не бывай, а то будем пугами бить») и имеет целью предотвратить холода в летнее время. Ср. словенский ритуал «Boga strašiti» (страшить Бога) — бить в Страстную неделю от среды до пятницы палками по мостовой, либо разбивать с треском около церкви пустые деревянные бочки, ящики, дежи, либо с треском валить деревья в лесу для пасхального костра. В зап. Словении (около Идри) «устрашали Бога» тем, что в Великий четверг били бузиновой палкой по притолоке двери и по стрехе и полагали, что насколько слышен треск ударов, настолько змеи не приблизятся к дому.

Запреты на битье известны многим славянским народам. Прежде всего нельзя бить землю, за исключением совершаемых в определенные дни упомянутых ритуальных действий. Поляки полагали, что «тот, кто бьет

землю, бьет по животу свою мать на том свете», а русские считали, что «он бьет саму Богородицу». Запрещалось также бить вальком белье на Сретение, «чтобы не бил гром летом и не было другой беды» (зап. Полесье, Вольшынь); бить детей в огороде в горохе, «чтобы тотчас на горох не напали черви» (Витебщина); бить кого-либо в Сочельник, «чтобы в грядущем году не выскакивали чирей на теле» (Сербия и Хорватия). У сербов Поморавья и у македонцев этот запрет распространяется и на день св. Игната.

Лит.: Зав.КАВ:121; Зел.ОРАГО 3:1168; Зернова // СЭ 1932/3:41,43; Иван.МЭВ:126; Орехов // ЖС 1913/3-4; Бог.ВТНИ:250; Ив.ЖПК:74; Никиф.ППП: 48, 75, 109; Шейн МИБЯ 1/1:166; СМР; СЕЗБ 13, 14, 50, 58, 83; Чаж.МРС:17-30; Vuk.SK:397; Schn.FVS:87; Stoj.SŽH:249; Miličević // NU 11-12:444; Филиповић // GZM 1955/10:133; Mod.VUOS 2:51, 235; Kur.PLS 1:174; Raj.ČDŽ:283; Калчкова // ГЕМС 1:137,232; МФ 1973/12:204; СбНУ 7: 129, 13:170 (о. п.), 20:14 (о. п.), 22-23:13 (о. п.), 36:154; Bieg.MD:152,299; Bystr.SOR:401; Chęł.ŻPK:151; Święt.LN:129; Szyf.ZOW: 84, 134; Stelm.ROP:104; Lud 1907/13/3:205; Václ.VO: 140,425; Bod.M:249; Olej.LT:134; Zamag.:268.

И. А. Морозов, Н. И. Толстой

БИТЬЕ ПОСУДЫ — ритуально-магическое действие, характерное для семейных, а также календарных и окказиональных обрядов и народной медицины. Может иметь как позитивный магический смысл (пожелание богатства, плодородия, счастья), так и негативный (символика уничижения, несчастья, смерти). Различается битье старой и новой посуды, целой и порченной, пустой и наполненной.

В свадебном обряде Б. п. известно всем славянам. Приурочено к актам, изменяющим социальный статус невесты. Осмыслялось как пожелание счастья новобрачным, ассоциировалось с дефлорацией или родами. У русских утром после первой брачной ночи будили молодых, разбивали горшки о двери помещения, где те спали, или около постели; после этого молодая подметала черепки, а ей бросали деньги. В Калужском кр. горшки били в знак того, что молодая была «цельная», а в эту ночь «разби-

лась». На Украине и в Белоруссии обычно били посуду после венчания, выражая свою радость по поводу того, что молодая оказалась невинной. В XVII в. на Украине били посуду в доме молодой и тогда, когда она оказывалась «нечестной»; ее матери подносили в этом случае черепок или чарку без дна. Приговор, с которым в конце свадебного обеда кидали горшок на печку, — «Сколько черепья, столько ребят молодым!» (арханг.) — имеет аналогии в Полесье.

В с.-вост. Сербии перед тем, как идти к жениху со сватами, молодая переворачивала чашу с водой или вином или наступала на нее и разбивала, чтобы ей было легко рожать; после первой брачной ночи били тарелку перед дверями комнаты, где находились молодые; случалось, что невеста протестовала против этого, т. к. она еще не *разби́ена*; муж объявлял о невинности молодой, разбивая о землю сосуд с пеплом. В Шумади между женихом и невестой бросали сосуд с водой, чтобы молодая легко рожала. В Польше вечером перед свадьбой дети били о двери дома старые горшки и другую посуду, «*żeby młodym się darzyło*» [чтобы у молодых все прибывало] (KLW:146); по прибытии свадебного поезда к дому жениха разбивали перед невестой на счастье горшок с пеплом или зерном. У лужицких сербов по приезде молодой к жениху бросали в дверь горшок и только потом вводили ее в дом. Чехи бросали новый горшок под ноги коня во время проезда свадьбы через деревню, чтобы молодая не знала бед. В вост. Сербии, когда жених отправлялся за невестой, ему подавали чашу с вином, жених отпивал и бросал чашу через левое плечо, сваты топтали ее ногами. На Украине жених в аналогичной ситуации бросал назад горшок с водой и овсом, причем считалось, что если брошенный горшок разобьется, то у молодых родится сын, а если останется целым, то дочь или молодые останутся бездетными. Битье сосуда, из которого пили жених и невеста, входило в церковный чин венчания в Древней Руси и в Сербии. Б. п. известно по описаниям свадеб русских царей XV–XVI вв., а у старообрядцев сохранялось и в XIX в.: во время венчания жених бил склянницу, из которой приобщались вином новобрачные, и топтал ее ногами.

Б. п. в похоронном обряде известно у вост. славян, поляков, сербов и находит подтверждение в славянском археоло-

гическом материале. Русские разбивали горшки, из которых обмывали покойника. В Калужской губ. их бросали на чужое поле, чтобы перегнать «хворость и смертность» в другую деревню; во Владимирской губ. относили на границу полей, чтобы покойник не возвращался и не пугал живых; в Белоруссии родственница покойного бросала ему вслед зерна, чтобы он не лишал хлеба оставшихся в живых, после этого разбивала сосуд из-под зерна об угол дома. На Украине после поминального обеда мыли посуду и сливали воду в горшок, хозяйка относила его на кладбище, выливая все на могилу, а горшок разбивала. В Поднестровье жена покойного разбивала после выноса тела новый горшок. В ю.-вост. Польше над головой покойника ставили перевернутый горшок, на котором горел огонь; когда гроб выносили, то этот горшок несли за ним и разбивали перед церковью, причем черепки выбрасывали куда-нибудь, где никто не ходит. Сербь на следующий день после похорон шли на могилу, окуривали ее, а тарелку, в которой были угли, разбивали около креста.

Б. п. в крестинном обряде характерно для Белоруссии, украинского Полесья, зап.- и ю.-рус. областей. В конце крестинного обеда повитуха ставила на стол горшок с кашей и предлагала разбить его тому, кто положит больше денег; сам горшок разбивали, и если круто сваренная каша не рассыпалась, это предвещало достаток и благополучие семье. В Полесье черепки от разбитого горшка кидали в подол, на голову или за пазуху молодым женщинам, чтобы у них было много детей.

Б. п. в календарных обрядах. В Польше в предпасхальный период, реже — на Средопостной неделе совершались символические «похороны жура» — традиционного постного блюда: парни разбивали горшки с жуrom (или пеплом, нечистотами) о стены или двери домов (см. *Жур*). К середине Великого поста приурочивался обряд «выбивания Средопостья» (*wybijanie półpościa*): наполняли золой старые горшки и миски и разбивали их о двери домов; парень бросал горшок с золой перед девушкой, девушка — перед парнем. В Гродненской губ. в среду на четвертой неделе Великого поста вечером молодые люди забегали в избы и разбивали об стену горшок с золой: «То так пярэбиваюць пубст» (Ром.МЭГ 1:60). Украинцы (Во-

льнской губ.) на св. Юрия ходили есть в поле, где били посуду «на счастливый урожай» (ZWAK 1887/11:174).

Б. п. в окказиональных обрядах. В вост. Полесье бросали в колодезь краденые горшки и кувшины для вызывания дождя; ср. поверье у болгар, живших на Украине, — если в мае украсть у горшечника новый горшок и разбить его, то пойдет дождь (ЭО 1898/4:123), а также украинские детские заклички дождя типа: «Не йди, не йди, дощику, / Дам тобі борщику / У глинянім горщику. / Поставлю на дуба; / Дуб повалився, / Горщик разбився, / Дощик полився» (ср. Борщ). В Польше считалось, что если кто-нибудь перейдет дорогу перед горшечником, то торговля не будет удачной, поэтому ему следует разбить горшок от глаза; приехав на рынок, горшечник также разбивал негодный горшок, чтобы охранить товар от кражи (Lud 1974/58:195–196).

Б. п. в народной медицине призвано испугать, отогнать болезнь. У вост. славян, поляков, словаков и сербов при конвульсиях накрывали ребенка корытом и разбивали сверху горшок; у белорусов и украинцев били горшок над головой больного, «чтобы отпугнуть лихорадку». Словаки варили лекарственный отвар из трав в новом горшке, который потом разбивали.

Б. п. в приметах могло в зависимости от ситуации предвещать или несчастье и смерть, или удачу и богатство. Если посуда разобьется при гостях, то это добрый знак, а если без гостей — плохой (бел.). Если посуда бьется, то это сулит прибыль, если ломается — убыток (укр.). Разбить посуду на Рождество — к смерти или несчастью в будущем году (словен.), у словаков несчастье сулила и посуда, разбитая под Новый год. Горшки бьются из-за нарушения правил поведения: от свиста в доме (рус.), оттого, что мужчина положил топор на припечек или на лавку (укр.).

Б. п. в формулах-угрозах и благопожеланиях упоминалось в обходных обрядах у чехов, словаков и словенцев: напр., колядки, когда их скудно одаривали, говорили: «Jak nam podoče, / velgej biedy dočekeče, / misky, gorky potrzepiete, / so na piescu toče» [Если нам не дадите, большой беды дождетесь. Мы поьем мяски, посуду, которая у вас на печи] (словац., Václ.VO:95). В формулах-благо-

пожеланиях: «Bog vam plati vse, kar ste nam dali. Da bi vam čibe rade jajca nosile, da se vam ne bi sklede in skledice razbile...» [Пусть вам Бог заплатит за все, что вы нам дали. Чтобы у вас куры неслись, чтобы у вас не разбивались блюда и блюдца...] (словен., Kur.PLS 4:221).

Лит.: Филиповић М. С. Мађијско разбијање судова // Научни зборник Матице Српске. Нови Сад, 1950:110–127; КОО 2:208; Котл. ПОЯС:221; Потеб.МЭОП:70–71; Страх.КД: 234–238; Байб.ЖОВС:159; Сед.О.КД:290, 291; Зел.ОРАГО 1:26; КСб 1903/4:68; ЖС 1913/3–4:368; СБФ–86:77; СЭ 1957/1:65–70; ЭО 1896/2–3:203, 1896/3–4:219–220, 1898/4:123, 1914/3–4:92; СРНГ 7:79; Вес.1:66; Гавр. КЯДК:142–149; КС 1890/8:322; Милор. ОПАУ:5; НТЕ 1984/2:79–81; Чуб.ТЭСД 4: 626; Булг.П:186; Никиф.ППП:2,277; Ром. МЭГ 1:60; Серж.ПЗ:133; Тол.ЗСЯ 2:104; Топор.КД:90,110; Шейн МИБЯ 1/2:534; ГЕМБ 1928/3:18, 1970/33:139; Kur.PLS 4:173,221; Bieg. MD: 327; Bieg. W: 227–228; KLW: 146; Kolb.DW 31:149,172–173, 49:540,541; Lud 1974/58:195–196; Tal.ZLL:232; ZWAK 1887/11:174; Václ.VO: 94–95; Hor.: 279, 311; SN 1969/17/1:132.

А. А. Топорков

БИЧ — см. Кнут.

БЛАГОВЕЩЕНИЕ (калька с греч. εὐαγγέλιςμὸς < εὐαγγέλιον 'добрая, благая весть') 25.III (7.IV) — праздник, посвященный дню, когда архангел Гавриил известил деву Марию о будущем рождении Христа: в.-слав. Благовещенье, серб. Благовести, хорв. Blagovijest, болг., макед. Благовест, Блѣгуштине и т. п., пол. Zwiastowanie, чеш. Zvěstování Panny Marie, словац. Zvestovanie Panny Marie, Panna Mária, Matka, Mala Mára, луж. Marije wozjewenje, připowědanie, wipowědanie. Кроме этих близких к церковным названий, которые, однако, часто ассоциируются в народном сознании с «благой вестью» о наступлении весны, известны локальные хрононимы, мотивированные приуроченными к Б. обрядами и верованиями, напр. болг. Лушканцица (Банат, зап. Румыния) от лушкан 'качать' — обычай качаться на качелях

на Б., болг. видин. *Куковден* 'день первого кукования кукушки', кашуб. *Matka Boska Rozlworta* 'На Растворную земля растворяется', *Stromnã, Struínanna* от *strumień* 'ручей'. Верования и обрядность во многом определяются мифопоэтическим осмыслением названия Б., в частности, у юж. славян его сближением со словами *благ* 'сладкий, мягкий, добрый' (болг. «тыква, посеянная на Б., будет *благая*, сладкая»; серб. «собака, родившаяся на Б., не лает и не кусает» и т. п.), *благо* 'домашний скот' (хорв. *Blagovist, pripovist, blago traži zelen list*), *благо* 'деньги, богатство, имущество, клад' (в Славонии на Б. отправлялись искать клады). Б. — один из главных праздников в календаре православных славян, менее значим в католических традициях.

ла, Воздвижение), соответствующая весеннему и соотнесенная с осенним равноденствием (Воздвижение, иногда смежные праздники). Понимается как начало весенне-летнего полугодия, как момент «открытия» земли, пробуждения ее ото сна; выхода из земли гадов — змей, лягушек, мышей, насекомых; а также нечистой силы (соответственно Воздвижение, у болгар Иван Головосек, 29. VIII — время «закрытия» земли, ухода в землю гадов), как пора прилета птиц, пробуждения пчел, мух, медведя. Появление этих знаков весны до Б. считается дурным предзнаменованием, сулит холодную весну, голодный год. Пчеловоды считают, что за сколько дней до Б. вылетят пчелы из ульев, столько же времени после Б. они должны отсидеть в ульях (столько дней будут дер-



Благовещение. Икона XIV в. Охрид, Македония

Место Благовещения в годовом цикле. Б. — одна из четырех ключевых точек года (Рождество, Б., Купа-

жаться холода). Аналогичные верования относятся к появлению до Б. червей, комаров, мух, лягушек и др.

В православной народной традиции Б. нередко сопоставляется с Пасхой (в.-слав. «Каков день на Благовещение, такой и на Пасху»; болг. Б. — *полвин Великден* (полупасха), макед. Б. — *прв ден Великден* (первый день Пасхи), ср. также пол. «*Jakie Zwiastowanie, takie Zmartwychwstanie*» [Каково Благовещение, такова и Пасха]), у русских часто ставится выше Пасхи: «Благовещение — самый большой праздник у Бога, даже грешников в аду не мучат». По карпатской легенде, когда Б. совпало с Пасхой и не отслужили благовещенскую службу, не наступил день, не рассвело. Б., подобно Рождеству, предвещает или магически предопределяет весь грядущий год. Особое значение праздника подчеркивается в поверьях о том, что на Б. солнце на восходе «играет», т. е. переливается разными цветами (Полесье); что на Б., как и под Рождество, животные говорят на своем языке (серб.). Б. является важной временной границей: до Б. нельзя копать, рыть, вообще трогать землю, сеять, сажать, ходить в лес, вывешивать на дворе ткацкую основу и одежду и т. п. Нередко отмечается также день после Б. (посвящен архангелу Гавриилу, полес. *Благовестник*), на который с Б. переносятся многие запреты. День недели, на который пришлось Б., в течение всего года считается неблагоприятным для начала хозяйственных работ: пахоты, сева, уборки, выгона и случки скота, строительства дома и т. п. Крестьяне Дмитровского у. Московской губ., однако, старались именно в этот день недели молча привезти на гумно с поля первый сноп, чтобы не разводились мыши (то же в Белоруссии на Витебщине, в Слонимском у. и др.). В Полесье (Кобринский р-н), придя летом в лес, говорили, чтобы избежать встречи со змеей: «Благовещение было в такой-то день недели». В зоне контактов православных с католиками особое значение придается дням, отделяющим Б. католическое от православного: у белорусов в эти дни запрещали сновать во избежание дождей летом или нападения волков на скот. Запреты и предписания часто распространялись на всю неделю (полес. *благвесный тыждень*).

Благовещение — начало весны. Сербы в Груже (Шумадия) считают, что зима длится до Б., а чехи — что Б. «возвещает весну, но не прогоняет зиму».

Зап. украинцы полагали, что зима трижды встречается с весной (на Сретенье, на Сорок мучеников и на Б.) и что на Б. «літо зовсім перемаже зиму», ср. у русских: на Б. «весна зиму поборола», «щука хвостом лед разбивает» и т. п. Говорят, что на Б. выходит из земли тепло (Охрид), что к Б. день увеличивается настолько, что птица может девять раз «свить и развить гнездо» (Черногория). В Белоруссии на Б. «гукали весну»: молодежь забиралась на возвышенные места — на крыши бань, гумен, на поленицы дров — и закликала весну песнями. Иногда одновременно жгли костры — «палили зиму» (могилев., гомел.) или «грели весну» (калуж.), вокруг костров водили хороводы, пели песни, прыгали через огонь. В Полесье (Чернобыльский р-н) девушки ходили по селу, взявшись за руки, и пели песню «Летела стрела». С этого дня начинали петь песни-*веснянки*. В Болгарии и Сербии начинали ходить и петь *лазарки*. Русские Пензенской губ. на Б. раскладывали пироги на новых холстах и оставляли на ночь со словами: «Вот тебе, матушка весна». В Тульской губ. молодежь устраивала на Б. уличные игры, закликала весну: «Весна красна! На чем пришла?...» В Саратовской губ. на Б. рано утром обращались к солнцу: «Солнышко, ведрушко! Просветика, прогляни: твои дети на повети есть хочут, пить просют». Русскому и белорусскому кликанью весны соответствует сербский обычай «ранило»: девушки рано утром на Б. взбираются на крыши домов и поют песни с зачином «Рано, на рано... (юж. Поморавье, Косово).

У всех славянских народов с Б. связаны поверья о возвращении птиц из *нрая*. В Белоруссии, на Украине, в Польше в день Б. встречаются *аистов*. В Полесье на Б. пекли лепешки в виде лапы аиста, с которыми дети выходили встречать аистов. У юж. славян и на Карпатах Б. считается днем прилета или начала кукования кукушки, возвещающего весну. У русских на Б. выпускали птиц на волю, «чтобы они пели во славу Божию» и принесли счастье тому, кто их освободил.

У вост. славян Б. открывает сезон полевых работ, ибо «Бог благословил землю на сеянье», ср. в белорусских волочебных песнях: «Благавешчанье зямлю сушыць, зямлю сушыць, жыта рушыць (Влчб.п.:146), «Бла-

гавешчанне у поле едзець заворываць вараным канем, залатой сахой» (Влчб.п.:129). Сербь-граничары на Б. идут к пчелам с ключом от дверей, с плужной или колесной чекой и выпускают пчел из летка, смазанного медом. Украинцы на Харьковщине (Купянский у.) подмешивали в мед пчелам порошок от благовещенской просфоры, вкладывали в леток череп благовещенской щуки так, чтобы пчела выползала между щучьими зубами, тогда она не даст себя в обиду. В Закарпатье хозяин на Б. не выходил из дому, чтобы пчелы не улетали из улья. Болгары и сербы на Б. окуривали ульи дымом от тлеющих тряпок и навоза, чтобы к пчелам не пробирались змеи и мыши. В польском Поморье на Б. освещали пчел, пчеловоды начинали новый сезон.

В двух локальных зонах Б. связано с культом медведя. В Белоруссии (Борисовский у. Минской губ.) в канун Б. ели «медвежьё еду»: сушеный репник, овсяный кисель и комы гороха (отсюда якобы название обряда — комоедица — ЗК:139). После обеда все ложились спать, но не спали, а подражая медведю, перекатывались с боку на бок. В Болгарии (Белоградчишко) считали, что медведь просыпается на Б. и купается в реке, очищая воду, после чего можно купаться.

Очистительные обряды на Б. направлены на отгон и отпугивание вылезшей из земли нечисти: гадов, насекомых, нечистой силы, болезней. У юж. славян на Б. совершался обряд изгнания и обезвреживания змей. В Болгарии женщины, иногда дети, на Б. до восхода солнца или на закате обходили двор с медным тазом, били по нему ложкой и кричали: «Бягайте, змии, Благовец ща ва затисне!» [Убегайте, змеи, Б. вас задавит!] (Добр.:326). Битьем в металлические предметы отгоняли змей и сербы, считая, что змея летом будет держаться от дома на таком расстоянии, на какое распространяется лязг металла. Сходным способом гудулы защищали на Б. скотину от волков: хозяин трижды обегал голым вокруг хаты, звоня в колокольчик и приговаривая: «Как далеко слышен этот звон, так далеко чтобы волк держался от моей скотины» (Онищ.НКЗ:31–32). Змей отгоняли также огнем, поджигая мусор, тряпки, старую обувь, солому, конский и коровий навоз и т. п. У белорусов Могилевской обл. обряд разжигать огонь на Б. назывался «чистить

землю». Во многих районах Болгарии утром на Б. мели двор и поджигали мусор перед домом или в огороде, иногда хозяйка трижды обходила дом с зажженным факелом и кричала: «Бягайте, зъми и гущери [ящерицы]!» (Добр.:325). Жгли огни под плодовыми деревьями, чтобы защитить их от гусениц. Сербь в окрестностях Болевца поджигали тряпки и бросали их к каждому строению во дворе. Молодежь всю ночь до рассвета жгла костер и танцевала вокруг него. В Хомолье накануне Б. или рано утром на Б. кто-нибудь из домохозяев перебрасывал через порог тлеющий уголь, затем первый вышедший из дома становился на уголь и заклинал змею: «Преко прага пређо, ама преко жара не могу!» [Через порог пройду, а через уголь — не могу!] (Милос. СОСХ:355). Украинцы на Карпатах отгоняли змей, обходя дом по солнцу и трижды бросая за собой зажженную тряпку. Болгары перепрыгивали через огонь босиком, чтобы защититься от укусов змей. В целях оберега применялись и задабривающие действия. Македонцы в р-не Велеса на Б. готовили змеям что-нибудь сладкое («блага»), чтобы змеи были «благи» и не кусались.

В качестве превентивной защиты от змей в день Б. соблюдалось множество запретов: запрещалось упоминать змей и ящериц (ю.-зап. Болгария, Пиянец), ходить в сад, вносить в дом зелень, особенно зеленый лук, протягивать веревки, волочить что-либо по земле (сербь Попова Поля и Грбля), хватать скотину за рога (Хомолье), продевать нитку в иголку (Босния), шить новую обувь (вост. Сербия), брать в руки иголку, веретено (Полесье) и даже смотреть на веретено, кросна, пряжу (русские в Пензенской обл.), ходить с палкой, вносить в дом дрова (Карпаты), отдавать что-нибудь из дома (Волынская обл.) и т. п. Нередко страхом перед змеями объясняется и общий запрет работать на Б.

Ради избавления от мух, блох и других насекомых в Боснии и зап. Сербии на Б. подметали дом, двор, собирали мусор и поджигали его, в Добрудже прыгали через огонь, в Закарпатье после метения хаты ломали и выбрасывали метлу, русские Забайкалья жгли в подполе тряпку. Сербь Хомолье не позволяли на Б. убивать блох и вшей, а женщины не выливали из дома на двор ни капли воды, чтобы мухи не досаждали скоту. Для защиты от блох на Витебщине рано утром на

Б. кто-нибудь из домашних, сняв с себя рубаху, втайне от всех мел хату, выносил мусор и, захватив по пути снега и льда, разбрасывал их по полу, а потом опять надевал рубаху и ложился спать. Там же старались при умывании на Б. (как и на Рождество) не пролить на пол ни капли воды и при еде не уронить ни крошки хлеба. В Полесье считали, что мусор, выметенный на Б. и выброшенный в поле или на огород, вызывает буйный рост сорняков. Поэтому во избежание «порчи» его сжигали на дороге или меже, а кое-где вообще запрещалось на Б. мести хату или выносить мусор (Кобринский р-н). К очистительным обрядам относятся также умывание в источнике или реке на рассвете на Б. (сербы), побелка дома (укр., бел., см. *Белить*), мытье хлебной дежи (Полесье) и т. п.

Благовещенские костры считались также защитой от болезней, сглаза и нечистой силы. У русских на Б. (и после жатвы) сжигали соломенные постели (Сибирь), старые лапти, прыгали через огонь, окуривали свою одежду от болезней и чар. Чтобы предохранить скот от эпидемий, сербы на Б. прогоняли его меж двух костров; в канун Б. в полночь гасили в очагах огонь и добывали «живой огонь» (Темнич). Б. считается опасным днем, когда злые силы особенно угрожают людям и скоту. По верованиям болгар, на Б. самодивы и самовилы возвращаются из своих жилищ, где они пребывали со дня Усекновения. На Б. на рассвете оникупаются в реках, источниках, колодцах, поэтому утром на Б. опасно ходить к воде. Верят также, что в день Б. появляется змей-домовик, который пересчитывает всех домочадцев: тот, кого он не увидит и не посчитает, в течение года умрет. У сербов широко распространено поверье, что на Б. можно распознать ведьму (зап. Сербия, Босния, Славония). Для защиты от *вештиц* в канун Б. (как и Рождества) сербы вост. Герцеговины обходили дом с зажженными свечами слева направо и сыпали просо. Украинцы Волынской обл. на Б. обводили топором или косой по земле вокруг хаты, «чтобы ведьма не приступила». В Закарпатье на Б. остерегались давать что-нибудь из дома, иначе *босорка* могла «отнять» у коровы молоко. Для защиты скота от ведьм на Б. совершались разнообразные действия-обереги. У украинцев на Карпатах бытовало поверье, что из яйца, снесенного на Б., мо-

жет вылупиться черт («осинавец»), поэтому хозяйки выбрасывали такие яйца в реку. Украинцы и белорусы считали, что из яиц, снесенных на Б., выведутся дышла-калеку. Чтобы это предотвратить, яйцо клали в ступу и «угрожали» ему, делая вид, что толкут пестом (Волынская обл.). На Ровенщине такие яйца освящали и съедали, чтобы не бояться грома. Ягненок или теленок, родившийся на Б., по украинским верованиям, будет с изъяном («Из благовісного теляти (ягняти) добра не ждати»). На Гродненщине считали, что такой теленок не уйдет от волчьих зубов. На Волыни боялись в день Б. охотиться, считая, что тогда черт «водит» охотников по непролазным чащам, а белорусы Слонимского у. верили, что на Б. ружье «не убивает».

Магия первого дня, начала. Ко дню Б. как переломному моменту года приурочены многочисленные магические ритуалы и гадания. В Болгарии и Македонии заботились о том, чтобы в этот день быть сытым, хорошо одетым, иметь при себе деньги, пересчитывать их, услышав кукование кукушки, тогда весь год будешь сытым, здоровым, богатым (то же на Карпатах). Выносили во двор тканую и шитую зимой одежду, девичье приданое, чтобы весь год был достаток (Капанцы), надевали новую одежду, чтобы весь год иметь обновки (Тырново). Чтобы быть быстрым, «легким» и здоровым целый год, в Полесье на Б. обегали вокруг дома (Кобринский р-н), в вост. Сербии и ю.-зап. Болгарии качались на веревках, привязанных к деревьям. На Б. считалось обязательным есть рыбу «для здоровья». Македонцы из Битоля верили, что в полночь перед Б. раскрываются небеса, появляется Господь, все деревья ему кланяются до земли. Бога можно просить обо всем, и он исполнит желание. У болгар, поляков и русских считалось, что совершенная на Б. кража обеспечит удачное воровство на весь год (воры «заворовывают» на Б.). В ночь под Б., по верованиям юж. славян, горят огни на месте, где зарыт клад. В Прилепе (Македония) считали, что на Б. змеи выносят из земли богатство. У вост. славян в магических действиях и гаданиях широко использовалась благовещенская просфора: в одну просфору запекали копейку — кому такая просфора доставалась, тот считался счастливым и удачливым, мог начи-

нать сев и другие работы (Тульская губ.). Кусочки просфоры клали в семена, зарывали по углам поля от града и засухи (Харьковская губ.), клали в первый сноп, в сусек, чтобы мыши не ели зерна; просфору брали с собой при засеве, привязывали к сеялке, использовали для лечения лихорадки и т. п. Сходным образом обходились с благовещенским печеньем — «галепами», «бусневыми лапами», «птичками», «боронами», «серпами», «пугами». «Серпы» отдавали девушкам, чтобы быстро жали, а «бороны» и «пуги» — парням. Печенье «пуги» и «бороны» брали с собой на пахоту. Лужичане в день Б. старались посеять лен, юж. славяне сажали огородные культуры, чтобы они были «благ», т. е. сладкие. В Македонии (Битоль) девочки-подростки на Б. первый раз замешивали хлеб, чтобы он им всегда удавался и был «благ», т. е. мягок и вкусен. У вост. славян на Б. освящали мак, лен (чернигов.), зерно, приготовленное на посев (укр., рус.), на Карпатах выгоняли скотину на пастбище независимо от того, была уже трава или нет. Сербь на Мораве жгли огонь на куче навоза перед хлебом, «чтобы было много густого и жирного молока». У вост. славян совершались магические обряды кормления домашнего скота и птицы. В Македонии и соседних областях на Б. прокалывают девочкам уши для сережек, считая, что ранка будет «блага» и легко заживет. Праздник Б. особенно почитают женщины; бесплодные женщины молятся иконе Б. о зачатии (серб.).

У всех славян на Б. был обычай предсказывать погоду, урожай, благополучие грядущего года (по тому, на какой день — постный или скоромный — пришлось Б., по погоде в день Б. и т. п.).

Запреты на всякую работу в день Б. закреплены в известной повсюду поговорке: «На Благовещение и птица гнезда не вьет» (в.-слав. вариант: «птица гнезда не вьет, и девица косу не плетет»), в быличках: девушка пряла на Б., Бог превратил ее в кукушку, кукушка свила гнездо на Б., была проклята Богом и лишена своего гнезда; работавший на Б. был наказан смертью, несчастьем, неудачей и т. п. (рус.). У вост. славян к наиболее устойчивым и строгим относится запрет прикасаться к земле, «беспокоить» землю (копать, рыть, вбивать столбы, колья, сеять, сажать и

т. п.) до Б. Нарушение запрета грозит засухой, режее — заморозками (Полесье). Запрещено также сноваť накануне Б. — можно «засновать дождь» на все лето (Витебщина) или вызвать дождь: «хмары сноваťся будут» (Полесье), «перуны (молнии) будут бить» (брест., там же очерчивали круг вокруг дома на Б., чтобы не ударила молния). У вост. славян вечером на Б. не зажигали огня в доме, чтобы не ударила молния (рус.) или чтобы в яровых хлебах «не повредила солома» (Витебщина). Соблюдение запретов на Б., по верованиям поляков Поморья, украинцев, сербов, защищало от града. Сербь по четвергам от Б. до Покрова не носили белое белье, чтобы не навлечь град; в Таково для защиты от града в Юрьев день обходили село с цыпленком, выплывшим на Б., и закапывали его живым. В Белоруссии и на Украине строго запрещалось на Б. печь хлеб, вообще топить печь и готовить еду во избежание засухи (чтобы «не запечь землю» — полес.) и градобития. В с.-зап. Белоруссии женщину, нарушившую запрет, выводили на улицу в одной рубашке и обливали водой. Напротив, на Витебщине на Б. предписывалось печь хлеб, тогда нарушение запрета в другие праздники останется безнаказанным. У вост. славян был строгий запрет на Б. расчесывать волосы, чтобы куры не «расчесывали» грядки, не портили посевы. Этот же запрет у сербов соблюдается как оберег от змей. Реже встречаются запреты на Б. давать что-либо взаймы (полес.), переносить бердо из одной деревни в другую (это грозит пожаром — Витебщина), прикасаться к семенам (пол., полес.); спать днем на Б. в доме «под землей» (насыпанной поверх бревен потолка), иначе под землей «уснут» семена (Дмитровский у. Московской губ.); до Б. разуваться на улице, есть на дворе (Черниговщина) и т. п.

Лит.: Успенский // ЭО 1908/3; Н...лов // ЭО 1891/11/4; Бол.КСЗ:69; Бурц.ОБСК 2:162,171; Костол.:155; Макар.СНК:63; Бог.ВТНИ:227—229; Вор.ЗНН 1:277—288; ЕЗ 2:5; 5:203; Загл.ПСД:142; Ив.ЖПК:84; Клим.УР 1:342—343; МУРЕ 3:40; Ониц.НКЗ:31—34; Номис УПП:9; Kaindl Н:75; Барт.ПВЦ:20; Дм.СПСО:222; ЗК: 139—142; Никиф.ППП:241; Шейн МИБЯ 3: 162; ЭО 1891/11/4:144; Fed.LB 1; ПА; СМР: 24—25; СЕЗб 1, 14, 19, 32, 50, 54, 58,

61, 65, 70, 80, 84; БХ; Нед.ГОС:28–29; Ястр.ОТС: 91; Иіс NSO:124; Неѣ.ТЗК:193; ГЕМС 1:155; Марин.НВ; Марин.ЖС 1:125–129; Георг.БНМ; СбНУ 11:84 о. п., 16–17:21,30 о. п., 22–23:157, 36:157, 45:184, 51:244, 60:199; Кап.:215; Пир.: 439; Том.ЖБНТ:113; МПР 6/4:77–78; Stelm. ROP:118; Lud. 8/1:64; Sychta SGK 3:59; Zátur. SPP:256.

Н. И. Толстой, С. М. Толстая

БЛАГОПОЖЕЛАНИЕ — текст, содержащий пожелание добра, и ритуал его произнесения. Занимая пограничное положение между формами речевого этикета и заклиательно-магическими текстами, Б. регламентирует и взаимоотношения между людьми, и контакты человека со сверхъестественными силами, способными обеспечить благополучие. Важная особенность ритуала Б. — участие в нем постороннего, чужого по отношению к данной семье (роду, социуму) человека (см. **Свой — чужой**). Участие в ритуале Б. двух сторон предопределяет его диалогическую природу, суть которой сводится к ритуальному дарообмену между исполнителем Б. и его адресатом, причем «дарами» могут быть как предметно-вещественные ценности — деньги, продукты, вещи, застольное угощение и т. п., так и словесные формулы.

Обрядовый контекст благопожеланий — преимущественно календарные обходы, обряды хозяйственного цикла, некоторые окказиональные ритуалы, родинно-крестинный и свадебный комплексы.

Посещение домов с определенной ритуально-магической целью представляет собой основной обрядовый контекст Б. Многочисленные Б. характерны для осенне-зимних обрядовых обходов, что объясняется общей «благожелательной» семантикой, пронизывающей предрождественский и святочный периоды. Второстепенную функцию имеют Б. весенне-летних обходов — масленичных обходов ряженных, сопровождаемых танцами «на лен» и «на коноплю», детских весенних обходов домов с целью сбора хлебных изделий — «крестов», «жаворонков»; великопостные обходы с «Мареной», пасхальные посещения домов с целью сбора яиц и других продуктов, обходы волоочные, егорьевские, троичские и т. п. Формулы Б. извест-

ны также в строительных, жнивных, толочных и других ритуалах.

Из семейных обрядов Б. чаще всего присутствуют в родинно-крестинных обычаях (напр., здоровья, долголетия и общего благополучия желали при первом купании новорожденного, при обмывании роженицы, при возвращении из церкви после крещения, при разбивании горшка с кашей на крестинах, при одаривании родителей, кумовьев, повитухи и т. п.) и близко связанных с ними ритуалах пострижения ребенка, чествования повитухи и т. п. Основная часть свадебных Б. произносится на свадебном пиру при одаривании молодых, при угощении гостей и т. п. В редких случаях Б. включались и в погребальный обряд как формулы, произносимые от лица умершего в адрес его родственников: напр., в Словении перед тем, как заколотить гроб, кто-либо из близких спрашивал умершего: «Что ты нам завещаешь?», на что другой участник похорон от имени покойника желал: «Здоровья, веселья и долгой жизни всему дому, всей семье!» (СБФ–84:61).

Благопожелание как дарообмен. Обязательный компонент обряда Б. — вознаграждение за пожелание. В ответ на высказанное гостем Б. хозяин обязан был одарить его продуктами, деньгами, вещами или угостить за столом, что обеспечивало процветание семьи и благополучие дома. В Б. присутствует мысль о прямой зависимости судьбы и достатка в хозяйстве от вознаграждения ритуального гостя, ср., напр., такие типичные для всех славян мотивы Б., как «дайте нам много, чтобы у вас было еще больше», «сколько вы нам подадите, столько мы вам и пожелаем», «кто не пожалеет для нас даров, того щедро наградим и мы» и т. п. Поверье о том, что одарившему ритуального гостя Бог воздаст сторицей, определяло и поведение гостя, обязывающее его принять предложенное угощение, от которого нельзя было отказываться. Поскольку гость как «чужой», пришедший в дом извне, традиционно наделялся особыми свойствами и рассматривался как представитель высших сил, то его одаривание и угощение было своего рода жертвоприношением, обеспечивающим хозяйственное и семейное благополучие (см. **Гость**).

Взаимоотношения участников ритуала. Статус гостей имеют:

приглашенные в дом на семейные торжества и высказывающие пожелания во время застолья; участники обрядовых обходов — ряженые, полазник, колядники, сурвакары, волочебники, кукеры и т. п., специально посещавшие дома, чтобы пожелать людям добра; ритуальными гостями могли быть работники, соседи, помогавшие в работе, напр. жницы, строители, пастухи, повитуха, принимавшая роды, и др.

Основной обязанностью хозяев было вознаграждать исполнителей Б. В зависимости от достатка в доме могло регулироваться количество исполняемых пожеланий: напр., в Шумадии полазник произносил общепринятую формулу с пожеланием приплода скота, за что получал серебряную монету; если же хозяева хотели услышать еще одно пожелание (об урожае, здоровье и т. п.), то готовили дополнительное вознаграждение. В Карпатах колядники исполняли под окнами дома как минимум одну общую для всей семьи колядку или приговор, за что получали в качестве вознаграждения хлебные изделия; если же после этого хозяева приглашали колядников в дом, то здесь колядники высказывали индивидуальные пожелания в адрес каждого члена семьи за дополнительное вознаграждение. Нарушение же равноценного обмена между гостями и хозяевами кардинальным образом меняло поведение обрядовых посетителей: если их не одаривали или одаривали плохо, в адрес хозяев неслись угрозы и проклятья.

В целом ряде случаев произнесение Б. сопровождалось ритуально-магическими действиями, имеющими самостоятельное символическое значение. Это битье (обычно веткой или палкой), обсыпание (рассыпание, разбрасывание) зерном или мелкими сыпучими предметами, хождение с ритуальными предметами или раздача их по домам, в меньшей степени обливание, а также извлечение искр (ворощение углей, битье по ним), характерное для южнославянского ареала. Эти действия в большей или меньшей степени соотносены с текстом Б. — иногда прямо, а в основном через символику отдельных предметов, используемых в этих действиях, и их свойств. Так, при новогоднем обсыпании или разбрасывании зерна, семян, бобов желали обильного урожая (по формуле «сколько зерен — столько снопов»); при выбивании искр из

бадняка южнославянские и карпатские полазники желали хозяевам иметь столько голов скота, сколько вылетает искр; при разнесении веток в Страстной четверг пастухи желали хозяевам: «Пусть уродится такой высокий лен, как у меня прутья», «Пусть будет у вас столько овец, сколько сережек на этом прутике» (з.-слав.); при обливании водой обычно говорили: «Чтоб ты был здоров, как вода» и т. п.

Структурные типы текстов благопожеланий схожи во всех славянских традициях. Наиболее популярными можно признать, во-первых, побудительные формулы со словом «пусть»: «Пусть у вас всегда будет что давать!»; во-вторых, пожелания, вводимые союзом «чтобы»: «Чтобы свахи и сваты не выходили из хаты!», «Шоб на твоім городі пшениця родила!», «Aby sa vám krásy šťastně potelily!» [Чтобы у вас коровы удачно отелились!], «Da bi bili zdravi in veseli!» [Чтобы вы были здоровы и веселы!]; в-третьих, императивные формулы типа «Будь здорова, как вода!», «Раста як верба!», «Пшеница, родись, ячмень, родись!». Часто к ним присоединялись просьбы и обращения к Богу, реже — к святым: «Дай тебе Бог три поля пшеницы», «Дай, Боже, каб ты быў крепак як вада», «Даруй, Господи, в кошару овец...», «Да дава Господ живот и здраве» и т. п. Обращение к божественному посреднику повышало веру в силу пожелания, неслучайно поэтому формулы «Дай, Боже!», «Даруй, Господи!» и подобные использовались в качестве рефренов, сопровождавших приговорные и песенные Б. Напр., в окрестностях Коломыи каждое пожелание было принято сопровождать регулярными выкриками всех колядующих «Дай, Боже!» или «Даруй, Господи!», а в Моравско-Силезских Бескидах — «То Bug dej!» [Дай-то, Бог!].

Сравнительно редко структура Б. основана на полной логической схеме «мы желаем + кому + что»: «Виншуємо тя щастям, здоровлям», «Zdrowia, szczęścia wam życzymy» [Здоровья, счастья вам желаем]. Первый компонент — сочетание личных местоимений с глаголами «желать», «поздравить», «одарить» и т. д., иногда к нему примыкает краткая вступительная часть, констатирующая ритуальные функции поздравителей или называющая конкретный праздник: «Мы идем к вам, чтобы пожелать...», «No-

wy Rok nadchodzi, powinszować się godzi...» [Новый год наступает, надо поздравить...]. Существенным компонентом формул Б. является их адресат: «Пусть у вас не переводится хлеб», «Аби вам Бог в полі родив», «Хозяину життя сто лет». Однако Б. может разрастаться в пространный описательный текст: «Гречний пане, пане Петре, ой ми знаєм, що ти є дома, сидиш собі в чолі стола, в чолі стола яворового. Ходить бог да й по домові, ой роздаючи щастя, здоров'я, у дім здоров'я на челядачку» (Коляд.:94) или, наоборот, редуцироваться до кратчайших реплик: «Sto kurok, sto husok, sto kaczok!» [Сто кур, сто гусей, сто уток!] (Kolb.DW 29:86); «Мед и масло!», «Чест и береket!» Повествовательный тип Б. представлен двумя видами: желаемое изображается как свершившееся («Сорок коров у тебя отелилось, сорок коней ожеребилось...») или как будущее («Будут копейки, як звездойки, будут стогойки яко горойки», «Obrodí se vám cibule, křen, mrkev...» [Уродится у вас лук, хрен, морковь] (Вопиш Fr. Mezi dvěma slunovráty. Gottwaldov, 1959:14). Известны и благопожелательные обрядовые диалоги между домочадцами, когда один из них выступает в роли «чужого». Напр., в Силезии в рождественское утро, когда хозяин вносил в дом ведро свежей воды, хозяйка встречала его вопросом: «Что ты несешь?», на что вошедший отвечал формулой-пожеланием: «Высокую пенку, густую сметану, огромный кусок масла...» (OL 1947/21:148) и т. п.

Основные мотивы благопожеланий во всех славянских традициях включают один и тот же набор благ: приумножение скота и домашней птицы, урожай в поле и в огороде, здоровье, долгий век, богатство, веселье, благополучие в хозяйстве и в семье, замужество дочерям, женитьба сыновьям, рождение детей, царствие небесное на «том свете» и т. п. Центральными являются две тематические группы — пожелание приплода скота и домашней птицы и пожелание богатого урожая. Первая более широко представлена в южнославянской и карпатской, а вторая — в восточно- и западнославянской традициях. Тема приплода скота реализуется через идею множественности (ср. слова «много», «достаточно», «сорок», «сто» и т. п.) или с помощью сравнительной двусоставной конструкции «сколько —

столько»: напр., «Бог вам дай много коров, много волов, много коней, много овец...», «Пусть у вас будет столько коров, сколько волос на моей голове, столько овец, сколько листьев на ветке!» и т. п.; на основе мотива рождения молодняка: напр., «Пусть у вас отелятся коровы, ожеребятся кони, окотятся овцы, опоросятся свиньи!»; с помощью перечисления хозяйственных построек, в которых содержатся животные: напр., «Дай тебе Бог в кошару овец, в стойло коней, в стойло коров, в конюшню коней...»

Сходные приемы используются и при пожелании богатого урожая, ср. «Сто коп ржи, сто коп пшеницы, сто коп овса...» или «Сколько на небе зирочек, столько на поле копочек»; сюда же примыкают и сравнения типа «так же много, как» и «такой же большой, как», ср. укр. «Будут копейки, як звездойки, будут стогойки, як горойки, зберутся возойки, як чорны хмаройки» (Голов. ПГУР 2:8), пол. «Чтоб уродилась пшеничка, как рукавичка, житко, как копытко, овес, как твой пес...» Известны также тексты с описанием основных этапов полевых работ — от уборки зерновых до выпечки хлеба: напр., бел. «Радзі, божа, жыта, жыта і пшаницу, і ўсякую ярыцу, ў полі копамя, а ў гумне стогамя, ў клеці каробамі, а ў печы пірогамя» (Шейн МИБЯ 1/1:285); серб. «У полу нарастала, српом се нажињала, на вршају се навршила, у амбару се насипала, а у млину се намилала, у нађвама се накувала, у ватри напејала, а на столу се размрвила» [В поле выращена, серпом сжата, на току смолочена, в амбаре насыпана, на мельнице намелена, в ночвах замешена, в огне испечена, на столе разломлена] (Кул.ССР:58). В южнославянских Б. наряду с зерновыми и огородными культурами постоянно упоминается и виноградная лоза.

Формулы с тематикой «приплода» и «урожая» встречаются и как самостоятельные тексты, и в составе многомотивных Б., а также часто служат сюжетообразующим компонентом многих обрядовых обходных песен (см. **Колядки**, **Волочebные песни**).

Мотив долголетия реализуется в пожеланиях поседеть, побелеть: «...Щоб на старість посивів, як той подарок сивий» (укр.), «Чтобы дожил до седой бороды» (словен.), «Чтобы ты постарел, как Старая полонина (горы), чтобы ты побелел, как белая шерсть» (болг.). При пожеланиях богатства

используются сравнения типа «богат, как земля», «как осень», «как козих шерстью» (в.-слав.), «Пусть деньги текут в дом, как река», «Пусть так же тяжелы будут монеты в кошельке, как камни в реке» (болг.) и т. п. В пожеланиях иметь много детей встречаются двусоставные сравнительные конструкции «сколько — столько», ср. «Сколько на болоте кочек, чтоб столько было сынов и дочек» (бел.), «Скільки квиточок, щоб стильки було диточок» (укр.). В южнославянских и карпатских Б. мотив деторождения часто присутствует в приговорах о приплоде скота, причем специально акцентируется пожелание, чтобы рождались мальчики, ср. серб. «...Овце, козе, краве, тевчич'чики, јаричики, јагањ'чики, свињ'чики, а највише — мушке главе» [овцы, козы, коровы, телочки, ягнятки и т. п. и мальчики] (СБФ—78:41).

Известны также пожелания счастливого замужества, женитьбы, счастья, мира в семье, Божьего благословения, медоносных пчел, царствия небесного и т. п.

Лит.: Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н. Благопожелание: ритуал и текст // СБФ—94.

Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова

БЛАЖЕЙ — христианский святой, день которого отмечается католиками и протестантами 3. II (у православных — **Власий**). Св. Б. почитается как исцелитель, т. к., по преданию, спас мальчика, у которого в горле застряла рыбья кость. Повсеместно обрядовая практика дня включает профилактические действия против болезней горла. По окончании службы священник, читая «Благословение Б.», подносит сложенные крестом свечи (пол. *blażejki*), иногда зажженные, к подбородку прихожан. Затем свечи использовали для лечения детей, испорченных дурным глазом (пол., Сокульский повет). В Словении матери прикасались свечами к рукам и ногам детей, чтобы обезопасить их от укусов змей, и к дверям дома, чтобы преградить путь болезням. Кашубы рисовали свечой крест на потолке (ср. **Сретение**). От болезней горла, дыхательных путей использовали и другие предметы, связываемые в этот день: яблоки (Польша, Хорватия),

груши, другие фрукты, хлеб (Словения), мед, сахар, вино, порох (Хорватия).

Известна легенда о дружбе Б. с животными, поэтому словенцы считают его день **скотным праздником**. В Каринтии блажеевской свечой окуривают хлев и скот от змей. Словенцы и лужичане почитают Б. также защитником от бурь и вихрей (под влиянием народной этимологии, ср. нем. *blasen* 'дуть'). Св. Б. (*Влахо*) — покровитель Дубровника, которому посвящаются трехдневные празднества с процессиями. День св. Б. благоприятен для начала любых работ (пол., Радом), для подрезки виноградников (словен., Прекмурье).

У чехов и словаков с XIV в. известны обходы села школьниками (у словаков также на св. Дороту — 6. II, у чехов — на св. **Григория**), завершающие цикл зимнего колядования. Большая часть собранного ими идет учителю. В некоторых местах устраивали общее угощение в школе или у одного из учеников.

Лит.: Kur.PLS 4:356—358; Stelm.ROP:93; Kolb. DW 23:68; Horv.RZL:128—131; Zibn SVO: 173—179.

Г. И. Кабакова

БЛИЗНЕЦЫ — в народных представлениях носители одной судьбы, воплощение двойничества, связанного с отрицательной семантикой числа два. В зап. Боснии считали, что для семьи (дома) и для всего села плохо, когда рождаются Б., и лучше, когда один из Б. умрет и тем самым унесет с собой все несчастья, а оставшийся избежит беды. Там же говорят: «Да је среће не би се двоје родило!» [Двойня не рождается к счастью]. Такое отношение к Б. было известно и в других славянских зонах: в Словакии, напр., нередко появление Б. воспринималось как позор или даже как кара. В юж. Словакии полагали, что женщина, выгнавшая из дома нищего, родит Б. У славян широко известен запрет беременной есть что-либо «близнецное», сдвоенное, сросшееся: плоды, яйца с двумя желтками и т. п. У сербов Косова Поля, чтобы не рождались Б., возбранялось, кроме того, перешагивать через рало или плуг, а в ср. Словакии по той же причине женщина не должна была

брать два валька для белья, класть хлебные буханки в печь так, чтобы они могли слепиться и запечься, и т. п. Сербов Верхней Пчинь не радовало рождение Б. в семье, но появление Б. у скотины оценивалось положительно, как признак того, что скот будет хорошо вестись и год будет урожайным. Такое верование было характерно и для других славянских зон — в Словакии (р-н Терхова) коровам и овцам давали сросшиеся плоды, напр., сливы, чтобы у них рождались Б., а у белорусов Витебщины считалось, что когда во ржи обнаруживаются «спорыши» (см. Спор), следует ожидать в доме двойню, и это плохо, но если «спорыш» отдать овце, то Б. родятся у овцы, а у хозяев их не будет никогда. Однако в некоторых болгарских зонах (Пловдивско, Велико-Тырново) рождение Б. считалось счастьем, приносящим дому удачу, благополучие, урожай и приплод. Подобное отношение к рождению Б. можно встретить кое-где в Полесье и в других славянских зонах.



Близнецы. Гравюра на дереве. Словакия

Вера в общность судьбы и души Б. сказывается в сербском (Нови Пазар) запрете присутствовать одному из Б. на свадьбе своего брата. У боснийских сербов (р-н Власеницы) этот запрет распространяется и

на похороны и поминки, присутствие на этих ритуалах брата-близнеца покойника грозит ему неминуемой смертью. Болгары считали, что смерть одного из Б. может повлечь смерть другого. По этой причине в Панагюриште исполнялся «целительный» обряд «раздвоения» Б.: на пороге дома разрубалась топором монета, и затем половинку, упавшую на двор, зарывали в могилу умершего Б., а другую оставляли в семье. В других болгарских зонах при погребении одного из близнецов в могилу ложился побратим живого брата (сестры) и говорил: «Умерелото не ти е брат (сестра), от сега аз съм ти брат (сестра)» [Умерший тебе не брат (сестра), отныне я тебе брат (сестра)], либо выбрасывал камень и говорил: «От тука нататък тоя камък ти е братче» [Отныне этот камень тебе брат] (Тетевенско). У сербов в Груже (Шумадия), когда умирал один из Б., то оставшийся в живых, чтобы не умереть следом, трижды бросал в могилу по желтому цветку, произнося: «Ја теби жут цвет, а ти мени бео свет!» [Я тебе желтый цветок, а ты мне белый свет!].

У сербов известна традиция называть Б. близкими или почти одинаковыми именами (Драго и Драгица, Стојан и Стојанка и т. п.), соответственно тезки могли выполнять в некоторых обрядах ту же функцию, что и Б. У сербов и болгар к Б. приравнивались иногда и т. н. одномесячники и одноплевики, т. е. дети, родившиеся от одной матери или в одной семье (доме) в один и тот же месяц (день) или в один и тот же день недели. В случае смерти с ними нужно было совершать тот же обряд «раздвоения», что и с Б. Так, напр., разрубание топором монеты было известно в Левче (центр. Сербия), а в сербском Банате у банатских герцов на порог помимо монеты клали кудель и гребень, которые разрубали пополам, а половинки соответственно клали в гроб (могилу) умершего и оставляли живому. Кровная, единокровная связь Б. была крепка и в то же время опасна, но эта же опасная связь могла направляться на защиту от внешней пагубной силы — чумы, заразы, эпидемии, града и т. п. В сербской, болгарской, македонской, отчасти польской традициях в обряде **опахивания** села почти обязательно участие Б. Пахали чаще всего Б.-братья на Б.-волах; в отдельных зонах волаи эти были непременно черными (Косово и Метохия,

центр. Македония — Штип), или при опахивании носили и закапывали в землю двух черных петухов одного выводка (Лесковацкая Моравя). Такое опахивание было известно в Сербии, в Черногории, центр. Боснии, в сев., центр. и юж. Македонии, в юж. и ю.-вост. Болгарии и в Добрудже среди переселенцев из Фракии, а также восточнее Софии и Пловдива. Оно часто сочеталось с обрядом добывания «живого огня», который нередко совершался Б., для защиты скота и людей от болезней. В южномакедонской зоне при опахивании от чумы, в котором принимали участие Б.-братья и Б.-волы, пользовались также ралом, сделанным из двустовольного дерева (*близнак рало*) или двустовольной, выросшей из одного корня палки, которой погоняли волов (*близнак трн*). В с.-зап. Белоруссии и в центр. Полесье практиковалось опахивание села от холеры или других болезней Б.-мужчинами и Б.-волами. Поэтому особо ценились Б.-быки: «Як корова приведе два бычки, то треба их гадаваць [выхаживать]». На Ровенщине от холеры ночью опахивали волами-Б. селение три раза.

В ю.-зап. Сербии в р-не Призрена для защиты от чумы две сестры-Б. со схожими именами ткали за ночь обыденное полотно (см. **Обыденные предметы**); одновременно совершалось опахивание села близнецами братом и сестрой на волах-Б. В центр. Македонии (Велес) опахивание от чумы совершалось Б.-девушками и Б.-буйволицами. В центр., юж., ю.-зап. и сев. Польше (Серадское, Краковское, Люблинское воеводства, Куявы и др.) хлебные поля опахивали Б.-волами для предотвращения градобития. В зоне Тарнова и Жешова поле опахивали телками-Б. В этом локальном польском обряде так же, как и в некоторых македонских и восточнославянских, выступает магия женского начала. Мужское начало — Б.-пахари и Б.-волы, — значимо для балканской — сербско-болгарско-македонской традиции (вероятно, связанной с античной и византийской; ср. отмеченную еще Плутархом античную традицию опахивания с Б., отраженную в легенде об основании Рима близнецами Ромулом и Ремом).

Ряд поверий, связанных с появлением Б., с их судьбой, судьбой семьи и ее достатком, бывал в Полесье. В некоторых полесских зонах полагали, что рождение Б.

приносит радость и даже прибыль в хозяйстве (Сварищевичи, Дубровицкий р-н Ровенской обл., ПА); в иных, наоборот, считали, что «двойнята никогда не будут жить, — один обязательно умрет» (Новинки Калинковичского р-на Гомельской обл.), либо, если родятся Б., «отец или мать умрет» (Спорово Березовского р-на Брестской обл.). Иногда это суеверие связывали с датой календаря — «если Б. родятся в четное число, судьба их будет счастливой, а если в нечетное число родится девочка и мальчик, один из них обязательно умрет» (Сварищевичи). По некоторым представлениям, совпадение или различие пола у Б. решительно влияет на судьбу: «если рождаются Б. мальчик и девочка — счастья им не будет, они умрут, а если родятся Б.-мальчики и Б.-девочки, они будут жить долго и счастливо» (Луково Малоритского р-на Брестской обл.). В соседнем селе рождение Б.-мальчика и девочки лишь указывало на то, что Б. больше не будут рождаться, а рождение Б.-мальчиков и Б.-девочек предвещало новое появление Б. на свет (Орехово, Малоритский р-н Брестской обл.). Отрицательная мифологическая сущность Б. ярко выражена в поверьи, что Б. появляются в результате их зачатия в канун «дедов» (см. **Поминальные дни**), т. е. в такие дни, когда запрещалась супружеская близость.

Лит.: Никиф.ППП:107; Fed.LB 1; ПА; СЕЗБ 40, 54, 58, 61, 68; Павл.КК:113; Vuk.SK; Вак.ПСОП:84; Марин.НВ; С6НУ 5:132 (о.п.); 10:210 (о.п.); 12:130 (о.п.); 17:136; Kolb.DW 3:93; 17:78; 46:492; 52:434; ČslV:561.

Н. И. Толстой

БЛИНЫ — одно из традиционных блюд у вост. славян (главным образом у русских). В других славянских зонах блинам соответствуют иные разновидности хлеба. Основная символика Б. — поминальная, связанная с представлениями о смерти и «том свете». Как ритуальное блюдо Б. употребляют не только в похоронных и поминальных, но и в календарных обрядах (на святки, масленицу, в Великий четверг и на Вознесение), так или иначе связанных с тематикой смерти. Лица и персонажи, которым предназначаются Б., — покойник, предки, нищие, колядники, пастух,

священник, жених, первый встречный, Вла-сий, Христос, Масленица, Мороз. Особую значимость в различных обрядах и бытовой практике имеет первый испеченный Б. (горячий) и последний — верхний (сухой) в стопке, а в гаданиях — соленый Б.

Блины на похоронах и поминках — блюдо, посвящаемое умершим. В день погребения хозяин до рассвета ставит стопку Б. на стол, за который садятся лишь мужчины. Старший из гостей разрывает первый горячий Б. (как ломают, а не режут и поминальный хлеб) и кладет на окно, чтобы паром от него питалась душа умершего. Б. иногда кладут на грудь покойнику и в гроб. Блинами (последним хлебом) поминают на могиле. В Белоруссии за гробом несут Б. и другую поминальную еду, которую едят на могиле, а остатки отдают нищим. Б. кладут на могилу при установке креста, а также когда на второй или третий день носят завтрак покойнику. Б. пекут, едят и оставляют покойнику дома или несут на могилу и в последующие поминальные дни. Считают, что тот, кто печет Б. на поминки, печется о насыщении души покойника. Б. пекут и в поминальные дни: на Фоминой неделе, в Дмитровскую субботу и т. п. Поминальные Б. разносят по домам, приносят на могилу, в церковь священнику и причту, раздают нищим. В Белоруссии и Полесье Б. пекут на Деды — «шоб дэдам пара пошла» (житомир.), кладут Б. «дедам» на окна. На осенние Деды пастух собирает Б. по домам, говоря под окнами, что за ними его прислали «дяды» (могилев.). В Брянской обл., чтобы не снислесь умершие, их приглашают к себе обедать, сидя на пороге с горячим Б. Менее употребительны Б. в украинских похоронных и поминальных обрядах, где их часто заменяют кусками первого испеченного в этот день хлеба.

Блины на масленицу — повсеместное угощение главным образом у русских. Б. пекут всю неделю (блинницу, блинщину). Первый Б. посвящают Власию или умершим. Его кладут «родителям» на слуховое окно, божницу, крышу или могилу, дают нищим в память о предках или съедают за упокой усопших. В Прощеное воскресенье идут на кладбище «процдаться с родителями» и приносят Б. Блин дают в руку чучелу Масленицы. В воскресенье во время проводов масленицы бросают Б. в костер, говоря:

«Гори, блины, гори, Масленица!», «Вот они каплют, блинчики плачут!» (твер., ТОРП:28). В четверг или пятницу зять ездит к теще на Б. В сев. Белоруссии в четверг хозяйки с блином ходят друг к другу для пробного снования, пьют и закусывают снувальным блином. У украинцев и белорусов Б. на масленицу не обязательны и часто их вообще не пекут; на Украине в эту неделю варят вареники с сыром, иногда пекут гречневые Б. (гречаники).

Блины в других календарных обрядах. На Вознесение у русских, украинцев и белорусов пекут Б. — Христу (христовы, Божьи) онучи. Их пекут на счастье, берут с собой в поле. Б. пекут и на Рождество; первый Б. в Сочельник отдают овцам — от мора; отдают скоту и остатки Б. Под Рождество хозяин с кутей и Б. выходит звать «мороз» на ужин (брян.), специально пекут Б. для колядников (рязан.). В Полесье пекут Б. под Новый год и для щедровальников. Изредка на святки пекут Б. и приглашают «дедов» (гомел.). В середине Великого поста девушки с Б. и пышками (одоньями) ходят на гумно «каикать лето» (рязан.). В Великий четверг бабы на заре пекут Б., кладут три блина на окно (как на поминках), молятся и причитают (рязан.). При первом выгона скота несут угощение пастуху, который грозит: «Кто не даст блинцá, не устанет овца» (гомел.). Б. бывают составной частью угощения на дожинках и в ритуалах, связанных с первым снопом.

Блины на свадьбе. Угощение Б. в доме невесты на обручении (смотрах) и в канун свадьбы наиболее характерно для русского северо-востока (вологод., вят., костром., нижегород., с.-рязан.). Функции Б. накануне свадьбы могли быть родственными их функциям в похоронно-поминальной обрядности. Так, в Ярославской губ. во время застолья (блинков) ставят на стол стопку Б., вырезают в ней ямку и вливают туда масло. После угощения «хоронят» невесту, которая в это время вопит и причитает, а жених ее выкупает (Мельниченко Г. Г. Краткий ярославский областной словарь. Ярославль, 1981:63). На севернорусской свадьбе молодых нередко кормят Б. или оладьями сразу же после брачной ночи, устраивают шуточный обряд блин продолжать, устраивают блинный стол, мать невесты присылает Б. к выходу молодых из

бани. В заключительной части свадьбы у русских распространено угощение зятя Б.: молодые едут к теще (на блины, блинно, хлебны, горячие), она посылает им Б. с блинницами (блинчицами, котловниками) или сама едет в дом жениха с Б. Во время угощения невеста старается вырвать у жениха первый Б., чтобы иметь первенство над мужем. На верхний, немасленный Б. или под него теща кладет подарок зятю (арханг. блинит), за что тот платит теще: кладет деньги на сковороду, на верхний Б. или заворачивает в него. Жених съедает блин, первый из-под верхнего, сухого, иногда отрывает от верхнего Б. кусок и кладет его под нижние Б., иногда съедает нижний, самый большой — зятний блин. На западе восточнославянской зоны сходную функцию послесвадебного блюда для жениха нередко имела яичница. По тому, как жених ел Б., судили о «честности» или «нечестности» невесты. Если невеста оказалась «нечестной», жених ломает блин, прокусывает середину его, кладет взятый Б. на стопку и не ест, дарит теще «худой» Б., кладет на Б. мелочь вместо целого рубля, если молодая «не цела». В некоторых местах в конце свадьбы сама невеста печет Б. (или оладьи): первый Б. кладет на руку мужу, второй — свекру, третий — свекрови (новгород.) или угощает всех гостей (ярослав.). Иногда этот обряд происходит как шуточная продажа невестинных Б. У русских на Алтае он сближается с дележом свадебного каравая (ср. ю.-рус. каравайцы, каравайчики 'блины'): Б. поочередно раздают гостям, каждый из которых одаривает молодых. Иногда печенье невесты Б. имеет характер испытания молодой жены: невесте стараются помешать печь, подбрасывая онучи, угли и т. п. в тесто (то же у белорусов Витебского у.).

Девичьи гадания с блинами (или лепешками) о замужестве чаще всего происходят на святки, особенно под Новый год и под Рождество, иногда на Андрея и Ивана Купалу. Для гадания часто используют первый Б. или специальный соленый Б., от которого откусывают все гадальщицы. Девушка выходит с Б. под мышкой, за пазухой, в кармане или наложив Б. себе на лицо, затем отдает его первому встречному мужчине, спрашивая его имя. Ждут, чей Б. первым схватит с порога собака. С Б. бегут (выезжают на кочерге) на улицу, перекре-

сток или на мусорную кучу и там «гукают долю», слушая, откуда отзовется эхо или залает собака; при этом Б. кладут на голову, наступают на него ногой, съедают или оставляют жениху на вячерину. С Б. под окном у соседей слушают, что скажут в хате (напр., «иди» или «сиди»), при этом его иногда перекидывают через крышу. С Б. в руке кричат в печную трубу, считают колья в заборе, стараются первыми схватить Б. со стола, съедают Б., наступив на кочергу. На ночь девушки прячут матери под голову сковородник («блинами жениха кормить») и утром узнают, что ей приснилось. В Пензенской губ. девушки пекут пироги и Б. на Кузьму и Демьяна (1, XI) и при этом поют песни, в которых выражают пожелание найти хорошего жениха.

Бытовые предписания и запреты. Посторонним не разрешается смотреть, как ставят Б., иначе не «зададутся» (орлов.). Женщину, пекущую Б., приветствуют: «Скачком блины!», на что она отвечает: «Тарчком з ізбы!» (бел., Высл.: 178). Когда пекут первый Б., «зовут» покойных родных есть Б. (рязан.). Первый Б. перед обедом дают молодому домашнему животному, а последний оставляют на сковороде и после обеда дают матери этого животного (витеб.). Запрещено печь Б. в Великий пост (или на Пасху, Новый год, в Петровский пост) во избежание засухи (полес.).

Символика блинов в фольклоре соотносит их со смертью и с небом — иным миром. В русских, белорусских и украинских сказках из Б. построены избушки на небе, избушки на курьих ножках. В русской сказке (СУС 218 В*) старик лезет на небо и видит хатку: стены из Б., лавки из калачей, печка из творога вымазана маслом (Аф.НРС 1, № 20). Тот же мотив — в русской поговорке «блинами промшить, лепешками покрыть (избу)» (Даль 1:98). В другой русской сказке (СУС 552 В) Б. пекут на солнце, ср. украинскую пословицу «вона своїм носом чує, як на небі млинці печуть» (Словарь укр. яз.: 435). В русских подблюдных песнях Б. связываются со смертью: «Идет смерть по улице, / Несет блин на блюде» (ПКП:217). В заговоре икоту отсылают туда, где пекут Б. (скрытое пожелание ей смерти): «Там блины пьют, табе дадут» (брян., ПА). В русской загадке Б. (в масле на сковороде) сравни-

ваются с рыбой без костей: «Берега круты (железные), вода не вода (вода дорога), рыба без костей» (Даль 1:98). С Б. рыбу сближает функция поминального блюда.

Лит.: Даль ПРН:768,928; Манс.ОРЭА 1:14–15, 2:28, 3:33–34, 4:26, 5:30; Сак.СРН 2/7:72; Сок.ВЛКО:83; Naase VBO:77,172,191,253; Аф. НРС 1:32; Высл.:178; Шейн МИБЯ 1/2:505, 607–609; Никиф.ППП:99,239; ПА.

А. В. Гура, А. С. Лаврентьева

БЛОХА, блохи (о.-слав. *blъха, чаще во мн. ч. или собирательное: рус. *блохота*, *блошйё*, *блошня*) — в народных представлениях «нечистое» насекомое, подлежащее ритуальному изгнанию (подобно мухам, тараканам, вшам и т. п.).

Этиологические легенды о Б. распространены преимущественно в сербохорватском ареале. Согласно одной из версий (имеет украинские и севернославянские соответствия), Б. сотворены Богом, Иисусом или св. Петром в наказание женщине, пожаловавшейся на скуку. По другой версии, Б. происходят от змеи (брошенной об землю или в костер), реже — из пепла очага (то же в Польше). Известно представление о том, что Б. и мухи плодятся из навоза (укр.) и грязи, опилок и мочи (с.-вост. Польша), из капель воды (укр. харьков.).

Изгнание и защита от блох. Ритуальное изгнание Б. приурочено к первым весенним «событиям» (кукованию кукушки, пению соловья, кваканью лягушек, первому грому), а также к пограничным периодам, особенно новолетиям и солнцестояниям: Благовещению, Страстной неделе (напр., Чистому четвергу — в.-слав.), Пасхе (иногда Троицкой неделе — с.-слав.), «бабе Марте» (болг., макед.), Сырной неделе (болг.), Вальпургиевой ночи (луж.), Купале (укр.), Рождеству (укр., бел., серб., пол.), у русских — иногда к окончанию жатвы, особенно ко дню Симеона Столпника (сентябрьское новолетие, ср. ритуал изгнания мух), а также к Авдотье-блошнице (4.VIII).

Б. изгоняют, выметая из жилища или обметая его, а потом уничтожают (сжигают, выкидывают, подбрасывают соседям) вместе с мусором, веником или метлой. Иногда для выведения Б. используют пепел, им посыпа-

ют пол, стены или одежду, а затем выметают. В некоторых случаях указанные действия сопровождаются ритуальным битьем (см. **Бить**) членов семьи и обмахиванием утвари и стен освященными ветками, букетами, последними сжатыми колосьями и т. п. Одновременно совершаются обходы вокруг дома (напр., верхом на кочерге). Обход мог сопровождаться диалогом через окно: «Имате ли бува? — Колико у жаби зуба» [Есть ли у вас блохи? — Сколько у жабы зубов] (серб., Косово, Бор.ПВП 2:248). Подобные диалоги (см. **Диалог**) произносились и при изведении других насекомых (напр., клопов, ср. их рус. диалектное название *блошцицы*). Ритуальное избавление от Б. приурочивается также к предпраздничной уборке жилища, побелке дома, чистке печных труб (болг.), перетряхиванию и проветриванию одежды и постелей. У русских наиболее известная форма обряда — «похороны» насекомых, сопровождавшиеся комическим причитанием: «Блаха щелак щелачила, гнида веник намачила» (астрахан.), «Попрыгунья-блошка, подогни ножки, перестань скакать, пора ложиться умирать» (калуж., СБФ-81:146). У македонцев и сербов Б. кладут в выдолбленную трубочку из бузины и поджигают или подбрасывают в чужой двор. Используются также и звуковые отпугивания: битье по печной заслонке (рус.), щелканье бичом и стрельба из ружей (ю.-слав.), колокольный звон (з.-слав.). Часто залог эффективности обряда — **нагота** главного исполнителя, обычно женщины.

Профилактические действия против блох. В постель, одежду кладут предметы-обереги (перо аиста, нож, растения — полынь, мяту, папоротник, ср. их рус. диалектные обозначения — *блошняк*, *блошница* и т. д.); посыпают дом пеплом, снегом, землей, взятой у себя из-под пятки при первом ударе грома или от первой пахоты; выбрасывают и выливают остатки ритуальной трапезы (сербы-границары бросали крошки от рождественского ужина со словами: «Мувама, бувама, стејнидима, птици, мишу, јастребу, лисици» [Мухам, блохам, клопам, птице, мышам, ястребу, лисице]).

В целях защиты от Б. соблюдали некоторые запреты: не уничтожали первых увиденных весной Б., не жгли старые веники

(бел.), не клали на стол шапку (бел.), не пробовали мак для рождественской куты, избегали произносить слова «мак», «греча», «много» в Рождество (бел., пол.), старались не ронять хлебные крошки и не проливать воду на Благовещение (бел., серб.).

Мотив блохи в фольклорных текстах. Существенными семантическими признаками Б. являются бесцетность — дробность — множественность, подвижность (проворность, прыгучесть), чернота, малый размер и способность кусаться. Широко распространена у славян примета о том, что Б. сильно кусает к дождю. По количеству Б., увиденных в определенные дни года, судили об урожае гречихи. Б. на руке предвещает спешную работу (рус.) или письмо (з.-слав.), на лбу — войну (силез.). Широко распространены загадки типа рус. «Черненькое, маленькое, царя шевелит», серб. «Манье од мака, а дигне јунака» [Меньше мака, а поднимает юнака].

Б. в снотолкованиях — к беспокойству, обману, тревоге, ссоре, неприязни. Блохами также называют всяческое зло. Так, в Великую среду в Силезии «сжигают жур»: молодежь бежит по полям с зажженными ветками, бьет ими по земле, «изгоняя зло», с криками: «Pchły pola (żur pola) buchty chwola, co krok, to spor!» [Блох жгут, хлеб славят, что ни шаг, то сноп!]. С помощью Б. колдуны наводят порчу на свадебный поезд (бел.).

В некоторых малых фольклорных жанрах мотив Б. используется ради комического эффекта, для иронического снижения: в анекдотах (напр., история о том, что Б. идет в город потому, что люди там толще и дольше спят), прибаутках (укр. покут. «На буйний на паши віросла блоха, сімсот фунт віважит єї голова, а każда ніжка на двадцять п'ять, саме черевце сто п'ятьдесят»), благопожеланиях (волын. «Добра ноц, всі блохи на ноц. Нам одна, вам пів рана. Вам блишка, нам повна мишка»). На белорусской свадьбе дружке мешают надеть на невесту шубу со словами: «В вашей шубе много блох, вишей, они закусат нашу княгиню» (витеб.). На Смоленщине свадебный ритуал сечения шубы кнутом называется *выгонять блох*. С Б. связан обширный круг фразеологических и паремиологических форм (пословицы, поговорки), среди них наиболее распространенным является фразеологизм со значением 'не в своем уме':

ниж.-луж. *ten ma blochy*, серб. *бити пун бува*, *бити пун шарених буха*, *бити са бухама*, рус. *я тебе посажу блошку на ушко* (ср. *мухи в голове*).

Известны также шуточные и жаргонные переименования Б. (бел. *блехонтея* у портных, *кублоха* у шаповалов, *блехошница* у лаборей), среди которых выделяются армейские (рус. *кавалерия*, *конное войско*, возможно, не без влияния нем. *braune Husaren*, *schwarze Dragoner*, *Schwarzreiter*, *Schutztruppe*), соотносимые с западноевропейскими блошиными аттракционами, где Б. обычно изображали военные действия.

Лит.: Терновская О. А. К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми. Одна система ритуалов изведения домашних насекомых // СБФ—81:139—159 (лит.); Она же. Ведовство у славян II. Бзък (мухи в голове) // СБЯ—84:118—130; Павловский Е. М. Паразитологические мотивы в художественной литературе и народной мудрости. Л., 1940; HDA 2/11 (Floh); Поп.РНБМ:366.

О. А. Терновская

БЛУЖДАТЬ, заблудиться — действие и состояние, связываемые с вмешательством нечистой силы. Считалось, что заблудиться можно чаще всего ночью, в «глухой час», «до петухов», что происходит в наказание за неосторожное вторжение человека в пределы опасного, «нечистого» места, принадлежащего демонам, поэтому основной предупредительной мерой было стремление предотвратить контакты с нечистой силой.

В восточнославянской традиции путников «водят» чаще всего леший, черт, лесной или болотный человек (которые могли принять облик старика, солдата, соседа, попа, ямщика, барана, кобылы и др.), русалка, полуночница (иногда в облике животного), полудница, *пивденный чорт* (которые «водили» в полдень). Могли заманить на бездорожье также блуждающие огни, души умерших, особенно висельник и утопленник. В южнорусских областях верили, что во время метели ночью выходят из могил колдуны и сбивают людей с пути. Наиболее широко распространен тип славянских быличек о том, как некто встречает путника но-

чью и ведет его за собой, а затем исчезает, в результате чего путник оказывается в непроходимых местах. В восточнославянском фольклоре известны также рассказы о музыканте, возвращавшемся поздно с гулянья, которого встречный зазывает поиграть на свадьбе; музыкант идет, играет, пирует, а после пения петухов обнаруживает, что сидит в болоте (на дереве, на пне, в зарослях), откуда не может выбраться, а свадебное угощение оказывается пометом, гнилушками и т. п. Особый тип быличек бытовал на Русском Севере и в Вост. Сибири: ругая ребенка, мать посылает его к лешему, к черту, и ребенок исчезает, когда же его удается найти (часто сидящим на дереве, на скале, на крыше), он рассказывает, что его «водил дедушка» (или кто-нибудь из умерших родственников), что они ходили по верхушкам леса, по глухим местам и т. п.

По западнославянским поверьям, сбивали с пути многие лесные и болотные духи (пол. *lesne rusawki, czerwona Pani, baba jagodowa, borowiec, rokiła, diabeł błotny*; чеш. *divý muž, divá žena*), некоторые персонажи, вредящие беременным и роженицам (пол. *boginka, matona*). Кроме того, в западнославянской мифологии известна большая группа особых духов блуждания (карпат. *блуд*, пол. *błąd, błędnik, błędny ognik, świetlik* и др.; чеш. *bludička, světylko, žhavý muž, dyma*; словац. *svetlonos, svetári*; луж. *bludnički, bladne svěčki, bludnik* и др.). Они появлялись по ночам (чаще обычного в Адвент, накануне Рождества, на святки, весной или осенью), поодиночке или группами в нечетном количестве, в виде людей, животных, маленьких человечков, могли быть невидимыми. Лужичане представляли их в виде человека с фонарем, с горящей метлой, одноногого или безголового, ребенком, светящейся конской головой и т. п. Происхождение этих духов и блуждающих огней часто связывали с душами умерших: самоубийц, некрещеных младенцев, умерших до брака девушек, грешников (поджигателей, землемеров, обманувших при наделе земли), и т. п. Некоторым духам приписывалась способность «водить» только в строго ограниченное время. Иногда в поверьях отмечалось, что, принуждая людей блуждать, они мстят им за прижизненные обиды: души младенцев — родителям, не окрестившим их, души покинутых девушек — обидчикам.

В меньшей степени распространены такие поверья в южнославянской традиции. По представлениям сербов, могли «водить» *осење, омаје, сотоне, прикојасе*, появлявшиеся обычно в святочный период по ночам в виде людей или животных (козленка, кошки, свиньи, курицы), в виде девушек с распущенными волосами и на козьих ногах. В Хорватии считали, что сбивают с пути *stedenjak, osjena* в виде животного или женщины в белом.

Чтобы не заблудиться, перед выходом в путь рекомендовалось: перекреститься, помолиться; взять с собой кусок хлеба (в.-слав.) или т. н. *забутний хлеб*, т. е. забытый в печи при выпечке хлебов (укр.); иметь при себе чеснок, металлический предмет, коровий или конский помет (серб.); в башмак положить четырехлистный клевер (серб.); перед выездом со двора трижды обойти вокруг воза (луж.); надеть рубашку или другую одежду наизнанку (чеш., серб.); если случится миновать могилу самоубийцы — бросить на нее ветку, камень, ком глины (в.-слав.); запрещается громко смеяться и кричать в лесу, свистеть, аукаться, откликаться на зов и т. п. Предосторожности соблюдались также в пути. Считалось, что человек собьется с пути, если: дорогу ему перейдет баран, перебежит заяц (в.-слав., з.-слав.); человек перешагнет через упавшее без ветра или, наоборот, поваленное бурей дерево (в.-слав.), через «блудный корень» или «блудную траву» (чеш., морав.); наступит на след лешего, приблизится к его любимому дереву, перейдет его любимую тропу (рус.); дотронется до камня, в котором обитает «блуд» (пол.). При встрече с духами следовало остерегаться, чтобы черт не дыхнул на человека (бел.), чтобы лесной дух (*осења*) не увидел открытым лоб и переносицу путника, т. е. место на лбу, называемое *крст на челу* (серб.). Считалось, что от нечистой силы можно откупиться, предлагая сыр или пообещав какую-нибудь награду (чеш.). Оберегаясь от воздействия духов, нужно было осенить их крестом, бросить в них крошки освященного хлеба, освященной или кладбищенской глины (з.-слав.); лечь лицом на землю — тогда они не тронут и уйдут (чеш.).

Если при всех предосторожностях человек все же сбивался с пути, то, чтобы найти дорогу, ему следовало: помолиться или выругаться, сказать «Господи» (рус.) или

«приди вчера» (рус. рязан.); произнести формулу «Святы хрен, выведь меня на дорогу» (чернигов.); подумать о том, что накануне Нового года варят свиную голову (смолен.); припомнить, в какой день было Рождество (карпат.), с кем стоял рядом в церкви на Всенощной (волын.), с кем вместе ел крашеное яйцо на Пасху, яблоко в Рождественский сочельник (чеш.), какое Евангелие читали в ближайшее воскресенье (луж.); вывернуть одежду наизнанку (о.-слав.), один карман наружу (чеш.), передник наизнанку (чеш.); надеть рубашу задом наперед (рус.), шапку козырьком назад (карпат., рус.); переобуться, поменяв обувь с одной ноги на другую (о.-слав.), перевернуть стельки в сапогах (карпат.), разуться или снять один башмак и бросить его за спину (чеш.); повернуть пояс узлом на левый бок (рус.); заткнуть юбку за пояс (укр.); перепрячь коня, чтобы кольцо дуги было не спереди, а сзади (рус.); сесть на землю с закрытыми глазами (луж.); поестъ взятый с собой хлеб (бел.); лечь лицом вниз (укр., пол., луж.); сесть и поддержать руки перед глазами (луж.); сделать из дерева девять крестиков и бросить их перед собой (укр.) и т. п. Помочь человеку найти дорогу могли и его домашние, если они выкликали его имя в дымоход (полес.). Известны поверья о том, что сами духи, сбивающие с пути, тоже могли помочь: выводили на дорогу, за что их следовало отблагодарить (пол.); если им пообещать грош, хлеб с сыром или кашу, то они приведут заблудившегося к самому его дому (луж.). У белорусов таким добрым духом, выводившим из леса, считался *белун*.

Лит.: Сах.СРН 2/7:4–5,61,63; Помер.МП: 35–38; Зин. МРВС: 31–32, 36–41, 228–229; Бурц.ОБСК 1:180–181; ЭО 1899/3:18–28, 172–174; ЕЗ 1898/5:93–94; ПА; СМР:5,62, 93,214,223,245,257; Зеч.МБ:164–165; Kulda MNP:257; Wisla 1896/10/1:77–86; ČL 1892/2/6:698–701; SGP–2:182, 3:332; Sychta SGK – 4:120,138, 5:101; KLW:443; Bar.KUW: 94,161–169,287–290; Санн.ДР:147,155–157, 185,188,192,194.

Е. Э. Будовская

БОБР — пушной зверь, в народных представлениях обладающий преимущественно эротической и брачной символикой. Символика Б.,

как и ряда других пушных зверей (главным образом семейства куньих), обнаруживает инвариантный набор характеристик, свойственных в той или иной мере каждому животному этого ряда. На основе этого может быть реконструирован мужской или женский образ хтонического животного. Мужская символика представлена **сободем, горностаем, хорем, барсуком** и Б., женская — **лаской, кунницей, выдрой** и входящими в этот ряд лишь отчасти **белкой** и **лисой**. Реконструируемый животный персонаж имеет две ипостаси, одна из которых характеризуется связью с водной стихией как маркированным признаком. Эту ипостась воплощают Б., выдра и частично **росомаха**. Указанные животные не только имеют общие функции, но и могут заменять друг друга в сходных фольклорных контекстах, как, напр., Б. и горностаи в белорусских свадебных или весенних песнях: «Ляцеў бабёр чараз двор, / На ём сукенак дзевяць пар, / На ём шапачка баброва, — / Загарэлася дуброва» (Весн.п.:176); «Да й ляцеў гарнастай чэраз сад, / Раніў пер'ейка на ўвесь сад» (Вес. п. 2:216). В фольклоре Б. нередко выступает в паре с соответствующими женскими образами кунницы или выдры (иногда лисы). В отличие от других животных названного ряда, Б. обладает минимальным набором общих для них мифологических свойств и функций (в основном это брачная символика), что объясняется принадлежностью образа Б. преимущественно к книжному кругу представлений.

Вместе с тем именно у Б. наиболее отчетливо фиксируется такая архаическая особенность, как связь с мировым деревом (см. **Древо жизни**). Мотив «бобр у корней райского дерева», подчеркивающий хтоническую природу Б., отмечен в белорусских и украинских свадебных песнях: у корней «дерева шчасливого» — черные бобры, горностаи или собои.

Брачная символика бобра ярко представлена в свадебном фольклоре. В севернорусских приговорах дружки говорится, что свадьба едет «на конях, на бобрах, на городецких санях» (Зеленин Д. К. Свадебные приговоры Вятской губернии. Вятка, 1904:16). Жених и невеста в белорусских свадебных песнях противопоставляются как Б. и кунница, Б. и выдра: «Што ж мовіла кунанька / Чорненькаму бобрыку? / Прыплынь, прыплынь, чорны бобра, / Цёмнай ночы добра. / Што ж мовіла дзеванька / Ма-

ладзенькаму жанішкы? / Прыедзь, прыедзь, жанішок, / У панядзелак раненька» (Вяс. п. 3: 406). В заручинных песнях с зачином «не лежи, бобёр, в крутом берегу» Б. — поэтическое обозначение отца жениха или невесты.

Эротические и брачные мотивы поимки Б. символизируют, в частности, потерю невестой невинности в украинских песнях, которые поют матери после брачной ночи, если ее дочь оказалась «честной» (доброй): «Твоя дочка добра, / Тай зловила бобра / В зеленому житі, / В червоному аксамиті» (ZWAK 1884/8:143). Ряд свадебных песен содержит мотив ловли Б. невесте на шубу, жениху на шапку; ср. образ рогатого бобра в витебской свадебной песне, в которой невеста жалуется на невозможность выполнить задание свекрови — выстирать в море ее рубашку и высушить у Б. на рогах: «Дзе мне выкапаць чорнае мора з вірамі? / Дзе мне улавіць чорнага бабра з рагамі?» (Лірыка беларускага вяселля. Мінск, 1979:507); в полесских каравайных песнях: «Паскач, паскач, бобра, / Усадзі каравай добра» (Вяс.п. 2:117).

По-видимому, не случайно образ Б. присутствует в украинских эротических анекдотах. В белорусских и украинских свадебных и жатвенных песнях упоминается еще и угощение из Б., предлагаемое гостям: «Дзевачка вячэру гатуе, / Варыся, вячэра, з бабрамі, / Прыедзе Пецечка з братамі» (Лірыка беларускага вяселля:172); «Наша пани добра / Зловила бобра, / На три столы поставила, / Сама села да всего бобра зъела» (ПА).

Рифма бобр — добр представлена в большинстве восточнославянских и польских текстов о Б., разнообразных по жанровой принадлежности. Еще чаще она обыгрывается в устойчивых выражениях и пословицах: др.-рус. «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), «Убить бобра — не видать добра» и «Не убить бобра — не видать добра»; бел. «Хто заб'е бабра, таму не будзе дабра»; пол. «*Jak masz bobra, to sprawa dobra*» [Дело хорошее, если имеешь бобра]. Буквальному смыслу поговорки «Убить бобра — не видать добра» соответствуют единичные полес. запреты: нель-

зя строить новый дом, если в семье кто-то убил Б.; грех убивать Б., иначе можно поплатиться жизнью. Некоторые характеристики других животных этого круга (ласка — ласковая, выдра — мудрая или *быдра* 'проворная') основаны на созвучиях или рифме.

Литературной по происхождению является польская пословица «*Okuć się jak bóbr stojącej*» [Сохранить себе жизнь самой дорогой ценой]. Она восходит к естественнонаучному античному сюжету о Б., популярному в средневековой Европе и известному в Польше с конца XVI в. по переводу басен Эзопа: чтобы спасти себя от преследователей, Б. отгрызает себе яички, т. к. знает, что на него охотятся для добычи «бобровой струи». Этот мотив стал излюбленным для польских фразек и факций XVI—XVIII вв., которые и послужили поэтической средой формирования пословицы.

Еще большее распространение получило выражение «плакать, как бобр», известное полякам, словакам, белорусам: пол. *plakać jak bóbr*; бел. *плача як бабёр, слёзы як у бабра*. Ср. также западноукраинское поверье: если кто-нибудь поймает Б., то Б. плачет и перепахает всю семью того, кто его поймал, т. е. вся семья вымрет.

В южнославянской традиции образ Б. не нашел сколько-нибудь заметного отражения.

Лит.: Лоначевский А. И. Бобры в бассейне Днепра // Природа и охота 1887/2:1—23; Мокиенко В. М. Убить бобра // Русская речь 1979/5:64—67; Панкратова Н. П. О древнерусской тайнописи // Русская речь 1974/4:126,128—129; АОС 2:39; Даль 1:101; Добр. СЭС 2:245—246,281,298; Ив.Топ.ИОСД:304; Ив.Топ.СЯМС: 51; Колп. ЛРС: 169—170, 173; СРНГ 3:35—38; Фрид.РФЛ:91; СРЯ 11—17 в. 1:253; СПЗБ 1:143; Весп.п.:480; Вysl.:366,370, 385,400; Вяс.:108—109; Вяс.п. 1:163,164,443, 2: 404—405; Жн.п.:504; Прык. 1:318, 2:129; Fed. LB 1:247,333; Skor. 1:109; Иванов В. В., Топоров В. Н. К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале) // Sign. Language. Culture. Paris, 1970:384—385; Krzyżanowski J. Mądrzej głowie dość dwie słowie.³ I. Warszawa, 1975:91—99; Bystron J. Kilkanaście przysłówi // Lud 1925/24:95—96; Kolberg O. Przysłowia. Warszawa, 1977: 68,309,346.

БОБЫ, фасоль — стручковые растения и ритуальная пища в поминальной и календарной обрядности. У юж. славян более распространена фасоль: с.-х. *pàsčъ*, *grášak*, макед. *грашок*. Зерна этих растений широко использовались в магии плодородия, народной медицине, гаданиях. Семантика и функции Б., фасоли сходны с семантикой **гороха** и ряда сыпучих предметов с характерным признаком множественности (ср. **Зерно**, **Орехи**).

В качестве поминального блюда Б. или фасоль (вареные, жареные, толченые, в виде густой каши) используются у юж. славян, в ю.-зап. Чехии, в Закарпатье и зап. Полесье. Сербь в поминальные дни бросали Б. «душам», чтобы, накормив их, отогнать от жилища, что связано с древними индоевропейскими представлениями о Б. и фасоли как о пище мертвых. В Закарпатье записан рассказ о ночном посещении мертвых родителей, которые варят *бобъ* и *фасолъ*; в горных р-нах Польши горшок с Б. ставили в гроб умершему (ср. кашуб. *grzyżć bób* [грызть боб] 'умереть'); болгары клали бобовое зерно в рот покойнику, чтобы он не превратился в вампира. Некоторые славянские данные подтверждают упомянутый Пифагором запрет есть Б., т. к. в них «переходят души предков» (Чайк. МРС:191—192): во Владимирской губ. на Ивана Постного (29.VIII) старики не ели Б., поскольку в них якобы «монах сидит» (Терещ.БРН 7:225).

Как одно из основных святочных блюд,готавливаемых в канун трех главных рождественских праздников, Б. или фасоль известны у юж. славян, на Карпатах, в Подгалье и зап. Словакии. Поданный на стол *пасуль* пробовали по кругу, первую ложку его выкладывали на скатерть (серб., босн.). Использовали и бобовую муку: словенцы пекли из нее новогодний обрядовый хлеб, называемый *bobov ded* 'бобовый дед'. На Карпатах и в Полесье готовили пирог с запеченными внутри Б., фасолью (ср. центральноевропейский термин «бобовый король» 'тот, кому достанется кусок пирога с Б.'). Известны и запреты на употребление Б. на святки (словац., в.-серб., болг.), мотивируемые возможностью заболевания, связью Б. с нечистой силой (ср. верование о Б. и горохе как любимой пище водяного; Подгалье). Остатки бобовых и фасолевых блюд скормливали курам, коровам, разбрасывали в поле «от сорняков», сохраняли для лечения.

Как праздничная постная пища Б. и фасоль использовались во многих других календарных обрядах, особенно у юж. славян (напр., в дни святых Варвары, Андрея, Тодора, в день Сорока мучеников и др.). Б. часто компонент обрядового блюда, готовящегося из смеси зерен и круп (см. **Панспермия**). Широко распространен обычай одаривать бобами полазника (ю.-слав., карпат.), участниц обряда «пеперуда» (болг.); гонца, приглашающего на свадьбу (словац.), голосящую на похоронах женщину (полес., житомир.) и других исполнителей ритуалов.

Считалось (преимущественно у юж. славян и на Карпатах), что Б. способствуют плодovitости. У юж. славян было принято на святки разбрасывать, рассыпать Б. для здоровья, урожая, приплода скота. Б. символизировали семя, плод, зародыш, а поедание Б. — зачатие. В вост. Сербии невеста брала с собой на венчание столько Б., сколько лет она не хотела иметь детей, а по прошествии срока сеяла их и съедала выросшие Б., чтобы родить ребенка. Желая остаться бесплодной, во время венчания она держала при себе два-три жареных Б. В Родопах бездетная женщина сажала Б. в черепе убитой змеи и по количеству всходов определяла количество будущих детей. В сербской родинной песне говорится о зачатии от Б., посеянных отцом ребенка. Выражение «наестся бобов, гороха» означает забеременеть (укр. карпат., рус., пол.).

В народной медицине Б., фасоль используются главным образом для лечения болезней горла и разного рода нарывов, чирьев, бородавок и других болезненных образований на коже, обнаруживающих некоторое внешнее сходство с Б. (ср. рус. боб 'свиной ящур, нарыв на языке'; с.-х. *бобица* 'прыщик на лице' и т. п.). У юж. славян Б. и фасоль использовались в магических приемах лечения от порчи, оспы, кори, чирьев. Напр., зерна Б. поджаривали, натерли ими чирьи на теле и высыпали под камень со словами: «Когда прорастет этот боб, тогда у меня появятся чирьи» (Добрицкий кр.).

Гадания с Б., происхождение которых связывают с византийской традицией, известны по всей ю.-вост. и вост. Европе, особенно у юж. славян и у русских (ср. устойчивые выражения: с.-х. *као да је у боб враћао* 'как на бобах ворожил'; *бацати грах*

'ворожить с помощью фасоли'; болг. *да ти гледам на боб* 'раскинем бобами', на боб му баяти 'гадать на бобах'; рус. *кинь бобами, будет ли за нами?* и др.). Наиболее типичные способы гаданий — захватывание бобов в горсть, рассыпание кучками с дальнейшим пересчитыванием; складывание на столе по определенной системе; подбрасывание над столом и т. п. Таким образом гадали о виновнике порчи, кражи, об урожае, замужестве, жизни и смерти. В народных толкованиях снов Б. ассоциировались со слезами, т. е. с отрицательными явлениями (со смертью, бедой и т. п.).

В фольклоре широко распространен сказочный мотив о выросшем из бобового (горохового) зерна фантастическом дереве, по которому люди могли попасть на небо. Южнославянские легенды о происхождении Б. повествуют, что Бог приложил много усилий, создавая бобовое зерно, поэтому оно такое твердое; при этом Бог сломал ноготь, что видно по отметине на бобе.

Лит.: Mosz.KLS:379–382; Терещ.БРН 7:225, 256–258; Бог. ВТНИ: 17–218; Чаж. РС: 191–192; Грб.СОСБ:100–102; Měd.VUOS 2: 92–93; Арн.БНП:20–21; Václ.VO:423; Sob. RVNP:303; Русская речь 1992/1:108–109; Български диалектен атлас 1/1 № 219, 3/1 № 249, 4/1 № 317.

А. А. Плотникова

БОГ (о.-слав. **bogъ*, исконное или заимствованное из иранского; вероятное первоначальное значение — 'наделяющий благом, богатством') — в книжно-церковной традиции верховная сущность, обладающая высшим разумом, абсолютным совершенством и всемогуществом, Творец неба и земли, Промыслитель Вселенной, начало изначальное, вечное, духовное и бесплотное. В народной традиции Б. обычно выступает во плоти — в виде старца с бородой, живущего на небе (в большом дворце, на тропе и т. п.), но нередко ходящего по земле в одиночку в виде странника, нищего и т. п. или в сопровождении святых. Б. способен при этом перевоплощаться или исчезать, подобно другой сверхъестественной силе, в том числе нечистой. Б., начальствующий над ангелами, вместе со святыми противостоит роду сатанинскому, прежде

всего бесам, чертям и всей нечистой силе. С ними Б. соперничает в делах мирских и человеческих и борется различными способами (ударом грома и т. п.).

Народная религия славян изобилует мотивами дуалистического мироощущения, согласно которому небо принадлежит Б., а земля — дьяволу, правая сторона — Б., а левая — дьяволу (см. Правый — левый) и т. д. Гельмольд свидетельствует в «Славянской хронике» (XII в.), что славяне на пирах пускали вкруговую жертвенную чашу, произнося заклинания от имени богов, а именно доброго бога и злого, считая, что все преуспения добрым, а все несчастья злым богом направляются и поэтому злого бога называют дьяволом, или **Чернобогом**, т. е. черным богом (см. также **Белый бог**) (Гельм.СХ:129). Религиозный дуализм нашел свое яркое выражение в средневековом богомильстве, с которым связаны многие апокрифы и народные легенды. Славянское бог может означать в диалектах и персонажей нечистой силы вроде серб. банат. бог из воде 'черт' (часто в ругательствах). Ср. также укр. подол. богиня 'злой дух, обменивающий младенцев', серб. богиње 'оспа', морав. bohyňa 'ворожея', пол. boginka (см. **Богинка**).

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

Табуирование слова **bogъ* в ряде случаев производится заменой конечного согласного, напр. *bog* → *bor*, или всего слова. Ср. серб. Бора ми! вместо Бога ми!, Бор ме! вместо Бог ме! 'Ей-Бог!', А тако ми бора велико-го! Бор те убио! и т. п., пол. przysięgam bori вместо przysięgam Bogu 'клянусь'.

В славянских народных песнях и легендах распространены мотивы и сюжеты, в которых Б. предохраняет от беды, предотвращает от греха (кровосмешения и т. п.), исцеляет больных, калек, немых, спасает утопленников, мучеников, защищает от огня, совершает чудеса, распределяет роли среди святых, наделяет людей богатством (золотом и серебром), женит Солнце, дает Месяцу «меняться», а Солнцу сиять от его

«сна до запада», принимает облик старца, пастуха, золотого дерева и т. п. Эти мотивы особенно характерны для юж. славян. В этой же зоне, особенно в Болгарии, в колядках нередки мотивы рождения молодого Б. (см. **Богородица, Рождество, Христос**).

Славянское язычество до крещения отдельных славянских народов отличалось политеизмом (см. **Богв**) со значительной долей пантеизма и явным тяготением к монотеизму, к т. н. верховному богу, что отметил еще Прокопий Кесарийский в книге «Война с готами» (середина VI в.): «Славяне и анты считают, что один из богов — создатель молний — именно он есть единый владыка всего (СДИС 1:183). Такие дохристианские представления фрагментарно сохранялись в фольклорных, обрядовых и апокрифических текстах вплоть до XX в. Более близкое к книжно-церковному восприятие Б. содержится в **духовных стихах**. В южнославянских фольклорных текстах Б. часто ходит по земле и совершает чудесные дела вместе со св. **Иоанном** или св. **Петром**, у вост. славян — со свв. **Николаем** и **Петром**. Св. Никола у вост. славян считался заместителем Б.

Имя Б. часто употреблялось в клятвах и проклятиях (см. **Божба**).

Лит.: ППБЭС; Прок.ВГ; Гельм.СХ:129; Зел.ТС 2:98; Чајкановић В. О српском врховном Бугу. Београд, 1941; Grafenauer J. Bog-daritelj, praslavansko najviše biće, v slovenskih kosmoloških bajkah // Bogoslovski vestnik. Ljubljana, 1944/24:57–97.

Н. И. Толстой

БОГАТСТВО — изобилие земных благ, связываемое с представлением о доле, судьбе, удаче, благосклонности Бога (ср. **Бог**), предков и других сил. Общинное, семейное, личное Б. составлял прежде всего скот (ср. связь значений 'скот' и 'имущество' в словах **skotъ*, **dobytoкъ*, **blago*, **slatъкъ* и др.), обилие урожая и земных плодов, а также золото, серебро, **деньги**. Древнейшими символами Б. были **шерсть**, мех (овчина, мохнатая шуба, пряжа и т. п.), **волосы**, зерно, муравьи, пчелы, капли воды (дождь), земля (горсть земли) и т. п., т. е. предметы с общим признаком множественности

(см. **Множество**). Б., изобилие, плодородие, благополучие — основная цель многочисленных ритуалов в составе календарных и семейных обрядов, прежде всего связанных с мотивом первого дня, начала (Новый год, Рождество, родины, свадьба), а также гаданий (о судьбе, замужестве), примет.

Чтобы стать богатым, умывались в Великий четверг водой, в которой лежали золотые и серебряные вещи, монеты (новгород.), клали деньги под подушку новорожденного (у сербов при первом посещении младенца), трясали кошельком или хватались за монеты (у всех славян при появлении молодого месяца, у словаков при куковании кукушки в канун Юрьева дня, у русских при первом куковании, у вост. славян при первом прилете аиста, первом громе и т. п.) либо бросали горсть земли через голову (у словаков при первом куковании, если нет денег под рукой), осыпали зерном закопанный послед (у поляков после рождения младенца). Осыпание зерном известно во многих других обрядах. Б. предвещают и вызывают т. н. двойчатки (см. **Два**): зап. болгары верят, что снесенное яйцо с двумя желтками приносит Б. дому, а ношение в кошельке ореха с двумя ядрами дает, по русской примете, Б. его владельцу. Словаки и зап. украинцы верят, что человек с волосатым телом должен быть богатым («кто волохатий, той буде багатий»). Б. приносят шерсть, мех, вывороченный кожух, пряжа, все, что мохнато, а не «голо» (ср. **Голый**). В русском крестинном обряде (Воронежская, Казанская, Саратовская губернии) было принято нести младенца в церковь и обратно на кожухе, «чтобы был богатым». Так же поступали русины на Карпатах, а в Полесье мать при последнем кормлении ребенка грудью сажала его на вывороченный кожух. Русские, отправляя молодых в церковь, сажали их на шубу, «чтобы богато жили» (Владимирская губ.). Там же даже в самое жаркое время наряжали невесту к венцу в шубу, «чтобы ей жить в приволье». В Закарпатье при обручении жених и невеста стоят перед священником на половине из пеньки, «аби били богати, аби на голом не стояли». В белорусской свадебной песне поется: «Маці зяця вітае, / На сябе кажух вывяртае: / — Будзь, зяцю, багатый, / Як кажух волохатый». На Волини (около Новоград-Волинского) на свадьбе били горшки

(см. **Битье посуды**), топтали ногами черепки, а затем закапывали под дерево, «шчоб буай богати молодї».

Дождь на свадьбе означал, по верованиям полешуков и хорватов (Самобор, около Загреба), благословение и Б. Предвестниками Б. у болгар и македонцев считаются **муравьи**, если они появляются около дома или в доме. Черные тараканы — признак Б. и изобилия, потому при новоселье их переносили в новый дом (Тамбовская губ.); их исчезновение предвещало пожар. Тараканов не изводили совсем, а выгоняли из избы «лишних»; баба в одной рубашке объезжала трижды верхом на помеле избу, приговаривая: «Гребу и мету лишних тараканов и посылаю их за Б.». В Вятском кр. объезжали дом верхом на ухвате или кочерге в Чистый понедельник утром натошак, «чтобы из дому Б. не уплыло». У вост. славян было широко известно верование, что Б. может принести цветок папоротника, если его сорвать в ночь на Ивана Купалу.

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

Для сохранения Б. в определенные периоды, дни и время суток стараются не давать и не брать взаймы некоторые предметы и продукты. Так, в Прилепе (Македония) в Великий четверг не давали закваску из дома, чтобы с ней не ушло Б. На Вологодчине беременная, желающая Б. будущему ребенку, не берет ничего взаймы. У белорусов, когда в доме была **толока**, не одалживали огня, т. к. с ним могло уйти Б. и благосостояние; огонь они называли **багáтцем**. С той же, табуистической, целью на Волини

(Иванковский р-н), увидав пожар, говорят либо «Щось мокне», либо «Богáство десь, радуйтесь!». Македонцы считают, что видеть во сне пожар в своем доме — к Б. (Прилеп). Пчелы во сне тоже к Б.

О Б. часто гадают. Так, на Русском Севере при гаданиях в бане или овине на Крещение, если банник (овинник) прикоснется к голой спине и заду мохнатой («шоснатой») мягкой рукой, жизнь у девушки будет богатая, если же жесткой и голой — бедная. В с.-вост. Украине (на Сумщине) тогда же ходили в хлев щупать («лапать») в темноте корову. Прикосновение к рогам означало бедность, а к заду — Б. Словачки на св. Андрея гадали на зернах: пшеничное зерно сулило жениха богатого, а овсяное — бедного. Богатый — бедный соотносится с парой одетый — раздетый (голый). Так, в Закарпатье (Нижний Синевир) хозяйка в Сочельник надевала овчинный тулупчик шерстью наружу и рукавицы, когда сажала в печь и пекла «крачун» (обрядовый пирог), объясняя это так: «Чтобы быть богатым, крачун не надо брать голой рукой и надо надевать „гуню“». Б. могло быть наградой за скромность и воздержание, поэтому на Вологодчине при начале пахоты и сева ели одно толокно с квасом, «чтобы разжалобить землю бедностью» и чтобы она дала богатый урожай.

Лит.: Mosz.KLS:454; Бол.КСЗ:124,254; ЖС 1890/1:118; Бурц.ОБСК 2:188; Зел.ОРАГО 1:155,251—418; Иван.МЭВ:141; ПА; Бог.ВТНИ: 203,254; Богд.ПДМ:17; СбНУ 5:110 (о. п.), 7: 131 (о. п.), 42:116; ZNŽO 1896/1:201; Bieg.MD: 62,153,174.

Н. И. Толстой

БОГИ — мифологические персонажи, составляющие высший уровень религиозно-мифологической системы языческой эпохи (в отличие от демонов, относящихся к «низшей» мифологии, см. **Демонология**). При наличии разнообразных «внешних» связей этот уровень в целом характеризуется особенно высокой степенью независимости и самодостаточности, наиболее обобщенным типом функций богов (магико-юридической, военной, хозяйственно-природной), связью с официальным культом. Этот уровень оказы-

вается наиболее динамичным, реагирующим на внешние изменения, относится к продвинутой части всей религиозно-мифологической системы, в которой происходили контакты между сферой сакрального и профанического и возникали новые религиозные идеи. Особенно существенно, что как раз на уровне Б. мифологическое начало находило достаточно индивидуализированные формы выражения. Структура уровня Б. в наиболее очевидной форме реализовала антропологический слой древнеславянских религиозно-мифологических представлений; человек вовлекался в актуальное общение со сферой божественного и сакрального. Б. наделяются наибольшей силой, властью и возможностями и соответственно рассматриваются как высшие сакральные ценности. От их воли зависит благополучие человека; в наиболее ответственных ситуациях он непосредственно обращается к богам с просьбами о помощи. Духовные идеалы славян языческой эпохи находили отражение в том, как представляли себе Б., и эти представления, в свою очередь, определяли нравственные горизонты славян языческой эпохи; не случайно христианство направило наиболее сильные удары именно на языческих Б.: отказ от них был непременным условием крещения.

Источники сведений о Б. довольно разнообразны, но среди них нет ни одного прямого, достаточно полного и, главное, «внутреннего», представляющего саму языческую традицию источника, который можно было бы признать вполне надежным и адекватным передаваемому содержанию. Информация о Б. заведомо неполна, обычно дается в освещении «внешнего» наблюдателя с неизбежными ошибками, искажениями, вне соответствующего контекста. Среди источников, содержащих сведения о Б., существенное место занимают средневековые письменные тексты: сочинения Прокопия «О войне с готами» VI в. и отдельные свидетельства более поздних византийских авторов, описания арабскими авторами славянских земель, средневековые хроники, анналы, исторические сочинения, ср. русскую начальную летопись «Повесть временных лет», «Chronicon» Титмара Мерзебургского (около 1012–1018 гг.), «Gesta Hammaburgensis Ecclesiae» Адама Бременского (около 1074–1075 гг.), «Chronica Slavorum» Гельмольда (около 1167–1168 гг., Гельм.СХ.),

три биографии Отто, епископа Бамбергского (середина XII в.); скандинавские источники «Gesta Danorum» Саксона Грамматика (2-я половина XII в.), «Knytingasaga» (XIII в., о событиях с 950 по 1190 г.) и др.; сочинения раннехристианской эпохи полемического характера (проповеди, обличения, «слова» против язычества) и т. п.; сюда же нужно отнести некоторые старые тексты с упоминанием Б. («Слово о полку Игореве» и т. д.). В качестве вторичных источников следует рассматривать сочинения, появившиеся существенно позднее, когда язычество было уже практически преодолено, во всяком случае на уровне Б., и авторы опирались на старые источники или на свою фантазию, подкрепляемую иногда античными параллелями: ср. «Historia Polonica» Яна Длугоша (середина XV в.) как характерный пример, Меховский, Кроммер, Бельский, Стрыйковский, Гванини, Орбини, Перссон, Густынская летопись, Герберштейн и т. п. — вплоть до первых «научных» опытов — Та-тищев и др. При оценке письменных источников существенно проводить различие между сочинениями, современными язычеству и написанными уже в христианскую эпоху, между описаниями, сделанными «изнутри» («Повесть временных лет») и «извне» (немецкие, датские хронисты, скандинавские саги, арабские географы и т. д.), между текстами на языке данной славянской традиции и текстами на «чужих» языках (греч., араб., лат., нем) и т. п. Другим источником являются тексты народной словесности (сказки, песни, поговорки, пословицы, божба, проклятия и т. п.); они сохраняют уникальные сведения об отдельных Б. и даже связанных с ними сюжетах или мотивах (ср. белорусские сказки с участием Пяруна), часто единственные упоминания о мифологических персонажах, соименных богам (Дабог в сербской сказке или Мокошка в словенской); наконец, фольклорные тексты могут считаться источником и в том случае, когда они, сохраняя старую схему, заменяют в ней теофорное имя неким другим (ср. ритуальные песни с именами Ильи, Егория, Юрия, Юрая, Морены, Марены и т. п.). Источником информации о действиях, атрибутах и отдельных чертах Б. можно считать и всю совокупность народных верований, взятых в их наиболее архаической и устойчивой части: имена старых Б., как пра-

вило, отсутствуют, но исходная ситуация, внутри которой развертывается действие, сохраняется. Особый род источников сведений о Б. — археологические находки; благодаря им стали известны многие святилища, ритуальные места, которые иногда с большим вероятием могут быть соотнесены с определенными божествами (ср. ритуальный комплекс на о. Рюген и т. п.), или даже изображения самих Б. (ср. ряд важных находок в Поднестровье, включая Збручского идола). Особый источник — язык, форма имен Б.; исходя из нее, можно обнаружить тот начальный локус, которому принадлежал носитель данного имени, и другие трансформации соответствующего персонажа в родственных традициях; значение этого источника, открывающего выход из сферы языковой номинации в область сравнительно-исторической мифологии, особенно велико, когда имя бога — единственное, что известно о его носителе. Сфера типологических сопоставлений может считаться подсобным инструментом, позволяющим расширить круг возможностей в интерпретации данного божества.

На основании всех этих источников в их совокупности вырисовывается общая картина языческих представлений о Б. Пространственно-временные рамки этой картины — Slavia на рубеже I и II тысячелетий н. э. К этому времени христианство было уже официально принято в основных славянских землях (IX — конец X в.), и поэтому языческие Б. стали *popina odiosa*. Но в большинстве славянских стран язычество продолжало существовать в неофициальной сфере, вера в Б. еще не была существенно поколеблена и, более того, борьба церкви с ними даже актуализировала тему Б., особенно на Руси. В пределах Slavia в это время можно говорить о двух центрах, где сохранялась вера в Б.: о Киевской Руси на востоке и о землях балтийских славян на с.-западе. Б. этих двух центров были описаны, когда воспоминания о них еще были живы. В отношении других территорий сведения о Б. весьма отрывочны и часто малодостоверны (Польша, Чехия) или практически отсутствуют (юж. славяне).

Мифологических персонажей высшего уровня славяне называли словом **bogъ* 'бог' (этим словом также называли и изображения богов, кумиров: «...наричюще я б[ог]ы».

Лаврентьевская летопись, л. 25, под 980 г.), женское — **bogyni*; связь языческих реалий с элементом **bogъ* очевидна в с.-х. Божий, ст.-чеш. *božic* и т. д. Само слово и его трактовка подверглись иранскому влиянию (ср. идею наделения, доли и т. п., обнаруживаемую и в таких образованиях, как **bog-atъ*, **u-bogъ* и т. п.). Вероятно, что слову **bogъ* и в этом значении предшествовало слово **divъ* (ср. Дивъ) — родственное обозначение бога в других индоевропейских языках, в частности в балтийских (лит. *dėvas*, латыш. *dievs*, прус. *diēws*) и древнеиндийском (*deva-*), но позже оттесненное, часто с «ухудшением» значения (ср., впрочем, **divo*, **divьнъ*, **diviti se* и т. п.). С началом христианства языческие персонажи называются Б. лишь условно (сниходя к заблуждениям язычников): они — ложные «боги» или просто истуканы, идолы, вещественные символы, лишённые сакральности и не играющие никакой роли в жизни человека; при другом подходе (в частности, среди христиан-неофитов, не преодолевших шаблонов языческого мировоззрения) они не нейтральны, но злокозненны и вредоносны, враждебны людям, и в таком случае их нередко именуют **бесами**, демонами и т. п.

Многое в составе уровня Б. (или в ином ракурсе — в «ранге» мифологического персонажа, претендующего на вхождение в круг Б.) вызывает серьезные сомнения. Ориентиром могут быть описания пантеона, предполагающие его исчерпывающий характер («Владимировы боги»), или описания (иногда повторяющиеся) богов балтийских славян, в которых присутствует слово *deus* 'бог' и т. п. И этот ориентир не вполне надежен: в одних случаях присутствие мифологического персонажа в пантеоне может носить окказиональный, чисто ситуационный характер (таковы неславянские Б. в пантеоне князя Владимира); в других обозначение *deus* в описаниях может принадлежать не языку описываемой традиции, а языку описания (так, немецкие и скандинавские авторы, знакомые с более развитым культом богов, могли невольно завышать «ранг» описываемых славянских персонажей). Среди славянских мифологических имен есть и такие, которые отсылают к несомненно божественным персонажам в других традициях, тогда как в славянской мифологической системе они божествами не являются. В этих случаях вста-

ет вопрос, объясняется ли подобная ситуация тем, что данный персонаж у славян претерпел деградацию, связанную с «детенизацией», или же, наоборот, он не успел приобрести ранг божества и, следовательно, фиксирует только «предбожественный» уровень (таковы Ладо, Купало, Ярила и т. п.). Еще одна категория сомнительных божеств — мифологические персонажи, объявляемые богами в поздних, вторичных и вообще ненадежных источниках, своего рода мифологические гапаксы; история изучения славянской мифологии показывает, что некоторые из таких божеств оказывались фантазиями «кабинетной» мифологии, а другие, напротив, получали со временем реабилитацию (ср. **Белый бог**). Серьезное затруднение представляют случаи, когда можно предполагать своего рода синонимии. Эти случаи обычно возникают при теофорных именах «дескриптивного» типа (Дажьбог, Стрибог, Свентовит, Триглав и т. п.). И поэтому остается неясным, напр., Перун и Свентовит — один исходный персонаж или нет.

Не хватает ясности не только в определении состава Б. вообще или хотя бы в наиболее известных религиозных центрах язычества, но и в выяснении принципов организации известных совокупностей Б. Дефицит данных обычно не позволяет надежно судить об иерархии, о взаимных связях отдельных божеств (в частности, нет полной уверенности в том, что Б. балтийских славян, каждый из которых почитался в своем культовом центре, синтезировалось в некую совокупность вроде пантеона), а также о функциях Б. С достаточной надежностью выясняются, напр., первенство Перуна, его связь с Волосом (ср. клятвы при договорах русских с греками), связь Перуна и Свентовита с воинской функцией, Триглава — с магико-юридической, Волоса — с производительной (экономической) и т. п. Некоторые дополнительные возможности открываются при анализе описаний отдельных Б. (существенно и то, кто из Б. описывается наиболее подробно, кто менее подробно, а кто практически лишь упоминается), при изучении порядка следования Б. в списках (исключительный интерес представляют списки русских Б.) и, наконец, при реконструкции мотивов или даже сюжетов, в которых участвуют божественные персонажи. Несмотря на несколько волюнтаристский (с

установкой на синтезирование, носящей оттенок нарочитости) характер религиозной реформы Владимира 980 г., затемняющей отчасти истинное положение вещей, можно говорить о ведущей роли Перуна, главы киевского пантеона (тем горше была его судьба при введении христианства), и Свентовита у балтийских славян. Эти Б., каждый в своем кругу, были центрами, вокруг которых концентрировались другие Б., имевшие специфические функции (и локусы) в зависимости от их соподчиненного положения. Вместе с тем Перун и, возможно, Свентовит были теми мифологическими персонажами, которые благодаря своему первенству (видимо, со временем все возраставшему) задавали новое и очень важное направление в развитии всей религиозной системы — к монотеизму. Эта тенденция стороннему наблюдателю бросилась в глаза уже в VI в. (Прокорий писал о славянах, что «они считают, что один из богов — создатель молний — ...единый владыка всего» — Bell. Goth. VII, 14; СДИС 1:183). Перун действительно понимался, видимо, не просто как «первый» из Б., но как Б. по преимуществу, представитель и заместитель всех Б., бог вообще. Этому способствовало и то, что он выступал как небесный победитель хтонического противника, и оппозиция Перун — его противник стала определяющей. Особая вражда христианства по отношению к Перуну вызывалась, в частности, опасностью отождествления вчерашних язычников Перуна с христианским Богом (образ Ильи-пророка как громовержца — результат исторического компромисса с новой системой). Тем не менее «верховенство» Перуна по своей сути было очень далеко от подлинного монотеизма. И препятствием было не только наличие других Б., но и существенные несовершенства самой идеи «физического» первенства.

Б. языческой Руси полнее всего представлены в источниках в связи с созданием Владимиром киевского пантеона в 980 г. Ср.: *И нача княжити Володимиръ въ Киевѣ единъ • и постави кумиры на холмѣ • вне двора теремнаго. Перуна древяна • а главу его сребрену • а оузь златъ • и Хърса Дажьба • и Стриба • и Симаръгла • и Мокошь [и] жряху имъ наричюще я б[ог]ы... и жряху бесомъ...* (Лаврентьевская летопись, л. 25). Выделенность здесь Перуна несомненна, но существенная информация минимальна. Другие источники

позволяют восстановить связь Перуна с громом и молнией. Ср. *перун* 'гром', проклятия типа «чтоб тебя Перун убил», упоминания об оружии Перуна — *kapien' rionipouu, strala rionipouu* (ср. **Грозовая стрела**), мотив поединка с противником в белорусской сказке, где Перун поражает его молнией и громом, параллели в балтийской традиции и т. п. Перун связан также с огнем и водой, с камнем и дубом, с верхом и небом, с конем и колесницей (ср. образ Ильи-пророка как преемника Перуна). Несомненная связь Перуна с воинской функцией; он — покровитель княжеской дружины, и она «кляшася шроужемъ своим и Перуном бгом своим» (Лаврентьевская летопись, л. 32). Вероятно, Перуну был посвящен четверг (в полабском четверг обозначается как «Перунов день», ср. рус. *после дождичка в четверг*). На основании внешних и внутренних данных, архаичных или поздних, восстанавливается женское соответствие Перуну — **Перынь*, имя которой совпадает с названием святилища Перуна в Новгороде и соответствует имени женского персонажа в ряде других традиций. Этот реконструированный образ должен пониматься как жена громовержца (такие пары соотнесенных персонажей — мужского и женского — или соответствующих символов хорошо известны и в индоевропейской традиции в связи с тем же языковым элементом, что лежит в основе имени Перуна, и в более поздних трансформациях, ср. Илья и Мария (Марена, Морена), *громовит Илѣа — огньена Марија* в сербской песне или *Илья и Огняна Мария* в болгарской и т. п.); более отдаленное женское соответствие Перуну можно видеть в обозначении участниц ритуального вызывания дождя на Балканах, ср. болг. *пеперуна, пеперуда, пеперуга*, с.-х. *прпоруша, преперуша*, рум. *păpănuță, păpănuța*, аромун. *pîrîpînă, pîrîpînă, porpîrîa*, алб. *perperone*, н.-греч. *περπερούνα, περπερί(ν)α* и т. д.

Поскольку пеперуды избирались только из девиц, они могли пониматься как дочери-жрицы Перуна (так сказать, Перуновны), почитающие стоящего над ними бога, ср. сходный мотив в украинской песне: «Гей, Ладо, гей! А ты, Перуне, / Отче над Ладом, гей ты, Перуне...» (О. І. Дей. *Ігри та пісні*. К., 1963:379) — при учете того, что Лада первоначально женский персонаж (ср. *лада, ладо* применительно к супругам). На-

конец, Перун участвует в сюжете т. н. основного мифа: его ядро составляет поединок с противником, в качестве которого выступает Велес-Волос. В полном виде этот миф восстанавливается при учете данных балтийских и других индоевропейских традиций, но славянские источники, хотя и разрозненные, сохраняют очевидные следы этого сюжета (ср. белорусские сказки о борьбе Перуна со Змеем, о царе Огне или Громе и царице Маланьице и Змиулане, новгородские предания, записанные П. Якушкиным, о «змеяке» Перюне, ходившем «спать в Ильмень-озеро с волховскою коровницею» и в конце концов побежденном новгородцами, ярославское предание о споре Ильи с Волосом и т. п.).

Вторым в списке «Владимировых богов» стоит *Хорс* (*Хърсъ, Хръсъ, Хръсь, Хърросъ, Хорсъ* и т. п.); его имя упоминается также в «Хождении Богородицы по мукам», в «Слове о полку Игореве», в ряде сочинений церковной литературы, направленной против языческих пережитков. Имя *Хърсъ* объясняется из иранского, ср. перс. *Xurset* как обозначение обожествленного солнца (авест. *hvarə xšaētm* 'солнце царствующее'). Присутствие этого божества в пантеоне находит свое объяснение в исторической ситуации в Киеве в X в. (наличие иранского компонента в составе населения Хазарии и Киева), вынудившей включить в пантеон этого «чужого» бога (*Хорсъ жидовинъ*, по характеристике апокрифа «Беседа трех святителей»). «Великий Хорс», которому князь Всеслав «влькомъ путь прерыскаше» («Слово о полку Игореве»), обычно понимается как мифологический образ солнца. Возможно, Хорс в списке дублирует следующее божество — *Дажьбога*, также связанного с соляными функциями. Во вставке, включенной в «Хронику» Маламы и отраженной в Ипатьевской летописи под 1144 г., прямо указывается, что *Дажьбог* — «Солнце же царь сынъ Свароговъ», т. е. Сварожич (ср. это имя у балтийских славян). В украинской народной песне с Волыни *Дажьбог* высылает соловушку замыкать зиму и отмыкать лето (здесь же обнаруживается мотив чрезмерного жара — пожар, спаливший деток-птенцов; возможно, что первоначально этот мотив связывался с солнцем-Дажьбогом, ср. в заклинании Ярославны: «Светлое и тресветлое слънце!... Че-

му, господине, простре горячую свою лучю на лады вои...» — «Слово о полку Игореве»). В другой песне с Вольны «князь» (жених) по пути на свадьбу встречается с Дажьбогом на восходе солнца; здесь существенны три мотива — пути Дажьбога, его покровительство (участие) в свадьбе и соотнесение жениха с Солнцем (раз в жизни во время свадьбы жених-«князь» выступает в образе божественного жениха, участника «первосвадьбы» Солнца). В «Слове о полку Игореве» о русских дважды говорится как о внуках Дажьбога, который, видимо, должен пониматься как родоначальник или покровитель русского народа, его наследия и богатства. Ср. этимологию имени этого бога: Дажьбог 'бог-даитель', наделитель богатством, к которому обращаются в ритуале, в молитве, при благопожеланиях (дай, Боже!). В сербской сказке *Дабог* — имя «царя на земле», противопоставленного «Богу на небесах».

Стрибог соотнесен с Дажьбогом как бог — распределитель богатства (ср. *про-стират*). Этому предположению не противоречит то, что ветры называются «Стрибожьими внуками» («Слово о полку Игореве»); видимо, у этого божества были и атмосферные функции (бог ветра часто не что иное как специализированная ипостась громовержца, ср. Позвизд — Похвист).

О следующим божестве в списке — Симаргл (*Симарыгль, Семарыгль* и т. п.) — практически ничего не известно. Оно иранского происхождения, ср. перс. *Simurg* (*Simurg*), пехл. *Septirig*, авест. *saēna-matəga* — как обозначение сказочной птицы вроде грифа или полусобаки-полуптицы. Этот мифологический персонаж, очень популярный в Иране, в киевском пантеоне, видимо, был совершенно инородным, «чужим» божеством. Есть мнение, что со Симарглом соотносился Див (ср. *дівий* 'дикий').

Последним в списке стоит имя Мокоши, единственного женского персонажа пантеона. Культ Мокоши был очень популярным среди женщин многие века после введения христианства. На севере России ее представляли как женщину с большой головой и длинными руками, прядущую по ночам. С Мокошью, ее занятиями и ее днем (пятница, ср. четверг как день Перуна) были связаны многочисленные запреты (ср. запрещение оставлять кудель, «а то Мокоша

спрядет») или особые предписания, касающиеся стирки, детей, супружеских отношений и т. п. С поздними отражениями образа Мокоши или ее трансформаций связаны мотивы низа, мокроты — влажности (ср. этимологию имени и такие образы, как Мокрина/Макрина при Илье Мокром), темноты, нечета. Непосредственным продолжением образа Мокоши после принятия христианства стал образ Параскевы Пятницы, и этот факт (так же, как в случае с Перуном) отражает устойчивую популярность Мокоши, с одной стороны, и постоянные попытки дискредитации ее (ср. *моко́сья* о женщине дурного поведения, *мокош*, *мокуш* о нечистой силе и т. п.) — с другой. В украинских ритуалах XIX в. Пятницу представляла женщина с распущенными волосами. Пятница была тесно связана с колодцами (вода, низ): в колодец бросали кудель (ср. обряд *мокрида* при рус. *Мокрошь, Мокрешь, Водолей* — знак зодиака), на колодцах находились иконы св. Параскевы Пятницы и т. п. Восстанавливается мотив отношений Мокоши с мужским божеством (ср. непосредственную соотнесенность двух топографических объектов *Prohn* [**Perunъ*] и *Miuk/Mukus* [**Mokošъ*] на бывших славянских землях в Германии, окр. Штральзунд, или соседство Перуна и Мокоши в списках Б. и т. п.). В украинской песне интимные отношения связывали Мокошь с Посвистачем (Позвизд, Похвист поздних источников), воплощением ветров как особой ипостаси громовержца. Связь в текстах Ильи-пророка и Макрины (Морены, Марии и т. п.) должна пониматься как трансформация того же мотива. Все это, как и мотив женщины, лишившейся детей в результате «пятничного» запрета (неправильное употребление воды и огня [шелочь] при стирке и т. п.), дает основание для введения Мокоши в сюжет «основного» мифа (мотив измены и соответствующей перемены статуса, ср. контраст между парами *Перунова гора, Перынь*, возвышенное место — чеш. *Mokošín Vrch*, балт. слав. *Miukš*, гора, с одной стороны, и *Перунова гора — Мокошево болото* — с другой). Данные других мифологических традиций подтверждают эксплицитно подобную реконструкцию и объясняют причины «ухудшения» образца (ср. сближение кикиморы-шишиморы с Мокушей на севере России, словен. *Mokoška* — имя колдуна и т. п.).

За пределами Владимирова пантеона оказывается Сварог (Сварогъ, ср. Сварожичь), характеризующийся связью с огнем: «Коуры режють, и огнви молят же ся, зовуще его сварожичьмъ» [«Слово некоего Христолюбца» (XI в.)], а также связью с Дажьбогом. Сварог, скорее всего, был духом огня, но не богом (хотя в него верили, как в «бога»: «а инии въ Сварожитца вѣрують», «Слово Иоанна Златоуста»).

Не упомянут среди Б. Владимирова пантеона и Волос. Этот мифологический персонаж (Волось, Велесь) занимал среди Б. особое место, противостоя Перуну или, во всяком случае, занимая самостоятельную и независимую позицию. При заключении мирного договора с греками княжеская дружина клялась оружием и Перуном, а прочее войско — «Волосомъ скотемъ бгомъ» (Лаврентьевская летопись, л. 32). «Скотий бог» становится эпитетом Волоса, ср. св. Власия, считавшегося покровителем скота и вытеснившего Волоса. Возможно, указанному различию двух божеств соответствует и разница в особенностях их культа: идол Перуна стоял сверху, на горе, а идол Волоса мог стоять внизу, на Подоле, у реки. Связь Волоса с хозяйственно-производительной, плодотворной функцией, со скотоводством и земледелием отражается в многочисленных поздних пережитках (конкретно они нередко связываются со св. Власием). «Крестьянский скот, угодника Власия род»; коровы зовутся «Власевнами»; образ св. Власия ставят в коровниках и хлевах; во Власев день к нему обращаются с молитвами: «Св. Власий, дай счастья на гладких телушек, на толстых бычков...»; в заговорах Власий упоминается в связи с темой защиты скота, в частности, «от ползучего змея» (иногда просьба обращена к архангелу Михаилу, поражающему обидчика стада «громовой стрелой»). Шерсть, волос как символ животного плодородия также связаны с продолжениями образа Волоса. Мотив растительного плодородия воплощается в образе Волосовой бородки, нескольких несжатых колосьев («волотей»), оставляемых на ниве в дар божеству (ср. «Борода»). В Заволжье Волос как скотий бог отождествлялся с медведем, хозяином зверей (ср. икону, где рядом со св. Власием находится существо с медвежьей мордой). Наиболее важным в реконструкции представлений о Волосе-Ве-

лесе оказалось открытие «змеиной» природы Волоса. Она подтверждается не только очень убедительными данными внешнего сравнения (мифологическими и языковыми) или разрозненными внутренними фактами (ср. *волос[атик]* — змееобразный червь, вызывающий болезнь, *волосень* и т. п.), но и более сильными аргументами. Так, в миниатюре Радзивилловской летописи в изображении клятвы мужей Олега Перуном и Волосом, скотным богом, Перун представлен антропоморфным идолом, а Волос — змеей у ног мужей. В македонской песне говорится о любви вилы Велы (ср. Велес), о любви к змею («мајка ми је змеј љубила», ср. *змеј гуренин*). Функция охранителя стад вообще нередко принадлежит Змею или существу змеиной природы (ср. мотив изъятия скота у Змея и последующей охраны его от змей, напр., в заговорах). Тема змеи на волне, шерсти, руне в сказках и заговорах соотносима с темой воды (бегущая вода — волна — прядомая шерсть-волна). Само это божество может быть понято как образ водяного (ср. *волосатик* как обозначение водяного). Самовила Вела — владычица рек, источников, колодцев: она затворяет их, увядает природа, мучается жадной королевич Марко; положительный мифологический персонаж освобождает воды от Велы. Связь с водой отсылает и к теме связи с хтоническим миром вообще и со смертью в частности, что полностью подтверждается и родственными мифологическими образами в балтийской традиции (*Veli mate* — как повелительница мира мертвых, *Vielona, Vels, velės* 'души умерших'), и языковыми значениями и.-е. **uel-*/*uol-* 'смерть', 'умирать' и т. п. Косвенным образом эта связь подтверждается и поэтической функцией Велеса-Волоса (ср. характеристику Бояна как «Велесова внука» и этимологические данные: **velēti* как обозначение особого типа речевой деятельности при др.-ирл. *file* 'поэт' **uel-*), особенно при учете мотива прижизненного нисхождения поэта в царство смерти. Одна из важнейших реконструкций связана с обнаружением женской ипостаси Велеса-Волоса на основании таких названий, как *Волосыни*, обозначение Плеяд (ср. *Волос* : *Волосыни* подобно *Перун* : *Перынь*), *Вела* (при *Велес*), *Елѣсиха* (при *Елс* — табуированное обозначение Велеса) и т. п. Все эти мотивы, естественно, выстраиваются в последо-

вательность, воспроизводящую сюжет «основного» мифа — о ссоре Волоса с громовержцем Перуном, поединке между ними, победе Перуна, освобождении вод, скота; этот сюжет совпадает с версиями мифа в балтийской и ведийской традициях (вплоть до тождества имен участников поединка). Сам этот сюжет объясняет отсутствие Волоса в киевском пантеоне и двоякую судьбу его в дальнейшем — «ухудшение» (Волос как «многокозненный», «многогранный» идол, подлежащий разорению; *волос, волосень, волосатик* как обозначение черта, нечистого духа и т. п.) и «облагораживающую» замену [св. Власий на Руси, св. Сава (Савва) у сербов (покровитель скота, но вместе с тем и предводитель градоносущих туч), отчасти и св. Влас, св. Никола и т. п.].

Другие мифологические персонажи восточнославянской традиции, упоминаемые в поздних (вторичных) источниках как Б. или же подозреваемые в «божественности» некоторыми исследователями (ср. Ярила, Купала, Морена, Лада-Ладю, Дидо, Лель, Полель, Позвизд-Погвизд-Похвист, Троян, Род и др.), не могут считаться Б. в строгом смысле слова: в одних случаях для этого нет надежных аргументов и соответствующих доказательств, в других случаях такое предположение основано на ошибках или фантазиях (ср. о Леле в ст. *Аллаурия*).

Б. балтийских славян представлены полнее, чем Б. Владимирова пантеона, их описания более подробны и организованы по иному принципу. В отличие от синтезирующей тенденции с ее максимальной централизацией в Киеве (все боги были собраны в одном месте), у балтийских славян возобладали принцип децентрализации, распределения разных Б. по разным культовым центрам, взаимодополнительных отношений в пределах всей области расселения соответствующих племен (этому не препятствовало то, что некоторые Б. почитались в нескольких центрах, и то, что, несмотря на взаимодополнительные отношения, проявлялись и определенные тенденции к иерархизации: так, Свентовит, Сварожич-Радгост и Триглав явно имели более высокий статус, чем остальные Б.). Вся область балтийских славян между нижним течением Одера и Эльбой в зависимости от локализации культовых центров делилась на две части — западную и восточную. Последняя была более

богата святилищами и богами, в них почитаемыми, и четче упорядочена. В свою очередь, она членилась на северо-восточную (приморскую) область, где почитались Свентовит (Аркона на о. Рюген), Руевит, Поревит и Поренут в Коренице (на юге Рюгена), Яровит (Вольгаст, к ю.-востоку от Рюгена, ему поклонялись и за пределами этой области), Триглав (в Волине, около устья Одера и в Щецине), и юго-восточную (материковую) область, где отмечены культы Сварожича-Радгоста (Ретра, в земле ратарей), Триглава (Бранибор), Яровита (Гавельберг). Сведений о Б. в западной части этого ареала значительно меньше: Жива у полабов, Прове в Старгарде (Альтенбургская земля в Ваврии), Подага в Плуне (в Ваврии).

Свентовит, *Zwantewit* [h], *Swantavit*, *Szventewit* и др., ср. *sanctus Vitus*, который, по мнению Гельмольда (Гельм.СХ.ІІ.12), был обожествлен рунами под именем Свентовита. Свентовит описывается как главный, первый среди всех славянских божеств («*Inter multiforma autem Sclavorum numina prepollet Zwantewith...*» [Среди множества славянских божеств главным является Свентовит], *Helm.I:52*), по сравнению с которым остальные как бы полубоги («...*ceteros quasi semideos estimabant...*», *ibid.*); ср. также: Гельмольд сообщает, что Свентовит «светлейший в победах» («...*clarior in victoriis*», *Helm.II:12*), и дважды, что он «наиболее действенный в ответах» («*efficacior [in] responis*», *Helm.I:52, II:12*). В числе атрибутов Свентовита — меч, знамя, боевые значки (в частности, изображающие орла), может быть, копья, фигурирующие в описании его культа. Саксон Грамматик (*Gesta Danorum*, XIV, 564) описывает белого коня Свентовита, который использовался в военных целях (после ночи он возвращался покрытым грязью — результат битвы с врагами) и при гадании (коня приводили к трем рядам копий: если он ступал с правой ноги, это расценивалось как счастливая примета, если спотыкался — как дурная). Нет сомнения, что со Свентовитом связывались две функции — воинская и магико-юридическая. Саксон Грамматик описывает подробно идола этого божества вплоть до упоминания бороды и короткой стрижки волос по образцу прически местных жителей. Существенна четырехглавость деревянного идола Свентови-

та (металлический рог в руке, рядом — оружие), сближающая его с другими поликефалическими божествами балтийских славян (ср. четырехколонность главного капища этого бога). В святиище Свентовита стекались дары «из всех славянских земель» и приносились в жертву божеству христиане (выбор жертвы совершался по жребию). Мнение некоторых исследователей об исходной солярной функции Свентовита, представлявшего собой местный вариант Сварожича, нуждается в дополнительных доказательствах. Свентовит — единственное божество у славян, в чьем имени обнаруживается элемент *svetl* 'святый' в языческом понимании этого слова.

Сварожич - Радгост (*Zuarasici, Zuarasiz; Radegast, Radigast, Redigast, Redegost* и др.) почитался в Ретре, где он был главным (*principes*) из богов (Адам Бременский II, 18; Гельм.СХ:1,2; Сакс. Анналы, 983 г.). О первенстве этого Б. и особом почитании его говорит и Титмар (VI, 23): «...quorum primus Zuarasici dicitur et prae ceteris a cunctis gentilibus honoratur et colitur» [Главный из них, которого особенно уважают и почитают все язычники, называется Сварожич]. Несомненно наличие у него воинской функции: в его храме находились знамена пеших воинов, а идолы богов были одеты в шлемы и панцыри; возможно, что это подтверждается и сообщением Гельмольда (I, 23) об убийстве епископа Иоанна, голову которого надели на копье и в знак победы принесли в жертву этому божеству. Но Сварожичу-Радгосту была свойственна и магическая функция: Титмар (VI, 22–23) упоминает о священном коне, который использовался прежде всего в связи с гаданием (сидели за тем, как конь переступает через два копыя). Храм Сварожича-Радгоста был «знаменитейшим» и посещался «всеми славянскими народами ради (получения) ответов и ежегодных жертвоприношений» (Гельм.СХ:1, 21, ср. I, 2). Этому божеству была свойственна и солярная функция, о чем свидетельствует первая часть имени (Сварожич) и легенда о том, что когда Ретре угрожало несчастье, из вод моря поднимался огромный вепрь, сиявший белым клыком (Титмар VI, 23); белый клык и его сверкание функционально соотносились с золотым цветом самого идола бога и пурпурным цветом его ложа (*Simulacrum eius auro, lectus ostro paratus. Adam Brem. II, 18, ср. Helm. I, 2; Sax.*

Annal. 983 г.). В этой же связи, возможно, существенно сообщение Гельмольда о девяти воротах Ретры, со всех сторон окруженной водой. Храм Сварожича-Радгоста был дважды разрушен: в 1068 г. епископом Бурхадом из Гальберштадта, около 1127 г. Лотарем (уже окончательно).

Триглав (*Triglaus, Triglawus, Triglovis, Tryglav*) почитался у поморян. В одном источнике он назван высшим богом (*summu deum. Ebbo III, 1*). С ним был связан священный вороной конь (Герборд II, 33; ср. также *equus divinus. Non. Prifling. II, 11*), с которым также гадали (водили через лежащие на земле девять копий). Триглав изображается в источниках трехголовым; идол его стоял на главном из трех холмов Щецина и был сделан с использованием золота и серебра. Эббон (III, 1) сообщает, что уста и глаза идола Триглава были покрыты золотой повязкой, что тоже, видимо, связано с темой гадания, предсказания, предвидения. Храм в Щецине был уничтожен в 1127 г. епископом Отто Бамбергским. Триглава почитали также в Волине и Браниборе.

Все эти три божества балтийских славян выделяются среди других своим статусом и значительным сходством между собой. Из других божеств известны: Яровит (*Cerovitus, Herovith*) — бог войны, отождествляемый с Марсом, — его атрибуты — золотой щит, который во время войны несли перед войском (в мирное время его нельзя было сдвинуть с места), и знамена, окружавшие город во время праздника, посвященного этому богу; он же — бог плодородия (жрец Яровита говорит, что во власти этого бога находятся зелень и земные плоды, даруемые людям или отнимаемые у них им, ср. Герборд III, 6; ср. корень **jar-* в связи с темой плодородия, войны, ср. Ярила). Руевит (*Rugieuthus*) — также бог войны, отождествляемый с Марсом (ср. изображение бога с семью мечами у пояса и восьмым, вынутым из ножен и находящимся в правой руке, *Saxo Gramm. 577*) и чтимый в трех разных храмах города, главный из которых был храм Руевита (стены в храме были заменены пурпуровым занавесом, дубовый идол бога семилек).

Поревит, Поренут и Руевит образуют триаду богов, почитавшихся в Коренице. Поревит (*Porvithus*), входивший в указанную триаду, имел пятиглавого идола без

оружия (более определенные сведения о функциях отсутствуют). Поренут (*Porēnūtius*) — третье божество триады в Коренице (согласно Саксону Грамматику), его идол имел четыре лица на голове и пятое на груди, левой рукой он касался лба, правой — бороды (Saxo Gramm. 557), Прове (*Prove*), четырежды упоминаемый Гельмольдом и характеризующийся как первый и главный в своей земле (*primi et precipui erant Prove deus Altenburgensis terrae... Helm.I, 52*), связанный со священными дубами (*sacras quercus*) и вообще с лесами и рощами (Гельм.СХ:I, 83), не имел ни храма, ни идола, но почитался в священных дубавах по вторым дням недели. Припегала (*Pripegala*) — бог «дионисийского» типа, сопоставляемый с Приапом и Бесельфегром (письмо магдебургского архиепископа Адельгольца, 1108 г.); жертвоприношения ему сопровождалась возлияниями и дикими криками (о храме и идоле сведения отсутствуют). Подага (*Podaga*) — божество, о котором известно, что у него был и храм в Плуе и идол (Helm.I, 83). Жива (*Siwa*) — главная богиня полабян (*primi et precipui erant... Siwa dea Polaborum. Helm.I, 52*).

Гельмольд (I, 52), сообщая об обычаях славян произносить заклинания от имени богов и о том, что они считают, что все несчастья направляются злым Б., приводит имя этого «дьявола» — Чернобог («*Unde etiam malum deum sua lingua diabol sive Zerneboch, id est nigrum deum appellant*»); по не вполне достоверным данным Книтлингсаги, существовал Б. по имени Черноглав, он был богом победы и у его идола были серебряные усы («*[Alius deus] etiam vocabatur Tiarnoglofi, is erat eorum victoriae deus, qui cum iis in expeditionibus ibat; mystacem habebat argenteum*». Knytl.-saga, 314.) Иногда исследователи постулируют особое божество по имени Белобог, тем самым предполагается наличие четкого дуализма доброго и злого Б. Однако в целом сведения о последних «черно-белых» Б. мало достоверны; относительно Чернобога есть предположение, что речь идет о дьяволе христианской мифологии, возведенном окказионально в ранг бога.

Практически единственный источник сведений о польских Б. — «*Historia Polonica*» Яна Длугоша (около 1460 г.). В нем упоминается ряд имен с указанием соответствий из римской мифологии: *Jesza* = Jupiter (Юпи-

тер), *Lyada* = Mars (Марс), *Dzydzileya* = Venus (Венера), *Nya* = Pluto (Плутон), *Dzewana* = Diana (Диана); *Marzyana* = Ceres (Церепа); *Pogoda* = Temperis 'Соразмерность', *Zywe* = Vita 'Жизнь'. Как персонажи божественного уровня эти фигуры сомнительны, но предполагать, что большинство их вымышлены Длугошем, нет серьезных оснований (ср. Brück.MSP:222–235). В худшем случае речь идет об ошибках, неправильных попытках осмысления или попытках гипотазирования Б. из междометий в песнях ритуального характера (*Jesza, Dzydzileya*, может быть, *Lyada*). В других случаях как божества поняты материальные воплощения мифологических фигур, употребляемых в ритуалах (*Dzewana, Marzyana*, ср. **Марена**), но в случаях третьего типа сведения Длугоша или достаточно достоверны (*Zywe, Pogoda* из **Podaga*?), или заслуживают серьезного внимания (*Nya*).

Данные о чешских языческих богах еще более скудны и так же мало достоверны. Неплах из Опатовиц в своей «Хронике» (середина XIV в.) сообщает о божестве по имени *Zelu* («*Habebant enim quoddam ydolum, quod pro deo ipsorum colebant, nomen autem ydoli vocabatur Zelu*»); не исключено, что это имя сопоставимо с слав. **žalъ* : **žělъ* (ср. *Жля* в «Слове о полку Игореве»), но существуют и другие объяснения. Гаск из Либочан (XVI в.) упоминает такие имена мифологических персонажей, как *Krosina, Krasatina, Klimba*, не встречающиеся в ранних источниках и обычно считающиеся плодом измышлений автора. Богиня смерти *Morana* упоминается в чешских глоссах «*Mater verborum*» (XIII в.), считающихся подделкой. Тем не менее некоторые из этих имен заслуживают большего внимания: отсутствие (или неизвестность) ранних источников не снимает вопроса о наличии следов Б. у чехов (и словаков). Есть свидетельства существования Перуна (ср. *Parom*) и Велеса (*Veles* у Ткадечка как злой дух, демон), как и соответствующие топонимические факты (напр., относящиеся к Мокоши).

Сходная ситуация характеризует и южнославянские земли. При отсутствии первичных источников обнаруживаются (прежде всего в топонимике) следы имен Перуна и Велеса и их культа, а также некоторых других мифологических персонажей (Мокошь, Дажьбог, Троян и т. п.).

На основании анализа сведений о Б. в источниках и языковых данных с достаточной надежностью, хотя, разумеется, в самых общих чертах, восстанавливаются некоторые важные характеристики, относящиеся к составу праславянских богов, почитавшихся всеми славянами или существенной их частью. Среди этих богов два персонажа бесспорны — Перун и Велес-Волос. Сведения о них представлены во всех основных частях Славии; в единственном достоверном мифологическом сюжете, восстанавливаемом для славянской мифологии (высший уровень), оба этих персонажа оказываются самым непосредственным образом связанными друг с другом (поединок, победа Перуна над Велесом-Волосом, переход «богатств» от побежденного к победителю); несравненно более полные балтийские данные подтверждают балто-славянский характер этих богов (по меньшей мере), а данные других традиций (древнеиндийской, древнеанатолийской, древнегреческой, германской и др.) позволяют говорить о наличии этих персонажей и схемы сюжета, их объединяющего, еще в индоевропейскую эпоху. Восстанавливается для праславянской мифологии и женский образ, вовлеченный в тот же сюжет; правдоподобно, что он носил имя Мокошь, хотя нельзя исключать, что он мог выступать и под другими именами. Имя Сварог-Сварожич на Руси и у балтийских славян заставлял и этого бога (с этим именем) считать праславянскими — независимо от того, было его имя заимствовано или принадлежало к исконному славянскому фонду. Вместе с тем, видимо, в праславянский период существовали и другие локальные обозначения солнечного божества. Праславянскими нужно считать и фигуры (и имена) Морены и мужского персонажа, чье имя обозначалось корнем *Jag- (ср. Ярила, Яровит и т. п.), но нет уверенности в том, принадлежали ли они к уровню Б. Другие реконструкции состава праславянских Б. менее определены. Тем не менее в отношении ряда мифологических персонажей очевидны возможности и более глубоких реконструкций (балто-славянские и индоевропейские пласты).

Б. в языческую эпоху были предметом культа. О его характере лучше всего судить по описаниям культово-ритуальных деталей, связанных с божествами балтийских славян, и по археологическим данным, относящимся к структуре святилищ и храмов, а отчасти и к

изображениям самих Б. (идолы). Культ Б. предполагал определенную жреческую организацию. Что она существовала (известно даже имя жреца бога Прове — Мике, Гельм.СХ:I, 69) и в ряде случаев (у балтийских славян) была достаточно развита и специализирована, известно, но конкретные детали или вовсе не известны, или минимальны. Мало известно и о ритуалах, в частности жертвоприношениях (об отдельных их особенностях можно судить по более поздним текстам, где эти особенности выступают в трансформированном виде, ср. русскую сказку об Иванушке и его сестрице Аленушке — *Костры горят горючие, котлы кипят кипучие, хотят меня зарезати...* и т. п.). Постепенно увеличивается число изображений, которые иногда связывают с Б. (Збручский идол, языческие изваяния из с. Ставчаны в Поднестровье, изваяния в виде колонн под Голдгерлингом, статуи из Регница под Бамбергом, ср. более позднюю традицию изготовления из веток, соломы, тряпок и т. п. ритуальных персонажей, приуроченных к языческим по происхождению праздникам, и др.).

Христианизация славянских земель, происходившая с VII по XII в., привела к гибели всей системы Б. как представителей высшего уровня религиозно-мифологической организации. Первый и самый сильный удар был направлен против веры в языческих Б. И на Руси (в Киеве и Новгороде), и у балтийских славян христианизация началась с уничтожения идолов Б., сопровождавшегося их поношением. И позже христианское духовенство зорко следило за искоренением веры в Б. и обрядов, так или иначе связанных с ними. Дальнейшая судьба Б. была связана или с полным забвением их, или с резко изменившимися и «ограниченным» их существованием: в одних случаях происходила «демонизация», переименование, при котором многое из относившегося к старым языческим Б. сохранялось, но имена заменялись именами христианских персонажей (св. Илья-пророк, св. Параскева Пятница, св. Власий, св. Никола и т. п.); в других — оттеснение на периферию, понижение в ранге, резкое сужение участников культа (ср. старые русские божества, почитавшиеся «богомерзкими бабами», тайно справлявшими свои требы; о них сообщают древнерусские «слова» против язычества); в третьих — «демонизация» Б., их «ухудшение», приводившее к тому, что быв-

шие языческие Б. становились бесами, нечистыми вредоносными существами; наконец, «апеллятивизация» теофорных имен (ср. *Перун* и *перун* 'гром', *Волос* и *волос* 'род болезни', *Мокошь* и *мокошь* 'женщина дурного поведения' и т. п.).

Лит.: Ив.Топ.СЯМС; Ив.Топ.ИОСД; Рыб.ЯДС; СБФ 1989; Nied.SS; Lowm.RS; Urb.RPS; Mey.FHRS; Unb.RAS; Cieysz.MS; SSt; Mosz.VRS; Mans.RO; Гальк.БХОЯ; Анич.ЯДР; Рыб.ЯДР; Wien.URW; Brück.MSP; Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 1918; Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // МНМ 2; Antoniewicz W. Religia dawnych Słowian // Religia świąta. Warszawa, 1957; Pisani V. Il paganesimo balto-slavo // Storia degli religioni. Torino, 1965. Vol.2; Чажкановић В. О српском врховном бугу. Београд, 1941; Łęgowski-Nadmorski J. Bóstwa i wierzenia religijne Słowian lechickich // Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu. 1925/32.

В. Н. Топоров

БОГИНКА — женский демонологический персонаж, известный в Малопольше, юж. Мазовии, в районах польско-украинского и польско-словацкого пограничья (Орава, Спиш). Главные функции Б. — преследование рожениц и беременных, похищение и подмена детей. Кроме названий типа пол. *boginka*, *boginia*, *ubohenka*, *ubogini*, словац. *bohynka*, *boginka*, *bohyna*, укр. *богині*, *bohynia* Б. может носить названия *matyna* (малопол., мазовец., в.-словац., з.-укр.), *sybiela* (мазолец.), *diablica*, *czarownica*, *zły duch*, *babula*, *matrona*, *obluda* (Жешовское воев.), *mara* (Белостокское воев.), *nocula*, *sidula*, *odmienica* (Люблинское воев.), *czortowa żinka*, *лісниця* (укр.). Б. могут иметь имена собственные (*Ciacia*, *Łacia*, *Fuc*, *Ruc*). Близкий Б. персонаж — карпат. дивовжена, дика баба. Ср. другие значения слова: морав., валаш., словац. *bohyna* 'знахарка', 'колдунья', *bohyně* 'ряженные женщины, в день св. Люции обходявшие село', рус. диалектное *богинка* 'о болезни', з.-болг. *богинка*, с.-х. *богине* 'оспа'.

Облик Б. — безобразные высокие женщины, худые, большеголовые, смуглые, похожие на цыганок, или бледные, волосы длинные, растрепанные, тело волосатое, груди

большие, отвисшие (Б. забрасывают их за спину), вздутые животы, задняя часть тела — как стог сена. У Б. кривые ноги с куриными когтями, куриные, гусиные или похожие на собачьи ноги; руки длинные, на каждой по три кривых, как когти, пальца. Глаза маленькие, навывкате или большие, черные, красные, крючковатые носы, зубы, как свиные клыки. Реже Б. — красивые молодые девушки. Могут быть и маленькими женщинами (величиной с куклу), жирными, смуглыми и ездящими на кочерге. Одеты Б. в белые, темные или красные одежды (укр.), подпоясаны травой суходольником (гуцул.), иногда в одежде из конопли (словац.), но чаще появляются нагими. Различные варианты облика Б. территориально четко не разграничиваются. В Люблинском регионе Б. представляются в виде обезьян (ср. их местное название *malpy*). Б. характеризуются множественностью, живут и показываются стаями (иногда по 12), по три, реже — по две и по одной.

Превращения. Б. принимают облик обычных женщин, нищенок, соседей, а также животных — собак (черных), кошек, лошадей без головы, лягушек, являются тенью, бывают невидимыми, выходят на свет паром, поднимающимся в виде тумана над водой и лесом.

Происхождение. Б. могут стать женщины, умершие при родах или до свершения обряда введения в костел; девушки, которые были помолвлены, но умерли до свадьбы; старые девы, грешницы, прачки (злые при жизни), самоубийцы; девушки, избавившиеся от плода или младенца (и сами убитые младенцы); клятвoprеступницы, некрещенные дети, повитухи, ведьмы. Б. могли возникать из ветра; ими становились также похищенные богинками дети и женщины.

Места обитания. Б. живут у водоемов — рек, ручьев, прудов (горных или лесных), под водой (в ямах), на мельницах, в лесах (главным образом в кустах шиповника), в горах, скалах, на болотах (когда из болотных кустов идут дым и вонь, говорят, что это Б. готовят пищу), под землей (если человек завязнет в толях, считают, что он провалился «под землю к Б.»), в норах, пещерах, оврагах; испугнутые Б. убегают в пекло (ад).

Время активности богинок — ночь, полночь, вечер (после захода солнца), полдень, ненастье (ветер, дождь), субботние дни. Б. могут считаться сезонными персона-

жами: появляются весной, от весны до осени живут в прибрежных зарослях, зимой уходят в воду.

Характерные действия. Б. стирают белье (детские пеленки), ударяя по нему вальками или своими грудями, иногда можно только слышать громкие отзвуки этих ударов, а Б. остаются невидимыми; стирают на прибрежном камне (крестьянки, придя к реке стирать, осеяют камни крестом); выстиранное белье развешивают на ветвях деревьев; человека, помешавшего им, подглядывающего за ними, гонят, бьют, сбрасывают с моста, убивают вальками, труп выбрасывают в лес. В быличке пастухи находят золотые вальки Б., которые сами стирают. Б. танцуют возле воды, купаются, производя много шума (пищат, мяукают, визжат, гукают, поют, плачут, бьют в ладоши), могут «затанцевать» насмерть прохожих. Б. расчесывают свои волосы, сидя у воды; занимаются прядением (в быличке Б. помогают девушке, решившей на спор за один вечер спрядать пряжу свою и подруг), любят сидеть под мостом во время дождей. Заманивают и губят прохожих (подобно другим мифологическим персонажам); заводят человека в глушь, в болото, в лес, где морят его голодом, отрывают голову, а душу отдают дьяволу, душат, топят в воде, защекочивают насмерть; не любят мальчиков, преследуют и топят их, зато девочек, особенно сирот, опекают, стирают им одежду, расчесывают им волосы; зовут к себе молодых девушек, чтобы они ухаживали за их детьми. В быличках Б., прикинувшись свахой, угощает проезжающих водкой, а затем топит их; увлекает в болото музыканта, закрывает его под землей, заставляет играть, кормит, а когда он перестает играть, пьет его кровь. Б. завлекают девушку в лес за земляничкой, мучают ее (прокалывают язык иголками), вернувшись домой, девушка умирает (укр. карпат.). Преследуют рожениц, нападают на них: оставляя места своего обитания, приходят к дому роженицы и, стоя под окнами, зовут ее по имени, плачут, заманивают голосом, пением, танцами, завораживающим взглядом, привлекательными предметами. Жертвами Б. становятся роженицы, не свершившие обряд введения в костел (в Польше — через девять дней после родов, в Словакии — через шесть недель). Б. похищают их, мучают, таскают по полям, затаскивают в болото, валяют в грязи, бьют вальками, сосут груди роженицы, вы-

кручивают руки, как белье. Подменяют детей (одна из центральных функций Б., ср. **Босорка**, **Вештица**, **Полудница**, краснотелки, черти и др.), особенно некрещеных, внебрачных, оставленных без присмотра в доме, в поле, на меже, под деревом; ласкают их, целуют, купают, превращают в нечистых духов или используют как прислугу. Если же Б. вынуждают вернуть ребенка, то они выкручивают или отрывают ему руки и ноги (ср. **Подменьш**). Вредят беременным, похищают их, тискают, мучают во сне, сосут их тело; подменяют дитя в их чреве, достают плод, выращивают, кормят своим молоком, а женщину топят; вынимают из утробы матери зачатых вне брака младенцев и превращают их в страшилищ. В быличке Б. заводят беременную в свои лесные замки, где она рождает и служит несколько лет Б., после чего возвращается к людям колдуньей. Насылают болезни, порчу и недуги на рожениц, детей, часто сами душат спящих (дети не должны спать с куклами, иначе Б. задушит их), сосут грудь детей и мужчин, чем вызывают тяжелую болезнь, «отнимают» молоко у рожениц (ср. **Мара**, **Стрига**). Вредят скоту, пугают его, гоняют лошадей, не пускают их к водопою, заплетают им гривы (ср. **Ведьма**, **Домовой** и др.); Б. может принимать облик коня, конь также атрибут Б. (в быличке Б. одаривает пастуха красивым конем).

Отношения богинок с другими мифологическими персонажами. Б. могут считаться женами, сестрами, дочерьми, матерями водяных. Дети Б. обычно бывают девочки; если у них рождаются сыновья, они становятся водяными. Рожают детей без мужей, оплодотворяются ветром. Отцами их детей могут быть мужчины, прельщенные ими, черти, демоны (пол. *boginiarze*, словац. *bohuháry*).

Охрана от богинок. Оберегом от Б. считался зверобой, который затыкали в окне, в дверях, клали у изголовья, за пеленку младенца и т. п. В распространенных быличках о трех Б., которые похищают роженицу и бегут с ней по полю, в качестве берега наиболее часто выступает зверобой; одна из Б., старая и хромая, не поспевает за остальными и в досаде кричит женщине, чтобы она сорвала цветок зверобоя — это спасает роженицу. Для защиты от Б. на дверях и в окне дома вешали тряпичную куклу головой вниз, клали роженицу под голову мужской пояс, железо,

ставили у кровати вилы, в пеленку втыкали иголку, оставляли на ночь свет, купали младенца после захода солнца, а воду выливали только на следующий день (гуцул.); после захода солнца не стирали пеленок; повязывали на ручку ребенка красную ленту, надевали красную шапочку; следили, чтобы на лицо младенца не падал лунный свет. Молодежи советовали носить при себе чеснок или железный предмет. Самым сильным средством против Б. гуцулы считали растение троян, которое могло их убить.

Лит.: Mosz.KLS:599,685,739; Гнат.ЗУД 2:193, 479,482; Bar.KUW:133-146; Bieg.MD:268-310; Kolb.DW 7:45-49; NR:291-293; Peł.PDL:146-153; Wisła 1898/12:409-436, 1891/5:572-587; ČsIV 3:558-559, 613; Hal.PS:110-111; Olej.LT:173-176; Zamağ.:203, 262.

О. В. Санникова, В. В. Усачева

БОГОРОДИЦА (Богоматерь, Матерь Божья, Дева Мария) — в церковной традиции — наименование Пресвятой Девы Марии, родившей Богочеловека Иисуса Христа. Имя *Богородица* известно у всех православных славян (наряду с болг. *Божя майка*, *Богомайка*, серб. *Богомати*, *Богомајка*), у католиков ему соответствуют хорв. *Mati Božja*, *Djevoja Marija*, пол. *Matka Boska*, *Panna Święta*, чеш. *Matka Boží*, *Panna Maria*. Постоянный эпитет Б. у православных славян *Пресвятая*, *Пречистая*, заменяющий иногда ее имя. Народный культ Б. отличается от церковного большей приземленностью и включенностью в быт: Б. — защитница от бед, нечистой силы, напастей и страданий, небесная заступница, отзывчивая, милосердная и участливая. Поэтому к ней нередко обращаются в народных молитвах, заговорах, заклинаниях. Б. — излюбленный персонаж народных легенд, имеющих нередко книжный апокрифический источник. Б. считается покровительницей рожениц, что обуславливается мотивом материнства Б. (Матери Божьей) и этимологической связью слов *Богородица* и *роды*. У сербов при родах обращаются к Б.: «О, света Богородице, помози јој лакост!» [Помоги ей (роженнице) легче родить!] или омывают водой икону с изображением Б. и дают эту воду пить роженице. Чтобы облегчить роды, в Сербии (Гружа) бабу на сносях

заранее опоясывают веревкой, которая провисела в церкви у иконы Б. всю ночь. У болгар около Пловдива и в других зонах сразу после родов повитуха кадит роженицу, ребенка и молодок, чтобы они рожали, и затем переламывает обрядовый хлеб со словами: «Ай-де, Света Богородица, който няма — да има, който има — да завтори» [Ну, св. Б., у кого нет — пусть будет, а у кого есть — пусть повторится] (речь идет о детях). Сразу после рождения ребенка (реже на следующий день) болгары месят тесто для обрядового пирога и зовут его *богородична пита*. Сербки, страдающие бесплодием, молятся на коленях перед иконой или фреской Б., соскребают с нее краску, растворяют в воде и пьют ее, чтобы зачать. У болгар в Родопах близ Смоляна день св. Симеона и св. Анны (3.II) называется *Божья майка*. В этот день бесплодные женщины, желающие забеременеть, пекли большой кукурузный пирог, разламывали его и давали соседям.



Божья Матерь с младенцем.

Деревянная скульптура. Польша

С культом Б. у юж. славян связаны легенды и ряд запретов в предрождественский пе-

риод, когда Б. «мучилась с Христом». Поэтому сербы в Боснии в Сочельник не поют, а македонки в р-не Велеса на святки не занимаются женским рукоделием. С Б. и рождением Христа связаны и болгарские колядные мотивы и легенды о деревьях, в том числе об осине. Б. искала в лесу чистое место для люльки с новорожденным Христом и нашла золотой граб, благословила его и повесила люльку. Все деревья поклонились Б., кроме ясени, и она его прокляла, как прокляла и осину (болг. *трепетлика*) за то, что та продолжала трепетать, когда все деревья замерли. Замерли и все птицы, кроме кукушки, которая тоже была проклята Б. Аналогичные легенды известны в сербском и македонском фольклоре.

В русской народной традиции культ Б. матери сближается и сливается с культом матери-земли (см. *Земля*). Так, в р-не Переславля-Залесского еще в начале 20-х годов XX в. существовал запрет бить колотушками на пашне сухие комья земли и тем самым «бить саму Мать Пресвятую Богородицу». Поэтому в некоторых зонах и начало сева связано с культом Б. В Забайкалье при этом зажигали свечи у иконы, трижды читали молитву Б. Прямая связь культа Б. с мотивом рождения, плодоношения и изобилия обнаруживалась в ритуале выноса запрестольного креста и иконы Б. в первый день Пасхи в крестьянские дворы. Икону Б. ставили в лен и сыпали ей «в глаза» горсть овса (Дмитровский у. Московской губ.). К Б. обращаются для оберега молочного скота, напр., в Иванов день — день разгула нечистой силы: «Если не закрыть корову в стайку с иконой Б., а двор не обойти с воскресной молитвой и не закрыть с нею все ворота, корову обязательно испортят и она начнет доиться кровью» (старообрядцы Забайкалья).

Народное почитание Б. связано и с т. н. богородичными праздниками — **Благовещением**, Рождеством Пресвятой Б., **Введением** во храм Пресвятой Б., Успением Б. В некоторых районах Польши (у кашубов, в Подгалье и др.) эти праздники назывались именем Б. и соответствующим сезону или хозяйственному периоду эпитетом, напр. *Matka Boska Zielna*, т. е. Травяная (15.VIII), *Matka Boska Siewna*, т. е. Посевная (8.IX), или *Matka Boska Strumienna*, т. е. Ручейная (25.III), и т. п.

По севернорусским легендам, Б. на Пасху «ходит по земле», по белорусским легендам, ее можно увидеть плачущей в предвесье какой-либо беды. Б. — заступница детей на «этом» и на «том» свете. По тамбовским верованиям, мать, «заспавшая» своего ребенка, должна была несколько ночей подряд одна молиться в церкви в очерченном кругу. Тогда в первую ночь Б. показывала матери ее ребенка, находящегося в крови, во вторую ночь крови становилось меньше и т. д. до полного очищения.

В восточнославянской, особенно русской, традиции в прошлом широко праздновались дни памяти прославленных икон Б. — Казанской (8.VII), Смоленской (28.VII), Владимирской (23.VI), Тихвинской (26.VI) и др. Эти праздники относились к страдной поре крестьянских летних работ, а Казанская Б. — к грозовой поре лета, поре окончательного созревания ржи.

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

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

Лит.: ППБЭС; Вранска Ц. Апокрифите за Богородица и българската народна песен. София, 1940; Бол.КСЗ:75,84,92; Зернова // СЭ 1932/3:23; См.ККХ:6,39; Тих.ПОРА 1,2; ЭО 1892/4:184; Фед.СД:49—57; Франко // ЕЗ 5:194; СМР; СЕЗб 58, 61, 70; Вак.БПО:98; Марин. НВ; Плав.; СбНУ 7:127 (о. п.).

Н. И. Толстой

БОГОЯВЛЕНИЕ — см. Крещение.

БОЖБА (праслав. **božьba* от **božŭise* 'клясться именем Бога') — формула клятвы, апеллирующая к **Богу** или другим персонажам божественного статуса, а также сам акт произнесения такой формулы. Основные формулы Б.: *клянусь Богом/Богами; видит Бог, как перед Богом; Бог свидетель, вот тебе Бог порукою, вот тебе Господь; убей меня Бог, пусть меня Господь покарает*. Возможны стяженные формы, напр. арханг. *бóжески* или общерус. *ей-Богу*, а также формы клятвы с угрозой типа рус. *ослепни Микола*. Мифологема «бог» в формулах Б. представлена рядом персонажей, что обусловлено местными особенностями культов Бога, Христа, святых и т. п. Напр., русские часто божатся Христом (*вот тебе Христос*), св. Николаем (*вот тебе Никола порукою, вот тебе Никола-святитель*), св. Пятницей (*вот тебе святая Пятница*). Вместо них часто выступают светила, стихии (напр., солнце, гром, земля).

Формулы Б. испытывают влияние самого ритуала клятвы, напр. рус. *на то тебе истинный крест / вот тебе крест* связано с обычаем клясться на кресте. Формулы, подразумевающие Бога-свидетеля, появились благодаря обычаю клясться перед богами, т. е. иконами (см. **Икона**).

Б. часто оценивается как греховное (ср. рус. «Не божись, и без божбы грехов за плечами в кошеле не снесешь») и наказуемое свыше (ср. рус. «Не божись, кровь но-

сом пойдет») действие. Это обуславливается мифологией имен потусторонних сил вообще и Божьего имени в частности, а также христианским запретом клятвы: «Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои. А Я говорю вам: не клянись вовсе...» (Мф. 5, 33—34). Кроме того, чрезвычайно распространенные формулы Б.-самопроклятий связывают Б. с системой проклятий, рождая устойчивую ассоциацию Б. с **бранью** как недопустимым, отрицательным речевым поведением. См. **Проклятие, Клятва**.

О. А. Терновская

БОЖИЧ — см. Рождество.

БОЖЬЕ ТЕЛО (праздник Тела Господня) — праздник, введенный в обиход католической церкви с XIII в. в память установления Иисусом Христом таинства евхаристии (причащения); отмечается в девятый четверг после Пасхи. Первые упоминания о церковных процессиях в этот день известны в Польше с 1347 г., однако популярными и повсеместными у славян-католиков они становятся с XV—XVI вв.

Основной комплекс народных обычаев и поверий этого дня примыкает по времени и ритуалам к троицкой и купальской обрядности: сбор трав, цветов, веток, изготовление венков, букетов для украшения домов, дворов, улиц, освящение зелени в церкви, использование освященных растений как апотропея или в магических и лечебных целях; поверья об активизации ведьм, «отбирающих» у коров молоко, и т. п.

Во многих районах Польши к XIX в. праздник Б. Т. считался не менее значительным, чем Пасха. Его отмечали в течение недели, а массовые процессии устраивали в первый день и затем в последний, восьмой, день (т. е. в четверг через неделю), называемый *Oktawę Bożego Ciała* «Октава Божьего Тела». Именно в этот последний день празднеств освящали в костеле специально изготовленные веночки, которые хранили в течение года как магическое и лечебное средство.

Заготовка и обрядовое использование зелени. Накануне или ранним утром праздничного четверга собира-

ли травы и цветы для плетения небольших веночков, букетов, гирлянд, рубили ветки берез, кленов, лип, акаций, рубили деревья, заготавливали длинные стволы. Обычно плели непарное количество венков — 5, 7, 9. В некоторых местах обычай требовал, чтобы венки плели из строго определенного вида растений или из непарного количества растений (пол. Поморье, вост. Польша). Кроме травянистых растений и веток заготавливали срубленные деревья для украшения дворов и улиц, а также для устройства зеленых алтарей под открытым небом. Для словенской и хорватской традиций характерно использование высоких (до 30 м и выше) шестов и деревьев, которые устанавливали вдоль дороги по пути следования процессии.

Процессии двигались от костела по селу, обходили поля, ксендз совершал богослужение возле зеленых алтарей и в четырех углах посевного поля. Мужчины несли хоругви, женщины и дети — венки, ветки и пучки зелени. По данным польских церковных источников, в XVIII в. существовал обычай стрелять из ружей во время движения процессии (Bystr.Kl:136). Зап. славяне закапывали листки бумаги с началом переписанных четырех Евангелий в четыре угла злакового поля «от градобития». В Белой Краине надевали для участия в процессии домотканую белую одежду. Женщины Каринтии в самый момент начала шествия спешно затыкали за пояс несколько злаковых стеблей, чтобы весь год не болела поясница. Зелени придавался магический смысл. Повсеместно запасались зеленью, использованной в обрядовом шествии: на ходу отламывали ветки с алтарей, срывали цветы с гирлянд и украшений, поднимали и забирали с собой букетики, которыми осыпали процессию, и т. п.

Формы вторичного использования обрядовой зелени соответствуют общеизвестной традиции применения троичкой и купальской зелени (см. **Зелень, Береза**). Наиболее массовые свидетельства отмечают ее использование в магии, направленной против градовых туч, грозы, молнии, пожара, как защитное средство от нечистой силы; для отгона гусениц, червей, грызунов с полей и огородов; для урожая, для лечения болезней, порчи, сглаза. Кроме того, сквозь венок, освященный в день Б. Т., процеживали молоко, чтобы его не испортила ведьма, протаскивали вылу-

пившихся гусят для хорошего роста, цветы с таких венков сыпали в маслобойку, чтобы хорошо сбивалось масло, в молоко — для удачной закваски и т. п. В Словении мужчины старались первыми захватить стволы деревьев, из которых устраивали алтари, и делали из них ручки для лопат, граблей, кос — такой инвентарь считался особенно ценным.

Так же как троичкий и купальский периоды, день Б. Т. считался опасным, связанным с вредоносностью ведьм, которые могли «отобрать» молоко у коров, наслать порчу на людей и скот. Поэтому широко практиковались охранительные действия (не выгоняли скот на пастбище, чертили чесноком кресты на дверях хлевов, прикрепляли к рогам коров обрядовую зелень и пр.) и некоторые магические приемы по распознаванию ведьм (напр., если смореть на движущуюся процессию через дырку в доске от старого гроба, то можно увидеть всех ведьм).

Запреты, характерные для этого периода, касались прежде всего работ вне дома (в поле, огороде, лесу). Так, в Штирии пятницу, следующую за днем Б. Т., называли *posmojeni petek* 'дымная пятница'; в этот день никто не окапывал кукурузу, чтобы она не погорела. В Жешовском воев. запрещалось в день Б. Т. пользоваться вальками при стирке белья; воздерживались от работы в поле, «чтобы буря хлеб не погубила», от работы в лесу, «чтобы люди не калечились».

Предсказание погоды по дню Б. Т. наиболее типично для словенцев: считается, что хорошая погода в этот день обещает теплое лето или устойчивую погоду на период сенокоса; дождливый день сулит неудачный сенокос и гнилое лето.

Лит.: Fed.LB 1:300,378,424; Kur.PLS 2:57–74; Schn.SV:139; Schn.FVS:142; NU 1966/4:198; Jadr.K:68; Kolb.DW 23:95, 29:200–201, 34:153, 154; Stelm.ROP:163–164; Sew.TZK:59–70; Dwor.KSL:108–109; Dwor.ZR:149; Bieg.KOM: 292,294,475–479; SA 1972/19:98–99; Szyf. ZOW:66,93; K LW:67–68; Klin.DcSL:25; Kot. SP:72,223; Bystr.KL:136; WR:169–170; Bart. ML:15,52–53,189,191,257,286; Zibt VCh:288, 289; ČL 1904/13/9:430; 1893/2/5:561; Kulda MNP 1:304; Hor.:284–285.

А. Н. Виноградова, Г. И. Кабакова

БОЖЬЯ КОРОВКА (лат. *Coccinella septempunctata*) — насекомое, в мифологическом сюжете «свадьба Солнца» — «невеста», прорицательница. Сюжет реконструируется на основании нескольких сот наименований Б. к. и текстов детских песенок-закличек, обращенных к Б. к. Среди них особую значимость имеют наименования, производные от **zъlъlso* и **vedro*, *(*buba-*) *mara*, **ze(g)zulja*, **ivanъ*, *(*božьja*) *korъvka*, **ri(nъ)kalinъka*, образования от терминов родства и др.

Названия Б. к. и заклипания, обращенные к ней, связаны с комплексом ритуалов весенне-летнего цикла: в.-слав. «купала», з.-слав. «марена», рус. «крещение и похороны кукушки», болг. «еньова буля», в.-пол. воловьи и конские «свадьбы» периода Зеленых Святков и некоторые другие.

Ключевым является обряд Иванова дня — болг. *еньова буля*, где на роль невесты Солнца-«Ивана» (*Еню*) и его жены выбирают реальную девочку (ее имя в ритуальных песнях обычно производно от архаического корня **mag-*, ассоциирующегося с христианским именем *Мария*), одетую в красное свадебное покрывало («булу»), к ней как к прорицательнице обращаются с вопросами о свадьбе, жизни и смерти, урожае и хозяйстве.

«Невеста» — Б. к. обозначается рядом терминов, акцентирующих разные характеристики и функции этого персонажа: «мара» (с.-х. *mara*, *babamara*, *bubamara*, макед. *пут-мара*, *кут-мара*, *лит-мара* и т. п.), «девица» (пол. *panna*, *panienka*, укр. *дівонька*), «сиротка» и «пастушка» (в.-пол. *sirotka*, *pastuszką*), собственно «невеста / невестка» (макед. *невеста*, *царева невеста*, *царанестица*, *невестица*, *невестулка*), «жена» (в.-пол. *małzonka*, спорадически преимущественно у вост. и юж. славян *баба*, *бабка*, *бабочка* и т. п.), «матушка» (пол. *matinka*, *matieczka* и т. д.), «оракул / ворожея / ведьма» (кайк. *poweńica*, з.-укр. *ворожка*). Мифический жених обозначается наименованиями типа «солнышко» (луж., чеш., пол., бел., укр.) и «Иван» (ю.-рус. *Иванчик*, *Ивашка*, *Ивашечка*, *Ваня-женишок* и т. п. Известны также производные эпитета солнца, связанного с клише «солнышко-ведрышко» (тип **ve(d)ronьka* / **vedьrko*). В говорах болгарского, польского, белорусского, словацкого языков названиями Б. к. обычно являются традиционные эпитеты невесты (иногда и

молодухи), которые восходят к обозначениям свадебного дерева и других растительных символов свадьбы: **kalin'ka*, **malin'ka*, **kalin'ka-malin'ka* (болг., бел., ср.-словац.), **abol'nyka*, **makov'ka* (пол.) и др. Группа названий Б. к. со значением 'сундучок' (русс. *коробка*, *коробочка*, чеш. *krinka*, словац. *skrinka*, *marinka*, с.-х. чак. *gospa-skrinica* и т. п.) представляет тему свадебного (используемого также и в девичьих гаданиях) сундука/чана, куда складывают принадлежащие гадающим предметы. «Кукушечьи» наименования связаны с мотивом души и мифической невесты («души Марыюшки», как она именуется в песнях русского обряда крещения и похорон кукушки), причем в ареале форм типа **ze(g)zulja* (с.-зап. укр.) встречаются и другие «птичьи» термины: **kukuš'ka*, **kukul'ka* (укр., бел.), **elbedŭ*, **elbedikŭ*, **skovornits'kŭ* (пол.), **čizikŭ* (укр.), **kukunara* (макед.). У зап. славян, а также в Белоруссии, на Украине, в Словении для наименования Б. к. используются имена христианских мучениц («жертв»), «невест Христовых», если они созвучны исконным наименованиям (напр., з.-слав. **katarin'ka* созвучно исконному **kalin'ka* и т. п.). Это главным образом варианты имен *Екатерина*, *Елена*, *Аполлония*, *Магдалина*, *Варвара*, *Вероника*, *Ульяна*. В бел.-пол. зоне распространены мужские имена Б. к., восходящие к каноническим формам *Андрей*, *Петр*, *Феодор/Федор*, *Исидор/Сидор*, *Николай*, которые варьируют тему жениха-«Ивана».

У юж. славян (особенно в сербскохорватской традиции), а также у белоруссов, украинцев, поляков распространены гадания о судьбе, главным образом о замужестве, а также о жизни и смерти, обращенные к Б. к.: «Кажи, маро, откуда ће сватови доћи?» [Скажи, мара, откуда придут сваты?] (с.-х.); «Зазулинько, дівонько, покажи мені, в котору я буду стороні. Чи тудя? Чи тудя? Чи тудя? Чи тудя? Чи я буду жити, чи я буду гнити?» (з.-укр.) и т. п. В качестве заклинаний, обращенных к Б. к., используются погодные заклинания солнца с мотивом солнцезащитного дома типа «*Šluńčko, šluńčko, lěškej domoj. Twoja budka se pali. Žišetka su ognju*» [Солнышко, солнышко, иди домой. Твой дом горит. Дитя в огне] (луж.). Здесь развиваются также новые (оригинальные) погодные формулы: «*Калада, калада, ці будзе пагода?*» (бел.); «*Biedronko, biedron-*

ko, pójdz do Pana Jesusa po słonko» [Коровка, коровка, иди к пану Исусу за солнышком] (пол.); «Korunko, verunko, pověz mi, bude-li svítit slunečko. Lesti mi nepovíš, tož tě hodím mezi hady, mezi ščary, mezi mlsne kocúgu» [Коровка, коровка, скажи мне, будет ли светить солнышко. Если мне не скажешь, тогда я тебя брошу к змеям, ящерицам, мерзким кошкам] (чеш.) и т. п.

Распространенные главным образом у вост. славян (но и в других зонах славянского мира, особенно у болгар и словаков) наименования жучка коровкой (божья коровка), по аналогии с которыми иногда возникают номинации типа с.-х. (кайков.) «божья овечка» и даже «божий волк» (благодаря культу волка), также являются метафорическим обозначением невесты (ср. рус. смолен. *коровка* 'невеста'). На востоке севернославянского ареала «коровьим» названиям Б. к. соответствуют «скотоводческие» формулы: «Каровушка, буровушка, атяли бычка, хуть телачку, дай малачка целую даеначку» (рус. брян.). Названия типа *коровка* порождают поверья о том, что Б. к. — это «коровка Богородицы» (з.-слав., преимущественно пол.).

У болгар, кашубов, в Зап. Украине обращаются к Б. к., когда теряют в лесу дорогу: «Куда мені, зазуло, до дому? Чи тудя? Чи тудя?» (з.-укр.). В Полесье гадают по Б. к.: если первыми появятся красные «катаринки», будет много меда, если желтые — молока. Б. к. ассоциируется главным образом с положительным началом, ср. болг. божья *кравичка* как обозначение кроткого, добродушного человека.

Лит.: HDA 5/12 (Marienkäfer); МНМ 1; АЖК 4 (м. 159); Утешены С. Названия божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) в Общеславянском лингвистическом атласе // ОЛАМИ-75 1977; Топоров В. Н. Балтийские и славянские названия божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) в связи с реконструкцией одного из фрагментов основного мифа // ТезЭБСК; Терновская О. А. Божья коровка, или Ночь накануне Ивана Купалы (соотношение микро- и макроструктур) // СБЯ (в печати); Шаталова Л. Ф. Назвы «божай кароўкі» (*Coccinella septempunctata*) у беларускіх гаворках // З жыцця роднаго слова. Мінск, 1968.

О. А. Терновская

БОЛЕЗНИ скота. Реконструкция народных представлений славян о болезнях домашних животных и вызывающих их причинах сопряжена с известными трудностями. Народная «систематика» болезней лишена четкости и логичности. Сходство симптомов разных заболеваний может приводить к их неразличению; с другой стороны, сложная симптоматика или разные стадии одной и той же болезни могут восприниматься как признаки разных заболеваний. Некоторые признаки заболеваний вообще могут не рассматриваться в традиционной культуре как объект именно ветеринарных знаний и практики (напр. снижение удойности, бесплодие, выкидыш и под.).

Основную долю славянских народных наименований болезней скота и их отдельных симптоматических проявлений (обычно воспринимаемых как самостоятельные болезни) составляют названия, представленные и в номенклатуре людских заболеваний: праслав. **nemočь*, **xvorostь*, **verdь*, **morь*, **rovětrьje*, **eza* (**ězva*), **gryža*, **rana*, **korsta*, **struць*, **bělъto*, **xromota*, **ponosь*, **volьsь*, **čemerь*, **žaba* и мн. др. В целом названия скотских болезней образуют две основные группы. К первой относятся описательные наименования, указывающие главным образом на внешние признаки заболевания, напр., **sarь* < праслав. **sorěti*; **šinovъka* (бел. диалектное *слынаўка*, чеш. *slintavka* и др.) 'ящур'; < праслав. **slina* 'слюна'; **mokrьsь* 'мокрый лишай у лошади'; в.-слав. *вертячка*, *вертѣж* и др. 'болезнь овец — гельминтоз головного мозга, вызывающий поражение центральной нервной системы, внешне проявляющееся в кручении животного на одном месте'; **bordavica* (ср. вологод. *бородавица* 'зоб на шее и мелкие шишки на голове у коров') — из **verd-* (ср. *веред*, нем. *Warse* 'бородавка' < индоевропейское **werdh-* 'расти, набухать', связь с названием борода вторична) и под. Другую группу составляют наименования болезней, указывающие на этиологию, как вполне рациональную, так и опирающуюся на представление о воздействии «нечистых» и «неведомых» сил. Известная модель называния (людских) болезней умилюстительными именами (типа рус. *мапушка* 'оспа', *родимец* 'паралич', с.-х. *богине* 'оспа', см. **Болезнь**) для номинации скотских заболеваний в целом не характерна.

Народные представления о причинах Б. с. можно сгруппировать в следующие рубрики.

1. Б. с. вызываются естественными причинами: неблагоприятными условиями содержания скота (холод, сырость, бескормица), надсадой, поранением, укушением змеи, отравлением и т. п. Ср. «этиологические» названия болезней и состояний животного рус. *заковка, засечка, опой, окорм, запал, надавы, надсада, надорвется конь, исплелся конь и под.*

2. Б. с. являются следствием нарушения запрета. Напр., у овцеводов в украинском Закарпатье запрещается сметать в огонь мусор, бросать яичную скорлупу: по поверью от этого на сосках у овец появляются струпья, делают бельма на глазах и под.; запрещается бить овец сухим прутом или палкой с отодранной корой, иначе овцы начнут сохнуть идохнуть. У белоруссов, в Витебской губ., запрещается использовать для строительства, в частности, скотных помещений, сухие деревья: животные будут страдать *сухотами*; нельзя строить хлев из бревен, ко-ра с которых была содрана, а не счищена топором: скот в таком хлеву будет болеть и падать; нельзя строить овчарника с окнами: ягнята в них будут рождаться слепыми. В зап. Болгарии в день Сорока мучеников (*младенци*) нельзя запрягать волов: нарушение запрета повлечет болезнь и смерть животных. В Польше известен запрет в святые вечера, от Рождества до Нового года или праздника Трех королей просеивать муку через сито: телят, ягнят и поросят будет лихорадить. Широко в разных славянских зонах распространены запреты в определенные дни календаря, обычно на Святки, прясть пряжу во избежание «вертячки» у овец. Специальных названий Б. с., отражающих данный этиологический тип, не отмечено.

3. Б. с. вызываются сознательной или непреднамеренной порчей, сглазом и под. Причиной заболевания животного может оказаться недоброжелательство постороннего человека, зависть, злое слово или, напротив, похвала либо даже просто нечаянный вопрос. В связи с этим ср. русские диалектные названия болезней *о́зык* 'неопределенное болезненное состояние животного, приписываемое влиянию оговора злого человека' (родственно словам *зычать, звук*), *встрѣча* 'паралич всякого рода у коров и лошадей вследствие оговора или от глаза лихого человека', *встрѣшник* 'болезнь лошади' и т. п. Во избежание подобной опасности практически повсеместно

существуют запреты показывать постороннему человеку новорожденных животных и даже сообщать об их появлении на свет.

Стандартный способ наведения порчи — подкладывание наговоренного предмета (яйцо, соль, угли, зола и т. д.) в хлев или на скотском прогоне. На восточнославянской территории, особенно в западной ее части, широко распространено такое средство наведения порчи на скот, как заломы. Заламывание ржи мотивируется, например, в следующем заговоре: «Тру, мну, дар Божы завиваю на (имя) статак — худобу, как его худоба рагатая, сивая, стракатая, беланогая, безхвостая, безрогая, черная, рыжая, падласая, перестая, лысая, балапаяся *сцёрласа*, змяласа, как ее й нацатак *звёўся* <...> Усе лихие прыступеце й на его худобу нашлаце ўсялякую хваробу, каб его пушыло, корчыло, круціло, як скручана гэтая завітка» (Слуцкий у. Минской губ.).

4. Б. с. вызываются вредительством хтонического животного (гада) или птицы. Среди хтонических вредителей скоту в славянских поверьях чаще всего фигурирует ласка, жаба (лягушка) и уж. Местью ласки вызывается снижение молочности коров, появление крови в молоке, мучения лошади вплоть до ее смерти и т. п. Гады, по поверью, насылаются ведьмами и высасывают молоко из вымени. Следует, однако, отметить, что ласка и гады не являются однозначно вредоносными тварями: как и восточнославянский домовый, они скорее покровительствуют домашнему скоту, а вредительство либо является следствием нерасположения ласки к конкретному животному («не в масть»), либо провоцируется действиями человека, наносящего им ущерб (убийство ужа, ласки и т. д. См. *Ласка*).

Поверья о ласке, уже, лягушке являются реликтами индоевропейских представлений о вредоносности более широкого круга хтонических существ, о чем свидетельствуют многочисленные названия болезней, в том числе Б. с. Праслав. **ašer-*, **ašir-* имеет продолжения как в значениях 'ящерица', 'саламандра' и под., так и в значениях 'ящер, воспаление языка у лошадей, коров', 'сыпь на языке' (рус. *ящер, ящур*, с.-х. *яштерица* и др.); по другому объяснению, *ящур* этимологически соотносится с *щур* 'крыса'; в связи с рус. *ящер-гүщер* ср. болг. *гүщер* 'ящерица' и 'круп' (болезнь). Названия 'ан-

гины' жаба, а также болг. диалектное *жабица*, *зажабица* 'опухоль под языком, болезнь коров', с.-х. диалектное *жабина* и под. семантически производны от **žaba*; сюда же примыкают глаголы болг. диалектное *жабаса*, *жабасава* '(о скоте) заболеть при пастбе по влажной траве'; ср. еще вторичную втянутость пол. *gorischa* 'жаба' в гнездо производных от *gora* 'гной'. Рус. диалектное *мышь*, *мъиша*, *мышшак* 'опухоль у лошадей' и др. связаны с обозначением мыши (к семантике 'опухоль, вздутие' ср. *мышца*, далее лат. *musculus* 'мышца', букв. 'мышонок'). Рус. *норица* 'язва на загривке у лошади вследствие натертости', 'болезнь вымени у коровы', пол. *porzusa* сопоставимы с *норица* 'норка, животное *Mustela lutreola*'. Чешское название этой же болезни — *krlice* — производно от наименования крота, *krt*. Связаны между собою наименования болезни *язва* и *барсука язва*, *язвѣц*, как живущего в норе. С названием ежа этимологически отождествляются рус. *еж*, *яз* 'червь, живущий на спине у скота', н.-луж. *jaž* 'червяк или личинка у скота' и др., ср. болг. диалектное *разежи се*, *разежа се* '(о животном) беситься'.

Весьма широко у славян распространены представления о водяном волосе, возникшем по поверьям из конского волоса, как источнике болезней (волос может местами представляться «злобно-сознательным» существом), ср. в.-слав. *во́лос*, *во́лас* 'различные виды заболеваний, в том числе незаживающая рана, нарыв, гнойник', болг. *влас* 'болезнь овец' и под. Далее сюда же относятся обозначения болезней от **čьvъ*, **čьvаkъ*, **zъbja* (болг. *червек* 'подкожный червь у лошади или вола' и др.), ср. **čьvъti*, укр. *червіти* 'болеть'. К поверьям о хтонических животных, высасывающих молоко (уж, лягушка и др.), ср. еще этимологию др.-рус. *смо́лжъ*, бел. *смоўж* и др. 'улитка', связывающую эти названия с *молоко*, *молозиво* и, в конечном счете, с **mъlzati* 'сосать', ср. укр. *молокосіс* 'ящерица', *млекосіс* 'саламандра'.

Поверья о ласке соответствуют поверья о ласточке, вредящей скоту в случае разорения ее гнезда и т. п.: пролетевшая под выменем коровы ласточка вызывает появление крови в молоке или иной ущерб (вост. славяне, поляки, кашубы, лужичане, хорваты). Как вредоносные по отношению к скоту выступают и другие птицы: козодой (характер-

но само ее название), сорока, горихвостка и др. У украинцев считается, что если разорить гнездо *волового б(ч)ка* 'птица *Agelaius phoeniceus*, коровий желтушник', вол ослепнет.

Семантическая связь 'волос, волосаяй покров на теле' — 'болезнь' находит продолжение в образовании названий болезней от наименований 'ногтя, когтя': рус. диалектное *ноготь*, *кокооть* 'резкая боль живота у лошади от обильного и сочного зеленого корма, когда ее *пупом катает*' и др.; тексты некоторых ветеринарных заговоров отражают представления о существовании двенадцати ногтей, подобно двенадцати лихорадкам, мучающим человека: «...от фсех двенадцати ноктей: от кровеново, от глазново, от мозгового, от нутреново, от костеново, от хрептовово, от рѣбровово, от хвостовово, от потново, от воденово, от зубново, от езышново» (Амурский кр.).

5. Б. с. вызываются демоническими существами. На роль демонологических персонажей в славянских представлениях, касающихся этиологии скотских болезней, указывают такие названия болезней, как **běsъ* (болг. *бяс* 'смертельное заболевание животных, обыкновенно — собак', диалектное *бес* 'бешенство (у животных)', макед. *бес* 'бешенство'; по-видимому, это не результат метонимического переноса, а отглагольное наименование, ср. **běsiti*, рус. *бесѣть* 'заболеть бешенством' (см. **Бешенство**), подобно отглагольному имени *шал* 'бешенство скота', от *шалѣть*), рус. *ко́стром*, *шиши́мор* 'заболевание скота, состоящее в образовании на спине у коровы гнойной шишки с червями', ср. *шиши́мор*, *кикі́мор* 'антропоморфный мифологический персонаж, связанный с домом', 'кошмар, привидение', закарп.-укр. *мерена* 'болезнь вымени у коровы', ср. *морена*, *Марена*, *мара* 'мифологические персонажи, демоны смерти'.

Как и в случае с лаской, ласточкой, болезнь может вызываться нерасположением домового-дворового (вообще являющегося опекуном домашнего скота): дворовой мучает нелюбимую лошадь, заезживает ее до изнеможения, путает гриву, насылет *коатуны* и проч. Нередко домовый-дворовой приобретает облик хтонических существ — ласки, мыши, змеи, жабы. Вред скоту может причиняться и иными демонологическими фигурами (*zmora* у поляков, *morava*, *zla žena* у

лужичан, редко восточнославянские русалки, повітрулі у украинцев и др.). Обычно этот вред заключается в отнимании у коров молока (см. также **Отбирание молока**). Особый тип демонических созданий — персонализации скотских болезней. Персонифицируются, как правило, болезни повального характера, распространяющиеся в виде эпизоотий (в отличие от представлений о людских болезнях, в которых отчетливо ощущаются следы олицетворения и болезни частного, неэпидемического характера: лихорадки, икоты, чирьи, криксы, родимцы). Образы скотских болезней достигают в ряде случаев большой конкретности, вплоть до указаний на время рождения олицетворенной болезни. В Болгарии даже существует поверье о том, что чума на скот рождается в день св. Афанасия (18.I). Внешний облик персонифицированных повальных скотских болезней выступает в двух основных вариантах — антропоморфном и зооморфном. В первом случае это обычно женщина, старуха с безобразным лицом, могущая быть вооруженной косой, граблями, шилом и др., бродящая по селам и навещающая мор на скот. Во втором случае она приобретает вид коровы, свиньи и прочих домашних животных, падеж которого она вызывает; иногда это не животное, а лишь его остоу, ср.: «У животных тоже есть смерть, но она является в виде скелета тех животных, к разряду которых они относятся. Коровья смерть — скелет коровы, лошадиная — в виде скелета лошади и т. д.» (Московская губ. — Архив РЭМ). Промежуточными формами можно считать облик скотской холеры в виде бабы с коровьими ногами (Украина, Сибирь и др.) и в некоторых иных вариациях, ср.: «Голова коровья, копыта на ногах конские, руки есть, а вся обвешана саблями. Человек не человек, скотина не скотина, а так, смешена» (бассейн р. Печоры). Коровья смерть может оборачиваться также черной кошкой, собакой и др. Характер распространения повальных болезней отражается в наименованиях эпизоотий (и эпидемий) **po-větrgje* 'поветрие', рус. *пои́стать*, пол. *posześć*, *poszedło* (из **ro-xoditi*, **šyd-*), рус. *пои́ава* (ср. диалектное *и́авать* 'красться').

Лит.: Журав.КД; ПА.

БОЛЕЗНЬ человека — состояние, воспринимаемое в народной культуре как результат действия демонов болезней, другой нечистой силы, ведьм, колдунов, людей с дурным глазом и т. п.

Общее понятие Б. обозначается словами с корнями **xvor-*, **bolj-*, **slab-* или отрицательными дериватами **ne-mogŭ*, **ne-dugŭ*, **ne-sŭdoru-*. Конкретные названия отражают способы номинации: по симптомам Б. — рус. *желтуха*, *бледница*, бел. *рабуха*, болг. *шаруля*; рус. *грызь*, *огонь*, *ледиха*, бел. *трасца*, укр. *палячка*, *задох*, пол. *ograszka*, *spiczka*, чеш. *střily*, *padoucnice*, словац. *upadnica*, с.-х. *тресавица*, *сушица*, *грозница*, болг. *суха болест*, *бегавица* и т. д.; по именам демонов — источников Б. — рус. *полуношница*, *лихой*, чеш. *garásek*, *skřítek*, *vylkodlak*, *tatuník*, пол. *boginki* и т. п.; по способам насылая Б. — рус. *сглаз*, *прикосы*, укр. *пристріт*, **uroki*; по названиям животных — рус. *червь*, *лягушачий глаз*, *жаба*, пол. *żółw*, чеш. *vlti mha*, *kuří řiti*, *krlice*, с.-х. *гуштер*, болг. *магарешка кашлица* и т. п. Широко распространены названия -эвфемизмы — заглаживающие: рус. *добруха*, *тихонький*, *смирничик*, с.-х. *добрац*, *добра-рана*, болг. *добра*, *здрава*, *жива-здрава*, *медена-маслена* и т. п.; уменьшительно-ласкательные: рус. *ослицца*, пол. *rapia-noczko*, *róznonoczko*, болг. *цветенцето*, *сипаничка* и т. п.; почтительно-возвеличивающие: рус. *божье*, *господа*, *князь*, *барыня*, чеш. *panek*, с.-х. *бошье*; отражающие родственные связи: рус. *мать*, *бабушка*, *сестра*, болг. *баба Шарка*, *милама майка*, **tel(k)a*, **gosŭ*; местоименные: рус. *она*, *своя*, болг. *тя*, *оная* и т. п.; безличные глагольные: рус. *подвезло*, укр. *напало*, пол. *ogroziło*, морав. *ložilo*, словац. *z očí mi prišlo* и т. п.; описательно-определяющие: рус. *не тебе будь сказано*, болг. *да те скине таа, што те е фанала* и т. п.

Демоны болезней выступают преимущественно в антропоморфном виде. Чаще всего — в женском облике, реже — в мужском или неопределенном (некто); иногда — в зооморфном: собака, кошка, медведь, свинья, птица (огромная, черная, летающая по ночам, машет крыльями над домом, насылая Б.), мышь, змея, ящерица, каракатица, лягушка, червяк, муха, бабочка, летающая утка со змеиной головой и хвостом. Могут представляться явлениями при-

А. Ф. Журавлев

роды: паром, туманом, воздухом (77 вредоносными струями воздуха), мглой, облаком, дымом и т. п.; быть невидимыми. Антропоморфные демоны Б. могли принимать вид цыганки или вообще чужеземца, жителя соседнего села, незнакомого человека.

Внешний вид болезней: красивые молодые девушки, женщины с длинными волосами или старые уродливые бабы (бледные, худые, костлявые, аномально высокие, огромные), с длинными руками, когтями, оскаленными зубами, огненными глазами, одноглазые; лохматые, крылатые, легкие, как перо, или очень тяжелые; иногда с зооморфными чертами — клювом, бычьей головой, индюшачьими лапами, козьими или коровьими копытами. Закутаны в белую, черную или красную одежду (саван, длинную рубашу, покрывало, шаль), в руках платок, полотно (огромных размеров); иногда появляются босыми.

Часто одна Б. представляется в виде множества демонов, некоторые ходят по двое, по трое или по 7, 9, 12, 27, 40, 77, 77 с половиной (эта половина считалась наиболее опасной, не поддающейся изгнанию), 99 (всего их может быть 100, но последнюю, самую опасную, неизлечимую, от которой нет лекарств, не учитывают при счете). Демоны болезней могут находиться между собой в родственных отношениях: чаще — это сестры (или брат и сестры), старшая повелевает младшими; у чумы, оспы есть ребенок; **лихорадки** — дочери царя Ирода (апокрифический мотив). В заговорах сестры имеют собственные имена: Треся, Огня, Ледея, Гнетя, Глухя, Ломея и т. д. Сестрами могут быть и разные Б., напр., чума и холера. Некоторые Б. появляются с косой в руках, с луком и стрелами, со списком своих жертв, с платком, рассеивающим заразу, иногда — в сопровождении нечистой силы и животных (сов, филинов, летучих мышей и т. п.). Они обходят села пешком, ездят в колеснице, летают по воздуху (в вихре, туче, облаке, на летучих мышах); могут ездить верхом на человеке.

Места обитания болезней: на краю света, где земля сходится с небом, за морем; вблизи источников, у воды; в болотистых местах, прудах, колодцах; в пустых местах, темных лесах, колючих кустарниках; вблизи старых деревьев; проникают в дом, в незакрытые сосуды и там живут. Могут по-

селяться в человеке навсегда — в его жилах, внутренностях, волосах и т. п. Антропоморфные существа, олицетворяющие Б., способны превращаться в насекомых и животных (бабочку, муху, кошку, лошадь, корову, птицу), в предметы (соринку, клубок пряжи, соломинку), в явления природы (воздух, облако, синее пламя) или вообще исчезать, становиться невидимыми.

Характерные действия демонов болезней: приходя в село, останавливаются на окраине, расспрашивают о месте жительства своих будущих жертв; проникают в село верхом на человеке (часто оседлывают его при переправе через воду); ходят по селу со списком в руках, разыскивая жертвы; сеют по селу заразу, бросая платок, взмахивая им; ходят по домам, отравляя незакрытое питье; обходят ночью село, помечая одни дома черными буквами, другие — красными; окликают под окнами хозяев по имени — кто откажется, тот заболит; поражают свои жертвы громким плачем, стрелами; отсекают голову косой; жалят людей, обливают их или целуют, вызывая заболевание; мажут людей смолой; нападают ночью на детей, вызывая сильный плач; садятся на спящих, душат их, дуют или дышат на них отравленным дыханием; напускают на людей злых духов; питаются мертвыми телами; иногда наказывают нечистоплотных хозяев (отравляют немытую посуду) и т. п.

Причиной болезни чаще всего считалось воздействие мифологических персонажей (духов Б., нечистой силы, духов умерших предков) на наказание за нарушение запретов, регламентирующих взаимоотношения между ними и человеком (за причинение вреда этим духам, непредусмотренные контакты с ними, вторжение в «их» локус, повреждение «их» деревьев, называние Б. их настоящими именами и т. п.), а также нарушение запретов на определенные виды работ в праздники, за что наказывали недугами также и некоторые святые.

Причиной Б. часто считалось проникновение (вползание, влетание) в тело человека во время сна, питья, еды некоторых видов пресмыкающихся, земноводных и насекомых (жаб, змей, ящериц, черепашек, червей, мух и т. п.), в которых могли воплощаться духи Б., а также укусы и прикосновения этих животных и насекомых (ср. следующие поверья: колтун образуется от прикосновения летучей

мышьи к волосам; заболеть можно, если наступить на гусеницу, проглотить кошачий волос, от дыхания или слюны ласки и т. п.). По народным представлениям, Б. могла исходить также от природных явлений: от воды, тумана, росы, чаще всего — от ветра, вихря, ядовитых испарений, возникающих при затмении солнца; от вредоносного лунного света. Считалось, что солнце, луна, радуга способны наказать человека недугами за непочитание, оскорбление. См. также **Порча**.

Предвестием болезней, особенно эпидемий, считались разного рода природные аномалии (крути вокруг солнца и луны, их затмение; гром зимой; большой урожай плодов, ягод; появление множества насекомых и т. п.).

Профилактические действия как охрана от Б. в период эпидемий: опаживание села, зажигание нового огня, разведение костров, изготовление **обыденных предметов**, приготовление обрядовых хлебов, предназначенных для духов Б. или для раздачи людям; действия, обманывающие Б. (напр., гасили свет в домах, чтобы Б. прошла мимо, решив, что в селе никого нет).

Меры предохранения от Б. принимались, кроме того, по определенным календарным датам. Так, против детских Б. болгары отмечали день св. Цилиана (26.XI), против Чумы — Чумиден (день св. Ефима, 20.I), дни многих других святых могли соотноситься с другими болезнями. Для этих дней были характерны запреты на многие виды работ или на работу вообще; запрещалось есть определенную пищу и т. п.; выполнялись ритуально-магические действия. Помимо этого, по народным представлениям, в определенные дни недели важно было не заболеть, иначе Б. будет продолжительной и/или смертельной.

Способы избавления от болезней. Среди многочисленных приемов народной медицины особое место занимают магические действия, символизирующее изгнание Б. Они производились над больным или с его кровью, потом, волосами, ногтями, а также с вещами и предметами, которые осмыслились как носители Б. (одежда или мерка больного; предметы, растения, плоды, которыми дотрагивались до больного места; зарубки на деревяшке по числу приступов Б.; записки с названиями Б. и т. п.). Наиболее типичными способами, направленными на избавление человека от Б., являются: сож-

жение Б. (в том числе окуривание, бросание в огонь, высекание огня над больным); смывание Б. (купание, обливание); выбрасывание и удаление Б. (отнесение вещей больного на границы села, сплавление по воде, забрасывание в отдаленные места); передача Б. другому лицу, животному, растению (подбрасывание к чужому дому, на дорогу, скормливание скоту, забрасывание на дерево); изгнание Б. на «тот свет» (подкладывание вещей больного в гроб к умершему); закапывание Б. в землю; отделение Б. от человека (протаскивание больного сквозь разного рода отверстия); расчленение Б. (разрубание предметов на части, рассыпание, развеивание по ветру); уничтожение Б. (потопление, символическое забивание, битье); прятание от Б.; отпугивание и изгнание Б. (шум, стрельба, битье посуды, крик, внезапное обливание, использование вещей и пищи с резким неприятным запахом и вкусом). Считалось, что можно избавиться от Б. также в результате задабривания и символического кормления Б. (выкладывание ритуальной пищи) или с использованием приемов обмана и оскорбления Б. (изменение своего облика, ритуальное обнажение). Для избавления от Б. используются средства вербальной магии (заговоры, формулы), содержащие те же мотивы: оттона Б., задабривания, оскорбления (брань, проклятия, угрозы). Реже практиковались способы лечения, связанные с символической заменой больного человека здоровым («вторичное рождение», переименование, «продажа» и т. п.). См. также **Медицина народная**.

Лит.: ЕПНДК:97—121,144; БЕз 1974/24/1: 50—54; Аф.ПВ 1:410,411, 3:87,88; Mosz.KLS; Ефим.МЭА 1:167,172,201—204; Ток.РВВН:27, 100,135; Даль ПРН:403; ЭО 1890/1:46—49; СЭ 1947/1:185; Макс.НС:279,282; НЗБМУК 1982/10:283—287; Болт.НАУ:20, 25, 26, 94; СЕЗБ 1911/17:35, 1913/19:263; Зеч.КМС:37; Георг.БНМ; Вак.ЕБ:431—433,437—438; Марин.НВ; СбНУ 1914/30:1—48, 1890/3:70—136; ZNŽO 1896/1:263—285; Kolb.DW 15:152, 31:94,117,134,135—138, 34:208,209, 42:397, 48:291, 52:438; K LW; Szych.LLK:23,39,66; Rost.ZCz:7,90,137,138; Fed.LŽ 2:265; ČsIV 3:558; Bart.ML:187,203.

Т. А. Агапкина, В. В. Усачева

БОЛОТО — по верованиям вост. и зап. славян, опасное и нечистое место, где водятся черти. Один из распространенных вариантов «Творимой легенды» так излагает возникновение Б. На земле сначала была сплошная вода. Бог ходил по ней и однажды встретил плывущий мутный пузырь, который лопнул, и из него выскочил черт. Бог повелел черту спуститься на дно и достать немного земли. Выполняя приказ, черт припрятал за обе щеки немного земли. Бог тем временем разметал доставленную землю, и там, где она падала, появилась суша, а на ней деревья, кусты и травы. Но растения стали прорастать и во рту у черта, и он, не выдержав этого, стал харкать и выплевывать землю. Так появились болота — разжиженная земля с малорослыми, уродливыми деревьями и грубой травой (записано на Витебщине — Никиф.ППП: 301–302). Ср. смолен. *чортова кархавення* 'лужи и болота'. В той же Витебской зоне существовало представление о ранговом соотношении нечистых (чертей) в зависимости от глубины их обитания, притом гнездилищем главного беса (*оржэвиника*) является *оржэвиния* 'болото с элементами железной руды'. Повыше живет *вирóвник* (ср. *вир* 'глубокое место в болоте, реке') и еще выше — *болóтник*. Ср. витебскую поговорку: «Ня з виру и ни з болота, а з самый оржавини!» (о самом 'первостатейном' черте).

В западнославянской традиции Б. считалось местом обитания и некоторых других представителей нечистой силы: в Силезии и Великопольше болотным духом называли *Rokiti*, появлявшегося в виде коня, мужика или блуждающего огонька и заманивающего путников в трясины; привычной средой обитания *богнйок* считались топкие места, на Б. богинки скрывались, убегая от людей; в болотистых местах показывался и пол. *latawiec* в виде огненного шара; по кашубским поверьям, *blotnik* — это злой дух, появлявшийся в виде черного мужика с фонарем в руках, который, освещая дорогу путникам, сбивал их с пути и заводил в Б.; жители Карпат верили, что заманивать человека в Б. и сталкивать его в воду могли и *стригоны*.

Широко известный в западно- и восточнославянских быличках сюжет о сбившемся в ночное время с пути человеке, которого нечистая сила заводит в непроходимые места, Б., топи, обычно связан с вредоносными действиями черта, а также болотных, водя-

ных или лесных духов, душ умерших, блуждающих огоньков и т. п. (см. *Блуждать*).

Отмеченная выше устойчивая связь черта с Б. или болотистым лесом на языковом уровне выражается в таких словах, как псков. *болóто* 'черт' («Фсё пань были, болóто с ними», — ПОС), лес 'черт'; ср. витеб. *болото* 'лес', укр. *netéga* 'стоящее болото' и 'черт'. Особенно многообразно эта связь представлена во фразеологических выражениях и в малых фольклорных жанрах (преимущественно восточнославянской традиции). Ср. напр.: поговорки — «Было бы болото, а черти будут», «Не ходи при болоте — черт уши обколотит», «В тихом болоте черти водятся» (рус.); «Сидить, як чорт на грошах в болоті», «Править, мов чорт болотом», «Ганя (бегает), як чорт по болоту», «Як у болоті не без дідька, так у селі не без горілки» (укр.); «Аднаго балота чэрці», «Выцапкаўся, як чорт балотны» (бел.); «Błoto bez czarta nie obejdzie się» [Болото без черта не обойдется], «Dla czego, czarcie, siedzisz w błocie? — Bom przywykł» [Зачем, черт, в болоте сидишь? — Привык] (пол.); проклятья и бранные выражения — «Каб цябе вынесла ў балота», «Чорт (ты) балотны!», «Сабака з гарэлага балота!», «Чорт смалены з бурага балота!» (бел.); «Щоб тебе понесло по нетрях та по болотах!» (укр.); бранные формулы типа «отсылки» — «Ідзі ты у вір, у балота», «Ідзі ты к цмоку, к балотніку...» (бел.), «Idź, czorcie! Idź za lasy, za góry, na bagna, na rozstajne drogi!» [Иди, черт, иди за леса, за горы, на болото, на перекрестки] (пол.); формулы отгона злых сил, болезней, нечистой силы (в составе заговоров) — напр., при лечении детского ночного плача: «Куры-куралицы, возьміте Йванкові начиниці, несіте на мха, на болота» (гомел.), «Іди собі на очерета, на болота» (укр.), при изгнании болезней зловых растений, называемых «ржа» и «бель»: «...на моховом болоте перебивайте» (бел.), по отношению ко всякому злу: «Нехай зле іде на ліса, на болота» (укр.).

В южнославянской традиции Б. соответствуют иные нечистые места — горы, лес, пустошь, но и здесь место пребывания черта может быть связано с водой: ср. болг. диалектное выражение *дявол из вировете* (дословно «черт из водоворота»), обозначающее очень способного, умного, хитрого человека; с.-х. мучити се као ђаво у плиткој води (дословно

«мучиться, как черт в мелкой воде») «жить в страшных заботах».

В Новгородской Кормчей (XIII в.) отмечено, что язычники «жроуть [приносят жертвы] бесом, и болотом, и колодязем». В ритуальной практике вост. славян на Б. специально выбрасывали нечистые предметы (старый веник, вещи умершего) и мусор, скопившийся в доме за период святок, «чтобы не было сорняков в поле» (Шейн МИБЯ 1/1:43). Горшок с водой, из которого обмывали покойника, относили далеко от дома и выбрасывали в реку или в Б. В Гродненской губ. при похоронах самоубийцы гроб относили в болотистое место или в лес, где закапывали его рядом с тропой, а на могилу постепенно наваливали кучу веток и камней. В Белоруссии в память об умершем в болотистых местах настилали «кладки» (мостки для перехода) и вырезали на них стопы.

Лит.: Даль 1; Номис УПП:57,58,62,68,72,104, 161,205; Высл.:31, 200, 206, 223, 260, 270, 294, 299,396,431; ПА; Sychta SGK 1:44; НКРР 1: 117; ЭО 1914/3—4:91; Шейн МИБЯ 1/2:550, 3:491.

Н. И. Толстой

БОРОДА — в народной традиции признак мужественности, воплощение жизненной силы, роста, плодородия. Как и волосы, имеет своим главным признаком множественность, обилие. Обладает продуцирующей функцией. В обычном праве — знак зрелости. В ряде случаев Б. изофункциональна женской косе, колтуну, букетам-«квиткам». Б. — атрибут различных персонажей, объект некоторых ритуально-магических актов, а также предмет-медиатор, с помощью которого осуществляется магическое воздействие. Мотив Б. актуализирован в сфере мифических представлений, в обрядах жизненного цикла (особенно в свадьбе и похоронах), а также в ритуальных, связанных с выращиванием и обработкой растений (жатва, ткачество), и календарных ряжениях.

Обычай носить и брить бороду. В то время как у юж. и зап. славян рано распространилось обыкновение брить Б. (см. Бритье), вост. славяне, особенно русские и белорусы, долго сохраняли ношение Б. Бритье введено на Руси Петром I, обложившим

ношение Б. налогом и запретившим носить Б. высшим сословиям. Материалы Петровской эпохи и представления русских старообрядцев содержат множество сведений об архаичном отношении к Б.: отрезанную насильно Б. носили на груди в мешочке, клали с собой в гроб, считая, что ее надо будет предъявить св. Николаю (рус. «Без бороды и в рай не пустят»), в качестве родовой святыни передавали из поколения в поколение. По мнению противников реформ, бритых не следовало погребать в земле и творить по ним поминки, а нужно было бросать в ров («аки псов»). В русском праве повреждение Б. расценивалось как большое преступление. Напр., в «Псковской судной грамоте» (XIV—XV вв.) за это полагался наивысший штраф (продажа) в сумме двух рублей (ст. 117); следующий по величине штраф в один рубль взимался, в частности, за убийство. Лишение Б. служило ритуализованной формой наказания. Напр., согласно «Повести временных лет» (начало XII в.); Ян Вышатич распорядился выдрать Б. языческим вохам.



«Цирюльник хочет раскольника бороду стричь».

Гравюра на дереве, XVIII в.

Б. в первую очередь атрибут Бога (рус. староверческое «Борода — образ и подобие Божие»), реже — сатаны, черта (особенно в иконографии, т. к. в народном представлении черт часто «лысый», «голень-

кий» и т. п.), а также других персонажей божественного статуса (напр., святых угодников), некоторых сказочных героев (ср. рус. клише *дедушка — золотая головушка, серебряная бородушка*; сам с *ноготь — борода с локооть*) и таких популярных персонажей народной культуры, как дед-старик, хозяин, козел/коза. Б. (*брада*) называют головешку *бадняка* (серб. Буковица). Ср., в частности, в.-слав. *борода* как общеязыковой и фольклорный эпитет, а также метонимическое обозначение старика (иногда главы рода), мужчины, козла (при наличии характерных выражений *козел, старый козел* 'похотливый человек'). Распространены устойчивые сравнения типа пол. *brodaty jak kozioł* или болг. *kato na коза брада* 'как от козла молока'. Пример синкретического образа этих хронологических и социально различных ипостасей иного (высшего или низшего) творящего, производящего, рождающего начала демонстрирует русская вятская сказка «Про козла» (вариант сюжета «Небесная избушка» — АТ 218В*) из сборника Зеленина: «Лежит козел на палатях, ноги на грядках, зубы на спиче, глаза на полчке, а борода на божничке... и стал гаркать: „Ноги, идите ко мне! руки, идите ко мне! голова, иди ко мне! глаза, идите ко мне! борода, иди ко мне!“». Термин **borda* актуален для жатвенной ('последняя горсть колосьев', 'концы соломы с колосьями', 'корни' и т. п.), ткаческой ('нижняя часть кудели'), ботанической терминологии.

Ритуальным субститутом Б. как метонимии «Бога» является изготавливаемая из колосьев и сохраняемая в полях, амбарах, под иконами жатвенная («божья», «дедова», «козья», «спасова», «николина» и т. п.) борода. У болгар-капанцев и в зап. Полесье, срезав, прикладывают ее к Б. хозяина поля. При приближении сева мужчины-сеятеля отращают Б., чтобы был хороший урожай. Б. фигурирует в благопожеланиях. Напр., словенцы при битье друг друга в день Невинных младенцев приговаривают: «*Rešte se, rešte se, zdravi, veseli, dolgi, debeli, da bi dosegli sivo brado in dočakali leto mlado*», [Спаситесь, спаситесь, здоровые, радостные, высокие, толстые, чтобы вы дожили до седой бороды и дождались нового года], «*Dolgo brade, polne možnje, dobre volje*» [Длинной бороды, полного кошелька, хорошего настроения]. В Бабин день осуществляется *мёрена коса* — повитуха делает из белой шерсти Б. и усы мальчикам,

косу девочкам (Панагюриште). Ср. в связи с противопоставлением мужского и женского занятий полесское поверье: если мужчина заглянет в дежу, у него перестанет расти Б. В некоторых обрядах приделывают бороду женщине, ребенку. Напр., на Святках наряжали *Коляду* — старуху с Б., проверявшую, кто сколько напрял; считалось, что недопрявшему «коляда кудельку сожжет на животе» (рус. калуж.). На первой неделе Великого поста возили на санях мальчика с поддельной Б., который делал вид, что прядет под песни неприличного содержания (рус.). Когда потеряют что-нибудь, «завязывают черту бороду» — перевязывают ножку стола, приговаривая: «Черт, черт, поиграй, а опять отдай» (рус.).

Роль мотива Б. значительна в ткаческих и некоторых других бытовых запретах. Напр., заканчивая ткать, женщина сама подметает сор, иначе «отец будет на том свете подметать своей бородой» (серб. тимок.). Если оставить на ночь недопряденную кудель, «у деда борода вырастет» (полес.). Если кудель промокнет, говорят: «Борода козлиная, чертова» (полес.). У женщины, которая ходит в церковь во время месячных, вырастет Б.

Б. фигурирует в бранных формулах (напр., рус. вят. *борода леишчья*, чеш. *oškubat bradu někomu* 'избить') и формулах клятвы (рус. литературное ироническое *клянусь своей бородой*). В русской загадке как «чертова борода» загадывается помело («Поле маленько, распаханно гладенько, не сохой, не бороной, чертовой бородой»). Особенно развиты представленные во всех славянских языках иронические паремии, обыгрывающие мифологическую связь понятий «борода» и «ум». Ср., напр., их укр. ряд: «Борода выросла, а ума не вынесла», «Борода велика, а ума ни на лыко», «Борода до пояса, а розуму ні волоса», «Борода по коліна, а розуму як у дитини», «У бороді гречка цвіте, а в голові й не орано», «Шовкова борідка, та розуму рідко» и т. п. Ср. также рус. оренбург. *пустая борода* при обычном (в частности, литературное) *пустая голова*.

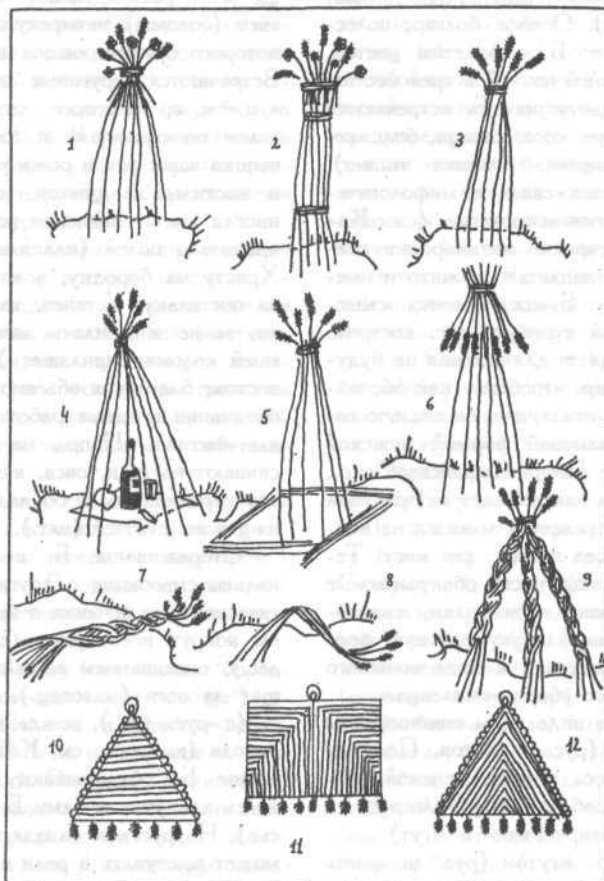
Лит.: Маннгардт В. Для истории древнеславянского наряда // Древности. Археологический вестник. М., 1867/1/2. Отд. оттиск; Усп. ФР; см. также лит. к статье «Борода».

О. А. Терновская

«БОРОДА» (о.-слав. *borda) — ритуальный предмет, символизирующий окончание жатвы (наряду с последним снопом и венком жатвенным). Известен преимущественно у вост. и юж. славян. Представляет собой пучок последних несжатых колосьев, оставленных в поле (пригнутых к земле, скрученных жгутом, заплетенных косой, связанных ниткой, украшенных цветами и т. п.); реже — горсть колосьев, срезанных и связанных в виде букета.

цветения-процветания (корень *květ-). Букеты цветов могут приобретать функцию Б.: на том месте, где заканчивают жать, закапывают в землю *квитку* 'букет полевых цветов' (бел. брест.). Другие предметы с продуцирующей или апотропейной семантикой, применяемые для украшения Б., — монеты (преимущественно ю.-слав.), чеснок (болг.), старые шапка, лапоть (с.-рус.).

2. На русском с.-востоке (костром., вологод.) под влиянием развитого в этих областях



Основные типы жатвенных «бород» у славян. Рис. О. А. Терниковской

Основные формы. 1. Б. с верхушками, украшенными цветами (болг., серб., полес., мазовец., великопол., силез., с.-рус.), акцентирующие значимость колосьев (рус. борода 'концы соломы с колосьями') и мотив

ритуала «последнего снопа» происходила замена букета снопом (его иногда делали из колосьев и цветов) — Б. накрывали снопиком (колосьями вниз), который мог называться *шапкой*. В некоторых местах из сно-

па вязали куклу (пожинальницу) и сажали ее на горсть несжатых колосьев. Пожинальницы делали при уборке овса из ржаной вязальной соломы (ср. противопоставление *рожь-матушка* и *овес-батюшка*).

3. Редуцированная форма «цветущих» Б. — в виде связанного нитью под колосьями пучка. Обе формы часто сосуществуют, но ареал последней шире (чеш., укр., бел., ю.-рус.). Обвязывание нередко осуществляется исключительно красной нитью (корень **kras-* выражает идею красоты-красования, *красоты*), в частности *мартеницей*, «чтобы было красное жито» (болг., серб., пол., укр., бел., ю.-рус.). Особое болгаро-полеское соответствие — Б. с букетом цветов, обвязываемые красной нитью в трех местах.

4. В ареале «цветущих» Б. встречаются Б. в виде косы (рус. *коса*, *косица*, болг. *коса*, *плитка*, *сплитка*, *плитка нивна*), здесь прослеживается связь с мифологическим мотивом колоса-«споруша» (см. *Колос*). Отсюда болгарские мотивировки плетения типа «чтобы заплеталось жито и имело много колосьев». Б.-коса обычно осмысливается как женский атрибут (рус. *костром*. «Богородице косица — для урожая на будущий год», болг., укр. «гребень» как обозначение Б.), хотя не исключена ее связь с соответствующей архаичной формой мужской бороды. В деревне Гинци Софийского окр., сплетя Б., девушка закручивает ее три раза направо, а затем отрезает и ложится на землю, перебросив через голову, как косу. Темы «квитки», красоты, косы, обыгрываемые в ритуале Б., связаны с символами свадебного обряда (ср. уникальную сербскую форму Б. из р-на Крагуевца в виде женского свадебного головного убора «смилевца»).

5. «Бородам» в виде косы синонимичны жгутообразные Б. (рус. с.-восток, Полесье, Болгария), т. к. коса в виде женской прически бывает жгутообразной (у болгар Б. то плетут в косу, то закручивают в жгут).

6. Завивание Б. жгутом (рус. *завивать бороду* 'делать Б.') продолжают формы, связанные со сгибанием колосьев дугой и надламыванием их (в.-бел., укр. *волын.*). Они могут сочетаться с закручиванием в жгут (рус. *завивать* 'скручивать жгутом или сгибать'). Встречается завивание Б. в одно или несколько колец (рус.). Завивание (ср. *Завивать*) и заламывание Б. (в.-слав.) связаны с восточнославянской практикой за-

ломов, для которой подобные формы являются массовыми.

7. Связанная под колосьями Б. может осмыслиться как хозяйственная постройка — амбар, гумно (чеш. *stodola* 'борода'), что выражается рядом особых форм. На Русском Севере (вят., костром., вологод., новгород.) и в Полесье обкладывают Б. соломой или колосьями — в виде настила (вят. *гумешко*) или в виде ограды (костром. *двор*), — которые иногда замещают Б. как таковую: «Оставляют Илье двор, загораживают соломинами» (костром. *ветлуж.*). Чаще всего раскладывают четыре пучка колосьев (соломы) четырехугольником, стороны которого ориентированы по сторонам света. Встречаются круговые настилы (вологод. *кружок*, ср. новгород. *тихвин.*: «Рожь постелем по солнышку и говорим: „Как солнышко ясно, так и рожь расти прекрасно“») и настилы из цветов (пинеж.). Настилы иногда имеют значение постели Бога — покровителя полей (владимир.: «Кто говорит Христу на бородку, а кто говорит Христу на постельку. Устанет, ходя-то, он, батюшко, може и прилечь захочет, може, и на моей соломке приляжет»). На русском с.-востоке благодаря обычаю ставить крест при окончании полевых работ возникают «бороды»-часовни. Напр., на последней полосе свивают из ржи, овса, ячменя крест, ставят его вертикально и обкладывают жгутами из тех же стеблей (вят.).

Огораживание Б. колосьями функционально смыкается с другими способами магического заключения в круг: раскладыванием вокруг нее серпов (серб., ю.-рус., полес.), опахиванием ее жницей, которую тащат за ноги (мазовец.), хождением вокруг Б. (с.-рус., бел.), вождением вокруг нее хоровода (ю.-слав., см. *Коло*) и т. п. В Мазовше Б. обкладывают камнями. Камень здесь кладут и в саму Б. (так же в Полесье). На русском западе и у болгар камень может выступать в роли апотропея: «Хозяйка... рукавом курты начинает овес скручивать, а на скрученные колосья кладет камень» (рус. *смолен.*). У юж. славян камешек, найденный под колосьями Б., берут в рот, «чтобы мыши не ели хлеба». В Новгородском кр. такие камни использовались для лечения зубной боли.

Помимо ритуала с колосьями обряд изготовления Б. обычно включает прополку Б.,

«чтобы в следующем году было чистое жито» (бел., укр., пол.); разрыхление земли между колосьями и засев их зерном или закапывание верхушки Б. (бел., укр.); обливание водой или водкой (болг.) колосьев, серпов, жнецов, омовение рук (болг., полес., мазовец., бел.); кувырканье или **катание** по земле, стерне или колосьям (преимущественно в.-слав.); действия с серпами; символическое угощение — стол (пол., бел., укр., ю.-рус.); гадания (напр., у болгар Сливенского окр. считается, что девушка, первой схватившая Б. и завязавшая красную нитку, первая выйдет замуж); танец и пение.

В качестве самостоятельного ритуала выделяется устройство символического стола: на камень, положенный в колосья Б., стелют кусок полотна, а сверху ставят еду (укр. *борода* 'еда, положенная в Б.'). У болгар высыпают в Б. крошки из торбы с хлебом (ср. белорусский обычай отдавать при еде во время жатвы крошки птицам и муравьям).

Особая роль принадлежит сопровождающему ритуал пению, которое выступает в двух главных функциях: как основанное на магии поющего голоса «опевание» (встречается даже в традициях, не имеющих жнивных песен, напр., в русском костромском пении вокруг Б. песен, «какие кому вздумаются») и как ритуальное пение в собственном смысле слова.

Ритуальные песни, связанные с обрядом изготовления Б., локализируются преимущественно на славянском севере с эпицентром в белорусском ареале. В одних из них речь идет о козле (собственно «бородные» песни), в других — о перепелке.

Обычай *петь бороду* (бел. *барада* 'бородная песня', 'дожиночная песня вообще') существует в вост. Полесье, в витебско-псковском ареале и на Пинеге; на Украине воспринимался как русский. Он связан с единственным текстом, в музыкальном отношении стоящим особняком среди других песен жнива («Сядзіць казёл на капе / да дзівіцца барадзе: / дзіва мне маёй барадзе. / Чыя ж то барада мёдам-віном уліта, / чорным шоўкам увіта? Васілева барада мёдам-віном уліта, / чорным шоўкам увіта. / Дзіва, дзіва мне маёй барадзе»). В вариантах песен-«бороды» козел чередуется с другими животными — медведем, журавлем, бобром, причем в витебско-псковском ареале хозяина соседнего поля дразнят особой, бранной, иногда матерной

песней-«бородой» наыворот: «Смалой-дзёгцем уліта, дратвою ушыта» и т. п. Песня может называться также *казёл*, а ее бранная и хвалебная части — *пёрна* и *дру́га барада*. В Усвятском р-не Псковской обл. под пение «бороды» водят по меже козла (Архив ГИГ). Следы мифического козла (козы) сохраняются и в других ритуальных текстах жатвы (см. **Коза**), а также в термине *коза* 'борода'.

В зап. Полесье и на Витебщине обряд изготовления Б. иногда сопровождается песнями о перепелке, ареал которых выходит за границу польских диалектов (отсюда гроднен. *перепелка*, *перепелица*, мазовец. *przepiórka* 'борода' с примыкающими к ним номинациями типа пол. *kokoszka*). «Перепелочка» представляет собой вариант ритуала изготовления Б., который включает мотивы изгнания перепелки, предупреждения ее об опасности и устройства для нее зимнего убежища. Напр., когда остается последний раз «занять» серпом, оставшуюся рожь не сжинают, а притаптывают с пением: «Ой вылень, перепелко, / бо у нас жита только! / Як не будешь вылетати, / будем в поле зимовати» и т. д. (брест.). Песни о перепелке в репертуаре «жнива» встречаются также в Словакии (*vtáček jarabaček*), Моравии (*křepelinka*), изредка у юж. славян. Перепелка выступает в них в роли вторичного свадебного, а не аграрного символа.

Обряд изготовления Б. осмысливается как жертва Богу (ю.-слав., с.-запад русского ареала), святому — покровителю урожая, Христу (преимущественно рус., также словен.), Спасу (укр.), Велесу-Волосу (четыре разрозненных рус. свидетельства), «деду» (в.-словац.), полевому (рус.), полуднице (луж.), полевым животным (мышам, зайцам) и птицам (особенно в бел., серб., ю.-рус. зонах): серб. *божја, богова брада, богу брада, на деду госпуд брада*; болг. *брада на бота, на господ, на дедо бога, богова брада*; словен. *božja brada, svetoga Petra brada*; рус. *богова, божья борода, бородка, богу борода, на бороду богу, Илье-пророку борода, Илье борода, Илье на бороду, Ильишкина борода, Николе, Христу на бородку, борода Флорам-Лаврам, Волосу борода, Богородице косица, Елене на косу*; укр. *Спасова борода, Спасу на бороду*; в.-словац. *dědova brada* и т. п.

Формы типа **borda* могут выступать в функции постоянного эпитета основного мифического персонажа обряда — «козла», «деда», «бога», «святого» (ср. рус. курск.

Илья-борода 'борода') — и его иносказательного обозначения. В западнорусских говорах встречается наименование Б. по имени святого: оставляют небольшой клоч несжато́й ржи Илье на бороду, при этом приговаривают: «Илья — сѣдая борода! Ходи сюда, береги мою силу к яровой жниве». И этот последний клоч носит название *Ильи* (калуж. жиздрин.). В русских череповецком и вологодском приговорах, сопровождающих обряд изготовления Б., проскальзывает мотив коня (вологод. «Флор да Лавер, приходите коня кормить»).

Возможно, обряд изготовления Б. отражает древнюю ритуальную практику представлять сделанную из колосьев Б. человеку, изображавшему антропоморфное божество. Подобный обычай известен у белорусов Витебщины (д. Клястицы Россанского р-на), где в конце жатвы бороду из колосьев привешивали хозяину нивы (позже — председателю колхоза). У болгар-капанцев хозяин, принимая от жниц жатвенную Б., прикладывает ее к подбородку; у белорусов Брестщины, передавая хозяину дожиночный «виночек», жница трижды дергает его за бороду со словами: «Водку йды шукай, бо я жыто вжэ дожала».

Лит.: Bystr. ZŽP; Терновская О. А. Лексика, связанная с обрядами жатвенного цикла (материалы к словарю) // СБЯ 77; Терновская О. А. О некоторых сходствах и различиях в жатвенной обрядности славян // Формирование раннефеодальных народностей. М., 1981; Терновская О. А. «Борода» // ПрЭССД; Иванов В. В. Прусское *Bardoays, bordus* и проблема названий «бороды» в индоевропейском // ТезБСЭО; Зеленин Д. К. «Спасова борода», схи́дньослов'янський хліборобський обряд жніварський // ЕВ 1929/8; Пашина О. А. Традиции жатвенных песен русско-белорусского пограничья. Канд. дисс. М., 1988; Zečević S. La barde de Dieu // ES:1972/4; Стаменова Ж. Жетварският обичай «брада» // Век, 1974/1.

О. А. Терновская

БОРОДАВКИ — образования на коже, возникающие, по народным представлениям, от лягушек и жаб (которых поэтому запрещалось брать в руки). Выросшая Б. предвещает

смерть кого-либо из близких (банатские геры); по ней можно узнать, от чего человек умрет: если Б. на темени, смерть случится от «мозгов», если на носу — «от носа» (кашуб.).

Чаще всего Б. заговаривают, ср. украинский заговор: «Нѣ сама я приступаю, а сам Господь приступає, бородивочки забирає, расилає по мохах, по болотах, по пущах, по нѣтрах, по тѣмных лесѣх, по вѣликих здвигѣх, на шырокі стѣп, на сухі дуб. Там бородивочки бѣдуть сухого дуба крутыть, ломать, а (имя пациента) до здоровья призывать. Сѣнѣчко зидѣ, росѣ на зѣмлю упадѣ, а бородивочка ис пѣльчику згінѣ, пропадѣ» (ПА). При самоврачевании применяются краткие вербальные формулы. Напр., в Моравии при заключительном слове церковной службы ударяют трижды рукой с Б. о землю и говорят: «Moje bradavice dole už» [Мои бородавки уже внизу]. Среди акциональных средств выведения Б. наиболее распространен прием символического перенесения их на какой-либо предмет (для этого, как правило, используют счет или магию чисел) с последующим его уничтожением. Особенно популярно завязывание того или иного числа узлов (чаще всего по числу Б.) на нитке — красной, черной «четверговой» (спряденной в Страстной четверг), лишней в берде, взятой с ног покойника, с каравая, впервые спряденной девчонкой и т. п.; в Полесье кроме нитки применяют волос (особенно из конского хвоста), ленту, платок, соломинку (см. Узел). Делают зарубки на палочке, надрезы и надкусы на картофелине, яблоке, огурце, луковиче. Считают «дробное» — пшено, горох, ячмень, крупинки соли, звезды; лужичане ломают с березы девять сучков и во время звона колоколов бьют ими по Б. Предметы, на которые «перенесены» Б., выбрасывают на дорогу (особенно на перекрестки и в колею), закапывают в навоз, землю, в мокром или грязном месте, напр., в хлеву (особенно в свинарнике), под помойным ведром, под деревяшкой, под крышей, где капает после дождя. Их также бросают в огонь и в воду, а крошки, пшено и т. п. отдают животным черной масти — курице, собаке, свинье. Белорусы Гомельщины смазывают Б. кровью вьюна, разорванного черной свиньей; кашубы натирают их ножкой, оторызенной у живого крота; у зап. славян распространено обметание или протыкание их пером ворона. Лужичане мажут Б. пеной от воды, в которой вари-

лись раки, или кровью голубя, которому отрывают голову; в Моравии прикладывают к ним кожу с опшаренной лапы гуся; зап. славяне прикладывают сырое мясо, часто специально для этого украденное.

Б. также «смаывают» особой водой («градовой» — от растаявших градин, «четверговой» — освященной в Страстной четверг, «чужой» и т. п.), росой, водой с губящего коня или с сырого дерева, положенного в огонь; водой, скопившейся в пне, кости, камне и т. п., реже мочой и слюной, а также трут землей из-под пятки, песком, взятым с того места, где ветви дерева трутся о землю; предметами, бывшими в соприкосновении с покойником: тесемкой или ниткой, связывавшей конечности покойника; его пальцем, обычно мизинцем, которым обводят больное место; найденной костью, особенно найденной на кладбище, кладбищенской землей. Эти действия обычно производят при «старом» месяце. Свет месяца (звезд) может иметь самостоятельное значение: лужичане подставляют руку с Б. под свет луны, проникающий через щель сарая; в Полесье потирают руки при свете звезд или месяца; в Рязанском кр. в лунную ночь выходят и говорят: «Месяц, месяц, возьми своих овечек». В магии уничтожения Б. важны также темы дробности-дробления и трения-стирания — использование для лечения чеки, задетого колесом дерева, конского волоса и т. п. Мотив коня сопряжен с темой близнечества: поляки, чтобы избавиться от Б., бросают вслед лошади, на которой сидят двое, стельку башмака, говоря: «Dwojaki, dwojaki, weźcie ode mnie brodawki» [Двойняшки, возьмите от меня бородавки]; аналогично у болгар: «Монте брадавици нека идът на вас двамата» [Пусть мои бородавки перейдут на вас двоих].

Многие мотивы лечения Б. имеют народно-этимологическую природу. Это особенно отчетливо проявляется в магии *дороги* и *перекрестка* (ср. полес. *расходные дороги* 'перекресток' — здесь Б. сходят, переходят, проходят и т. п.), а также фаз *месяца* (ср. полесские названия времени, когда предпринимают лечение: *гнилая пора*, *сходные дни*, *пустые дни*).

Лит.: см. лит. к статье *Болезни*.

О. А. Терновская

БОРОНА — один из наиболее ритуализованных предметов сельскохозяйственного инвентаря, наделяемый апотропейной и брачно-эротической символикой. Наличие зубьев сообщает Б. свойство оберега и ставит ее в один ряд с другими зубчатыми и острыми предметами: вилами, граблями, гребнем, серпом и т. п. Зубья обуславливают и фаллическую символику Б. (подобно другим предметам сходной формы: песту, палке, суку, шишке, корню и т. п.), противопоставляя Б. земле как мужское начало женскому. Апотропейные свойства мотивируются также решетчатостью Б. (подобно берду, решету) и наличием крестообразной основы и плетеных узлов (подобно сети). Ячейки между переплетениями Б. имеют магическую функцию: сквозь них можно увидеть нечистую силу, как и через хомут, рукав, калач, дырку от выпавшего сучка и т. п. Особую магическую силу имеет Б. из осины (в.-слав.) или бузины (з.-укр.), а также Б. с железными зубьями.

Б. как *оберег*. Этимологическая общность **borna* 'борона' и **borna* 'оборона, защита, преграда' как семантически единого слова (ЭССЯ 2:204–206) в ритуале подкрепляется использованием Б. для защиты от злых сил. Оберегом от ведем считался обход села с Б. на голове в купальскую ночь (гроднен.), а также круг из Б., которым ограждали себя участники петровского обряда, «караулившие солнце» (ю.-рус., см. *Игра солнца*). В юж. России, Белоруссии, Полесье, Зап. Украине, вост. Польше, Чехии и Словакии, Словении, чтобы ведьма не имела доступа к скоту, в купальскую, юрьевскую или рождественскую ночь ставят Б. в хлеву возле коровы, загораживают ею вход, подпирают ворота хлева Б. зубьями вверх, вешают Б. на ворота, втыкают зубья Б. в столбы ворот. Б. ставят в конюшню, подвешивают к потолку хлева и от ласки и нечистой силы, которые мучают скот (полес.). Для избавления от русалок называют число зубьев в Б. (тул.) и не делают борон в Троицкую неделю, опасаясь их мести (могилев.). Известны былички о поимке русалки, застрявшей в Б., на Русальной неделе (могилев., брян.). От зморы кладут Б. зубьями вверх на того, кого она душит ночью (р.-н Сандомежа). Через Б., поставленную в дверях, хозяин пропускает «дедов» на поминальную трапезу: «А кишь, душечки, на

обед: малые через Б., а старые через двери!» (бел., Крач.БЗРС:123). Упырю, ходячему покойнику, самоубийце вбивают зуб Б. в голову или грудь (з.-укр., пол.). При эпидемии забивают зуб Б. под стол (лемки). От сглаза, посеяв коноплю, переворачивают Б. вверх зубьями (витеб.) и т. п. Охранительную функцию имеет и Б., на которой устроено гнездо аиста, оберегающее жилище от пожара и молнии. Для изведения тараканов приставляют Б. снаружи к переднему углу дома, затыкают найденный зуб Б. под матицу или у печи (вологод., ярослав., калуж.). На Б., повернутой вверх зубьями, носят повитуху и новорожденного, чтобы у него не было угрей, сыпи, веснушек и т. п. (витеб.). Зубом Б., как и другими острыми предметами, лечат колющие боли, заговаривают на нем зубную боль (в.-слав.). С другой стороны, острые зубья Б. опасны беременной женщине или скотине: если они пройдут через дорогу, по которой прошли бороной, у них будет *бороньк* — выкидыш, как бы искалеченный зубьями Б. (волын.), или выпадет кишка при отеле (витеб.). Чтобы кобыла не жеребилась, ей дают овес, выращенный внутри Б. Чтобы собаки были злее, их пропускали через Б. (владимир.). Чтобы вырастить пса-вещуна (*ярчука*), щенка держали под зубьями Б.; опасным считалось красть Б., особенно перевернутую вверх зубьями, иначе вор будет «лежать зубами вверх», т. е. умрет (малопол.).

Б. — атрибут нечистой силы. Ведьма с помощью Б. «отбирает» молоко у чужих коров: садится под Б., как под королю, и «доит» ее (белорусы Слуцкого у., поляки Замоиского воев.); в купальскую ночь летает на Б. по дворам, поэтому в эту ночь жгут в костре старую Б. (Минский у.); кладет часть чужой Б. в огонь и кипятит на нем молоко от своей коровы, поэтому Б. предусмотрительно приносят с поля домой (ю.-в. Сербия). Б. или зуб Б. служат музыкальным инструментом ведьмам на Лысой горе (пол.). Русалки вскакивают на Б. и загоняют впряженных коней (орлов.). В народных рассказах-легендах черти и сатана ездят на железной Б., впрягаются в Б. (рус.). Горящими Б. нечистая сила запугивает того, кто, стараясь получить от нее все, что ни пожелаешь, очерчивает себя магическим кругом на перекрестке в рождественскую ночь (словен.).

Б. — средство увидеть нечистую силу. Для выслеживания и опознания ведьмы садятся в хлеву под Б. или за Б., чтобы через нее увидеть ведьму, самому оставаясь незамеченным и недоступным ей (бел., укр., пол. мазов.). Если в купальское утро посмотреть сквозь Б. на выходящее стадо, можно увидеть ведьм, сбегающих сосать молоко. Для опознания ведьм используют Б., которую изготавливают ежедневно в течение года (з.-укр.). Через Б. можно увидеть домового (рязан.) и его семью (харьков.), через три Б. — домового или лешего (тул.).

Брачная символика бороны определяется использованием ее в аграрной практике, направленной на достижение плодородия, фаллическая и эротическая символика — наличием у нее зубьев в сочетании с ячеейками. Ср. польскую загадку о Б. «*Sto p. c., sto kusic, w kazdy p. u po kusicy*» (ZWAK 1893/17:206). Пара эротических символов, мужской — зубья Б. и женский — *капуста*, представлена в польском вопросе-загадке: «*Kiedy mają kolce u brony wesele?* — *Gdy orzą kapuścisko, bo wtedy kwiczą z powodu głębi*» [Когда у зубьев бороны свадьба? — Когда пахут поле, бывшее под капустой, т. к. тогда они скрежещут, оттого что приходится глубоко пахать] (Lud 1896/2:229). Б. фигурирует в эротических анекдотах (укр., CUB 1:405—406), любовно-эротических частушках («Уж я шел стороной / Борновать бороной, / Борона железная — / Поцелуй, любезная!» — москов., ТА 634), шуточных песнях (соседка в ответ на просьбу молодницы одолжить мужа предлагает Б. взамен мужа — *Пісні з Волині*. К., 1970:164—165). Эротическая символика Б. обыгрывается в свадебном обряде: старую Б. кладут в сани сватам в случае отказа жениху (заонеж.); если невеста оказалась «нечестной», затаскивают Б. на крышу хаты (брян.), а мать невесты заставляют в наказание переступить через Б. (витеб.). По-видимому, брачная символика заключена и в польском обряде приема парня (*wilk, fryc*) в товарищество взрослых косцов: в корчме его клали на Б. и готовились бить, а девушка могла его выкупить, накинув на него платок. Считается, что если в поле забудут Б., к девушкам в деревне не будут свататься женихи (вят., новгород., саратов.). Найдя такую Б., девушки сообщают тайком прячут ее в овине, в *крапиве* или рубят и раскидывают подальше.

В Калужской обл. под Петров день Б. носят на голове из деревни в деревню — куда принесешь, туда и замуж выйдешь; на Новый год девушки секут украденную Б., чтобы к ним приехали сваты, а зубья разбрасывают по полю (имитация сева); на масленицу жгут старую Б. на перекрестке, крича: «Борона, догори, наших девок разбирай!» В Архангельской обл. во время ритуальных **бесчинств** на Петров день забивают зуб Б. в большой угол дома, чтобы там девушки не могли выйти замуж. В этом же ряду значений находится и символика плодovitости: зуб Б. кладут новорожденному мальчику под подушку, дабы не пресекался род (киев.); трясут Б. со словами: «Бароначка, трусься, так ты, курачка, нисься» (брян., ПА).

Ритуал катания на бороне входит в состав свадебного обряда (Русский Север, вост. Полесье, Банат), крестин (бел. и укр. Полесье) и весенних обрядов — масленицы (Россия, Малопольша), Троицы (Киевский у.). Такое ритуальное катание бывает не только на Б., но и в корыте (нижегород., в.-полес.), тачке (сум., чернигов., малопол.), на сохе (калуж.), плуге (словац.), скамейке (орлов.), полотне, скатерти, зеленых ветвях (сум.), зеленой троицкой ветке (киев.), в повозке или санках. Смысл ритуала различен. Он имеет эротическую окраску, особенно когда на зубья Б. сажают и с позором и насмешками возят неудачливого жениха или свата, мать «нечестной» невесты, ряженных «новобрачных». Ритуал имеет и функцию проводов и происходит в конце масленицы, Троицы, свадьбы, крестин; участников ритуала вывозят за село (словац.), сбрасывают в воду, канаву, грязь (полес.). В конце свадьбы возят в баню молодых, заставляя их целоваться (арханг., нижегород.), родителей жениха, сватов и сватий (арханг.); так же возят молодых в баню и в Чистый понедельник (арханг.). В конце свадьбы возят обливать к колодезю матерей жениха и невесты (сум.), возят по селу мать невесты (если дочь была «нечестной»), родителей жениха и/или невесты, крестных (сум., чернигов., гомел.), кума и отца жениха (банат.), вывозят на плуге за село соломенно-го или ряженого «деда» (словац.). После крестин возят на Б. в корчму, домой или катают повитуху, изредка крестную (сум., гомел., житомир., брест.). На масленицу в наказание за безбрачие везут на горку парня, не раз получавшего отказы на сватовстве (ар-

ханг.), возят по деревням свата, не сумевшего сосватать невесту (олонец.), *обкапывают* молодых (или одну молодую) на Б., сохе или, спуская с горы, на скамейке, если они не дают выкупа или плохо угощают (твер., калуж., орлов.); в Пепельную среду бабы возят молодуху в корчму, чтобы принять ее в круг замужних женщин (малопол.). На проводах масленицы парня с помелом или коcherгой как Масленицу возят по селу на Б. (пензен.). В понедельник после Троицкой недели старшую из старух везут на зеленой троицкой ветке в корчму (киев.). В обряде встречи весны девушку-*вяснойку* возят на Б. вокруг костров по полю, предназначенному под яровые посевы (минск.).

Аграрно - продуцирующая символика бороны представлена в различных календарных, преимущественно весенних, обрядах, направленных на обеспечение плодородия земли, и в обрядовом фольклоре. Б. — атрибут весны в русских веснянках типа: «Весна красна, / На чем пришла? / На сохе, на бороне, / На пшеничном пироге». Приветствуя весну, обращаются к жаворонкам: «Сани унесите, а соху, борону принесите» (саратов.), «Принеси весну / На своем хвосту, / На сохе, бороне» (москов., Сок.ВЛКО:72,74). Пение весеннего жаворонка передают словами: «Сийте, орите, бороните»; то же кричат дети, бегая по полям (вологод., Зел.ОРАГО 1:224). В Полесье на Благовещение, на Сорок мучеников или Крестопоклонную неделю пекут *борону* — хлебц в форме Б. Его съедают и готовятся к севу, скамливают скоту, берут в поле, начиная сев или жатву. В зап. Полесье дети с ним закликают аиста: «Буську, буську, на тобі борону, дай мыні жыта стóрону» (СПЗБ 1:168). Такую же «борону» пекут и на свадьбу (з.-полес., укр., словац.). В Лукице ряженные на масленицу забрасывают Б. на крыши домов. Ср. ритуальные бесчинства с Б. (кража, забрасывание на крышу, перегораживание дороги) в юж. России под Петров день, в Полесье и Польше на святки.

Б. как земледельческое орудие фигурирует в народной астрономии в соответствии с мифологической моделью, уподобляющей звездное небо полю. Польская легенда объясняет происхождение двух звезд — *Brona* и *Phug* в созвездии Ориона (*Kosarze św. Izydora*): во время всеобщего

мора св. Исидор бросил на поле Б. и плуг и отправился искать работников, а когда нашел двоих, стал с ними косить (Lud 1895/1:172).

Борона как гребень. Уподобление Б. гребню представлено в шуточных, пародийных текстах и обрядовых действиях. Такова русская поговорка: «Возьми борону да расчеши бороду» (Даль 1:117). В севернорусской сказке (СУС-1019*) Б. используется для одурачивания черта (ср. Б. как оберег): черт чешет Б. голову, раздирая себе кожу. Русалки расчесывают себе Б. волосы (рус.). Дружка приносит молодым в баню зубья Б. для чесания (костром.). В русских корильных свадебных песнях высмеивают свата, напр.: «Надо съиздить-то в Вологду, / Купить железную борону, / Расчесать свату голову» (волог., Бал.РС:129).

Борона — дырявый лоскут. Эту метафору, акцентирующую признак плетения, реализуют загадки о Б., с устойчивым сопоставлением Б. с тканым или плетеным изделием (ср. также обычай снования на Б. в Банате). В различных славянских зонах Б. загадывается как *деряга*, *худая рожица* (рус.), *дзіравае радно* (бел.), *дїрава рядно*, *дїрава верета* (верене), *плахта-тапахта* (укр.), *dziurawa plachta*, *żelazna plachta*, *rzadka plachetka* (пол.), *žurava plaxta* (кашуб.), *roztrhaná plachta* (чеш.) и т. п. Полотно, как и Б., входит в ряд предметов, которые используются для ритуального катания на свадьбе.

А. В. Гуря

Символическое боронование (в виде рыхления земли с помощью Б., волочения Б., обхода с Б., рыхления земли руками, фартуком, сорочкой, мужскими штанами, лапой кошки или курицы и др.) входит в состав некоторых календарных и окказиональных обрядов, как правило, в сочетании или чередовании с другими действиями, воспроизводящими земледельческие работы — пахоту, сев, поливание, прополку. На Русском Севере на святки ряженные в избе «пахали снег» сохой, приносили в избу также Б. В юж. Чехии, у хорватов и словенцев на масленицу ряженные, имитировавшие пахоту и сев, тащили по улице плуг и Б. В Полесье бороновали дорогу для выселения ведьмы в купальскую ночь. Ритуал

изготовления дожинальной «бороды» включал символическое боронование земли возле последних колосьев. В Мазовше при окончании жатвы одну из жниц волокли за ноги вокруг оставленных несжатых колосьев, имитируя боронование. В полесских обрядах **вызывания дождя** боронование обычно сопровождает ритуал пахания реки, дороги или является его вариантом. На Брянщине вдовы тащили Б. или грабли в реку и «боронили» воду по течению, чтобы пошел дождь. На Гомельщине во время засухи вдовы пахали плугом улицу, волочили Б., сеяли мак и поливали его через решето. Редуцированная форма обряда — волочение Б. по дороге или по высохшему руслу реки, бросание Б. в воду. На Русском Севере во время засухи нагая женщина с распущенными волосами объезжала ночью на Б. вокруг деревни (костром.). **Боронование** могло сопровождать или замещать **опахивание** как средство защиты от болезней и нечистой силы. В Орловской губ. изгоняли «скотскую смерть» восемь девиц и две вдовы, одну из которых запрягали в плуг, другую — в борону. Мотив охранительно-отгонного боронования присутствует в полесском приговоре-приглашении Мороза на рождественскую кутью: «Мороз, мороз, иди кутти ести, и с детками, и с женой, с сестрой и с братом и с сватом. А ў петроўку не иди, бо плугом прыгором, бороною прыволочым, пугою прыбьем, ногами прытопчем» (чернигов., ПА). Имитация боронования встречается также при ритуальном **сеянии** льна, конопли, маха т. п. в девичьих гаданиях на св. **Андрея**. У гуцулов девушка волочила сорочку, как Б., сеяла семена конопли или кукурузы, приговаривая: «Я сею, сею! А не знаю с ким буду збирати». В Покутье девушки спали на тех штанах, которыми «боронили» при сеянии конопли.

С брачными мотивами связан и обычай волочения бороны по селу в некоторых севернорусских областях. В Архангельской обл. на Петровские заговоры или на Иванов день крали Б. в домах, где были девушки, или растаскивали их у мужиков и волочили, чтобы было больше свадеб. В Онежском р-не Б. тащили и бросали в воду. В Костромской обл. таким образом на масленицу «выборанивали девок», чтобы выдать их замуж. В Ярославской обл. волочение Б. на святки представляет собой вид девичье-

го гадания: где выпадут зубья, там быть свадьбе. Чтобы обеспечить приезд сватов, в Череповецком у. Новгородской губ. девушки сообщали таскали по закоулкам старую Б., а потом ломали и бросали обломки на все дороги, ведущие в деревню. С иной целью (проведение запретной границы) волочили Б. по селу в Гомельской обл.: это делали парни накануне Нового года, чтобы девушки не вышли замуж в другое село. В Брянской обл. существует выражение, в котором волочение Б. понимается как вид порчи: «Хтот-та барану па деревне прятануў — нихтё дёвак не бярэть заму́ж» (ПА).

С. М. Толстая

Лит.: КОО—2:156, 224, 233, 238, 247—248, 3:180—182; Сок.ВЛКО:39, 72—74, 86—89, 236, 253—255, 260; Тез МУ:82—84; Шейн МИБЯ 1:223, 3:390; ТОРП:24, 28, 29; ЖС 1893/2, 1901/1:85, 94, 1906/3:153, 1915/1—2:90; ЭО 1894/3:128, 1899/3:23, 25, 31, 1901/3:132, 1914/3—4:126; Vahr.GFGS:126—127; Серж.ПЗ:245, 275; ПЭС:84, 116; Msd.VUOS 2:104—106; Kolb.DW 17:136—137, 42:400, 53:394—395; Lud 1895/1:172, 1899/5:353, 1906/12:75, 1907/13:206, 1909/15:104; Wisla 1892/6:687, 1899/13:397, 1901/15:178, 1909/17:149; ZWAK 1878/2:130, 178, 1881/5:122, 1884/8:323, 1887/11:134, 221, 1892/16:210.

БОРЩ — традиционное блюдо (преимущественно у вост. славян). Ритуальные функции Б. отчасти близки функциям аналогичных западнославянских блюд, ср. пол. *żur*, *barszcz*, словац. *kysel* (см. **Жур**). У вост. славян Б. готовили на закваске из свеклы или капусты с добавлением растительного масла, скоромный Б. — на молочной сыворотке, кроме того, в зависимости от времени года и особенностей того или иного праздничного периода в Б. могли добавлять хлеб, зерна, различные сорта мяса, сало, яйца и др. продукты. Б. являлся своеобразным символом изобилия и достатка и был связан с комплексом плодородия — отсюда его особая роль в ритуальной практике Нового года, параллелизм Б. и **панспермии**, использование Б. в обрядах вызывания дождя и в качестве поминального блюда.

На Украине Б. — одно из основных блюд, ср. *борщ-хазяин*, *борщ* — *найстарша страва*.

Б. часто входил в состав блюд крестинного или свадебного стола, причем им, как правило, начинали или завершали обед. Б. был обязательным блюдом и на поминальном столе, который обычно назывался *горячим обедом* или *горячими поминками*, т. к. входившие в его состав блюда (прежде всего Б. и хлеб) должны были подаваться горячими, *шоб дедам пара пошла* (Чернигов., ПА), *шоб з парою душа відлетіла* (Артюх НХ:65), ср. представление о *душе-паре*. На Украине и в южнорусских областях во время рождественского ужина подавали постный Б., во время пасхального — мясной Б. Приготовление Б. в рождественской и новогодней обрядности имело особое значение, связанное с магией первого дня. Считалось, напр., что этот Б. должен быть очень густым, «чтобы весь год густо было» (СХИФО 1907/17:69); в Курской губ. на Рождество варили Б., который ели в течение двух недель святок, каждый день добавляя в него немного воды и продуктов, чтобы «сытый» Б. не переводился весь год. В Б., приготовляемый на Новый год, клали зерна многих сельскохозяйственных культур, чтобы обеспечить их урожай в наступающем году: «На шедрац в вечоры варыли борш. Ў той борш кидали и зернятко з тыквы, и кидали кукурузу, и зернятко з пшеницы, з жыта, з проса, з ячменя, з овса. Это шёб спорилось ўсё, шёб шёдрылось, шёб урожай хороший быў» (брест., ПА). На Украине известны некоторые запреты, связанные с приготовлением Б.: не разрешалось квасить свеклу для Б. в день, когда в селе был покойник, а также резать для Б. овощи в день Усекновения главы Иоанна Крестителя. В вост. Полесье (Гомельская, Черниговская обл.) Б. использовали в обрядах вызывания дождя: во время засухи горшок с Б. крали из печи и кидали в колодезь. В этих действиях исследователи усматривают форму символического жертвоприношения дождю (СБФ—78:104—105). Б. упоминается и в детских закличках дождя, где описывается, как Б., поставленный на вершину вербы или дуба, выпивают или уносят с собой птицы; по другим вариантам — сосуд с Б. падает вместе с деревом.

Лит.: Артюх УНК:89, 102; МУРЕ 1899/1:100, 1905/6:138, 142; ПА.

Т. А. Агапкина

БОСОЙ, босота — вид ритуальной наготы; наделяется как положительной, так и отрицательной семантикой (см. также **Гольй, След, Обувь**). В ряде календарных и окказиональных обрядов босота (наряду с требованием ритуальной наготы) — одно из важных условий совершения магических действий, таких как обегание дома, опаживание села, вызывание дождя и др. В некоторых случаях оба признака (нагота — босота) распределялись между участниками обряда. Так, в южнославянском обряде «вождения додолы» или в белорусском ритуале «вождения куста» закутанная в зелень девушка должна быть обнаженной, а остальные участники — босыми.

Босота как одна из форм ритуальной чистоты считалась необходимой при выполнении таких ритуалов, как выбор места под строительство нового дома, обрядовое засеивание ржи, сбор огурцов и т. п. В день Сорока мучеников (9.III) дети выскакивали во двор босиком и перебрасывали через крышу дома 40 щепок, чтобы обеспечить себе удачу при сборе яиц из птичьих гнезд (в.-слав.). Колядники вост. Словакии босиком танцевали на снегу для хорошего роста конопли. У зап. и юж. славян почти повсеместно был известен святочный обычай ходить босиком в сад или обвязывать соломой фруктовые деревья, чтобы они обильно плодоносили. Для усиления магического эффекта девушки на Рождество выскакивали во двор босиком, гадая о замужестве; хозяйка разутой ходила к колдуну за водой для обрядового умывания.

Наряду с этим широко распространены у славян запреты ходить босиком в некоторые опасные периоды (если в доме находился покойник, в поминальные дни, на святки, в Духов день и др.). В Гродненской губ. запрещалось ходить дома босиком весь период святок, чтобы не болели ноги (то же у сербов и словаков в Сочельник). Не рекомендовалось ходить босиком рядом с внесетным в дом бадняком (Косово Поле), сидеть за рождественским ужином босыми (Словения). С этими же поверьями связана апотропейная практика держать ноги во время ужина на металлических колющих и режущих предметах или натирать ступни чесноком. Ср. также очистительный ритуал хождения босиком по раскаленным углям (см. **Нестинарство**). В ле-

чебной и профилактической магии широко известна практика бегать босиком по росе.

Опасным для человека считался контакт голой ступни с нечистым местом. Белорусы остерегались наступать босыми ногами на веник, метлу, чтобы не заболеть. В Орловской губ. считали, что неизбежен кашель у того, кто ночью пройдет по полу босиком и случайно наступит на след домового. Опасностью вредоносного воздействия нечистых следов мотивировался запрет ходить босиком невесте и беременной женщине.

Разутость, полуобутость, связь с обувью. Босота как разутость обычно характеризуется отрицательным значением. Напр., у юж. славян недобрым предзнаменованием считалось, если босой человек услышит первое весеннее пение некоторых птиц (или увидит их). Повсеместно в народных снотолкованиях видеть себя во сне необутым, разуваться, терять обувь означало смерть родителей или болезни, кражу, убытки, нищету. Широко распространен запрет ходить полуобутым (одна нога обутая, вторая — босая), иначе у нарушившего его умрет один из родителей. По моравским поверьям, сколько шагов сделает полуобутая девушка, столько лет она не выйдет замуж. Уподобление необутых ног «голому» хозяйству лежит в основе запретов влезать босыми ногами на фруктовые деревья, ступать босиком по засеянному полю (см. **Гольй**).

Строгая регламентация по отношению к обутости-разутости характерна для цикла скотоводческих обрядов. Так, в период **волчьих дней** болгарские овчары старались вовсе не разуваться. Белорусы считали, что если пасущий овец сделает несколько шагов полуобутым, то овцы не будут выкармливать ягнят; зато если в Сочельник пастух выскочит босиком в сад и там сплетет ветки разных деревьев, то скот не будет разбредаться летом на пастбище (гроднен.). На Русском Севере был известен запрет женщинам появляться перед пастухом босыми. Широко распространено в разных славянских традициях требование быть обутым в Юрьев день до восхода солнца. В Болгарии тот, кто первым проснется в этот день, бьет крапивой по голым ногам спящих.

Босота, осмысляемая как разутость, рассматривалась в отдельных зонах в качестве

превентивной магии против хождения покойников. Так, поверья о нечистых покойниках вынуждали крестьян вост. Польши хоронить детей разутыми. В Словакии считалось необходимым хоронить детей и молодых людей обоего пола босыми (обувь клали в гроб). В Гомельской губ. хоронили босыми только подозреваемых в «ведьмарстве», чтобы они не ходили после смерти. В некоторых местах босота или полуразутость считались приметой принадлежности к нечистой силе (в Полесье считали, что в Юрьев день ведьма появляется на пастбище возле коров босой или в обуви с развязанными шнурками).

Лит.: Поп.РНБМ:21; Никиф.ППП:104; Ром.БС 8:180; Гринч.ЭМЧ 2:18; ПА; Арн.БНП:19,98; Марин.НВ:232,459; Бор.ПВП:382; Тан.СОБК:70; Мил.ЖСС:174; Ми.ОЛТ:117; Dwor.KSL:41; Kolb.DW 20:95; Stelm.ROP:60; Schnaid.KH:200; Horv.RZL:60; Václ.VO:76,86.

С. П. Бушкевич

БОСОРКА — женский демонологический персонаж, ведьма: укр. *босорка, бисурка, босирка, босурк'аня, босург'аня, пощурканя* и т. п., словац. и морав. *bosorka, vozorka*. Мужское соответствие Б. — *босоркун* (укр.), *bosorak, bosoroš, bosorkún* (словац.). Слово заимствовано из венг. *boszorkány* 'ведьма', 'колдунья', 'дух умершего', 'страшилище' (ср. тюрк. *basyrkan* 'ночной кошмар'). Кроме признаков, объединяющих ее с восточнославянской *ведьмой*, характеризуется чертами, общими с западнославянской *богинькой* (функция подмены ребенка) и с южнославянскими демонами (*двоедушник*).

Происхождение. Б. могла стать женщина, в которую вселялся дух умершего, седьмая по счету девочка, родившаяся в семье. У наиболее зловредной Б. три души; имеющая две души — менее сильная, сфера ее влияния — пространство за пределами села; имеющая одну душу живет в селе, ходит по межам, границам полей, вблизи воды. Внешний вид: днем может быть красивой девушкой; ночью становится безобразной — сморщенное лицо, красные злые глаза, кривой рот, ноги волосатые; иногда выглядит плоскогрудой женщиной в белом, с длинными худыми руками, тонкими ногами, с куринными лапами, хвостом. Обращается жа-

бой, кошкой, собакой, курицей, свиньей, сычом, серной, змеей, летучей мышью, колесом, кочергой, вальком для стирки белья; может быть невидимой. Время активизации ее действий: день св. Люции, Сочельник, день Трех королей, Юрьев день, четверг и пятница Страстной недели, 1 мая, ивановская ночь. Основные функции и занятия: «отбирает» молоко у коров, взяв немного соломы, травы, кусок навоза с чужого двора; получает молоко из полотна, которым собирает росу на пастбище; во время отела коровы выпрашивает что-нибудь у хозяйки взаимы, чтобы завладеть таким способом всеми молочными продуктами; вредит хозяйству, скотине; мстит тому, кто ее распознает и расскажет об этом. Занимается колдовством, ворожбой: может соединить или разлучить людей, наслать порчу, болезнь, смерть, сглазить; путает по ночам, душит спящих. Подменяет ребенка: похищает ребенка человека, оставляя взамен своего — некрасивого, плаксивого, горбатого, который живет только семь лет (см. *Подменщик*). У роженицу «отбирает» молоко, дотронувшись до ее постели или попив из ее кружки (украинцы вост. Словакии, р-н Снины). Насылает грозу, град, бурю, засуху или, наоборот, отгоняет тучи и вызывает дождь в случае засухи. В новолуние или на исходе месяца Б. собираются вместе за селом в заброшенных домах, в глубоких оврагах на шабаш, где веселятся вместе с упырями. Ночью вылетает через трубу на помеле, венике, кочерге, лопате, метле, мялке, бочке; появляется в возке, который везут черные кошки, или верхом на человеке, превращенном ею в коня, при этом поднимает сильный ветер. Б. знают свойства трав, собирают их. Любят танцевать при свете луны, заманивают молодых парней и губят их.

Способы распознавания Б. стереотипны (см. *Ведьма*): подглядывание в замочную скважину в церкви; изготовление в период от св. Люции до Рождества скамеечки, сидя на которой во время рождественской службы можно увидеть Б.; калечение животных в ивановскую ночь (наутро одна из женщин в селе оказывается покалеченной). Б., выходящих из церкви, можно увидеть, имея при себе перья чеснока, проросшего через змеиную голову, закопанную в землю. Сжигая поленья, откладываемые по одному в день со дня св. Люции до Рождества, можно увидеть Б. в облике животного. Б.

считали также женщину, пришедшую в дом на Рождество раньше полазника.



Босорка. Фрагмент иконы «Страшный суд», XVII в. Восточная Словакия

Обереги. В качестве охраны скота от Б. применялись чеснок, петрушка, освященная вода и соль, страстная свеча, венок коло-сьев, колючие растения, веники, борона, поставленная у дверей хлева зубьями вверх. Для защиты от Б. солили молоко или клали в него кусок хлеба, трижды проколотый (считали, что тем самым прокалывают Б.). Водянистое молоко или молоко с кровью (*robosorolapé*) били веткой терна (считали, что избивают Б.), прожеживали его через терновую ветку или через вилку с ножом, положенными крест-накрест. Коров охраняли от Б., давая специально испеченный для этого хлеб с добавленными в него сушеными травами или плодами шиповника, терна, боярышника, окуривали хлев скорлупой орехов, съеденных в Сочельник. Предохраняя от Б. ребенка, ве-

шали ему на шею мешочек с солью, чесноком, привязывали волчий зуб, выворачивали наизнанку рубашечку, клали в люльку железные предметы и т. п. Дом защищали ветками бузины, вяза, крыжовника, терна.

Одна из закарпатских игр при покойнике носит название *босорканя*: одетый в белое, с лицом, вымазанным мукой, с помелом вместо хвоста участник игры брызгает водой изо рта, при этом скачет, бьет хвостом, визжит, воет.

О грибном дожде в детских песенках говорилось: «Босорканя гады бье» (укр.), «Bosorka maslo muti» [Босорка масло сби-вает] (словац.).

Лит.: НЗМУК 1982/10:280,290–295; NR: 291–293; Bar.KUW:133–146; Pel.PDL:146–153; Bieg.MD:268–310; РТРР:107–109; Wisla 1891/5:572–587; РММАЕ 1963/7:203–210; Kolb.DW 7:56–49; ČslV 3:278,558,613–614; Hal.PS:110–111; Bart.ML:145,146; Horv.RZL:38; Zamag.:203,262.

В. В. Усачева

БОЯРЫШНИК (о.-слав. ⁺*glogъ*, первоначальное значение 'колючий кустарник') — колючее растение, в народной ботанике апотропей (болг., серб., макед., словац. карпат., укр. карпат.). Ритуальные функции Б. обусловлены главным образом его колючестью (см. **Колючий**), что сближает Б. с ежевикой, шиповником, терновником, а также жгучими растениями типа крапивы. Вместе с тем, в отличие, напр., от базилика, Б. не является универсальным апотропеем и применяется преимущественно в похоронно-поминальных и календарных обрядах, а также окказионально.

Считается, что с помощью Б. можно помешать покойнику стать **вам-пиром** (у сев. и зап. славян в этой функции чаще выступает **осина**). Чтобы умерший не превратился в вампира, его тело (живот, пятку) пробивали шипом Б., втыкали в могилу шипы Б., сажали Б. на могилу, рядом с кустом в землю втыкали маленький колышек из Б., ограждали могилу Б. или другими колючими кустами. Если это не помогало и покойник становился вампиром, тело откапывали и пробивали сердце колом из Б. У болгар этот обряд совершал *глогът* (*глогинко* —

вец) — сын вампира (ср. болг. диалектное *вапирче* 'боярышник'). У украинцев Карпат так же поступали с самоубийцами и двоедушниками. Кроме того, Б. клали двоедушнику в гроб, на могилу, набивали им рот, глаза (укр. карпат.). Ведьму-упырицу или упыря сжигали на костре из веток Б. (болг., карпат.).

Ветки Б. и его шипы использовали как отгонно-апотропейное средство и в повседневной практике, и в календарные периоды, признававшиеся наиболее опасными. Считалось, что прогнать дьявола можно палкой из Б. а убить — ножом, рукоятка которого сделана из Б. Из Б. изготавливали амулеты (чаще всего крестики). Клины из Б. забивали в крылья мельницы, чтобы их ночью не останавливали самодивы (болг.); жителям Боснии затыкали в головной убор ветки Б., когда отправлялись на кладбище; ветки Б. помещали в дымоход, если подозревали, что вампир через него попадает в дом; при эпидемии чумы ветки Б. клали на окна и ставили перед домом (закарпат., босн., герцеговин.). От глаза, порчи, ветки Б. клали под подушку, так же оберегались от демонов болезней, от вештицы, моры, носили при себе от полудницы (з.-слав.). В Чехии в Вальпургиеву ночь хозяйки втыкали ветки Б. в навоз и в порог хлева, чтобы ведьмы не навредили скоту. У гуцулов в Юрьев день при входе в хлев жгли костры из веток Б. «аби уроки маржини [скот] не чіпали сї як глогу не чіпаєсь нічо!» (Шух.Г 4:246). Палка из Б. оберегала от «злой» встречи в пути (особенно ночью), от змей и т. п. В с.-вост. Болгарии на Иванов день собирали ветки Б., чтобы с их помощью уберечься от укуса змей в лесу, и т. п. У юж. славян ветки Б. входили в состав зелени, которой в день св. Георгия украшали дома, и т. п. Ветки Б. втыкали в окна и двери на масленицу, когда вештицы вели себя наиболее активно. В канун Рождества, срубая в лесу дерево для бадняка, приносили в дом и Б., полагая, что он «выгонит» из дома дьявола. Чтобы вернуть корове молоко, «отятое» ведьмой, корову кропили водой, а остаток воды выливали на Б. со словами: «О гlockићу, по Богу брат да си ми, прими Бога и св. Јована, поврати ми сир, млеко и кајмак, као што ми је раније било, а ово, што не ваља, подај оној, чије је» [О боярышничек, по Богу ты мой брат, прими Бога и св. Иоанна, верни мне

сыр, молоко и сливки, как было у меня раньше, а то, что не годится, дай той, чье оно] (Павл.ЖОК:141).

Как и всякое другое растение-апотропей, Б. в то же время считался местом обитания демонов. В Софийском окр. Болгарии Б. называют *гялово дърво* 'дерево дьявола', в юж. Сербии его считали деревом *виалы* и полагали, что поэтому Б. не горит, ср. также верхнелужицкое название Б. *čertowa jabłčcina* [чертова яблоня].

Боярышник в народной медицине. При укусе змеи место укуса прокалывали шипом Б., так же поступали с чирьем, бородавкой. Больного водили к Б., проводили по его телу топором, затем ударяли им по Б. либо относили к Б. вещи больного или специальный калач, «переносы» на Б. болезнь. Чехи забивали колышком из Б. дырку в дереве, в которую клали кусок одежды, клочок волос больного. Придя к Б., больной трижды прикасался к нему калачом, приказывая (прося) своей болезни выйти из тела и войти в Б. («у глог улог, а у тело одлог»). На Благовещение и Иванов день знахарки ходили в лес за Б., с которым позже заговаривали раны от укуса ядовитых змей (Стара-Загора, Велико-Тырново). В новолуние знахарка несла под Б. булочку, вино, воду и др., чтобы демон, обитающий в нем, принял жертву и оставил больного в покое. Б. упоминается в сербских заговорах, ср. напр.: «Туж не можеш да боравиш, туж је триовито, туж је глоговито» [Ты (болезнь) не можешь здесь жить, здесь много терна и боярышника] (Грб.СОСБ:228).

Шип Б. вкалывали в хвост больной скотине, на которую, как считалось, наслала болезнь нечистая сила (закарпат.). Б. используют в магической профилактике. Так в Шумадин на Рождество хозяйка кладет на пол угли от бадняка и кол из Б., после чего все домашние перелезают через разложенные на полу предметы со словами: «У ватри бисмо, не опекосмо, у болести бисмо, не примисмо» [В огне были — не обгорели, в болезни были — не заразились] (Петр.Г:230). В Малопольше в канун Рождества плоды Б. съедали перед ужином, «чтобы рот не болел», чтобы не болеть дизентерией.

Вбивание в землю кола из Б. символизирует «замыкание» некоего пространства. Так, если в доме кто-нибудь умер, «дом се затвара», для чего хозяйка вбивает перед порогом

Ковышек из Б. Если в округе начиналась эпидемия, домохозяйки связывали вместе свои покровы лентой, связку раставляли от дома на всю длину, а там, где она кончалась, вбивали ковышек со словами: «Что коща душа, а коща неперешла, нить моей кушн достепа» [Людская душа (беседа), а через кова не перешла и в мой дом не пошла] (Мил. ЖСС:309).

У юж. славян запрет дуло спать в Юрьев день (чтобы не аснить) затем в течение года) объясняет обычай класть в эту ночь под голову Б. Ковышек из Б. (как «мужского» растения) вбивают в ствол дулового дерева, если оно перестает давать плоды.

Лит.: Петровић А. Њини говор у народном веровању // ГЕМБ 1938/13:133; Чајканов в и Б. Њини говор у народној реалитији // ГЕМБ 1936/11:53; Чајковски: 307, 308, 313, 657; Соб. РВНП: 186—187; АФПБ 3:78; Потур. 3, 4, 6; Ков. ДВ 31: 132; Чајковски: 75—80, 268; ГЕМБ 1936/11:53; 1989/52—53, 78; Бор. 30:198, 222, 312; Зеч. КМЦ:52; Мил. ЖСС:103, 290, 307, 345; СЗБ 1974/86:104; СЛ 1872/114:30; ГЗМ/41—42:255; Георг. БМ; ИЕМ 1975/16:384, 386, 388, 396; Ил. РБФЛ:118; Пир. 416, 470; СбН 3: 88, 89; 30:44; РЛЗ:143; РММБ 1967/11:15:412.

Т. А. Агапкина, В. В. Усачева

Лит.: Петровић А. Према глаголу у народном
вирењу // ГЕМБ 1938/13:133; Чајканов
и Вић В. Трн и глагол у народној српској поезији //
Мост 1936/49:128-130; Овска; Мач.НСБ:135;
187; Аф.ПБ 3:78; Поруш. 3, 4, 6; Калб.ДВ 31;
132; Чајк.РББ:75-80,268; ГЕМБ 1936/11:53;
1989/52-53,78; Бор.30:198,222,312; Зеч.
КМ:С52; Мач.ЖСС:103,290,307,345; СЕБ
1974/85:104; СЛ 1872/114:30; ГЗМ/41-
42:255; Горт.БМ; НЕМН 1975/16:384,386,
388,396; Ил.РБФ:118; Тир.416,470; СГНУ 3;
88,89; 30:44; РЛЗ:143; РММАЕ 1967/11;
17,138; СЛ 1911/21:146; Мол.НП:211,238; NO
15:412.

комышек из б. Если в округе начиналась эпидемия, домохозяицы связывали вместе свои ошолопленные длинны, связку раставляли от дома на всю длину, а там, где она кончалась, вбивали комышек со словами: «А! коша душа, а коша душа неспеша, итти моё! кули аспеша» [А! коша душа (босезнь), а через коша не переша и в мой дом не пошла] (Мин. ЖСС:309).

детства об умыкании sporadichesny (напр., у русских раскольников, сербов, болгар). Распространено мнимое похищение — по взаимной договоренности парня и девушки против воли родителей невесты или с их тайного согласия (чтобы избежать расходов) или же самовольный уход девушки к жениху (рус. *урывать, умыкать, красть невесту, тихоматный брак, краденая, воровская свадьба, выкрадом, уводом, убегом, уход, самоходка, самокрутка, с.-х. вуча, краденье, грабеж, uskakanje, prividna krađa, договорна отмица, отмица без отмицара, добегање, болг. пристанка, приследване, безанье*). Другой древнейший способ заключения Б. — купля невесты как взаимный обмен между родами. Известие X в. Ибрагима ибн Якуба — самое раннее свидетельство о купле жен у славян за плату (вену). О вене сообщает «Повесть временных лет» (под 988 и 1043 гг.). В позднейшее время почти исчезнувший обычай платить деньги за невесту встречался у славян в зонах культурного контакта с соседними тюркскими и угрофинскими народами, которым был известен калым (рус. *кладка, припросы, запрос, калым, болг. прид, атарлак, баба-хан, серб. откупнина*). Однако следы Б. как купли-продажи сохраняются в свадебном обряде всех славян: в обычае одаривания стороной жениха стороны невесты, в ритуале выкупа невесты у ее брата, в фольклорном мотиве купли и обмена в приговорах свата («у вас товар, у нас купец»), в песнях (поезжане жениха — гости торговые, замужество — продажа в неволю), в свадебной терминологии (укр. *продайниці* — свахи невесты, *продавать молоду* — о вручении невесты жениху), в том числе в общеславянских терминах с семантикой обмена — брать — давать (ц.-слав. *брак* и рус. *дача* 'выдача замуж', с.-х. *удадба, чеш. oddavky, udavky* 'свадьба'; рус. *брать замуж и выдавать замуж*; укр.-словац. *брака* и болг. (с) *даденица, славянка* 'невеста'; укр. *староста* бранский и данский 'сват жениха' и 'невесты'). Наиболее обычен Б. путем договора сторон, что находит выражение в свадебном обряде: в различных предсвадебных церемониях сговора — от сватовства до помолвки, в символических обрядовых действиях, предметах и др. атрибутах, скрепляющих договор, — рукобיתь, совместная выпивка, дача залога, оглашение помолвки в церкви, сговорные письма, росписи приданного и т. п. При таком

способе заключения Б. особое значение имеют его общественное засвидетельствование, признание и освящение его деревенской общиной. Эту роль выполняет **свадебный обряд**, обычай выставления молодых пар для всеобщего обозрения на масленицу.

Формы брака. Следы права мужских родственников жениха на невесту можно видеть в случае замены жениха в **брачную ночь** его старшим братом, отцом или дружкой (в.-слав. *дружко*, ю.-слав. *девер*), в символическом выкупе брачного ложа, в редком польском свидетельстве (Gasp. MS:326—327) об обмене по взаимному согласию женами между деверями и братьями. К отголоскам языческого промискуитета, когда, согласно А. Нидерле, мужчины одного села имели общие права на девушек, можно отнести относительную половую свободу девушек до Б. в ряде архаических славянских зон (Русский Север, Полесье, вост. Моравия, некоторые районы сев. и зап. Словакии, Славония, Далмация) — с.-рус. *яровуха* и *скакания, подночевывание* и свальный грех на посиделках, снисходительно-одобрительное отношение к добрачной безремениности как к доказательству способности к деторождению, а также некоторые моменты свадебного обряда, напр., танец невесты со всеми мужчинами, передающими ее из рук в руки, прежде чем она достанется жениху (лужичане и другие зап. славяне, зап. украинцы). Наряду с моногамией у славян издревле была известна **полигиния** (многоженство), чаще бигамия, о чем сообщают различные средневековые хроники, церковные источники, свидетельства иностранцев. О многоженстве радимичей, вятичей, северян упоминает «Повесть временных лет». У юж. славян в XVIII в. случаи двое- и троюбенства отмечены даже у священников. **Полиандрия** (многомужество) встречается значительно реже (напр., у юж. славян) и главным образом в виде снохачества — сожительства свекра с невесткой (обычно женой своего малолетнего сына), характерного для патриархальной большой семьи вост. и юж. славян. О мотиве Б. брата и сестры см. **Инцест**. **Брак без венчания**, в прошлом нередкий, отмечался в некоторых славянских регионах (на Украине, в Сербии, Хорватии). Сводный (гражданский) Б. был распространен у многих сект старообрядцев и духовных христиан, не признававших церковного таин-

ства Б. При пробном браке (в некоторых районах Моравской Словакии, Сербии, Хорватии, Боснии, Далмации, с.-х. *покусни брак*) невеста после сговора переселялась к жениху, а свадьба и венчание устраивались позже, обычно когда рождался ребенок. В случае неудачного пробного Б. свадьбы не было и невеста возвращалась к родителям, получая иногда вознаграждение (за *paјat*). Брак без свадебного обряда, но с венчанием бывал в случаях похищения невесты и ее самовольного ухода к жениху. О намеренном отказе от брака см. **Безбрачие**.

Ограничения и запреты к вступлению в Б. касаются возраста, родства (кровного, духовного, ритуального), социальной (разное имущественное положение), территориально-этнической (эндогамия и смешанные Б.), конфессиональной (различное вероисповедание) принадлежности. Запрет вступления в Б. кровных родственников нередко (но не всегда) был более строгим, чем церковный: до 7–9 колена (особенно по мужской линии, реже по женской) у некоторых юж. славян. Однако известны и случаи намеренной женитьбы на родне, «чтобы племянница лучше родилась» (Владимирская губ.). Препятствием к Б. были крестное родство и крестильное и свадебное кумовство (у русских, украинцев, болгар, сербов, хорватов, поляков, словаков), при этом встречалось, напр. у поляков, ритуально дозволенное сожитие между кумом и кумой в день крещения, между дружбой и дружкой (дружкой) или старшим сватом и старшей свахой на свадьбе во время брачной ночи. Невозможным мог считаться Б. между побратимами и посестрими (у вост. и юж. славян), причем запрет мог распространяться на сестер (Херсонская губ.) и детей побратимов (некоторые районы Украины, Болгарии, Югославии); между молочными братом и сестрой (Болгария, Македония, Сербия, Босния и Герцеговина, особенно у мусульман, и Польша); между членами семей, празднующими одну «славу» (Сербия), а также между деверем или свекром и снохой, родными и приемными детьми, отчимом (мачехой) и падчерицей (пасынком), опекуном и опекаемым. Реже встречались запреты на Б. между женихом и невестой, рожденными в один день (у сербов р-на Болеваца), между дружбой, который вел невесту к венчанию, и девушкой из ее семьи (у

украинцев р-на Бердичева; ритуальное свадебное родство известно и у болгар), для девушки, выздоровевшей после соборования (Орловская губ.). Традиционно для славян (особенно южных) были характерны территориально ограниченные Б., нередко внутри одного или нескольких соседних сел. Возрастные ограничения выражались в соблюдении очередности вступления в Б. детей, особенно дочерей, по старшинству, строже всего у юж. славян, где в случае нарушения этого порядка выплачивали выкуп. В некоторых районах (в Черногории, Кюстендилский кр.) допускался Б. младшей сестры до Б. старшего брата. Жених обычно бывал старше невесты, иногда залогом семейного благополучия считался одинаковый возраст. Старшинство невесты над женихом нередко скрывалось как позорное. Однако в некоторых славянских районах (в России, зап. Болгарии, Македонии, вост. Сербии, Боснии, Герцеговине и Черногории) были распространены Б., когда невеста была старше жениха. О временных и календарных ограничениях заключения Б. см. **Свадебный обряд**.

Локальность брака. Помимо обычного патрилокального Б. у всех славян встречался матрилокальный Б. (переход зятя на житье в дом жены), распространенный, напр., в Белоруссии, вост. Сербии, Хорватском Загорье, Боснии и Герцеговине, на островах Адриатики, в юж. протестантских р-нах Словакии. Часто в такой Б. вступали женихи — бедняки или сироты и невесты-вдовы. Зять, принятый в дом жены, как бы замещал сына в функции продолжателя рода тестя, иногда с правом наследования его имущества. Однако чаще положение зятя в семье было зависимым. Одно из последствий такого Б. — матронимические фамильные имена, напр. *Marić, Bosiljčić* т. п. в Боснии и Герцеговине. Различны названия зятя при матрилокальном Б., часто иронические и презрительные: рус. дворник, дворяк, дворовый, домовик, (под)животник, животан, приемыш, примень, проводеу, привалень, влазень, пришлак, бел. прымак, баблук, укр. приймак, словац. *pristaš, pristupník, pribudník, za' na pristavkoch*, болг. зет на привод, на къща, с.-х. домазет, домазетовић, призетко, приожъау, дошло, доходау, привук, уъез, навод, накућњак, мирашчија, лидало, вардуп, кугоушњак, папузан, прићушко,

подреп, бабосук и др. Смена локуса на противоположный при таком Б. часто влечет за собой инверсию признаков мужской — женский в свадебной терминологии и в самом обряде: жених-примак «считается за невесту», в шутку называется *молодухой* (в.-слав.); словац. *isť za nevestu, vydať sa*, рус. *выйти замуж* — говорят о женихе, а жениться (рус. *женилась на Иваньке Марья*, полес. *оженилась на прыймака*) — о невесте; такой жених может иметь приданое, к нему посылают сватов (рус. *высватать жениха*), он участвует в девичнике (полес.), за женихом едет свадебная процессия невесты, а вещи его перевозят к ней так, как обычно везут ее приданое к жениху (ю.-слав.). У поляков р-на Жешова молодые после венчания жили год и более, пока не обзаводились собственным домом, каждый у своих родителей (*дислокальный Б.*). У украинцев в прошлом также был распространен обычай обвенчанным молодым долго жить врозь до свадьбы.

Повторный брак был возможен через 40 дней, 6, 8 недель, 9 месяцев или год после смерти супруга. Чтобы овдовевшие муж или жена смогли второй раз вступить в Б., умершему мужу расстегивали рубашку, развязывали ворот, пояс (рус., полес.), с головы умершей жены снимали покрывало и ударяли им мужа по правому плечу, после чего он выбегал из дома, надевал шапку и на похороны жены не шел (серб.). У болгар р-на Самокова одного из супругов хоронят в венчальной одежде, чтобы другой смог потом найти его в загробном мире. Распространено представление о продолжении уз Б. на «том свете»: овдовевшие должны будут соединиться там со своими супругами. Поэтому повторный Б. чаще всего заключали между собой вдовы и вдовцы. Вторично вступавшие в Б. не назывались молодыми (см. *Вдовство*).

Супружеская неверность как жены, так и мужа осуждалась и наказывалась. У русских Самарской губ. пару, уличенную во внебрачной связи, переодевали — мужчину в женскую одежду и наоборот — и с позором водили по улицам. Согласно старинному нижнелужицкому свидетельству, мужа-прелюбодя казнили пригвозждением к мосту (ср. мост как символ Б.), а неверных жен продавали, как невольниц (Mül.WN:24). Б. воспринимался как союз навеки, и юридический развод был крайне редок и недоступен материально или вообще невозможен (у

католиков): рус. «Женитьба есть, а разженитьбы нет», «Худой поп свенчает, и хорошему не *развенчать*». Однако по обычному праву (у русских) супруги в исключительных случаях могли разойтись по взаимному согласию, прекращая сожителство и предоставляя друг другу полную свободу, или по инициативе одной стороны (муж прогонял жену, жена убегала от мужа). Такое разлучение супругов (арханг. *расходка*) ритуально не оформлялось и иногда бывало временным. На Руси известны были случаи, когда мужья *пускали* своих законных жен, а *пушеницы* «посылали за иных мужей». При разводе у вост. славян разрывали или разрезали полотенце (над проточной водой, на перекрестке), у юж. славян (черногор.) — пояс или что-либо из одежды. В вост. Сербии и Банате разводы были распространены (особенно среди молодежи, если Б. не был сразу же оформлен) и не осуждались. В Черногории бездетная жена подбирала вторую жену своему мужу, а сама уходила или же оставалась в его доме.

Символы бракосочетания (предметы, действия, отвлеченные категории) реализуются прежде всего в свадебном обряде и его текстах, в *любобной магии*, гаданиях о замужестве, запретах и приметах о Б. Наиболее универсальный символ Б. — *к р у г*: круговые или вращательные действия и круглые, кольцеобразные предметы. Так, архаическим, общеславянским является ритуал (иногда мотив) заключения Б. путем оборачивания молодых по солнцу (рус. *посолонь ходила*, хорв. *obrnuda na orozip* — о вступившей в Б.) или обхода вокруг дуба, ели и др. (см. *Венчание*). Предметные символы: кольцо, венок, свадебный хлеб, круглый (*коровай*) или кольцевидный (*колач*). Свадебные термины: с.-в.-р. *окручать(ся)*, *верстать(ся)* (этимологическая связь с *вереть*) — о замужестве, женитьбе, сибир. *кручѣнка* — любовная связь, рус. *крутить*, *окручать*, *повивать*, бел. *оповиваць*, *завиваць*, укр. *завивати*, пол. *zawić*, чеш. *zavřít* — о смене невесте прически и/или головного убора на женский, рус. *окрута*, *скрута* — наряд невесты, приданое (возможно также *вено*), укр. *верч* — вид свадебного хлеба и т. п. Символом заключения Б. являлся обрядовая перемена невесте прически (расплетение-заплетение косы, ее вырывание, обрезание, продажа жениху) и головного убора (расставание с девичьим убором, венком, покрытие головы убо-

ром замужней женщины), часто представленные нерасчлененно (напр., в с.-рус. *красоте*). Со сменой головного убора как символом Б. тесно связано покрывание - раскрывание головы (волос, лица) невесты (рус. *покрывало, покров*, укр. *намітка*, болг. *було*, макед. *дулак, дувак*, серб. *марама*). Известно также покрывание обоих молодых. Покров как символ Б. присутствует в русских девичьих заклиниях в день Покрова Богородицы — 1(14).Х («Батюшка Покров, покрой (мать сыру) землю снежком, а меня молодую женишком!»), приметах (снег на Покров), пословицах («Придет Покров, девке голову покроет»). Символика Б. как перехода выражается в различных действиях, связанных с преодолением препятствия, границы (ср. перепрыгивание девушек через сани, чтобы выйти замуж — пол.; переезд, переступание, перепрыгивание молодых через огонь, костер, угли по пути к венчанию — в.-слав., пол., болг.), особенно с **переправой** через воду. Символами Б. являются различные действия соединения и скрепления. В свадебном обряде это различные способы сведения жениха с невестой: выведение невесты к жениху, выкуп места за столом рядом с невестой, сажание их на посад, соединение волос жениха и невесты и прижигание их свечой, связывание молодых поясом, соединение рук и разнимание их, связывание рук на хлебе и т. п. Сюда же относятся рукобитье, которым скрепляется брачный сговор, мотив руки в свадебном обряде (изображение рук на черниговских свадебных караваях, на болгарских свадебных хлебах и брачной подушке) и его терминологии (в.-слав. *заручины*, пол. *zrękowiny*, словац. *pičovanka*, болг. *обръки*, с.-х. *заруке* 'помолвка', словен. *rogiča* 'венчание, свадьба', з.-укр. *до руки (брати)* — о Б., поручники 'сопровождающие жениха к невесте'), в русской пословице о Б. — «Судьба придет и руки свяжет». Брачная символика связывания проявляется также в курском обычае связывать кочергу и помело, отправляясь сватать, в лексике — рус. *вязаться* (молодцу за девушку), укр. *дело связалось* (о согласии на Б.) и т. д. С представлением брачных уз как упряжи и связаны свадебный ритуал запрягания невесты или молодых перед вступлением в дом жениха после венчания (ю.-з.-болг., макед.), подкладывание под брачную постель хомута и вожжей (вят.), сажание невесты на

яро при перемене прически (покут.), вожделение «нечестной» невесты под югу — подвешенным в дверях хомутом (олонец.) и надевание на такую невесту (или на дружка, сваху, мать, родителей невесты) хомута (в.-слав.), примета, что если лошадь в дороге распряжется — значит, жена дома неверна мужу (рус.), ср. также рус. *свозжаться* 'иметь любовную связь', др.-рус. *съпряжетсяся* 'состоит в половой связи', *супруг* 'муж', 'супружеская пара' и 'упряжка' (укр. *супруг волос* 'упряжная пара'). Идея соединения и скрепления передается еще одним символом Б. — **сковыванием**: русские и белорусские свадебные песни с просьбой кузнецу (Кузьме-Демьяну) сковать брачный венец, саму свадьбу («скуй нам свадьбу крепкую», «двух маладзён умесцічка»), рус. выражения *Не куй меня, мати, к каменной палате, прикуй меня, мати, к девичьей кровати!* (просьба сына), *свадьбу ковать* 'играть свадьбу', *ковать* 'подносить водку, угощать ею на свадьбе', *сковать шило* 'получить отказ на сватовстве', польская свадебная игра с «подковыванием» кузнецами (ряжеными) «хромающей» невесты. Символику Б. как соединения выражает также **коитус**: в свадебном обряде (брачная ночь молодых, параллельное совокупление другой пары участников свадьбы, танцы с имитацией коитуса), в календарных обычаях (у лужичан: парни и девушки, которые переспят за восемь дней до Рождества, в будущем году вступят в Б.), в любовной магии (напр., проколоть иглой спарившихся лягушек, потом сцепить ею свою одежду с одеждой возлюбленного). См. **Коитус**. Этот акт в свадьбе как символическое переходное состояние передает русская поговорка: «С вечера девка, с полуночи молодка, а на заре хозяйюшка». Б. символизируют также действия, связанные с добыванием и поймкой: мотивы охоты, ловли рыбы, осады города, полона в свадебных песнях, приговорах сватов (хорв. *jaгар* 'сват', 'охотник'); охотничьи и рыболовные орудия в свадебном обряде (стрелой снимают покров с невесты, поднимают ее брачную сорочку, с сетью и сачком идут сватать); поймка оленя, сокола (болг.), птицы, петуха, ужа (полес.) — предвестие Б. в снотолкованиях и т. д. Символами Б. являются действия **разрушения** и **разделения**, заключающие в себе идею расторжения связи с прежним статусом (они, в частности, могут быть и символами дефлорации): в свадебных пес-

них — мотивы топтания травы, льна, сада, двора, винограда, ломания или срубания калины, ивы, ломания рябины, вишни, руты, розы, заламывания капусты; в свадебном обряде — битые горшка, другой посуды, ломание гостями ложек после угощения, ломание женихом пирогов, преломление хлеба над головами новобрачных, разрывание ими печеной курицы. Сюда же можно отнести дележ свадебного каравае, у болгар также яблок в знак заключения сговора, южнорусский свадебный ритуал *ломать калинку* (делаж окорока и расщипывание пучка калины) и т. п. Символика Б. раскрывается в наборе оппозиций некоторых семантических признаков: чет — нечет (четное число украшений на каравае; четное число колец частокола, поленьев в охапке при гадании сулят Б., а нечетное — безбрачие; парные предметы, символизирующие Б., напр., половинки преломленного хлеба, которые молодые хранят до смерти, двойные плоды, новая обувь во сне, пара первых аистов весной); сырой — сухой (сыр коровий в свадебных песнях, сухое дерево подбрасывают жениху, получившему отказ на сватовстве, возгласом *Присохло!* заставляют молодых целоваться, песенный мотив вянущих цветов как символ любовной разлуки); горячий — холодный (сват греет у печи руки для удачного сватовства, с.-в.-р. *горячая* — сваха, согревающая брачную постель, дело *холодит* — медлит с заключением Б.) и некоторые другие. Цветовыми символами Б. являются белый и красный: белое или красное покрывало (фата) невесты, белое или красное, красно-белое свадебное знамя, красные ленты или другие детали в головном уборе новобрачных, в украшениях, белые головные уборы у свих, красный кушак сватов и т. д.

Символический брак представлен как мотив различных фольклорных текстов, обрядов и представлений. Этиологический мотив Б. Неба и Земли, известный во многих традициях, для славянской традиции мало характерен. Слабо выражен и мифологический мотив супружества Солнца с Месяцем. При этом в южнославянском фольклоре хорошо известны сюжеты о свадьбе Солнца (с утренней звездой, с земной девушкой, см. *Божья коровка*) и свадьбе Месяца (с утренней звездой, девушкой, молнией, вилой), в рус-

ском — сказки о Б. девушек-сестер с Солнцем, Месяцем и Вороном или Ветром, Градом и Гроном. Мифологический Б. отражает болгарский обряд «*еньова буля*»: в Иванов день наряжают в свадебную одежду девочку — символическую невесту Еню (Ивана). Б. Иосифа с Богородицей, святых, напы и др., а также рек (напр., Дуная и Савы) представлен в южнославянских песенных сюжетах. Мотив Б. в представлениях, связанных со смертью, объясняемый (как и мотив смерти в свадебном обряде) общей для свадьбы и смерти семантикой перехода (см. *Семейные обряды*), отражен в погребальном обряде, особенно в похоронах умерших до Б. (см. *Похороны-свадьба*), в фольклорных сюжетах о Б. с покойником (сказки и былички о женихе-мертвецке), в поэтических образах умирания как женитьбы, бракосочетания с землей (могилой), обручения с невестой-смертью, в приметах (услышать ночью свадебную музыку предвещает смерть, свадьба снится к смерти и наоборот) и фразеологии (полес. *замуж пойду 'умру'*, новгород. *венчаться кровью 'быть убитым'*). Мотив Б. представлен в берегах и отгонных действиях. Таково избавление от болезни у юж. славян путем «женитьбы» с ней или ее «венчания». Предложение сватовства и женитьба упоминаются в заговорах от детской бессонницы, обращенных к дубу, лесу, лесной бабе или деду, заре-зарянице и т. п. (см. *Бессонница*). Мотив Б. может служить оберегом в общении с демонологическими персонажами, напр. с русалкой, как способ ее нейтрализации, с ходячим покойником, которого отпугивают упоминанием об инцесте как о небывалом, недопустимом Б. Символический Б. представлен в полесском ритуале изведения тараканов: на ниточке тащат таракана через дорогу с пением свадебной песни о том, как везут богатую невесту. В сербских заклинаниях градовой тучи ее отгоняют, объясняя, что урожай еще не собран, а парни не успели жениться («момчадија нежењена»). Мотив Б. выражен в метеорологических представлениях. Вихрь или снежная вьюга повсеместно объясняются как свадьба нечистой силы: свадьба черта (чертей), ведьмы, олонец. *лесовикова свадьба*, кашуб. *krišakowé uśeśe* [свадьба великанов-крестоносцев], черт (черти) едет на свадьбу, играет свадьбу, женится, венча-

ется с ведьмой, пляшет с ней на свадьбе. Во время ветра в начале Адвента, как считают поляки, «женятся» фруктовые деревья. Грибной дождь, по представлениям юж. славян, связывается с женитьбой (или коитусом) медведя, волка, лисицы, черта, вил, цыган: *болг. лисица ее жени, египците (цыгани) се женили; с.-х. мечка (вук) се жени (се удала), ђаво (цыганин) се жени, цигани (лучићи, виле, врагове, губавци) се жене*. У болгар юж. Родоп радуга называется *лесичина свадба*. В Полесье грозовые воробьиные ночи иногда объясняются происходящими в это время свадьбами русалок. Для «игры солнца» встречается толкование *солнце до венца идет*. В демонологических представлениях брачные отношения бывают свойственны персонажам, принадлежащим к одному классу (водяные, лесные духи, карлики, черти) или разным классам (Б. чертей с ведьмами, черта с утопленницей, удавленницей, змея с вилой), а также браки таких персонажей (водяных, банных, проклятых, змея, вилы, оборотня, упыря, черта и т. п.) с людьми, редко — с животными (сокол с вилой). В сказках круг персонажей, с которыми человек вступает в брачные отношения (мотив чудесного супруга), еще шире: животные (медведь, осел, баран, козел, свинья, пес, еж, мышь, лягушка, змея, уж, червяк), птицы (аист, ворон, сокол, орел), рыба, растения (цветок), стихии (ветер, дождь, град, гром), светила (солнце, месяц). Широко распространены в фольклоре (песнях, сказках, шуточных стихах), различных обрядах и фразеологии мотивы **свадьбы животных и птиц и свадьбы предметов**. Любовно-брачные и свадебные мотивы пронизывают всю календарную обрядность — рождественскую, весеннюю, жатвенную (см. *Масленица, Деревце обрядовое, Колодка, Святки, Лазарки, Дождики* и др.).

Лит.: БНЕ:8—159; Gasp.MS; Komor.TSS:17—72, 149—158; Nied.SS; Берн.МОЖ; Бор.ННЖ 2; Schn.SV:58—83; Ефименко А. Народные юридические воззрения на брак // Знание, 1874/16:1—45; Смирнов А. Народные способы заключения брака // Юридический вестник, 1878/5:661—693; Kulisić Š. Matniokalni brak i materinska filijacija u narodnim običajima Bosne, Hercegovine i Dalmacije // GZM 1958/13:51—75, 1959/14:307—309.

А. В. Гуря

БРАНЬ, ругань — 1) форма ритуального поведения, 2) тип высказываний, выражающих отрицательное отношение к адресату (или ситуации); в народных представлениях наделяется магической силой. Б. может содержать уничижительные характеристики адресата, его матери (матерная Б., мат), быть переводом на вербальный уровень уничижительных действий и жестов (оголение гениталий, хлопанье по задку, забрасывание экскрементами, показывание фиги и т. п. — эти жесты могут и сопровождать Б.), содержать пожелание зла (см. **Проклятия**) и т. п. Б. обычно воспринимается как грубая, вульгарная речь, ср. обозначение Б. в славянских языках: укр. *лайка*, бел. *лаянка*, пол. *rolajanka*, макед. *пуста*, *пдувка*, с.-х. *псовка*.

Специфика матерной брани состоит в том, что, с одной стороны, она табуирована, с другой — ритуализована, в частности, в семейных, календарных и земледельческих обрядах. В целом у славян матерная Б. оценивается как черта мужского поведения, хотя в некоторых регионах женщины бранятся наравне с мужчинами (Сербия: Левач, Грузжа и др.). У русских матерная Б., в том числе женская, табуирована меньше, чем у украинцев и белорусов. По свидетельству начала XX в., русские склонны к Б., украинцы — к проклятиям. На Русском Севере матерная Б. свободно употреблялась в присутствии женщин, тогда как у украинцев она запрещалась. Для белорусской, украинской, южнославянской (болгарской, сербско-хорватской) традиций характерно следующее распределение видов Б. между полами: мужчины употребляют матерную Б., женщины — проклятия. В древнерусской апокрифической литературе и народной традиции (главным образом полесской и южнорусской) запрет на матерную Б. связывается с представлением о том, что матерщина оскорбляет мать — сыру землю, Богородицу (воспринимаемых в качестве «общей матери» людей) и родную мать человека. От матерной Б. страдает земля: сотрясается, горит, опускается; матерная Б. тревожит родителей, покоящихся в земле. Бранящийся матом оскорбляет не столько мать собеседника, сколько собственную мать (полес.); ср. смоленскую легенду о происхождении матерщины: человек, которого попутал дьявол, убил своего отца и женился на матери, с тех пор и повелась матерная Б.

Предметом табуирования может быть и объект брани. В Полесье недопустимым считалось бранить женщину (от этого под ней горит земля), особенно осуждалась взаимная Б. женщин. У русских считалось опасным бранить детей: на «том свете» дети отвернутся от матери, бранившей их, не узнают ее (Владимирская губ.). Ребенка, которого выругали «черным словом» (с упоминанием злых духов, черта), могут унести злые силы. Опасным считалось бранить колдунов. В пастушеском быту запрещалось бранить скот и стойбище, при выпасе, доении, на водопое: Б. навлекала болезнь и диких зверей. Запрет браниться в определенных местах связывается с представлением о том, что Б. оскорбляет локальных духов-покровителей. Нельзя было браниться в доме, т. к. этого не выносит домовый (рус., полес.); там, где висят иконы, стоит печь (укр. «Сказав би, да пічч у хаті!»); боясь лесовика, не бранились в лесу (смолен.), боясь «хозяина» поля — в поле; над ругающимися в воде могли насмеяться черти (брян.). Обиженные бранью банник, ветер, лесовик посылают болезни (Обонежский кр.). В аналогичных ситуациях действовал запрет на смех и свист.

Временные запреты на брань касались сакральных, особо важных дней, в том числе «первых»: не бранились в Сочельник, чтобы не сориться весь год (закарпат.), в первый день сева (серб.), на Пасху (чтобы не помешать росту злаков, Краковское воев.); русские не ругались в Юрьев день, в Ильин день, во время грозы. Сербь не бранились перед совершением ритуала добывания «живого огня», требовавшего соблюдения ритуальной чистоты. Белорусский знахарь не ругался перед изгнанием бесов из больного. Во Владимирской губ. верили, что если в течение шести недель после смерти человека кто-либо из домочадцев выругается, то душа, пребывающая в доме, улетит.

Брань и нечистая сила. В связи с осмыслением Б. как греховного, нечистого поведения, она соотносилась с представителями «чужого» мира: демонологическими персонажами, иноверцами (Б. в древнерусских апокрифах — *жидовское* [поганое] слово, ср. ходячее представление о татарском происхождении матерной Б.). Бранятся домовый (рус.), богинка (пол.), вампир (серб.). Непотребная Б. кликуши во время

припадка объяснялась русскими тем, что Б. извергает вселившийся в нее бес. Взаимная Б. людей обусловлена действием нечистой силы: черта (ср. укр. «*Леїшця, бо з дідьком знаїшця*»), домовика (укр., бел.), в христианской письменной традиции — бесов, прельщающих людей. Б. людей привлекает нечистую силу; в дом, где люди бранятся, проникают бесы, присутствуют на трапезе, радуются, ангелы же покидают такое жилище.

Ритуальная брань широко используется в роли оберега. Матерная Б. отгоняет лешего, домового, русалку, шишигу (рус.), ходячего покойника, демона, душащего во сне людей (пол.), вештицу, вампира (серб.). Б. может считаться более действенным средством, чем молитва. В Костромской губ. Б. сопровождала ритуал усмирения домового. Отгоняя градовую тучу, сербы бросали в нее молот и матерно ругались. Б. применялась в народной медицине для отгона духа болезни (напр., лихорадки), сопровождала обряд опахивания деревни для предохранения ее от тифа (твер.). Бранные эпитеты нередко становятся устойчивыми названиями болезней, демонов, опасных животных (серб. *нечастивац* 'чирий', рус. *окаянный*, кашуб. *ńegożęjaś* 'черт', рус. *клятый* 'волк'); само произнесение таких слов имеет отгонную функцию. Бранить могли человека (животное, предмет), которого хотели защитить от злых сил. Так, сербские женщины при посещении роженицы бранили младенца, чтобы не сглазить его. В Воронежской губ., если человек долго не возвращался домой, имя его выкликали в печную трубу с Б. (ср. современный обычай бранить человека, отправляющегося на важное мероприятие). Непристойные слова входили в македонские «пчелиные» песни, исполняемые в момент вылета нового роя и адресованные матке. Слово, обозначающее мужской половой орган, писали на вологодских прялках. В качестве оберега использовались прежде всего непристойная Б. (включающая названия гениталий и связанных с ними телесных функций), а также Б. с упоминанием экскрементов, ср. ритуальное заговение, демонстрацию **гениталий**, использование **кала** как оберега и отгонного средства.

Брань в свадебном обряде — часть ритуального речевого поведения, включающая сквернословие, непристойные шутки, пародии, песни. Свобода употребле-

ния обценных слов и Б. связана с общей эротической окрашенностью обряда, обилием ритуальных действий, направленных на обеспечение плодородия и охрану от злых сил. Русский царский указ 1648 г. предписывает, чтобы на «браках песней бесовских не пели и никаких срамных слов не говорили», «бесчинства и сквернословия не делали». Для восточнославянской свадьбы характерны ритуальные перебранки сторон жениха и невесты, корильные песни, содержащие бранные эпитеты и ругательства.

Брань в святочном обряде, засвидетельствованная древнерусскими источниками, могла произноситься колядниками в адрес хозяев, не пускавших или плохо одаривших их; известны «негативные» колядки, оскорбляющие хозяев, навлекающие на дом несчастья. Б. была важным компонентом пародийных святочных игр: во время игры «в покойника» у русских «отпевание» состояло из отборной Б. В Славонии непристойное «отпевание» включалось в свадебные игры «в покойника». Ритуальная Б. звучала на масленичных, троицких и купальских празднествах. Непристойная Б., срамные песни, сопровождаемые заголением, исполнялись накануне Троицы, в Духов день (Смоленская обл.), на Семик (ср. Поволжье). Прогоняя масленицу, сжигая ее чучело, русские бранили ее; бранными эпитетами награждается масленица в песнях: «Курва Масляница / Абманщица!... (смолен.). Ср. сопровождавшие проводы масленицы непристойные шутки, жесты, заголения. Б. была одним из жанров т. н. фамильярной речи народных гуляний. Б., проклятия и издевки звучали в обращениях к публике прибаутках балаганного деда, в народных драмах.

Брань в земледельческих обрядах. Перед началом сева в Полесье рекомендовалось троекратно выматериться (гомел.), в Пермской губ. сеятель раздевался донага и ударял мешком из-под льна по своим ногам, произнося непристойный приговор. В Костромской губ. отмечены случаи обрядовой Б. перед жатвой.

Особый случай ритуального употребления Б. — желание передать объекту некоторые свойства Б. (отраженные в ее эпитетах: крепкая, злая, едкая). В Польше известен обычай проклинать некоторые растения; галицкие украинцы, выкапывая растение «сон-

ная одурь» (*Atropa beladonna*), проклинают и бранят его, чтобы увеличить его ядовитую силу. В Полесье матерятся при изготовлении водки, чтобы она была крепкой (чернигов.). И напротив, когда передача подобных свойств нежелательна, Б. табуируется: при посеве редиски не «обзывались», чтобы она не выросла горькой (ровен.).

Б. приписывается животным. По поверьям украинцев Закарпатья, в Сочельник плохо кормленная скотина бранит хозяина. У русских кваканье лягушек осмысливается как непристойная Б. Считается, что бранятся свиньи, птицы — синица, чиби́с, ворона.

Структурные типы бранных формул. 1) Пейоративы (обзывания) — отрицательные экспрессивные характеристики, оценивающие качества адресата: физические (рус. *Беззуба сатана!*, бел. *Глухянда ты!*), умственные (рус. *Дурак!*), нравственные (*Курва!*, *Сволочь!*) или не имеющие определенного смыслового наполнения; часты распространения за счет прилагательных, местоимений, именных дополнений: с.-х. *Псето погано!*, полес. *Иди ты!*, *удб ваниючий!*, бел. *Гад ты гэтаки!*, с.-х. *Рђо ниједна!*, бел. *Чорт смалены з бурага балота!* 2) Отсылки — формулы, обозначающие места отсылки адресата — «чужое» пространство, особенно подверженное воздействию нечистой силы (баня, болото, лес, перекресток и др.), неопределенные локусы (*никуда, закуда, куды люди не ходят*), локусы мифологических персонажей (*к черту, к лешему*), телесный низ (*в жопу, в сраку, на х.*). 3) Проклятия содержат пожелания зла: напр., бел. *Каб цябе радзімчыкі ўзялі!*, полес. *Хоб тэбэ пэрун ляснуў!*, с.-х. *Вода те однела!* (см. **Проклятия**). 4) Особый тип Б. — матерные формулы, включающие глагол *fuck* и направленные на мать адресата, реже на него самого. Субъектом действия является обычно говорящий; иногда в качестве субъекта указывается пес. В с.-х. объектом матерной Б. могут быть и отец адресата, его жена, сестра, ребенок, сватья, свояченица, тетка, покойные родственники, а также сакральные лица и предметы: Бог, Богородица, ангел, святые, крест, икона, св. причастие, пост, «слава», «славская свеча», обрядовый хлеб, а также вера, закон, солнце, небо, день, дом и др. 5) Отказы — более частный вид бранных формул (рус. х. *тебе!*,

полес. *хваробу, лихо я тебе дам, лихо зье-си*). Бранные формулы разных типов постоянно сочетаются друг с другом и с др. речевыми актами, упреками, угрозами и т. п., ср. рус. «Уёму на тебя, пса, нету, черт бы тебя унес!»

Особые формулы произносились в ответ на Б., проклятия, чтобы отклонить их вредоносное воздействие (бел. *Брашчы на асінавы кол!*), обернуть его на самого бранящегося (бел. *На цень сваю брашчы!*, серб. *Тамо тебе, тамо тебе!*; *Што си рекла мене, то тебе да бидне!*), наслать на бранящегося несчастья (полес. *Нехай не вѣмол, а языкѣ вѣлом!*).

Лексика, употребляемая при Б., может быть специфически бранной (стилистически маркированной — грубой, вульгарной: рус. *мерзавец*, пол. *łotr*) или нейтральной. В составе бранных формул употребляются названия животных: собака (пол. *Ty psie!*, *Psia mać!*, *Psia krewn!*; полес. *Идѣ ты к сѣчаму бѣтѣку!*; с.-х. *Пасја те рѣа не убила!*); волк (бел. *Воўча натура!* *Воўчая ишкура!*, полес. *Идѣте до вѣлка!*; с.-х. *Вуци те појеле!*); свинья (с.-х. *Свињо једна!*; полес. *Пашиѣ ты к свињям!*; бел. *Чаго ты ўзѣўся, каб цябе так свињі елі!*); медведь (особенно в ю.-слав.: с.-х. *Мечке те угушиле!*, болг. *Вѣлци та мечки да му са стига-та и срецата дано!*); жаба (бел. *Жаба ты аблезла!*); осел (пол. *Ty osle!*, с.-х. *Магарче!*); змея (рус. *Змея подколодная!*; с.-х. *змија те ујела!*); скотина (с.-х. *Рогата марва!* *Животино!*), а также корова, конь (у сербов), овца, мышь (у белорусов) и др.; названия мифологических персонажей (с.-х. *Ало ниједно!*; пол. *Idź do diabła!*; болг. *Да го вземе куцият!*, пол. *Żeby cię mora dusiła!*); названия болезней (с.-х. *Kygo!*; пол. *Idź do choroby!*, с.-х. *Чума те убила!*); названия гениталий, коитуса (рус. *Ах ты х. голландский!*, *Пошел в п...у!*); скатологическая лексика (пол. *Spój!*, с.-х. *Serem ti se i brk!*, *Poseri mi se na sto (i bakri)*, полес. *Насерѣ твою мѣтерѣ!*). Матерным выражениям близки обвинения адресата в незаконнорожденности: с.-х. *курвино копиле*, рус. *сукин сын*.

Лит.: Успенский Б. А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии. Статья первая // *Studia Slavica Academiae scientiarum hungaricae*, 1983/29:33–69; статья вторая // Там же. 1987/33:37–76; Левин Ю. И. Об об-

ценных выражениях русского языка // *Russian Linguistics*, 1986/10:61–72; Жельвис В. И. Инвектива: опыт тематической и функциональной классификации // *Этнические стереотипы поведения*. Л., 1985:296–312.

О. В. Санникова

БРАТ — одно из главных лиц в системе семейно-родственных отношений. Ритуальные функции Б. связаны с институтами наследования, брака, побратимства т. п. В свадебном обряде Б. невесты или жениха — представитель и защитник интересов своего рода, противопоставленного другому участвующему в свадьбе роду (Б. невесты и Б. жениха). Этой же ритуальной функцией в разной мере наделены и другие родственники новобрачных (особенно отец, крестный, дядя), с которыми функционально сближается Б. как участник свадебного обряда. Термины родства, обозначающие Б. (*брат*, *деверь* и др.), используются и для других лиц, обладающих аналогичными функциями в обряде. При сходстве основных функций Б. невесты и Б. жениха не симметричны друг другу в обряде, что обусловлено разной ролью невесты и жениха в свадьбе и включенностью Б. невесты — преимущественно в женский, а Б. жениха — преимущественно в мужской состав свадебных чиннов. Ритуальная роль Б. помимо свадебного обряда раскрывается также в песенном фольклоре. Особо выделяются ритуально-магические функции *близнецов*, а также связанные с образом Б. мотивы *инцеста* и *побратимства*.

Брат невесты — главный мужской представитель ее рода среди женского состава лиц, участвующих в обряде со стороны невесты. Во время предсвадебного сговора Б. вместе с родителями осматривает дом и имущество жениха, встречает жениха с поезжанами, угощает их пивом, раздает родственникам жениха подарки невесты; бывает шафером невесты во время венчания. Братья и другие родственники невесты (рус. *коробейники*, *коробушки*, *посляне*, *постельники*, *захребетники*, укр. *худібчики*) отвозят к жениху ее приданое. Сторона жениха выкупает у Б. невесты сундук с приданым (укр., болг., серб., хорв.) или брачную постель (полес.). Со свахой невесты или ее

подругами Б. выполняет различные обрядовые действия: провожает невесту к венчанию, участвует в девичнике, в витье венка и изготовлении свадебного деревца (малопол.), помогает караванщикам печь каравай (волын.), выметает печь перед сажанием каравая (киев.). Принадлежность Б. к женской партии служит предметом насмешки над ним со стороны партии жениха: в Нижегородской губ., напр., при выкупе невесты на ее Б. надевают бабью кичку. На Б. в определенной мере лежит ответственность за девичество сестры, что объединяет Б. с родителями (ср. нижегородское обращение невесты к Б. в причете: *братец-бабушка*, сиб. *батька*, *батя* 'старший брат'). В случае смерти родителей на Б. могут возлагаться обязанности опекуна сестры, а в свадебном обряде невесты-сироты он иногда заменяет отца. Функция охраны девичества сестры и ответственности за ее девственность определяет отношение Б. к обрядовым символам девичества, какими являются девичья коса, венок, с.-рус. *красота* и *воля*. Расставание невесты с девичеством происходит по воле Б. и при его участии, он же расплетает невесте косу (бел., пол.). В предсвадебном обряде прощания невесты с девичеством она отдает *красоту* (ленты или платок) брату. На Украине Б. иногда посылают узнать о результатах брачной ночи, и если невеста оказалась «нечестной», Б. бьет ее, а родители жениха в знак позора надевают ему на шею хомут из солом. Б. — защитник невесты. В Родопах и Фракии у дома невесты происходит борьба *девера* (обычно Б. жениха) с Б. невесты за свадебное знамя невесты, в р-не Велеса с братьями невесты борется жених. У хорватов Б. охраняет невесту, запертую в чулане. У вост. славян Б. находится рядом с невестой и не пускает к ней жениха; при этом на Украине Б. держит деревянную саблю, меч, секиру т. п., а девушки поют: «Січи, рубай, сестри не давай». На Русском Севере перед отправлением к венчанию он чинит препятствия движению свадебного поезда. Б. невесты способствует брачному соединению невесты и жениха. В свадебном обряде Б. передает жениху невесту и свои права по отношению к ней. У вост. славян Б. невесты (рус. *продавец*, укр. *засідач*) занимает место рядом с невестой и освобождает его для жениха по-

сле выкупа. У хорватов Б. за выкуп помогает найти спрятанную невесту. В некоторых традициях (ю.-рус., сибир., бел., укр., пол. мазов.) этот выкуп считается платой брату (укр. *косник*, бел. *закоснік*) за косу невесты, и обряд называется *косопродаванье*, *косу продавать*. Нередко Б. (с.-рус. *пропивала*) уступает невесту жениху, выпивая поднесенное ему вино. При другом способе свечения молодых Б. (с.-рус. *вывожельник*, *проводник*) выводит невесту к жениху за руку или за конец ее платка, обводит вокруг стола и сажает на посад (бел.), выводит во двор к свадебной процессии жениха (болг.). Б. нередко благословляет сестру ехать к венцу и сажает ее в сани (с.-рус.), провожает к венчанию (укр.), ведет ее к алтарю (пол.); Б. жениха и невесты во время венчания держат венцы над повобрачными (бел.). У юж. славян (болгар, сербов, хорватов) Б. ведет невесту к венцу лишь часть пути, а затем передает ее деверю жениха, которого невеста с этого момента зовет *братом* (з.-болг.). Б. участвует при обрядовой смене прически и головного убора невесты, символизирующей совершение брака: Б. (*падкоснік*) заплетает невесте две косы (бел.), «завивает» невесту и надевает на нее *гайдух* (пол.), при смене головного убора подает чепец (убор замужней женщины).

Брат жениха, один из главных представителей новобрачного, участвует в предбрачном створе, входит в число сватов (см. Сват). Вместе с женихом его Б. участвует в обручении, помолвке в доме невесты. Б. (*прстенски джевер* у черногорцев) совершает обряд *prstenovanje*, надевая невесте кольцо на правую руку (серб., босн.). У русских на обручении Б. жениха угощает присутствующих вином, вручает невесте подарки жениха, перед свадебной провожатой жениха в поездках к невесте, приносит ей и ее подругам гостинцы от жениха. Нередко Б. жениха (как и Б. невесты) с кем-нибудь из парней или родственников (болг. *калесари*, с.-рус. *зватые*) приглашает гостей на свадьбу. Б. жениха часто является его дружкой. В различных славянских зонах у дружки как свадебного чина имеются названия, использующие обозначения Б. в терминологии родства: рус. *брат*, *посажень*, *брат*, *большой братец*, *друженька*, *братенник*, *братка*, бел. *брат*, болг., макед., серб. *девер*, (по)братим, словен. *devet*, верх.-луж.

braška, ниж.-луж. *pobrašk(a)*, *pobratš(k)(a)*. В роли дружки Б. жениха — главный представитель стороны жениха и свадебный церемониймейстер. Он возглавляет свадебную процессию жениха, выкупает невесту, сводит ее с женихом, сажает на посад, участвует в обрядах со свадебным хлебом, знаменем, головным убором невесты, руководит свадебным угощением, отводит молодых на ночлег и будит их утром, приносит матери невесты брачную сорочку (см. *Дружка*). У сербов Б. жениха стережет невесту и даже спит в ее комнате, пока она не переедет к жениху. Б. иногда может заменять жениха в **брачную ночь**. У белорусов Б. совершает инициационный обряд *застрыгаць маладога* в канун свадьбы: когда жених сидит на посадке (на деже), Б. прижигает ему свечой волосы на лбу, на затылке и около ушей.

Брат в фольклоре. Основу большинства фольклорных сюжетов составляют отношения братьев, а также Б. и сестры. Содержание их отношений может быть прямо противоположным: от вражды и соперничества друг с другом до взаимопомощи и спасения. Часто эти сюжеты осложнены мотивом «неузнавания» родственниками друг друга, характерным для целого ряда эпических форм. Тема отношений Б. и сестры характерна главным образом для фольклорного репертуара свадеб и для баллад, в то время как взаимоотношения братьев — тема эпоса и сказок.

Брат и сестра. В свадебных песнях, причитаниях, а также балладах Б. выступает на стороне сестры — защищает ее честь, наказывает ее преследователей; именно к Б. невеста обращается с просьбами защитить ее от «чужака», не выдавать жениху, запереть двери и окна, заложить дорогу к дому; невеста жалуется Б. на «сватыю лукавую», на чужую родню, просит дognать жениха и отобрать у него волю девичью и т. п. От Б. зависит, выйдет ли замуж его сестра, выбор жениха (ср. песни с жалобами сестры на Б., выдавшего ее в чужую сторону, за нелюбимого); Б. может препятствовать свадьбе, выгонять жениха, бороться с ним. В свадебных сиротских песнях и в причитаниях невесты-сироты Б. заменяет сестре родителей: растит ее, выдает замуж и т. п. Ритуальная роль Б. невесты на свадьбе обнаруживается и в некоторых других мотивах свадебных песен, напр. тех, в которых сест-

ра просит Б. сплести ей свадебный венок и надеть его, расплести косу, или в причитаниях, приуроченных к обряду бани невесты — она просит Б. истопить ей баню, «смыть красоту» и «намыть бабью старость», после бани просит сходить за оставленной в бане красотой и отнести ее на березу.

«Братья» в значении 'люди, объединенные общими занятиями, интересами, условиями жизни'. Так, Б. называются разбойники в гайдуцких песнях, участники ряда календарных обходов и т. п., ср.: «*Mi smo štirje bratci, Device Marije hlapčeci*» [Мы четыре брата, Девы Марии слуги]. «Братья» как 'однородные предметы, явления природы и т. п.'. Так, в поверьях Б. могут называться фазы месяца (луны); в загадках — парные или сходные элементы загадываемого предмета (ножки стола, ушки ведра, колья забора и т. п.), ср.: «Брат брата гонит, а ввек не догонит» (колеса). «Братья» как 'разнородные предметы (явления), связанные единством ситуации или сюжета'. Это значение используется в загадках, в которых описывается не один, а несколько предметов или сложный предмет, ср.: «Жили три брата: один любит зиму, другой лето, а третьему все равно» (телега, сани, мужик), а также в заговорах, в которых Б. называются природные стихии и объекты, ср. польский заговор от зубной боли: «*Miesiąc na niebie, martwiec w grobie, kamień w morzu, jak ci trzech bracia zbiorą się razem i będą ucztować, wtedy i mnie będą zęby boleć*» [Месяц на небе, мертвец в гробу, камень в море. Когда эти три брата соберутся вместе, тогда и у меня будут зубы болеть].

Лит.: Tokarski R. Brat // *Słownik ludowych stereotypów językowych*. Wrocław, 1980: 55–73; Komor.TSS; СБЯ 9:137–177; См.ВБ; СУС; Зел.ОРАГО; Бес.; Чуб.ТЭСЭ 4; Вяс.; Ник. ПИБС; СБФ 5:144–177; ПА; Крт.ІМНР; Schn.FVS; Schn.SV; Арн.БСО; Из.БФС; Богословский П. С. К номенклатуре, топографии и хронологии свадебных чинów // ПКБ 3; Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1962–1963/1–2.

А. В. Гура, Т. А. Агапкина

БРАТЧИНА — сельская общинная, религиозно-общинная или городская ремесленная (цеховая) корпорация, имевшая своего святого-патрона и годовой праздник. Словом *братчина* назывались также праздник и праздничный ритуал, совершаемый членами Б., у русских — пиршество членов Б., напиток на этом пиршестве, сосуд, из которого пьют на пиру Б.

Русская братчина нередко сочеталась с храмовыми, установленными по обету, отдельными годовыми, наиболее чтимыми праздниками («Никольщина», «Михайловщина», «Кузминки», «Покровщина» и т. п.). Иногда Б. связывались с окончанием сбора урожая, с Ильиним днем. Для ритуальной общесельской трапезы на Русском Севере особо выкармливали и закалывали жертвенное животное — чаще всего быка, вола или барана — и варили в большом котле. Отсюда рус. арханг. «котельная вера». Трапезный стол был длинным («порой сажень до 30»), а мясо из котла делалось на две части: церковному причту и прихожанам по числу семей. Помимо мяса жертвенными продуктами были хлеб, воск и мед, из которого варили пиво. Так, на Вологодчине (Грязовецкий у.) в Ильин день в деревне пекли огромный каравай «для всего мира» (из-за этого ломали устье печи) и 12 караваев поменьше. У русских Б. назывались и общие празднования в складчину (также *ссыпщина*, *ссыпка*, *мирищина*) разного характера и приуроченности. Среди них выделялись законодательно установленные «пивные» Б. (частным лицам разрешалось варить пиво до четырех раз в год к церковным и семейным праздникам), к ним относились и популярные Б. — «никольщины» в честь «пивного бога» Николы (см. *Николай*). Ср. рус. *наниколиться* 'напиться в Николин день'. На Б. избирался староста, руководящий пиршеством.

В вост. Белоруссии (Могилевщина, Гомельщина) и в ю.-рус. зоне (Жиздринский у.) в городах и селениях существовали «свечные» Б. — общества, собиравшие в праздник меду и воску по 10 пудов. Братчики делали большую свечу, иногда в два пуда, по очереди определяя, кому за кем ежегодно принимать в свой дом «мирскую» или «братскую» свечу, которая называлась также свеча *васильевская*, *благовещенская*, *юревская*, *микольская*, *ильинская* и т. п. в

соответствии с праздниками, когда ее впервые зажигали. Свечу зажигали «на куте» накануне праздника, и хозяин с домашними, а также братчиками и их семьями пировали за столом с водкой, и на следующее утро свечу относили в церковь к обедне для освящения и вновь возвращали в дом, чтобы она горела при повторном пиршестве, при «гулянии свечи» (см. **Праздник свечи**), и под конец его переносили в дом хозяина-братчика, очередь которого приходилась на будущий год. Сходный обряд известен у сербов Боснии и зап. Сербии, где также собирали воск или деньги на свечу до двух пудов, которую, однако, с торжественной процессией несли прямо в церковь в определенный праздник. Свеча называлась *тежачка* или *орачка свѣћа* 'свеча земледельцев, пахарей' и зажигалась впервые в Великий четверг, а затем на других службах в течение года. Если свечу делали члены ремесленных и других корпораций, имеющих разных патронов (сапожники — св. Спиридона, пекари — св. Федора и т. п.), свеча имела другие названия и вносилась в храм в другой день. Нередко у вост. и юж. славян наряду с Б. на праздники устраивались ярмарки и базары с продажей скота, полотна, мяса и пива в пользу храма. В Далмации и Хорватии Б. (*bratština*, *bratovština*) как корпорация прихожан или даже прихожан и клира, появилась в католической среде в XII в. (в Белоруссии в православной среде в XV в.). Там функцией Б. было призрение больных и бедных, погребение своих членов с особыми песнопениями, древнейшее из которых *Bratja, brata sprovodimo* [Братья, мы брата провожаем] относится к XIV в. Б. в Далмации имели свой особый фольклор (песенный, застольный, хореографический, театральный) наряду с основным ритуалом — ежегодной общей братской трапезой в день патрона Б. Католическая церковь временами преследовала Б., напр. церковный собор в Сплите в 1186 г. запретил Б. Первое русское свидетельство о Б. как о праздничной трапезе на Петров день и складчине дано под 1159 г. в Ипатьевской летописи. Б. восходит к дохристианским социальным союзам — мужским, вероятно, охотничьим (ильинский или успенский бык, по севернорусской — новгородской, олонечкой, вологодской легенде, заменил собой приходящего ежегодно на заклание оленя), воинским (княжеские пиры), женским и де-

вичийм (рус. *куричмы братчины*, болг. *кокоша църква*, рус. в день Жен-мироносиц, Б. на Троицу; см. *Трапеза*).

Следы «свечной» Б. в X в. обнаружены археологами в Новгороде.

Лит.: Зел.ВЭ:382–387; Зеленин // Статьи по славянской филологии и русской словесности (сб. в честь А. И. Соболевского). Л., 1928:130–136 (там лит.); Попов // АИЮС 2/2 1854:19–41; Седов // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. М., 1956, вып. 65:138–141 (лит.); Харузин // ОСб 1894/3:343; Носович // ЗРГО 1873 5:64–68; Бошковић // ГЕМБ 1932 7:113–115; Дробняковић // ГЕМБ 1932 7:115–118; Филиповић // ГЕМБ 1933 8:95–98; Maž. HPPR: 94; Novak G. Povijest Splita. Split, 1957 Кнј. 1: 392–395.

О. А. Терновская, Н. И. Толстой

БРАЧНАЯ НОЧЬ (с.-рус. *подклет*; полес. *молада ноч*; пол. *pokładzinu*; болг. *сводене, свеждане, събиране, чертог*; с.-х. *свођење, sлагanje, gjerdek*) — один из основных обрядов свадьбы, физическое и правовое скрепление брака. Смысл его — в преодолении важнейшей границы обрядового «перехода». Отсюда представление об опасности этого момента и многочисленные обереги, оттонные действия, запреты и предписания. Многие действия призваны предугадать дальнейшую жизнь новобрачных, обеспечить семейное благополучие, первенство одного супруга над другим, здоровье и деторождение. Как сказочный мотив Б. н. является одним из видов испытания героя (нередко с участием помощника).

Временная и локальная приуроченность обряда. Обычно Б. н. происходила на свадьбе после венчания в доме жениха, редко — у родственников (Винницкая обл.), у старшей свахи (Польша). Там, где супружеские отношения считались допустимыми после обручения (до свадьбы), первая ночь бывала чаще в доме невесты (у галипольских сербов, лужичан, белорусских католиков, украинцев). Супружеские отношения начинались после сговора, после которого невеста переселялась к жениху, и при т. н. пробном браке без венчания (некоторые районы Сербии, Хорватии, Бос-

нии и Герцеговины). Б. н. перед венчанием в доме невесты изредка отмечена и у русских (на побережье Белого моря, во Владимирской губ.). У поляков, у хорватов Далмации она происходила на свадьбе в доме невесты после венчания, но до переезда невесты к жениху. Б. н. в доме невесты была обычной и в случае перехода мужа на житье в дом жены. На Украине в XVI–XVII вв. жених и невеста долгое время после венчания жили до свадьбы отдельно. В зап. Полесье Б. н. могла происходить и после свадьбы, в Боснии и Герцеговине — спустя длительное время (напр., 15 дней) после переезда невесты к жениху. У мусульман Боснии и Герцеговины Б. н. устраивалась в пятницу вечером на новолуние.

Помещение для брачной ночи. Повсюду спальней служит отдельное неотапливаемое помещение в доме — холодная горница, комната, нежилая задняя или нижняя часть избы, кладовая, чулан (рус. *подклет*, *кровать*, пол. *łóżnica*, болг. *чертог, девственник*), чердак (сев. Россия, зап. Украина, Польша, Сербия) подполье (Вятская губ., Нижегородская обл.), погреб (макед., з.-болг.), при этом названия *клеть, подклеть, панклет, сенник* — специальные обрядовые термины. Местом ночлега молодых может быть и отдельная постройка на дворе, служащая кладовой и летней спальней (болг. *невестарница*); баня (Нижегородская обл., Минская губ.); амбар (с.-вост. Россия, Забайкалье), гумно (Виленская губ.), овин (Минская губ.), клуна (Ровенский у.): *стодола* (ю.-зап. Белоруссия, Галиция, Польша); помещения для скота — *хлев, овчарня* (Московская, Калужская, Тверская, Псковская губернии, Болгария), *чердак хлева* (Словакия), место, где содержится осел (ю.-зап. Болгария). В России в XVI в. обычай устраивать спальню в холодном сеннике объясняли тем, что новобрачные должны были провести первую ночь «не под землей», имея в виду земляную подсыпку потолка жилого помещения: такое помещение символизировало могилу. Перед Б. н. спальню окуривают, кропят святой водой, украшают цветами, вносят в нее зелень (ю.-слав.), оставляют в ней свадебный каравай (в.-слав.).

Устройство брачного ложа. **Постель** обычно привозят вместе с приданым в дом жениха родственники невесты. Стелют брачную постель главным образом женщины,

напр. мать или сестра жениха, родственницы невесты, свахи невесты и жениха, иногда сваха невесты и дружка жениха; у словинцев — две *przedanki* в головных уборах, к которым прикреплены простыня; в Енисейском окр. «постельницей» бывает повитуха. Брачное ложе могут готовить и мужчины: *дружко* (бел., укр.), *девер* (болг.), *кум* (серб.), специальный чин *трутень*, или *кормовой* (твер., моск., калуж.). Постель стелют на полу, на новых досках, на соломе или на сене, подстилают кожух («шоб дети кучэравые были» — чернигов.). В Нижегородской обл. ее стелют на овсе, в Орловской, Гродненской, Волынской губерниях — на ржаных снопах, в Словакии кладут под голову мешок с зерном, в Нижней Лунице — сноп соломы, на котором молодые ехали от венца (чтобы рождались дети). В постель или под нее кладут различные предметы: поленья (столько, сколько хотят иметь детей), коряги, пеньки, чурбан (с.-рус., укр., словац.), суковатое полено (рязан.), паку (могилев.), пест (в.-полес.) как фаллические символы; куклу из тряпок (пол.), яичную скорлупу (хорв.), мужскую шапку и рукавицы или женскую туфлю, чтобы иметь сына или дочку (пол.); части упряжи для прочности брачных уз — ярмо (словац.), хомут, вожжи (вят.); для богатства — деньги (укр., словац., луж.); для взаимной любви, счастья — каплю меда, розмарин (словац.), траву *lubczyk* (в.-пол.); печную утварь, железные, острые и другие предметы-обереги — сковороду (вят.), ухват и кочергу (арханг.), топор (бел., в-пол., словац.), косу (словац.), веник (болг.). Кладут также хлеб (пол.), кнут (бел., пол.), ниты (в.-полес.), валец для катки белья (смолен.), камни (укр.), кирпичи (с.-рус.), брачный венок невесты или оба венка молодых (з.-укр., кашуб.), гороховую солому (в.-пол.). У словаков и некоторых южнославянских народов по постели валяют мальчика, чтобы в браке рождались сыновья. С целью оберега у русских проверяют, не подложили ли в постель собачью шерсть, смешанную с кошачьей (чтобы внести раздор в новую семью), сломанные иглы, кости и т. п., обходят ее с рябиновой веткой. У словаков постель кропят святой водой, посыпают солью, ставят в изголовье две скрепленные горящие свечи. У зап. украинцев, лужичан постель благословляют.

Молодых отводят на брачное ложе (бел. *укладзіны*, пол. *pokładziny*)

вскоре по приезде невесты в дом жениха, во время угощения или после него, когда гости танцуют, иногда в полночь или под утро. Это делает чаще всего один из главных чинов со стороны жениха; иногда все гости сопровождают молодых. При этом впереди разметають веником дорогу (с.-рус.), подгоняют бегущих молодых плетью (з.-полес.), разбивают о землю дынно (болг.), горшок с орехами о дверь (макед.), стреляют из ружья (гуцул., ю.-слав.), хлопают в ладоши, невеста переходит через кожух, старается прижать в дверях жениха, чтобы иметь над ним первенство (бел.). Все это сопровождается музыкой и песнями религиозного или эротического содержания. В спальне дружка ударяет плетью по дверям и постели (новгород.), *kapetan* ударяет кругом дубинкой (славон.), *кум* стучит в потолок (ю.-слав.); невеста садится на мужскую шапку, чтобы рождались мальчики (босн.); молодые смотрятся в зеркало и кланяются на восток (в.-серб.), соблюдают молчание (славон., косов.).

Выкуп постели (напр., у тех, кто ее стелил) часто означает символический выкуп права на первую Б. н. *Постель выкупают (откупают)* подарком у того участника обряда, который прежде молодых занимал их постель (ложился на нее, валялся): у *družby* (пол.), *дружка* (псков., гроднен.), *дружек* жениха (олонец., ленинград.), у брата жениха (новгород.), брата невесты (вологод.), сестры жениха или девочки (новгород., вологод.), сестер невесты (гуцул.). Нередко постель выкупают у супружеской или обрядовой пары, которая катается по ней (для обеспечения удачного супружеского акта молодых): у счастливых супругов или молодоженов (воронеж.), у свахи (*пасцельницы*) невесты и дружка (дружки) жениха (словац., смолен., гомел.). В России этот распространенный обычай называется *обогревать* или *мягчить постель*.

Разувание жениха невестой перед укладыванием на брачное ложе широко распространено, особенно у вост. славян. Упоминание о нем имеется в «Повести временных лет» (под 980 г.). Невеста снимает с жениха сапоги (или другую обувь), часто лишь с правой ноги, за что получает деньги, предварительно положенные в сапог. В другой сапог иногда кладут плетку. В некоторых районах Белоруссии, Украины и Словакии невеста ударяет жениха голенищем са-

пога. У гуцулов дружба разувает молодых — сначала невесту, потом жениха. У словаков молодые разувает друг друга. У лужичан сват снимает обувь с невесты, иногда с обоих молодых. У черногорцев перед Б. н. невеста разувает свекра и деверя.

Раздевание. Сваха (замужняя женщина), иногда две или несколько свах с той и другой стороны раздевают невесту или обоих молодых и укладывают в постель. Нередко в этом участвует дружка жениха. Невесту раздевают до рубашки или надевают ей новую рубашку. На Волини жених раздевает невесту, на Русском Севере — невеста жениха. Чтобы рождались сыновья, в Хорватии жениху помогает раздеться мальчик. У лужичан невеста, чтобы иметь власть над мужем, вешает свою одежду поверх жениховой. У белорусов невеста, в отличие от жениха, спит иногда во всей свадебной одежде и обуви, у словенцев — не снимая венчального головного убора.

Укладывание в постель. В ряде мест Вологодской обл. невеста старается лечь в постель прежде жениха; чаще, однако, на Севере ложится первым жених, а невеста должна проситься, после чего жених хватает невесту и перекидывает через себя на постель. В Минской губ. так перебрасывает через себя невесту дружка жениха. В Рязанской губ. каждый из молодых старается первым захватить постель, чтобы иметь больше власти. В постели молодых связывают поясом (воронеж., рязан.), ноги им связывают рушником (воронеж.) или, от порчи, сетью (олонец.). Чтобы у них были дети, в постель кладут фигурку ребенка (арханг.), женщину, изображающую роженицу (могилев.), стегают молодых плеткой (новгород., рязан.), кум ударяет шапкой о балку столько раз, сколько хотят иметь детей (славон.), и т. д. На Русском Севере в постели между женихом и невестой происходит иносказательный диалог (напр., «пить хочу» — невеста в ответ должна поцеловать жениха). Во многих местах дверь спальни запирают на замок. Согласно русским, белорусским, польским приметам, тот из новобрачных, кто первым уснет, умрет раньше другого.

Совместная трапеза молодых, символизирующая начало совместной жизни, происходит в спальне перед укладыванием на брачное ложе, во время Б. н. или же утром перед выходом из спальни. Наиболее рас-

пространенная еда — печеная курица или, реже, петух (особенно у вост. и юж. славян) и различные виды хлеба; кроме них — каша (рус.), яйца (словен.), яблоко, сладости, сахар (ю.-слав.), несоленый суп (луж.).

Охрана спальни. На великокняжеских свадьбах XVI—XVII вв. постельничий всю ночь ездил верхом с обнаженной саблей вокруг спальни. Позже у крестьян Олонецкой, Псковской, Костромской губерний это делал клетник. На Русском Севере подклет в Б. н. оберегают специальные знахари — *роговушка* (*рогуша*, вологод.), *сторож* (арханг.). В Нижегородской обл. караулит молодых у бани сваха. На Украине у дверей спальни дежурит дружка, в с.-зап. Болгарии ее охраняет *десен девер*.

Проведывание молодых во время Б. н. помимо принесения им угощения для совместной трапезы имеет целью выяснить, благополучно ли завершился супружеский акт. У белорусов дружка поминутно подходит к спальне, стучит в дверь и кричит: «Гоц!» В Черниговской губ. дружки, стуча, спрашивают молодых: «Чи вже?» У украинцев Галиции свадебные гости стучат в дверь коморы, призывая молодых двигаться, а не спать.

В некоторых местах **подслушивание** у дверей спальни. В Болгарии это делают *девер* или *старойка* и по тому, что слышат, гадают о будущих родах. У болгар известно и подглядывание в замочную скважину.

Смена головного убора невесты бывает иногда приурочена к Б. н. В спальне снимают с невесты венок ножом или саблей (ю.-слав.), ножом, вилами или косой (словац.) и т. п.

Ритуальные шум, пение, танцы. У юж. славян стрельба, шум, битье горшков, посуды, музыка возле спальни во время Б. н. имеют функцию оберега. На Украине и в Белоруссии во время Б. н. гости в хате шумят, танцуют и поют эротические песни. В Болгарии мужчины и парни исполняют песню и танец *чукане на пипер* (*чер пипер*, *тром пипер*), в котором воспроизводится процесс посадки перца и имитируются движения при половом акте.

Супружеский акт (вологод. *знаться*, витеб. *спознацца*), дефлорация невесты (орлов. *ломать кесарецкого*, болг. *роз-валям*) происходят обычно в первую Б. н., во время свадьбы. Однако в различных славянских зонах нередко встречается и **запрет**

коитуса в первую Б. н. иногда первые три ночи, реже неделю или более (до нескольких месяцев). Обе формы обряда отмечены в разных частях славянского мира, порой сосуществуя. В некоторых районах России жених привозит невесту к себе только на свадебный пир, после чего провожает ее, нетронутую, назад к родителям и оставляет там на неделю. В Брестской обл. бывает, что супружеские отношения не допускаются, пока молодые не посетят в первый раз церковь или пока не заберут у родителей корову. Запрет **коитуса** в первую Б. н. иногда объясняется тем, что иначе не будут вестись овцы (Вологодская губ.) или поросята (Словакия). Воздержание в первые ночи известно у юж. славян (Черногория, Герцеговина, Дебар, Скопска Црна Гора, сев. часть долины Моравы, р-н Ступника в Хорватии, в Словении). В некоторых случаях (на Русском Севере, в Гомельском у.) невеста «обороняет» свою **девственность**: пытается не допустить до себя жениха, отталкивает его, рвет на нем рубашку, кусается, царапает ему лицо. Там, где большое значение придается целомудрию невесты и его публичному ритуальному засвидетельствованию (особенно на Украине, в Болгарии, Македонии), **дефлорация** обязательна в первую Б. н. (хотя бы мануальная). В Болгарии о благополучном завершении супружеского акта жених возвещает выстрелом из ружья. В случае импотенции жениха на Украине невеста в эту ночь призывает старшего «боярина», который совершает дефлорацию. Жениха (особенно в случае его неопытности) может заменять в Б. н. свадебный музыкант — в Житомирской обл.; **дружко** или **дядя** (старший родственник жениха) — в Сумской, Харьковской областях, **дружок** (брат или товарищ жениха), **дружко** (женатый родственник жениха: муж сестры, сын крестного, старший брат), **старший сват** (один из старших родственников жениха) — в Черниговской обл.; **староста** (напр., крестный жениха) — в Волынской обл.; **отец жениха** — в Гомельской, Брестской областях; старший брат жениха — в Брестской обл., **dzižba** — в сев. Словакии. В Черногории невеста спит в первую Б. н. с участником свадьбы со стороны жениха, аналогичным русскому дружке. Иногда это могут быть **девери** (обычно братья жениха). У македонцев Скопской

Црна Гора первую Б. н. невеста спит на одной постели между деверями и девушками, а жених с краю. В Боснии каждый мужской гость на свадьбе может прижимать невесту к стенке, изображая супружеские объятия. В некоторых западнославянских зонах в Б. н. параллельно с актом совокупления новобрачных совершает половой акт и другая пара участников свадьбы (см. **Чета свадебная**): дружба с дружкой (у поляков Мазовии, Силезии), первый товарищ жениха с первой подругой невесты (у лужичан).

Бужение. Будят молодых (с.-рус. **буженье**, бел. **падымане**) обычно те же, кто отводил их в спальню, — чаще всего дружка и/или сваха (свахи), иногда родители. Будят сдергиванием одеяла, битьем горшка о дверь, порог или стену спальни, стуком в стену, в двери, криками, звоном в колоколец, в корчагу (с.-рус.), музыкой и пением специальных песен (бел., пол., луж.), верхом на помеле, с горящим веником, зажженной соломой (с.-вост.-рус.), обливанием водой (с.-рус., пол.). На Русском Севере молодые, проснувшись, не смеют выйти из спальни, пока их не придут «будить», за что невеста дарит полотенце. Вставая с постели, невеста стряхивает одеяло на жениха, чтобы перенести на него муки будущих родов (босн.), старается наступить на его ботинок, чтобы иметь много денег (луж.). Кто из молодых раньше встанет, тот будет главным в семье (с.-рус., луж.). У белорусов Бобруйского у. невеста встает раньше жениха, т. к. считается позорным, если ее застанут в постели. В других районах Белоруссии, наоборот, первым встает жених и выходит или его выводят к гостям. В укр. Галиции жених выбегает первым, чтобы принести воду невесте. В Черниговской губ. жених и невеста с его шапкой на голове выходят из спальни и просят прощения у родителей. В Македонии и Болгарии жених выходит из спальни и стреляет из ружья.

Утренние очистительные и другие обряды. **Мытье**, умывание — очистительный обряд, известный всем вост. славянам, который совершают молодые, прежде всего невеста, нередко вместе с гостями после Б. н., чаще всего в спальне. На Русском Севере после Б. н. происходит обряд свадебной бани молодых. У юж. славян широко распространен очистительный и испытательный обряд вождения невесты к ко-

лодду (источнику, реке) после Б. н. Испытания невесты в работе утром после Б. н. (невеста идет по воду, метет пол и т. п.) известны всем славянам. Важным обрядом является проверка девственности невесты (осмотр постели, сорочки, наказание за «нечестность» и т. п.). Часто после Б. н. бьют посуду в знак утраты невестой невинности, поздравляют молодых с успешно проведенной Б. н. (владимир. *здравствование*), устраивают угощение. Еду приносят молодым в постель, или они участвуют в общей утренней трапезе за столом. Специальное ритуальное блюдо после Б. н. на западе восточнославянской зоны — яичница.)

Лит.: Гура А. Първата брачна нощ в славянския сватбен обред // БФ 1990/1; Наттjuk V. Die Brautkammer. Eine Episode aus den ukrainischen Hochzeitsbräuchen // Anth.1909/6: 113–149; БНЕ:24–25,41,49–51, 77–78,125–127,151–152; Комор.ТСС:252–259; Zel.RV:309–310; Протп ИКВ² 2:325–330; РНСО:15–16,22–23,44,173–176,197; Сумц.СО:21,93,109,118,119,141,184,206; Вес. 1: 29,66,204,386, 2: 204,393,418; Чуб.ТЭСЭ 4:443–444,611,629,642,647,653–654,658,678,695–696; Вяс.:86,181–182,241–242,258,302,358,384–385,399,464; Ив.БФС: 76–77,81,126–134; Kulizic Š. Matrilokalni brak i materinska filijacija u narodnim običajima Bosne, Hercegovine i Dalmacije // GZM 1958/13:57–58,60–63,71–74; Младеновски С. Бележки за првата брачна вечер кај Македонците // МФ 1974/7/14:239–249.

А. В. Гура

БРИТЬЕ — особый ритуал на свадьбе, перед погребением, в коядных и масленичных играх и действиях ряженых.

Бритье на свадьбе известно у болгар, македонцев и вост. сербов. Жениха брили обычно или в субботу вечером, или в воскресенье утром до венчания. Так, в Пловдивском кр. на вечерней или утренней заре жениха сажали на стул, покрытый суконной накидкой или шерстяным одеялом, а золовка и деверь держали под подбородком белый платок или полотенце, чтобы сбритые волосы не падали на землю и не использовались в злых целях. Жениха брил парень, у которого живы родители, женатый мужчина или дядя (муж тетки). Иногда число

брадобреев доходило до трех. Во время Б. девушки пели, танцевали с парнями «хоро», играла музыка. Волосы бросали на розовый куст, клали на ветви плодовых деревьев, под которыми брили жениха, несли в хлев, прятали в ясли или закатывали в хлеб и скармливали скоту. Иногда мать жениха собирала волосы и прятала их в сундук невесты или накрывала на плечи сына новую рубаху и обходила сына трижды посолонь, посыпая его просом и зерном. Нередко почти все жители села собирались на ритуал Б. В с.-вост. Болгарии у капанцев при Б. в воскресенье пели печальные лирические песни, знаменующие прощание с вольной холостяцкой жизнью. В зап. Болгарии (в зоне Самокова) Б. происходило во дворе у поленницы под девичье пение и аккомпанемент зурны и барабана. Волосы при этом собирали в белый платок, положенный в сито. В ю.-зап. Болгарии в Кюстендилском кр. Б. совершалось по очереди тремя или девятью юношами, которые не были сиротами. При этом девушки пели: «Бричи ми се млади младоженя, бричат ми го девет берберина...» [Бреется молодой жених, бреют его девять парикмахеров...] (Арн.БСО:113), а две сестры жениха держали белое полотенце для сбритых волос. В это полотенце участники свадебной церемонии клали деньги, а жених отдавал их певцам. За Б. следовало купание жениха. В сев. и с.-вост. Болгарии в р-нах Тырнова, Силистры и Варны Б. совершалось в воскресенье рано утром, а волосы жениха хранили до его смерти и клали в гроб. Повсеместно сохранилось верование, что волосы жениха обладают особой силой и что ими можно «испортить» жениха. Чтобы этого избежать, совершались разные ритуалы, сберегались сбритые волосы.

В вост. Болгарии (в зоне Котела) в субботу вечером в присутствии множества родных, при полном молчании и при двух помощниках с горящими свечами в руках деверь или парикмахер брил жениха и подстригал его косу. Тишина нарушалась только грустными мелодиями песен, последовательно исполнявшихся несколькими группами певцов. В юж. Болгарии (во Фракии) следили за тем, чтобы Б. жениха совершалось одновременно с плетением косы невесты; с этой целью от жениха и невесты посылали гонцов, которых вознаграждали деньгами. Родные лепили монеты к лицу жениха, а

хор под аккомпанемент зурны пел: «Крати се, юначе, свърши се / Твоего вѣс път ходене, / Чуздите моми галене» [Кончилось, молодец, твое по улицам гулянье, чужих девушек ласканье] (Арх.БСО:45). В ю.-вост. Болгарии (во Фракии) Б. совершалось, как правило, в субботу утром или вечером, в воскресенье утром и изредка в пятницу вечером. Брил при этом холостой парень, три парня, товарищ жениха, его побратим или парикмахер. Им помогали с полотенцем две или четыре девушки, два мальчика или мальчик и девушка. Обряд совершался в доме или во дворе, а волосы зарывали под камнем, бросали на черепичную крышу или под куст розы.

В юж. Македонии (около Гевгелии) жениха брили в субботу в шесть вечера после общего танца. Бритву брал в руки подросток, имеющий отца и мать, «чтобы в новой семье водились дети и у них были живы отец и мать». Во время Б. играла музыка и отбивалась мелкая барабанная дробь, чтобы и Б. было «мелким», т. е. чистым. После Б. к жениху подходила посестрима (духовная сестра) и поливала в руки жениха вино, которым он умывался, а побратим лил воду для омовения ног. Сосуд, из которого лили вино, тотчас разбивали (см. *Битье посуды*), а оставшуюся в другом сосуде воду переливали в третий сосуд. В Пиринском кр. следили, чтобы вода для Б. была свежей (начатой), а жениха сажали на стул под плодовым деревом. Во время Б. девушки пели: «Забричили са млада младожења...» [Забрили молодого жениха...] (Пир.:401).

В юж. Сербии (Косово) Б. жениха совершалось на раннем рассвете, сразу после купания в свежей воде, в которую были положены яблоко и серебряная монета. К Б. невеста или сестра жениха дарила ему новое полотенце, а во время Б. девушки и молодки пели песню: «Бричи се, бричи, младожења! / Расплати татка и мајку, / Расплати сестру и брата» [Бреется, бреется жених! Расплатятся отец и мать, расплатятся сестра и брат] (Vuk.SK:265). Брадобрей — парень, имеющий живых родителей, бросал волосы в *крапаву*, прятал их под стрехой или отдавал на сохранение матери жениха. Такое Б. обычно было первым в жизни жениха. В вост. Сербии в Лесковацком Поморавье жениха брили трое парней или один парень. На шею жениху повязывали белый

платок, а под его правую ногу подкладывали сырое яйцо, которое после Б. следовало раздавить. Сбритые волосы жениха прятали в цветы или клали на плодовое дерево, «чтобы в семейной жизни жених процветал, преуспевал и чтобы у них были дети». После Б. жених мылся, а затем пролезал между ног родной матери. В соседней зоне (во Враньском Поморавье) символическое Б. на свадьбе имело характер представления: второй шафер, опираясь одной ногой на трапезный столик («таџур»), «брил» деревянной бритвой жениха, сидящего посредине гумна и держащего на коленях сито с сакральным хлебом («погачей»). Во время Б. вокруг жениха девушки танцевали «коло» и пели обрядовую песню.

В Словакии также во время свадьбы совершалось шуточное Б., которое нередко было компонентом и масленичных гуляний ряженых. Первоначальная функция Б. на свадьбе имела, безусловно, характер инициации.

Бритье на масленицу было известно не только в Словакии, но и в Польше. Так, в Медзиецком повете (Великопольша) нередко ряженые девушки ходили с ведром известки и малярной кистью по улицам и мазали известкой лица встреченных парней, а затем «брили» их ножом. В польском Поморье и в Хелмской земле в Пепельную среду, т. е. в канун поста, ряженые девушки и женщины в корчмах мазали или натирали лица мужчин мокрым пеплом или снегом, а затем «брили» их деревянной бритвой. От такого Б. мужчины откупались водкой. В зап. Моравии в окрестностях Ново-Места на мясоед и масленицу женщины переодевались в мужское платье и изображали брадобреев: одна несла большую бритву, другая — тазик с «мылом» (куском льда) и т. п. Мужчины откупались от такого Б., и женщины устраивали пирушку. Польки в Добжинском кр. на масленицу «брили» зашедших в корчму и неоткупившихся мужчин палками и щепками и били чулками под грохот и шум бития в сковородки.

В Лесковацком Поморавье (вост. Сербия) ряженые колядники, начинающие колядовать за пять дней до Рождества, обходили дома и «брили» хозяина саблей, предвзвительно «намылив» его снегом.

Бритье в погребальном обряде. Покойника, брившегося при жизни, брили перед погребением, и в некоторых

местах старались это сделать до наступления агонии. У православных юж. славян близкие покойника не брились 40 или 9 дней в знак траура. Ср. также **Пострижины**.

Лит.: Ари.БСО:81,113; Вак.БЕТБ:385–360; Кап.:181; Марин.ИП:2:539; Пир.:401; Плов.:225; Бор.ЖОЛМ:330,372,453; Мил.ЖСС:342; Стой.ВП:439; Тан.СО:158–159; Фил.СК:436,455,462; Вук.СК:265,315; Карв.КЛЗД:189; КЛW:45; Stelm.ROP:112–113; Per.PMHP:43; Хорватова // СБФ 1991/6:170–172.

Н. И. Толстой

БРОД (о.-слав. производное от глагола *brestī, *bredъ с доминантным значением 'мелкое место на реке, где можно перейти на другой берег'; в значении 'брод' встречается и огласовка *бред*, напр., рус. твер. *бред* 'брод в озере') — локус, связанный с представлением о переходе души в иной мир или символизирующий «переходное» состояние индивида (ср. **Агония**). Соотносится с двумя жизненными «переходами» души (см. **Переправа через воду**), каждый из которых может сопровождаться пограничным (ср. рус. диалектное *брод* 'межа, граница') физиологическим состоянием бреда, стирающим грань сна и яви и совмещающим несоединимые стихии огня и воды (горячка, испарина, холодный пот; ср. мотив огненной реки). Эти «переходы» — свадьба или любовное чувство (Б. в свадебном фольклоре, лирической песне; ср. выражения типа рус. *любовный бред/горячка*) и смерть (полес. *брод* 'агония' при иных обозначениях агонии типа болг. *на пътя*; ср. рус. пензен., иванов., олонец. *брод* 'тропа'). В этом смысле Б. является синонимом переправы на пароме (ср. словен. *brod* 'перевоз, паром', с.-х. *бродник* 'перевозчик, паромщик', словен. *brodnik* 'паромщик, корабельщик, матрос'). Корень *брод-* встречается в названиях (болг. *бродница*, рус., болг. *брожник*) и предикатах (*бродить*), свойственных мифическим персонажам типа *ведьмы* и некоторым другим, в частности ходячим покойникам, души которых, не обретя покоя на «том свете», остаются в пограничном состоянии («бродят», «ходят» и т. п.). Ср. также названия ряженных (болг. *брожник* 'небольшая группа ряженных, которая ходит и пугает по ночам') и членов социума, живущих ассоци-

альной жизнью (рус. *брожник* 'бродяга из ссыльных', *бродяга*). Мотив Б. теснейшим образом связан с мотивом *колодца* (напр., у словаков в гаданиях о женихе используется вода, взятая с трех бродов) и особенно *моста* (ср. рус. *жиздрин. брод* 'переход по настилу через топкое место').

У банатских гергов существует обычай *вучење и изливање воде*, предназначенной мертвым, сопровождающийся изготовлением «брода». «Брод» делают после похорон, пришедшихся за неделю до Страстного или троицкого четверга. После отъезда похоронной процессии «чистая» девочка из этого или соседского дома достает воду из колодца и наливает ее в три сосуда; один оставляет в доме умершего, а два других относит соседям, чтобы они отпили «за душу покойного». Так продолжается неделю, причем в течение этого времени девочка на специальной палке-бирке, называемой *рабош*, помещает зарубками количество налитых сосудов. Через неделю, в четверг, девочка и кто-либо из взрослых женщин из дома умершего идут на берег реки или к источнику и огораживают речной галькой небольшой участок земли в форме круга, квадрата или дорожки (*брод*). Внутри стелют полотенце, кладут лепешку, калачи, еду, зажигают свечу, которая была в руках покойника, окуривают все это. Потом девочка зачерпывает сосудом воду из реки и выливает ее на траву около «брода». Надо вылить столько сосудов, сколько отмечено на бирке, потом налить еще один и поставить его на «брод». При выливании первого сосуда девочка говорит: «Нека је сунцу, месецу, даљеицима, обешенацима, птицима у гори, рибама у води и мојем Милораду» [Пусть это будет солнцу, месяцу, утопленникам, висельникам, птицам в лесу, рыбам в воде и моему Милораду] (БХ: 202). Потом женщина ломает бирку, втыкает ее в калач, туда же втыкает горящую свечу, кладет немного денег и так пускает калач по воде. Считается, что это плата за воду, которую должен получить умерший. Потом женщина одаривает девочку деньгами и одеждой, а воду выливает на могилу.

Лит.: Седакова О. А. Полесское «брод» 'агония' и связанные с ним обрядовые представления // Тез. ПЭС: 78–81.

Т. А. Агапкина, О. А. Терновская

БРОСАТЬ, разбрасывать — ритуальное действие, основное назначение которого — удаление вредоносных объектов или контакт с потусторонним миром. Конкретная семантика действия зависит от предметов бросания (обрядовая пища, ее остатки и крошки или, наоборот, первый кусок, первая отделенная часть; мелкие сыпучие предметы, плоды, зерно, орехи; металлические предметы — нож, топор, серп и т. п.; предметы домашней утвари — веник, горшок, хлебная лопата, старая обувь и т. п.), локусов бросания (колодезь, водоемы, кладбище, границы села, перекрестки, поле, огород, крыша дома, чердак, углы дома, покуть, печь, порог и т. п.), направления (подбрасывание вверх, разбрасывание во все стороны, перебрасывание через себя, бросание вслед кому-нибудь), иногда цели или результата бросания.

Во многих случаях сам акт бросания не является существенным для смысла обряда, важно лишь помещение предмета в определенный локус. Так, пищу, предназначенную для духов, либо бросали в углы дома, забрасывали на чердак, за печь и т. п., либо просто размещали (раскладывали) в этих местах, принадлежащих, как считалось, духам. Действия такого рода, связанные с бросанием пищи, обычно интерпретировались как акты ритуального кормления; т. е. наиболее существенным для раскрытия семантики оказывался здесь предметный код.

К наиболее распространенным формам бросания относятся выбрасывание, разбрасывание, подбрасывание вверх, перебрасывание, бросание кому-либо вслед.

Сравнительно редко акцентируется обязательность самого действия бросания, понимаемого как интенсивное перемещение предмета за границы «своего» (освоенного человеком) пространства и как способ избавления от чего-либо. Такой смысл вкладывался прежде всего в магические действия выбрасывания предметов, воспринимаемых как «нечистые», вредоносные. Ср., напр., выбрасывание соломы из-под умершего, стружек от гроба, одежды и вещей покойника или больного в реку, в уединенные глухие места, где не ходят люди и скот, за границы села и т. п. В Силезии после выноса тела выметали весь дом, а веник выбрасывали подальше в поле, «чтобы умерший не мог вернуться». Чтобы избавиться от блох, в Сочельник выбрасыва-

ли домашний мусор к чужому дому. Подобные действия характерны для проводов, символизирующих изгнание, выпроваживание, уничтожение вредоносных сил: напр., выбрасывание в реку, костер, канаву чучела, ритуального дерева, пучков зелени, соломы, венков, веников, старой обуви и т. п. (см. **Проводы**). Некоторые варианты полесского обряда «проводов русалки» включали бросание венков, снятых с ряженой «русалки», далеко в ржаное поле, после чего ритуал изгнания считался выполненным.

В отдельных случаях семантика отправки на «тот свет» раскрывается через локусы. Бросание предметов в колодезь, в проточную воду, на дерево, на крышу дома, на кладбище акцентирует внимание на синонимических по своему значению зонах контактов двух миров (**верх-низ**, водный рубеж и т. п.).

Подбрасывание вверх могло осмыслаться как магия, обеспечивающая интенсивный рост растений. Этот прием (наряду с подниманием предметов, с подпрыгиванием) часто использовался при засеве семян льна, конопли, злаков. Напр., засевавший в поле подбрасывал вверх первую или последнюю горсть семян, специально взятое с собой яйцо, мешок из-под семян. При окончании прополки льна женщины высоко подбрасывали первый или последний вырванный пучок сорняков, «шоб лен рос вэликий» (полес.). Такими же мотивировками сопровождалось подбрасывание яиц в пасхальное воскресенье, вареного гороха или кутти в Рождественский сочельник, скатерти в день св. Степана и т. п. В этих магических действиях особое значение приобретает символика движения вверх, тогда как акт самого бросания оказывается менее значимым и может быть заменен подниманием тех же предметов (ср. **Высокий**).

В других случаях основную смысловую нагрузку берет на себя не направление действия, а предмет подбрасывания, как, напр., в южнославянском ритуале подбрасывания к градовым тучам топора, молота, серпа для отгона вредоносных сил. Бросание может быть заменено размахиванием топором (или другими предметами угрозы), выставлением его перед домом.

Иные смысловые акценты обнаруживаются в действиях забрасывания наверх, имевших целью, по-видимому, отправку ритуальных предметов в «верхний» мир. Напр., на Косовом Поле после смерти хозяина дома

забрасывали его головной убор и срезанные ногти на чердак; в Шумадии на чердак забрасывали башмак с правой ноги полазника; в в.-слав. свадебном обряде на крышу дома бросали свадебные деревца жениха и невесты; вербные ветки, которыми выгоняли скот при первом весеннем выпасе, затем забрасывали на потолочную балку, «чтобы ягнят было больше» (рус.). Часто прием подбрасывания использовался в многочисленных формах гаданий, включающих бросание вверх ритуальной пищи (особенно вареного зерна, бобов, гороха), ложек, соломы, венков, обуви, поясов и т. п. При этом загадывали, останется ли подброшенный предмет наверху или упадет (при бросании на крышу, дерево, потолочную балку); каким окажется расположение упавших предметов; если гадала группа людей, то, чей предмет упадет первым и т. п. Напр., в Польше девушки гадали на св. Яна по венкам, забрасываемым на дерево: если венок удавалось забросить с первой же попытки, это сулило замужество в ближайшем году. В Карпатах популярным было гадание, при котором подбрасывали к потолку кашу, горох и другую рождественскую пищу: если к потолку прилипало много зерен, это сулило хороший урожай. При бросании обуви следили, в какую сторону направлен носок упавшего башмака: если в сторону порога, то это предвещало замужество. Широко известны также способы многократного подбрасывания принадлежащих гадающим предметов: их подкидывали (трясли, «палали») в подоле платья, фартуке, решете, корыте, следя за очередностью выпадавших предметов. Ср. выражения *бросить жребий*, *бросить кости*, *кинуть бобы* и т. п.

Разбрасывание предполагало действие со множеством предметов, прежде всего сыпучих (пепла, углей, зерна, соломы, мусора и т. п.), что символизировало изобилие и служило оберегом от нечистой силы. Напр., зерна кутви или горох разбрасывали в Сочельник по всем углам дома, чтобы обеспечить хороший урожай (бел.); пепел юрьевского костра разбрасывали по пастбищу, чтобы коровы давали много молока (карпат.); угли и головни из масленичного костра бросали по озимым посевам, чтобы озимь была хорошей (рус.). Такие же действия осмыслились и как апотропейные: солому, на которой лежал покойник, разбрасывали по засеянному полю, чтобы птицы не клевали зерен (пол.); мусор,

скопившийся в доме в пасхальный период, рассыпали по грядкам, чтобы черви не портили овощей (з.-слав.); овес, освященный в день св. Степана, бросали в поле, чтобы пропали сорняки (пол., словац.), и т. п. В целом действия разбрасывания сыпучих предметов смыкаются с ритуалом *осыпания*. Специально расчлененные на части ритуальные предметы (разорванное чучело, разломанное ритуальное деревце) старались разбросать во все стороны как можно дальше, чтобы не дать восстановиться целому, полностью уничтожить его.

Перебрасывание предметов через себя назад или через какой-нибудь объект, судя по мотивировкам, имело защитные и обезвреживающие функции: напр., при первом грома перебрасывали через себя камень, а при первом куковании кукушки — комок земли, чтобы не приставали болезни; срезанный колтун перекидывали через себя, чтобы он больше не заводился в волосах. Бросание через голову назад пищи (первого испеченного блина, первых кусков хлеба, сыра, откушенных на свадьбе и т. п.) — ритуальный акт «кормления» духов. С целью достижения какого-то положительного эффекта перебрасывали яйцо через крышу (чтобы не плакал по ночам ребенок), щепки через корову (чтобы ее выгодно продать при торге), ветки через крышу дома (чтобы успешно находить птичьи гнезда). Считалось также, что если через волоколака перекинуть нож, то это вернет ему человеческий облик. Перебрасывание обуви и других предметов в гаданиях (через порог, окно, крышу, ворота), по-видимому, имело целью преодоление границы «своего» и «чужого» пространства.

Бросание предметов вслед кому-либо обычно имело целью обезвреживание опасных контактов и осмыслялось как профилактическая магия. Напр., бросали соль в спину удаляющегося человека, подозреваемого в колдовстве; бросали угли из своей печи, домашний мусор, соломинки вслед нежелательному посетителю или встреченному на улице; эти же действия практиковались по отношению к беременным женщинам, пришедшим в дом с просьбой, в которой им пришлось отказать. Чтобы не уходила на старое место и не тосковала купленная корова, в Дмитровском у. исполняли ритуал, называемый «*путь загораживать*»: по дороге к но-

вому двору один из хозяев шел за коровой и, обламывая кусты, бросал ветки крест-накрест ей вслед. Ср. в связи с этим обычай бросания хвойных веток, песка, соли вслед за похоронной процессией, особенно в случае, если покойник — висельник или утопленник. Ср. также близкий к этому ритуал бросания веток, палок, щепок, крапивы, комьев земли на могилы заложных покойников, если случится проходить мимо места их погребения (см. **Заложный покойник**).

В некоторых случаях смысловая нагрузка с акта бросания перемещается на его результат (напр., бросали глиняные горшки на землю, чтобы они разбились; бросали тыкву, чтобы ее семена разлетелись по всему полу; бросали камни и палки в ворота, чтобы произвести ритуальный шум). Это же касается ритуалов, где бросание камней, острых предметов имело целью поразить определенную цель. Бросание этого типа сближается с действиями ритуального битья, стука (см. **Бить**).

Л. Н. Виноградова

БУДИТЬ — ритуальное действие в составе календарных обрядов и похоронно-поминального комплекса. В основе его семантики — сопоставление жизни и смерти с бодрствованием и сном (см. **Бдение**, **Сон**).

У вост. и зап. славян известен обычай будить домочадцев при кончине члена семьи, особенно в случае смерти хозяина или хозяйки дома, т.к. присутствие души умершего считалось опасным для спящих. В Белоруссии было принято будить спящих детей, если мимо двигалась похоронная процессия, поскольку «к сонному дитяти легче всего подступает смерть» (Никиф.ППП:290). В день смерти хозяина считалось необходимым также «будить» домашний скот, птицу и «объявлять» им о смерти хозяина, чтобы скот не погиб, пчелы не вымерли и деревья не засохли. Если умирал пасечник, то ходили к ульям, стучали в них, чтобы пчелы «не спали»: душа умершего может забрать с собой спящих (Bieg.KOM:314). Поляки Сондецких Бескидов сразу после кончины кого-либо из домочадцев шли «будить» сначала рогатый скот и коней (их слегка били прутом или веткой, принуждая подняться), затем пчел (стучали в ульи и «сообщали» о смерти) и, наконец, садовые деревья (уда-

ряли по стволу рукой или палкой и тоже «объявляли» о смерти хозяина).

В календарных обрядах обычай «будить» скот, пчел, фруктовые деревья приурочен преимущественно к двум основным датам — к Рождеству и Пасхе (Полесье, запад Белоруссии и Украины, Польша, Чехия, Словакия, частично южнославянский ареал). Так в Полесье хозяева *пабужали* худобу утром в Чистый четверг: войдя в хлев с зажженной свечой, трижды произносили: «Гуляй ад ацёлу да ацёлу, кароўка! (гомел., ПА). В Штирии домашний скот и птицу «будили» в рождественскую полночь, а в других р-нах Словении — в пасхальное воскресенье до восхода солнца. Распространена была и практика «бужения» пчел: в юж. районах Польши и в Силезии в пасхальную субботу стучали в ульи или слегка двигали их; гуцулы делали это на Пасху, приговаривая: «Ци ти, матко, спиш, ци чуеш? ...Уставай, бо Сус Христос воскрес!» (Шух.Г 4:237). В некоторых селах Галиции пасечник должен был несколько раз ударить на Пасху в колокол, чтобы пчелы «пробудились» от зимнего сна.

В западно-славянской зоне (спорадически и у юж. славян) широко распространен обычай «будить» фруктовые деревья. В Моравии вечером в Сочельник или в рождественское утро хозяева трясали деревья в саду, стучали по ним звонком, произнося приговоры: «Stromčeku, vstávej, ovoce dávej, dnes je štedrý den!» [Деревце, вставай, плоды давай, сегодня щедрый день!] (Bul.PSBM:12). Приговорные формулы этого типа разрабатывали тему рождения и воскресения Христа. Ср.: «Drzewino, cy śpisz, cy żyjesz? Chrystus się nam narodził» [Дерево, спишь ли ты? Христос родился] (Święt.LN:66).

У католиков этот обычай часто приурочивался к Страстной субботе, когда возобновлялся колокольный звон: в этот момент надо было обождать все деревья в саду и успеть потрясти каждое. У сербов также известен рождественский обычай «будить» семена, вороша и перебирая их в амбаре.

На Рождество, Пасху и некоторые другие праздники производилось ритуальное бужение людей. В Моравской Валахии в пасхальный понедельник утром парни будили девушек ударами березовых или вербовых веток. У юж. славян в Игатов день (или в некоторые другие дни) будили детей: матери подни-

мали их легкими ударами фруктовых веток. Болгары в Юрьев день будили спящих крапивой, чтобы они бодро и легко вставали весь год по утрам. В Словении на Троицу с шумом будили заспавшихся пастухов и т. п.

Обычай, называемый *будить покойника*, в зап. Полесье сводится к посещению могилы родственника на второй или третий день после похорон с целью «окликаания» покойника, «угощения» его обрядовой едой прямо на кладбище или для приглашения умершего в дом на поминальный завтрак. Ритуал совершается до восхода солнца: «Темно рано на дрітій день ходять побуждають. Несуть на моглице свечку, моляться, а дома вже снідають» (брест., ПА). «На второй день после похорон собираются вместе, берут вино: „Пойдем будить покойника“, — кажут» (брест., ПА). Часто бужение осмыслялось именно как приглашение на поминальный завтрак в дом, и тогда центральным моментом обряда было произнесение специальных пригласительных формул типа «„Ходзі ўже ёсці з намі!“ — на сніданне звалі, каб снідаці ішоў до дому» (брест., ПА), «Тату, прыходзьце до хаты на сніданне» (житомир., ПА). В отдельных случаях обряда во время посещения кладбища принято было звонить в церковный колокол, женщины тогда отливали на могилу понемногу водки, «кануна», кропили еду; пришедшие отпивали и закусывали сами, приглашали умершего к столу и возвращались домой, где устраивали поминальный завтрак.

Подобные обряды, называемые *отвѣдать покойника*, *идти из снаданнем*, *носить померлому сніданне*, известны на более обширной восточнославянской территории (см. *Кормление*).

Существует сербское свидетельство о том, что наутро после похорон родственники ходят на кладбище на «буђење» (СЕЗБ 1925/35: 60), ср. также македонскую песню: «...Во петок се Милка разболело, / Во сабота Милка душа дало, / Во недела Милка на гробишта, / В понеделник Милка на будење: / — Стани, Милка, стани, милна ќерке!» [В пятницу Милка заболела, в субботу Милка душу отдала, в воскресенье Милка на кладбище, в понедельник Милку будят: «Встань, Милка, встань, милая дочка!»] (РМНП 1:196).

В Туровско-Пинском Полесье некоторые пасхальные обычаи получают специфическое толкование, основанное на мотиве пробуждения, бужения. О крестном ходе говорят: «У

час ночи Христа будыты надо ити» (ПА); ср. название крестного хода *Христа побуждають*. Обычай жесть в пасхальную ночь костры объясняют тем, что в это время «Суса Христа побужають». Ср. мотивировку бодрствования во время Всенощной: «Нѣ можно спаты, коб Исуса Христа збудыты» (ПА).

На Пинщине известен обычай *побуждають покойника* в Фомино воскресенье: родственники клали на могилу пасхальное яйцо и кликали на сніданне померлого: «Дорогенький, миленький, любый, ходы да будам йсты разом!» (ПА), ср. пинское название этого дня *Пробудная неделя* (СБФ 3:235). Ритуальное бужение покойников в поминальные дни известно и словенцам: считалось, что предки возвращаются домой трижды в году — на Рождество, в Иванов день и в день Всех святых, поэтому в ночь накануне этих праздников звонили в колокол, «чтобы предки пробудились от зимнего сна и защитили людей от грозы и других несчастий» (Kur.PLS 2:97).

Лит.: ППГ:109,150 СМР:302; Мад. VUOS 2: 94,250; Kolb. DW 57—127; Vanč.KOJS:32.

Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова.

БУЗИНА (*Sambucus nigra* L.) — растение, в народных представлениях западнославянского, отчасти западноукраинского ареала — демонический докус, воплощение и вмесляище черта и т. п. Характерно отношение к Б. как к проклятому, нечистому и опасному растению; отсюда его ограниченное использование в семейных и календарных обрядах и широкое применение в магии, оберегах, народной медицине. У юж. славян негативный комплекс поверий о Б. несколько ослаблен. В русской и белорусской традиции соответствующие представления связаны с осинной, вербой и некоторыми другими деревьями.

Б. наделяется функцией медиатора; она, по поверьям, существует от начала мира и поэтому причастна к мифическим протособытиям (грехопадение Адама и Евы, убийство Авеля) и христианской истории (предательство Иуды). Как растение, связанное с «нижним» миром, Б. иногда сажали на могилах (ср. также ее особую роль в южнославянских обрядах «вызывания дождя» и др.).

Одно из ранних свидетельств о магических действиях с Б. относится к XIII в. (Верхняя Силезия, Karwot KMR:57). О Б. как обереге упоминал польский проповедник Аноним в начале XV в.

Бузина — место обитания демона. Повсеместно у зап. славян и на Украине считалось, что под Б., в ее корнях, а также в самом дереве живет дух, демоническое существо (черт, бес, дьявол, сатана) или просто некто (*zle, diwio, dityko*). В польском (жешовском) этимологическом предании говорится, что первый бес поселился в огромной яме и посадил сверху Б., чтобы она охраняла его. На Украине (Винницкая губ.) верили, что Б. «насадил черт» и теперь постоянно сидит под ней; Б. никогда не выкапывают с корнем, чтобы не раздражать его. У гуцулов Б. — «его» дерево, поэтому места, где сильно разрастается Б., считаются нечистыми. В Покутье известны былички о лесных духах, обитающих в зарослях Б., о превращении упыря в куст Б.; сербы считали куст Б. обиталищем вил, поэтому срубившего его ожидала смерть или паралич; полагали также, что во время цветения Б. дьявол выходит на землю.

Вместе с тем Б. — место обитания домашних духов, опекунов хозяйства, таких как *дидух, skrzat, duszki* (гуцул., великопол.), в украинских заговорах упоминаются *бузинники-доброчинники*. По словацкому поверью, в Б. живет *rikulik* — домашний дух, приносящий хозяевам деньги.

В ряде украинских заговоров, обращенных к Б., различие между растением и воплощенным в нем существом оказывается стертым, ср. обращения: «Бузыновый Адаме!», «Царю бузыный». Ср. также: «Ромагай Bóh boz! Czołowicze bożyj, światyj Jadame, od świta założanyj» [Помогай Бог (Бог помощь), бузина! Человек божий, святой Адам, сотворенный от начала света]; согласно комментарию знахарки из Хелмского воев., Б. (*boz*) существует с тех пор, как Бог (*Bóh*) создал свет; к ней обращаются со словами «Ромагай, Bóh boz» [Помогай, Бог, бузина]. Упоминание Адама объясняется тем, что Б. (*boz*) — это св. Адам, первый человек, так же обычно называют и бузину (Kolb.DW 34:183). О бузине как инкарнации некоего существа (души) свидетельствует и польское название *ду-дочка*, сделанной из Б., — *dusza*. Ср. гуцульский рассказ о двух братьях, убивших свою

сестру, на могиле которой выросла Б. Свирель, сделанная из ветки Б., рассказывает об этом преступлении.

Отношение к Б. как к неприкасаемому и опасному растению отразилось в запрете выкапывать (выкорчевывать) Б. В случае необходимости для выкорчевывания Б. специально нанимали (в Польше, напр.) калек или душевнобольных. Нарушение этого запрета, а также запретов рубить Б. или ломать ее ветки, по украинским, польским, сербским и хорватским поверьям, могло привести к смерти человека, несчастью, к различным болезням — ревматизму («будешь рубить бузину — скрутит ноги и руки»), колтуну, травмам, а также к падежу скота. Считалось, что там, где был выкопан куст Б., никогда ничего не вырастет (Ропчице). Запрет выкапывать Б. на Украине и в Польше иногда объясняли и тем, что таким образом человек навлекает на себя болезни, которые были спрятаны под Б. Из Б. запрещалось делать детские игрушки, иначе у детей болела бы голова (закарпат.). Эти табу отменялись, если Б. рубили или ломали с какой-либо определенной целью (как лекарство, для украшения церкви, для изгородей, на топливо) или в определенное время (в Страстной четверг, до полудня). По украинским, польским, словацким и сербским поверьям, запрещалось сжигать Б. во избежание зубной боли (что подтверждается мотивами некоторых заговоров, обращенных к Б.). У сербов запрещалось по тем же причинам спать под Б., мочиться под ней, влезать на нее. Поляки, гуцулы, лужицкие сербы не использовали Б. в качестве топлива, чтобы не навлечь в дом клопов и блох. Известны как запреты, так и, наоборот, рекомендации строить дом там, где раньше росла Б., выгонять скот веткой Б. (чтобы он «не усох») и др.

Бузина и осина. На Украине и в Польше Б. считают проклятым деревом. Здесь известна легенда о том, что на Б. повесился Иуда (реже — дьявол), отчего ее листья и ягоды издают трупный запах, ее нельзя использовать в бытовых целях и т. п. Эта легенда чаще относится у славян к осине. С осиною Б. сближает и то, что оба дерева считаются демоническим локусом, оба упоминаются в проклятиях (ср. серб. «Зова ти на огништу никнула» [Чтобы у тебя на очаге выросла Б.]). Оба растения фигурируют в быличках, где рассказывается о том, как человек не мог найти дороги, блуждая вокруг куст-

та Б. (или осины); из веток-однолеток Б. (или осины) делают специальную борону, сидя под которой в хлеву можно в купальскую ночь распознать ведьму.

В народной медицине зап. славян и украинцев при лечении чахотки, горячки, колтуна, рожи, лихорадки, зубной боли и других болезней ходили к Б. (а также к вербе, осине, рябине и др.) и «переносили» на нее эти болезни. Под Б. закапывали колтун, выливали под нее воду, в которой купали больного ребенка, в надежде, что болезнь заберет дух — *zle*, который живет под Б. (в. пол., люблин.), обвязывали Б. нитками из одежды больного лихорадкой. В Познанском воев. мать относилась ребенка, больного чахоткой, под куст цветущей Б. и оставляла его там, а сама возвращалась домой, где выполняла три «работы», сохраняя при этом полное молчание, после чего приносила ребенка домой. Мать больного эпилепсией ребенка обсыпала его маком, а затем собирала мак и ссыпала его в бузиновую трубочку вместе с остриженными ногтями и клоком волос ребенка и закапывала в такое место, где солнце не светит (словац.). Банатские болгары при ушной боли дули в ухо через бузиновую трубочку, а при болях в челюстях обмывали их водой, в которой перед тем лежала Б. Чтобы охранить ребенка от головной боли, словенцы закапывали его состриженные волосы под Б., а в Словакии купали маленьких детей в отваре цветов Б., чтобы они были здоровы.

К Б. обращались заговорами, которые читали под Б. при лечении зубной боли (укр., пол.) и лихорадки (чеш.). Эти заговоры содержали мотивы отсылки болезни на Б. или договора человека с Б.: «*Dej ti Pán Bůh, dobrý večer bze! Já ti nesu ujmy mze*» [Дай тебе Господь Бог, добрый вечер, бузина! Я тебе несю лихорадку] (ČL 1902/12:78) или «*Beze, posílá mě Pán Bůh k tobě, abys ty mze vzal ze mě na sebe*» [Бузина, посылает меня Бог к тебе, чтобы ты взяла с меня лихорадку] (Groh. AGBM:181). Ср. также польский заговор от зубной боли: «*Święty Bzie! Ja ciebie bronię od ognia palenia, a ty mnie broń od zębów bolenia*» [Святая бузина! Я тебя храни от сожжения огнем, а ты меня храни от зубной боли] (EP 1973/17:136). Подобные русские и белорусские заговоры обычно обращены к рябине.

У юж. славян Б. широко применялась при укусах змей, скорпионов и ос, а также использовалась в народной ветерина-

р и и: для избавления кур от вшей под насест к ним клали ветку Б. Через ветки Б., которыми был украшен рождественский пирог, сербы лили воду и затем поили ею свиней, больных лихорадкой. Воду после снятия слеза с коровы выливали под Б. (словац.).

На Украине известны заговоры, содержащие мотив «чуда» и произносимые под Б. с определенной магической целью: «от напасти», «для приобретения силы и отваги», «чтобы суд не засудил», «для избавления от всякой беды» и т. п. Чаще всего они строятся как диалог с Б.: «Добридень тобі, бузино! Чи сколов брат брата? — Сколов. — Який суд судили? — Затреться, замнеться, тай так минеться» (СХИФО 1909/18:236), ср. «Добрывечир тобі, бузю, ты мій вирний друзю! Скажи мені, бузю, як тому було, як син батька вбив, а з матирю грих творив? — Там так було: терлось та м'ялось, та бильш тс.о, що й так миналось» (киев., Гринч.ЭМЧ 2:325). Сюжет заговоров как бы воспроизводит некое мифическое событие, которое резко нарушало нравственные нормы, но тем не менее имело благоприятный исход («терлось да мялось, ни на ком не сыскалось»).

У чехов и словенцев к Б. обращены приговоры в девичьих гаданиях о замужестве. В Чехии вечером на святки девушка шла к Б., трясла ее и говорила: «*Tře-su, třesu bez, ozvi se mi pes, kde můj milý jest*» [Трясу, трясу бузину, отзовись, пес, с той стороны, где мой милый] (ČL 1891/1:295). У словенцев аналогичные гадания совершались и на святки, и в купальскую ночь: девушки трясали или били Б., влезали на нее или обегали вокруг со словами: «*Bez bezá, daj možá, kar ená stará, kar ená mladá, koj ená srednjegá*» [Бузина, бузина, дай мужа, пусть старого, пусть молодого, хоть среднего] (Kur.PLS 2:125—126). Считалось, что в этот момент можно увидеть суженого в кусте Б. У фракийских болгар девушки клали на ночь под голову листья Б.: если утром они оставались свежими, девушкам должно было повезти в любви, и наоборот. У словаков в любовной магии использовался огонь из семи щепок Б. В юж. Моравии вечером в Сочельник девушки, стоя под Б., бросали колышек: откуда залает собака, оттуда ожидается жених.

Ветки бузины использовали в качестве универсального оберега. Ими украшали дома, хозяйственные постройки, заборы, ворота и др. для защиты людей и хозяйст-

ва от ведьм в юрьевскую, купальскую ночь и в ночь на св. Филиппа и Якуба (пол., словац., морав., луж.); втыкали в навоз возле хлева при первом выгоне скота столько веток Б., сколько голов скота было у хозяев (словац.), подкладывали в амбары от мышей (пол., болг.), втыкали в поля от ливней и града (См. **Втыкать**). Лужичане охраняли ветками Б. роженцу и новорожденного, словаки мыли отваром Б. место, где лежал покойник. Словенцы били ветками бузины по огню купальского костра, отпояны тем самым от себя и от домов гадов и вредных насекомых.

Юж. славянам известно применение веток Б. в обрядах семейного, календарного и хозяйственного циклов: сербы украшали ими обрядовые хлебы, использовали на Пасху для ритуального бития людей, скота и фруктовых деревьев (ср. **Бить**), хорваты и словенцы освящали их вместе с другими растениями в Вербное воскресенье, а затем использовали в магии; поляки освящали Б. в день Божьего Тела и бросали цветы Б. под ноги процессии, обходящей селение в этот день. В Славонии использовали Б. для изготовления свадебного знамени и свадебного **деревца**.

На Балканах ветки Б. (наряду с другими растениями) широко использовали в обрядах взызвания дождя (болг., макед., серб.). Ими украшали с ног до головы додола, пеперуду, куклу **Германа**; из Б. делали специальную плетенку, которую носила на себе додола; все участники обрядов держали в руках букетики Б. или были украшены ею. По окончании обряда всю зелень Б. сбрасывали в воду. На связь Б. с водой косвенно указывает также болгарское поверье о том, что колодцы следует рыть там, где растет Б. (СбНУ 1890/3:85).

Лит.: Majewski E. Bez i hebd // Wisła 1900/14:527–597; ТезМФФ 1:59–60; Чуб. ТЭСЭ 1/1:77; Гнат.ЗУД 2/1:5–6, 17–18, 212; ЕЗ 1898/5:166; Оняц.МГД:45; Вак.БЕТБ:198; СбНУ 21:49; РМНП:58–59; Телб.БББ:206; Фил.СК:487, 407; Тан.СОБК:434; Чаж.РВБ:102–105; ZNŽO 26/1:98; Rož.P:106; NU 1963/2:76, 86, 1971/8:216; Möd.LMS: 192, 194, 280; Kur.PLS 2:131, 133, 4:185; Санн.ДР; Mosz. KLS:336, 337, 531, 535; Bieg.KOM:458–459; EP 1973/17/1:136; Hens.RDR:62–63; KLW:477, 529; Kot.RzP:35; Lud 1895/1:119–122, 1896/2:157; Tal.ZLL:403; Kolb.DW 15:153, 17:163, 34:260; Pos.ZO:237; Fisch.ZP:346, 347; Bart.ML:

44, 157; Sob.RVNP:28, 190–191; Hol.NP:174, 240; Mách.NSB:174; SN 1971/19:451.

Т. А. Агапкина, В. В. Усачева

БУЛОЧКА — небольшой круглый или продолговатый обрядовый хлебец из кислого, реже пресного теста, без отверстия в середине (ср. **Калач**), не имеющий фигурной формы (ср. **Печенье фигурное**). Иногда Б. мазали маслом, медом, посыпали маком, наносили сверху нарезки, узоры, рисунки ножом. Б. часто выпекают вместе с ритуальными хлебками крупной формы (см. **Каравай**) из того же теста и называют уменьшительными именами от наименований главного обрядового хлеба (ср. рус. **каравайчики**, бел. **каравайцы**, болг. **кравайчета**, хлебче, серб. **колачић**, **хлепчић**, **погачица**). Кроме общих названий типа рус. **булочка**, пол. **bułeczka**, в.-слав. **пампушка**, **мишка**, **колобок**, **балабушка**, болг. **питка**, **церк. просфорка**, **проскурка** и т. п. широко употребляются специальные наименования, отражающие обрядовое предназначение Б., напр. пол. **szczodaki**, словац. **novel atki**, **полес. колядники**, рус. **овсенки**, болг. **раздавалки**, **подавки** 'Б., раздаваемые колядникам'; серб. **поступаоница** 'Б., выпекаемая по случаю первых шагов ребенка'; пол. **zaduszki**, **dziadowskie rozdajki** 'Б., раздаваемые нищим в поминальные дни «за души умерших»' и т. п.

Форма, размер, способ приготовления и украшения, ритуальные функции и названия Б. обнаруживают большое разнообразие и не всегда позволяют отличить Б. от других видов малых хлебных изделий — пирогов, калачей, фигурного печеня, блинов, лепешек и т. п. Целью выпекания Б. чаще всего является их раздача, одаривание, угощение участников семейных и календарных обрядов: каравайниц, родителей невесты, подруг, гостей на свадьбе, колядников, роженцы, повивальной бабки, участников похорон и поминок, соседей, прохожих, нищих и др. Во многих ритуалах Б., подобно целому хлебу (буханке, караваю) или его части (ломтю, краюхе, горбушке, корке), употребляли как магическое продуцирующее средство (их клали в семена, закапывали в борозду, скармливали скотине при первом выгоне скота; с Б. выходили встречать весну, приглашали на свадьбу и т. п.), широко использовали в качестве оберега, для «кормления» духов (Б. бросали в воду,

в печь, оставляли у колодца, на могиле, клали покойнику за пазуху и т. п.), для лечения и гаданий (оставляли Б. на перекрестке, на месте строительства дома, скормливали птицам, собакам и т. п.).

Значимым является количество выпекаемых Б. — может быть одна, две, неопределенное множество, определенное число (обычно сакральное — 3, 5, 7, 9, 40), нечетное число и т. п. Так, в похоронных и поминальных обрядах часто предписывается печь нечетное число Б. (чтобы в доме не было еще одной смерти «в пару» к уже случившейся) или 40 (ср. 40-дневный период после смерти). В Добрудже каждый день в течение 40 дней раздавали столько Б., сколько дней прошло после смерти. 40 Б. пекли также весной на праздник Сорока мучеников (ю.- и в.-слав.). Рождественские и другие Б. нередко пекли по числу членов семьи, детей в семье, умерших родственников, голов домашней скотины. На первую пахоту выпекали три Б. — две волам и одну пахарю; по случаю первого помола пшеницы пекли семь Б. и раздавали их в семь домов; на Юрьев день на стол клали вместе с другими хлебами три или пять Б. «для здоровья» (с.-вост. Болгария, Родопы). Парные булочки предназначались обычно жениху и невесте. В Польше, на Люблинщине, девушка сажала в печь две одинаковые Б., символизирующие ее и ее жениха; если Б. жениха поднималась в печи больше, это сулило замужество. В Белоруссии молодые брали Б. под мышку и обменивались ими в день венчания в доме невесты (минск.); в Полесье две Б. невеста клала на печь, когда в день венчания входила в дом жениха (Ровенская обл.).

Единичность булочки означает ее специальную предназначенность определенному адресату. В Болгарии на Юрьев день выпекают Б. *сръченце* для приносимого в жертву ягненка, «чтобы ягненок был сытым, а год — плодотворным». В зап. Болгарии на Рождество пекут особую Б. для *полазника* — ребенка. Отдельная Б. часто предназначается невесте в свадебном обряде. На севернорусской вологодской свадьбе Б.-*пряжеником* совершают *рукобитье* (Кадниковский у.) — см. *Сговор свадебный*; невеста угощает им подруг накануне дня венчания (Сольвычегодский у.); отец благословляет невесту иконой, а мать — Б.; булочку, завернув в шаль, снятую с головы невесты,

обносят вокруг ее головы во время угощения в день венчания и т. п. Специальную Б. пекут для молодых в Гомельской обл., ее кладут на каравай и при дележе каравая отдают жениху с невестой. Иногда накануне венчания пекут по одной Б. в доме невесты и в доме жениха (они называются *подручники*, т. к. их держат под мышкой); в день венчания жених и невеста обмениваются своими Б. (бел., пинск.). В качестве защитного средства Б. на третий день после рождения клали в пеленки младенцу вместе с чем-нибудь красным (болг., макед.) или клали рядом с новорожденным (серб.). Одну Б. оставляли *орисницам*, предсказывающим судьбу новорожденному (ю.-слав.). При отнятии ребенка от груди мать выпекает специальную Б., которую катит к порогу и затем дает съесть ребенку (болг.). У сербов подобная Б. замешивалась на материнском молоке. В Добрудже в случае смерти пекли специальную Б., замешенную на воде, предназначенной для обмывания, и съедали ее молча возле покойника. Она называлась *пътница*, *чупник* и т. п. При начале жатвы жница брала под мышку Б., которую затем разламывала над головой с пожеланиями, чтобы посевы в будущем году были буйными (болг.). В ритуале жатвенной «бороды» под оставляемые на поле колосья часто клали кусок хлеба или Б. У поляков пахарь, идя в первый день осенней пахоты за плугом, целый день держал под мышкой маленькую Б., которую вечером отдавал старику, чтобы был хороший урожай. Сеятель часто клал в сумку с зерном маленькую Б., испеченную на Пасху и сохраненную до первого сева. В Родобах на св. Варвару (4.XII) месили пресные *питки*, смазывали их медом, выходили на улицу и угощали прохожих, которые должны были отщипнуть кусочек и произнести благопожелание убогившему, его домочадцам и скотине.

Специальную Б. часто выпекают для лечения больных и предупреждения болезней. Так, болгары на один из праздников (Афанасий зимний, св. Екатерина и др.) пекут пресную Б., мажут ее медом и помещают над дверью на притолоке. Это защищает дом от «бабы Шарки» (оспы). Для задушивания выпекаются специальные Б., посвященные Господу, Богородице, персонифицированным духам болезней — Чуме, Оспе и др. Булочки, предназначенные для гадания,

нередко готовили особым образом: замешивали тесто на воде из трех или семи колодцев, из-под мельничного колеса, на воде, принесенной во рту, принесенной молча; на вине, с большим количеством соли и т. п. У словаков Горегрона девушки в полночь набирали воду из ручья в рот, несли домой, не оглядываясь, замешивали тесто, пекли Б., затем заворачивали ее в мужские брюки и клали под подушку, чтобы приснился жених. В Польше в день св. Андрея девушки пекли Б. для гадания из муки, которую они должны были украсть из дома своих кавалеров, или из муки, моловшей на жерновах в обратную сторону, т. е. против солнца.

Множество булочек готовилось для свадебных, поминальных и других обрядов с большим числом участников и гостей, а также — особенно — для святочных обрядов, когда раздача обильных хлебных даров колядникам должна была обеспечить благополучие семьи в грядущем году. Выпекание множества Б. по своему значению эквивалентно изготовлению одного большого каравая, который также обычно предназначен для раздачи, в этом случае его режут или ломают на куски. В разных регионах эти параллельные формы могут выступать в одних и тех же обрядовых контекстах. Так, в одних районах Болгарии, когда ребенок делает первые шаги, пекут много Б. (Родопы), в других — один большой каравай, куски которого раздают соседям и близким (самоков.). Деление каравая символизирует долю как часть целого и ассоциируется с земной судьбой (долей), в то время как Б. символизирует неделимое целое, отдельную человеческую жизнь и часто ассоциируется с мотивами потустороннего существования: Б. отдают «чужим» — колядникам и участникам других обходов, нищим как пришельцам из иного мира; их используют в гаданиях о жизни и смерти. В Полесье известен рассказ о том, как перед свадьбой гадали о судьбе жениха и невесты, для чего испекли две Б. и пустили их по воде. Б. невесты прибилась к берегу и перевернулась, что предвещало смерть. Действительно, вскоре после свадьбы невеста умерла (брест., ПА). Ср. также приметы: если в печи забывают Б., это предвещает смерть кого-либо из членов семьи; число сгоревших Б. говорит о том, сколько человек умрет (болгарские канцаны).

Разновидностью Б. являются мелкие хлебные шарики-катышки, выпекавшиеся или лепившиеся в большом числе и употреблявшиеся преимущественно в магических целях. В Новгородской обл. хозяйки пекли в день Сорока мучеников 40 «орехов» из ржаной и овсяной муки, потом каждый день выбрасывали по одному на улицу и закликали мороз: «Мороз Красный Нос! Вот тебе хлеб и овес! А теперь убирайся подобру-поздорову...» В Калужской губ. тогда же пекли 40 хлебных катышков и раздавали скотине: лошади и корове — по одному, овцам — по три, свиньям — по 15, курам — без счета, чтобы животные принесли такое же по числу потомство. В Архангельской обл. и Карелии весной (в Чистый четверг, на св. Егория, в четверг на пасхальной неделе) пекли для скотины маленькие Б., запекая в них шерстинки от каждой скотины. В с.-зап. Сербии хлебные катышки использовали «защитники от града» для «растрясания» градовой тучи.

Лит.: Сумц.ХОП; Артюх НХ:86–87,96–97, 111–113,119; Ян.БОХ; Куб.СНТЛ:17,21,28,39–46,49,50,59,73,84,95,103,138,156; СБФ–81:17; Гура//СБЯ-77:134–135; Сок.ВАКО:16–69,75, 95,147,156–157; Журав.КД:17; Вин.ЗКП:136–147; Манс.ОРЭА 1:17–18,39–40; СРНГ 2: 65–68, 13:65,67, 14:142–145; Гавр.КЯДК:78; ЭБ:12–13,133–134; ЛПГЧ:107–120; ПА; Марин.НВ:195, 356, 359, 385–386, 516, 525, 527; Доб.:291,294,340; Мил. ЖСС:197,200–204; Vuk.SK:222; ЕБ 3:97,99; Kolb.DW 52:207,226, 292; Mosz.PW:185,191,196,202,205; PAE: тара № 420; РММАЕ 1967/11:42–43,94–102; SN 20:493.

И. А. Седакова, С. М. Толстая

БЫК — в народной традиции особо почитаемое животное, воплощение силы и мужского начала; жертвенное животное. Ср. **Вол** и **Говядо**.

В южнославянской космологии Б. (иногда буйвол или вол) — космофор, опора земли. В Сербии (Хомолье) полагали, что земля держится на четырех Б.: черном (на западе), сивом, полобом (на юге), белом (на севере) и красном (на востоке). Б., стоя в густой желтой воде, пьют ее и ею насыщаются, но они стареют и слабеют, и однажды у них подкосятся ноги, тогда земля даст

трещины, желтая вода проникнет в них и будет всемирный потоп. Подобные верования известны алтайским, мусульманским, древнеиндийской традициям.

Б. как жертвенное животное известен на Русском Севере, в Нижегородской, Пензенской и Орловской губерниях. Собирая в праздник (Ильин день или др.) мужскую скотоводческую **братчину**, закалывали Б., которого выкармливали всей общиной, съедали его сообща или раздавали его мясо и сохраняли кости, которые якобы приносили удачу. Олонечские охотники и рыболовы верили, что кость «ильинского» (т. е. зарезанного для сакральной трапезы в Ильин день) Б. утраивает добычу. Олонечские мужики стремились на пиру захватить кусок бычьего мяса с костью, «чтобы захватить счастье», ибо «с тем, кто имеет ильинскую кость, всегда пророк Илья». Они же полагали, что жертвенный Б. «красного цвета» обеспечивает (через пророка Илью) ясную погоду во время жатвы и сенокоса. На Орловщине кости «оброшного» (оброчного — «обещанного») Б. после братчины закапывали в хлеву, «чтобы не переводился скот в доме».

В селах вокруг Кирилло-Белозерского монастыря тоже приносили в жертву «обещанного» Б.: у Вещозера на храмовый праздник (Рождество Богородицы — 8.IX) у паперти закалывали Б., варили его мясо и раздавали нищим, а остальной «обещанный» скот продавали мясникам, вырученные деньги шли в пользу церкви. В тот же день, по преданию, приходили прежде к церкви олени и прилетали утки, а из Вещозера выходили особой породы быки. В Костромском кр. при болезнях и падеже скота устраивали «Микольщину» («величали Великого Миколу»). Для этого «обещали» новорожденного бычка растить до трех лет, чтобы затем заколоть его до праздника зимнего Николы (6.XII) и справить обед на всю деревню. В Макарьевском у. на Нижегородщине обеденный пир — «Никольщина» — с поеданием трехлетнего Б. приходился на мясоед — глухую осень или раннюю весну. В вост. Сербии в Ильин день резали Б., варили его в большом котле и съедали всем селом сообща на месте *Петикладенци*, где было пять священных ключей-колодцев. В них люди умывались по пятницам и воскресеньям и оставляли деньги, на которые и покупали Б. В тот же день в Велесе (Македония) на «оброчном» месте собирались жители не-

скольких сел и после общей молитвы варили мясо быка. Болгары р-на Хаскова в понедельник, предшествующий дню св. Параскевы Пятницы (14.X), посреди села закалывали Б., варили мясо и съедали за общей трапезой. Обряд этот был распространен у болгар в вост. Фракии и около Андреанополя.

В некоторых польских зонах Б. — центральный персонаж троицких обрядов. В Мазовии его покрывали старой сетью и обряжали цветами и ветками, вешали на рога венок из березы и гнали впереди стада, либо на Б. сажали чучело «рыцаря» из ольховой коры и затем сбрасывали его наземь, называя этот обряд *wolowe weselo* — воловья свадьбой (окрестности Тыкоцина и Бельска над Наревом). В Куявии Б., покрытый попоной, с цветами на рогах участвовал в торжественном шествии в сопровождении дюжины пастухов, дюжины девушек с цветами и музыкантов, которых встречала вся деревня.

В славянских местных преданиях известны духи — охранители ключей, источников, колодцев и озер, являющиеся в виде Б. Сербь в Метохии рассказывали, что в с. Црна Врана на Подриме из глубокого источника выходил большой Б. и нападал на сельских волов. Тогда кто-то из крестьян выковал железные наконечники на рога своего вола, и вол забодал быка, после чего источник пересох на десять лет. Сербь верили, что Б. охраняет клады, притом, «чтобы выкопать клад, надо принести в жертву своего Б. и резать его на месте закопанного клада». В Зап. Украине (Корочанский повет) записана быличка о полевице, охранявшем криницу, в виде летучего Б., то бродившего около ключа, то исчезавшего. О связи рогатого скота с небесной водной стихией см. *Говядо, Туча*.

Первая туча перламутрового отлива, предвещавшая грозу и град, в Вологодском кр. называется **бык**. Место, где убило громом человека, чтобы тот не стал вампиром, в Хомолье (с.-вост. Сербия) кропили святой водой и окуривали базиликом, чебрецом и щетиной одномастного (без пятен) Б. По болгарским представлениям, Б. недосыгаем для нечистой силы, наряду с волком и медведем. С другой стороны, нечистый сам мог появиться в облике Б., по поверьям сербов-лужичан (стада черных бычков, бычки-телята), украинцев (два дерущихся бычка, бычок — «скотинка лесового бога», бык-полевик и т. п.).

Б. — излюбленная маска и персонаж святочного и масленичного ряжения. В Костромском кр. была известна святочная игра «в быка». Парень с горшком на ухвате (символ рогов) и с накинутым пологом приходил в избу, мычал около девок и махал головой, как бык. Его продавали, и, когда сторговывались, кто-то из толпы «убивал быка» — бил по горшку, разбивал его, и парень, изображавший быка, убежал вон из избы, а другие парни били заранее приготовленными соломенными жгутами девок, спрашивая: «С кем быка ела?» У хорватов в Бании известна свадебная игра в «быка».

В толкованиях снов черный Б. — неминуемая опасность, белый Б. — болезнь, изнеможение (рус.).

Б. в славянских загадках — субститут месяца, солнца, дня и ночи, неба и земли (рус. «Два быка бодутся — вместе не сойдутся»), потолка и пола, огня и горшка (бел. «Рыжы бык ды чорнага ліже») и др.

Древнейшее известие о жертвенном Б. принадлежит Прокопию Кесарийскому (VI в.). Он сообщил, что славяне веровали в верховного бога-громовержца, в жертву ему приносили Б. и иных священных животных (СДИС 1:183).

Лит.: Волков // ЭО 1895/4:56; Сок.СПБК:40; Зел.ОРАГО 1:401, 2:762,986; Зав.КЛВ:26; Гнат.ЗУД:176; СЕЗб 19, 45, 58, 80; Bonifatić-Rođin // NU 1962/1:92–95; Veck.WSMAG: 492–495.

Н. И. Толстой

БЫЛИНЫ (старинны) — русские народные эпические песни. Ядро былинного эпоса составляют песни-сказания о подвигах и приключениях богатырей. Записи Б. появляются с XVII в. в виде «гисторий» и «повестей», в том числе лубочных, о богатырях. Наука застает Б. в живом бытовании (с 30-х годов в XIX в. по 50-е годы XX в.) главным образом в районах Русского Севера, а также в отдельных районах Поволжья, Сибири, у казаков Дона, Терека, Нижней Волги и Урала. Существуют косвенные данные о том, что Б. были известны на территории Белоруссии и Украины.

Основной корпус Б. сложился в Древней Руси, и ядро его сюжетов связано с такими

определяющими факторами истории, как формирование ранней государственности и борьба с иноземными врагами. Важнейшие особенности Б. заключаются в том, что содержание их не возводимо к конкретным историческим событиям и фактам, а представляет художественную конструкцию, основанную на вымысле и в фантастических формах передающую народные исторические предания и идеалы. Создание Б. представляло собой длительный творческий процесс, значительную роль в котором играли эволюция и качественная трансформация более ранней (архаической) славянской эпикой, отражавшей отношения и представления общинно-родового строя и насыщенной мифологическим содержанием. Б. вобрали, переработали и переосмыслили эпическую архаику в духе характерного для них историзма и героико-патриотического пафоса: архаический эпос растворился в Б., оставив в них многочисленные «следы». В процессе исторической жизни былинный фонд пополнялся новыми сюжетами, напрямую с архаикой не связанными, но разделявшими общие для всего былинного эпоса особенности отношения к действительности — веру в реальность изображенного фантастического мира, в достоверность необычайного, в одушевленность природных сил. Б. можно рассматривать как своеобразное сочетание исторически разнородных элементов мифологии и язычества, переработанных народным творчеством элементов христианской религии. Восприятие всего содержания былин (т. е. описываемых в них событий, персонажей, пространственно-временного континуума, топографии, чудесного и т. д.) как реально существовавшего поддерживалось среди носителей фольклорной традиции тем, что в этой среде на протяжении столетий актуальным оставался комплекс представлений, связанных с низшей мифологией, магией и т. п. Былинная мировоззренческая архаика была включена в художественную систему эпоса, функционально подчинена осуществлению эпических замыслов, входила в виде различных элементов в состав эпических кодов. «Этнографические» мотивы, относящиеся к мифологии, к язычеству, пришли в Б. не непосредственно из живых представлений и бытовой практики, а из архаического эпоса, где они уже подверглись художественной обработке и носят как бы вторичный характер. Наконец, в былинном творчестве возникали собственные мифоло-

гические мотивы, живому народному быту неизвестные, и тем самым обогащали народный мифологический фонд.

На основе анализа типовых, устойчивых, повторяющихся моментов содержания Б., их сюжетов, мотивов и реалий, персонажей, описаний выделяется характерный набор представлений, относящихся к сфере мифологии и языческого (архаического) мировосприятия.

Для Б. характерно существование рядом со «своим» миром и в противостоянии ему «чужого» мира (ср. *Свой — чужой*), который манифестируется не только в виде чужих стран, враждебных земель и государств (что обычно для классического героического эпоса), а также и «иных», неземных миров или особых, закрепленных за мифологическим миром земных пространств. Таковы подводное царство в Б. о Садко, подземное царство смерти в Б. о Михайле Потыке, оттолоски представления о небесном царстве в Б. о камском побоище. Как поэтическую трансформацию мифологического трехчастного деления мира можно трактовать знаменитую запевку к Б. о Соловье Будимировиче из Сборника Кириши Данилова: «Высота ли, высота поднебесная, / Глубота, глубота, акиян-море. / Широко раздолье по всей земле». Двойное мифологическое значение присуще былинным **горам**: с одной стороны, «на горах» богатыри обретают силу и находят «свои» предметы, обеспечивающие им могущество; с другой стороны — горы несут опасность — на них обитает Змей, угрожающий Киеву, на Сорочинских горах погибает Василий Буслав, «толкучие горы» выполняют роль фантастических стражей на пути Дюка Степановича. Мифологические представления о **реках** отразились в образе реки Смородины, которая преграждает путь богатырям, испытывает и губит героев, в происхождении реки **Дуная** из крови богатыря. Мифологическое содержание приписывается и типовым былинным локусам — сакральным, фантастическим либо просто отмеченным местам, играющим важную роль в эпических повествованиях (Латырь-камень, Леванидов крест, ракивов куст, **перекресток** дорог и др.). Пространственные описания в Б. сочетают элементы реальной географии (топонимы, названия городов) с явным вымыслом, с отсутствием реальных маршрутных данных или указаний на местоположение локусов. Историческая география русского средневековья наложи-

лась на систему мифологических пространственных представлений, образовав нерасчленимый сплав, которому придаются черты полной достоверности.

В основе категории **былинного времени** (ср. **Время**) лежит представление о неопределенно далеком эпическом прошлом, в котором жили герои Б. и происходили все события. Для этого прошлого оказывается допустимым и естественным все невероятное. Былинная эпоха замкнута в себе, но внутри нее просматривается условно-хронологическое деление: эпохе, когда действуют русские богатыри, предшествует «бессобытийное» время «старших» богатырей (Святогор), мифических великанов, сила которых оказывается неприменимой к «историческим» делам. «Младшие» богатыри приходят на смену «старшим», в борьбе с ними и перенимая от них часть их силы, соразмеренной с теми задачами, которые «младшие» богатыри должны осуществлять в условиях новой эпохи. В Б. она выступает как «историческая», но в эпическом обличье, со своим социумом, государственным отношениями, городами-центрами и заполненная своими конфликтами и динамикой событий.

Реальная история составляет в Б. условный фон, отражает отдельные подробности; основу содержания Б. составляет эпическая история, где героями оказываются богатыри, выступающие в борьбе с противниками, наделенными в большей или меньшей степени фантастическими чертами. Такой характер историзма Б. обусловлен перенесением в эпос классического типа коллизий и персонажей архаического эпоса и мифологии — с их переосмыслением и трансформацией, изменившими во многом их первоначальную сущность и придавшими им новые черты. Богатыри унаследовали характерные качества мифических героев и архаического эпоса: чудесное рождение (Волх рождается от прикосновения Змея к княгине), чудесное получение силы (Илья Муромец получает силу от питья, указанного ему странниками, или от дыхания Святогора) и магических способностей (Волх овладевает искусством «оборачиваться» соколом, волком, туром и др.); чудесный рост (Волх, когда ему исполняется полтора часа, уже в силах поднять палицу «в триста пуд»; необычайно быстро растет Василий Буслав); приобретение чудесных помощников — богатырского коня, магического оружия, обладание магиче-

скими предметами. Богатыри совершают типичные для мифических (архаических эпических) героев деяния и подвиги: странствия в «иной» мир (Садко в гостях у морского царя), в царство смерти (Михайло Потык в могиле жены, ср. *Тот свет*), единоборства с чудовищами, охраняющими «чужой» мир или угрожающими благополучию мира героев (битва Ильи Муромца с Соловьем-разбойником, с Идолищем, Алеши Поповича со Змеем Тугарином, Добрыни со Змеем — в этих

«иного» мира (Михайло Потык встречает невесту в облике Лебеди белой или Лани; суженая Дуная — сама богатырка, которую он должен одолеть в поединке, чтобы она стала его женой).

В образе врагов богатырей лишь сюжетные обстоятельства помогают обнаружить «исторические» черты (захват или угроза захвата Киева, нападение на богатырскую заставу, преграждение дороги к Киеву, похищение племянницы князя), вся же «фак-



Змей Горыныч. Рис. И. Я. Билибина. 1912 г.

персонажах просматриваются следы связей с «хозяевами» гор, лесов, рек и др.). В Б. о сватовстве есть отголоски мифических мотивов о встречах с сужеными, представителями

тура образов врагов — их внешний вид, чудовищность форм, характерные признаки, источники чудовищной силы — принадлежит архаической, мифологической традиции.

Борьба богатырей окрашена не только героико-государственным пафосом (защита Киева, Русской земли), но и пафосом борьбы со злом, манифестируемым в силах, принадлежащих как «истории», так и мифологии, и в этом смысле богатыри продолжают и завершают деяния культурных героев.

Описание богатырских деяний и характеристика нравственного кодекса богатырей (постоянная настроенность на героические подвиги, готовность к исполнению своего долга, верность семейно-родственным связям, товариществу, данному слову, рыцарское поведение в бою и др.) в Б. соотносится с идеями предназначенности, предуказанности всего происходящего с богатырями. Эти идеи, чаще всего заключенные в подтексте, внутренне организуют сюжеты Б. и могут выступать в связи с мотивами вещих сновидений, знамений, вещих предсказаний (коня, ворона и др.), предупреждений, запретов, оказавшихся на пути богатырей. Суть деяний героев в том, что они пренебрегают предсказаниями и запретами, идут наперекор им. В результате победа их не просто знаменует торжество богатырской силы и правды, но и утверждает судьбоносный характер деяний. Редкие в русском эпосе сюжеты о гибели богатырей из-за нарушения ими запретов вносят в эту концепцию трагическое начало и, может быть, свидетельствуют о ее кризисе (ср. мотивы, свойственные балладам).

Герои Б. обладают вещими знаниями, при этом они «знают» обычно лишь часть того, что произойдет. Так, мать Добрыни «знает», что ее сыну предстоит встреча со Змеем, но исход встречи ей неведом. Змей, в свою очередь, «знает», что ему уготована гибель от Добрыни, но не верит в это до конца. Сам же Добрыня как бы «не знает» ничего и ведет себя в соответствии с предписанным богатырю нравственным кодексом. «Внутреннее знание» или «незнание» никак не мотивируется, но именно оно часто определяет поступки персонажей, кажущиеся алогичными (Михайло Потык, отправляясь в могилу жены, берет с собой клещи, которые затем использует в борьбе со Змеем). Былинным героям присуща как необыкновенная прозорливость (Илья Муромец «знает», что постель «красной девицы» угрожает ему гибелью; Садко, принося себя в жертву Морскому царю, тем не менее берет с собой гусли и т. д.), так и странная слепота. К

архаическим относятся представления об «урочном» времени, т. е. предуказанном, назначенном для определенных действий, запретном, нарушаемом героем.

В системе нравственного кодекса героев Б. важнейшее место занимает идея преданности семейно-родственным связям, значения их прочности. В этом классический эпос продолжает традиции эпоса архаического, где борьба за создание и сохранение семьи и рода занимала первостепенное место. Б. о сватовстве, о защите богатырем своей семьи занимают центральное место в сюжетном составе русского эпоса. Рядом с темой семейной верности разрабатывается тема неверной жены, предающей богатыря из корысти. Особое отвлечение темы — отношения богатыря с суженой из «чужого» мира: брак их таит беды, соответствующие сюжетам строятся на мотивах борьбы богатыря с враждебным миром, с невестой или женой, воплощающей враждебные мифологические силы (Б. об Иване Годиновиче, Михайле Потыке, Добрыне и Маринке, Садко и др.). В противовес этому утверждается «нормальный» брак («Женитьба Добрыни», финал Б. о Садко). Б. дают свою трактовку традиционной для эпоса темы **инцеста**: предуказанный брак богатыря с сестрой предотвращается его усилиями, угроза инцеста снимается («Михаил Козарин»). Мать богатыря в Б. воплощает понятия дома, рода, семьи; она наделена мудростью и провиденциальным знанием, наставляет сына и судит его проступки. В сюжетах находят отражение идеальные, с точки зрения патриархального общества, отношения богатыря с младшим братом, дядей, сестрой. Семейные связи богатыря подвергаются жестоким испытаниям (враги уводят сестру, брата; отсутствует отец и др.), в ходе которых он восстанавливает эти связи. Один из характерных мотивов Б. — побратимство. Богатыри строго соблюдают отношения, установленные с побратимами, в то же время Б. осуждают нарушения норм побратимства противниками героев.

Значительный слой в Б. составляют мотивы, связанные с магией. Колдовские действия, заговоры оказываются эффективными средствами борьбы: Маринка-волшебница срезает следы Добрыни, бросает их в огонь и произносит любовный заговор,

«присушивая» богатыря, а затем превращает его в тура. Лишь вмешательство тетки Добрыни, которая оказывается более сильной колдуньей, спасает богатыря: Маринка, испугавшись, возвращает ему нормальный облик. Михайла Потыка жена несколько раз превращает в камень. Колдовской игрой на инструментах скоморохи наводят беду на тех, кто предрекал им неудачу в предстоящей борьбе с царем Собакой («Вавило и скоморохи»). Некоторые персонажи в Б. обладают способностью к перевоплощениям (Волах, Маринка, Настасья Лебедь белая и др.).

В Б. обнаруживается мифологический слой, связанный с апокрифическими и христианскими мотивами. «Адамова голова» фигурирует в Б. о смерти Василия Буслаева. Б. «Царь Соломан и Василий Окулович» представляет собой русскую эпическую редакцию распространенных в средние века апокрифов о Соломоне и его неверной жене. В Б. Соломан — персонаж, наделенный даром предугадывать события и колдовскими средствами вызывать помощь. Устойчив мотив обращения богатырей в критический момент за помощью к Богородице. Илью Муромца спасает от смерти нательный крест. Св. Никола, покровитель новгородцев-мореплавателей, помогает Садко советом, после чего тот благополучно возвращается домой. У безоружного Добрыни при встрече со Змеем в последний момент под рукой оказывается «шапка земли греческой», которой он и побивает Змея (в этом не вполне ясном образе усматривается символическое воплощение силы христианства, воспринятого от греков). С христианскими мотивами связаны в Б. иногда трагические события. В былинне «Васка Пьяница и Кудреванко-царь» есть зачин, в котором туры рассказывают матери, что они видели «девицу из божьей церкви», читавшую книгу на камне у Киева и плакавшую при этом. Турица объясняет, что это была Богородица: она читала Евангелие и плакала, чуя беду для Киева. Вслед за этим идет былинный рассказ о нашествии татар. Василий Буслаев, будучи в Иерусалиме, совершает кощунство — купается голым в Ердань-реке, и «жена-староматера» пророчит ему за это гибель.

Комплекс мифологических и языческих мотивов в Б., за редкими исключениями, не поддается датировке. Притом что Б. унасле-

довали, частично видоизменили и развили принципиальные особенности древнерусского эпоса, очевидно, что этот комплекс в основном также принадлежит эпосу Древней Руси, а в своих истоках и связях соотносится с более древними историческими пластами.

Лит.: Былины Севера / Записи, вступ. ст. и комм. А. М. Астаховой. М.—Л., 1938/1 (лит.); Миллер О. Илья Муромец и богатырство киевское. СПб., 1869; Пропп В. Я. Русский героический эпос. 2-е изд., исправленное. М., 1958; Путилов Б. Н. Русский и южнославянский героический эпос: сравнительно-типологические исследования. М., 1971; Былины (Библиотека русского фольклора). М., 1988; Сборник Кириши Данилова. М., 1977; Новгородские былины. М., 1978; Добрыня Никитич и Алеша Попович. М., 1974.

Б. Н. Путилов

БЫЛИЧКИ — краткие народные рассказы о встрече человека с нечистой силой, имеющие установку на достоверность. Этим Б. отличаются от сказок, где вымысел и фантастичность нередко постулируются сказителем. Термин Б. употребляется преимущественно в русской фольклористике; введен Б. М. и Ю. М. Соколовыми («Сказки и песни Белозерского края», 1915 г.). В аналогичном или близком значении употребляется название *бывальщина* (Даль).

Установка на достоверность повествуемого обуславливает присутствие бытовых деталей реальной повседневности в Б., на фоне которой действуют мифологические персонажи. Это же нередко определяет национальный колорит, близкое к моменту рассказа время и конкретное место действия (в отличие от сказочного «в некотором царстве, в некотором государстве жили-были»), обычно известное рассказчику и слушателям, наконец, и форму сообщения: как правило, Б. имеют характер свидетельского показания. Свидетель зачастую оказывается пассивным наблюдателем происходящего, описывающим внешность мифологического персонажа, обстоятельства его появления, его действия, в то время как активным героем является сам персонаж, сама нечистая сила.

Набор мифологических персонажей различен у разных славянских народов, хотя

наблюдается и определенная общность, и это отражено в Б. Так, в восточнославянских Б. выступают **леший, водяной, русалка, полевик, полудница, домовый, банник, гуменник, овинник, подовинник, хлебник, клетник, дворовой, черт, змея, ведьма, колдун, ходячий покойник** и др. Большинство этих персонажей могло принимать разные облики — антропоморфный или зооморфный (иногда смешанный — антропозооморфный). Напр., русалки в русских Б. почти всегда антропоморфны, имеют вид простоволосых женщин, как и полудницы, отличительной чертой которых является не внешний вид, а время появления и действия (полдень); лешие же, водяные и домовые также и зооморфны и появляются не только в виде стариков, маленьких человечков (леший может быть и огромного роста), человека в белом, знакомого или хозяина (домовой), но и в виде собаки, кошки, свиньи, крысы, а также рыбы (водяной). Особенно разнообразен в Б. внешний облик домашних духов — домового, кикиморы, гуменника и др. Домовой помимо указанных видов бывает теленком, бараном, курицей, черным зайцем, жабой, медведем; кикимора — мужиком, ребенком, быком, козленком, овечкой, уткой, а банник — не только голым человеком или стариком, женщиной, но и белой короной, теленком, жеребенком. Банник в Б. не совсем домовый дух, как и гуменник (человек в белом, старик, баба с ореховым кустом, журавль), — они противопоставлены домовому, но истинным антиподом домового является черт, который хотя и может гнездиться в доме или приходить в дом, но в принципе на земле он вездесущ и, в отличие от других мифологических персонажей, не привязан к определенному локусу, хотя его излюбленные места — болото, ивняк, ущелья и пропасти, т. е. нечистые места. В Б. черт появляется во многих из указанных обликов, при этом он может их часто и быстро менять, нередко в конечном счете превращаясь в вихрь. Вихрем могут быть и домовый, и леший, и ведьма. Для ведьмы в Б. типичны разные зооморфные воплощения: свинья, собака, кошка, теленок, кролик, медведь, волк и др. Все эти персонажи в Б. наделены характерными действиями, многие из них пугают людей; леший хохочет, заводит в дебри, крадет детей; русалки щекочут до смерти, пляшут, поют песни, расчесыва-

ют свои волосы, качаются на деревьях; водяной топит, похищает детей и взрослых, угоняет лодки; полевик и полудница, подобно лешему, манят и водят людей или гонят их с межи, а домовый часто «хозяйничает» по ночам в доме, ищет еду, разбрасывает неубранную посуду, давит человека, мучает скотину, подчас губит ее, а подчас ухаживает за ней, если она «в масть». Домовой может наказать и наградить хозяев в зависимости от их поведения, предсказать им будущее, предупредить об опасности. Помощником по хозяйству может быть и кикимора, которая обладает и опасными свойствами — иногда она давит и губит человека, мучает скотину. Банник же способен содрать с человека кожу, подменить ребенка, но в некоторых случаях и защитить от другой несчистой силы.

От перечисленных мифологических существ и демонов есть разные способы защиты. К ним относятся крест, молитва, брань, печеные лепешки, очерченный круг, а также чертополох. Лешего можно убить медной пуговицей, хлебным мякишем, откупиться от него табаком, вещью, переданной через левое плечо. Домовой боится козла, свечи, ремня; живущий в риге *рижный* опасается медведя; кикимора, как и домовый, боится четырех осиновых кольев, забитых в углах избы или в подполье.

Из перечисленных и им подобных мотивов складываются, как правило, одноэпизодные сюжеты Б. Очень часто это — неожиданная встреча с мифологическим персонажем, описание его внешнего вида, какого-либо его действия и исчезновения в результате применения апотропейных средств и без них. При этом, как уже отмечалось, реалистически описываются место встречи, детали ситуации до встречи, до появления нечистой силы, ситуации бытовой и обыденной. Таким образом, для Б. типичен момент внезапности события, элемент страха перед возникшей ситуацией, иногда и трагичности происшедшего, нередко момент мгновенного раскрытия чего-то невидимого, сокровенного, потустороннего, но, по свидетельству «очевидца» или последующего рассказчика, никак не вымышленного, фантастического, а лишь сверхъестественного.

Национальный репертуар Б. находится в прямой зависимости от демонологических представлений и — шире — от поверий, свя-

занных с отношением человека к природе и к аграрному труду того или иного славянского этноса. В польских Б. самыми популярными персонажами являются богинки, дикая женщина (*dziwożona*), водяной (*topielec*), клобук (*kłobuk, kolbuk, lataniec, skrzat*), краснолюдки (*krasnołudki*), полудница (*południca*), стригонь (*strzygoń*), мара (*mara, mora, zmora*), планетник (*planetnik*), подменыш (*odmieniec*), блуждающие огни (*ogniki, wieszczy*) и др. Так, антропоморфные богинки (их обычно три) похищают роженец и убегают с ними в поле, где одна из них, старая и хромая, сообщает похищенной женщине способ спасения, а мара, которых тоже три, душат людей и нередко беседуют друг с другом о своем тяжком ремесле, разговор подслушивает странник, ночующий в чужом доме. В других случаях мара или зморя могут, принимая облик какого-либо предмета (яблока, соломинки), животного или человека, душировать ночью людей, калечить их, а иногда и общаться с ними, напр. приходиться к ним на завтрак. Стригонь-упырь (*strzygoń upiór*) может по ночам выходить из могилы, залезать на колокольню, звонить и выкрикивать имена своих близких, наклеивая тем самым на них смерть, или стучать в окна, где живут близкие, звать их и в случае ответа забирать их на «тот свет». Дикая женщина появляется в поле или в огороде, чтобы пожрать все, что там растет, и тогда хозяин может привести ее домой или избить и прогнать, предварительно выставив один сапог, в который она сует обычно обе ноги и так образом в нем застревает.

Для южнославянской традиции характерны Б. о сербских вилах, болгарских и македонских самовилах — молодых красивых девушек-дух, живущих обычно на полянах высоко в горах, возле горных озер, владеющих родниками, купающихся в воде, танцующих в хороводе и буйствующих на своих игрищах, чаще всего после полуночи. Юнаки и пастухи встречаются с вилами, иногда вступая с ними в бой. Б. о вилах отчасти схожи с Б. о восточнославянских русалках. Другой популярный персонаж в Б. юж. славян — хала, огромное зоморфное существо, схожее с драконом или змием, обладающее сверхъестественной силой и прожорливостью и способное предводительствовать грозowymi тучами. С ними могут бороться люди и быки, но они сами могут превращаться в

людей и животных. Б. о халах изобилуют топонимическими подробностями (место встречи с халой или ее гибели и т. п.) и «фактическими» деталями. Ряд южнославянских Б. посвящен святочным каракалдулам, появляющимся у воды и уходящим в воду подобно севернорусским шуликунам. У сербов и болгар известны былички о море — злом духе, чаще всего в облике женщины, удушающей по ночам людей. У юж. славян известны также Б. о лесных, водяных и домашних духах.

Обобщающим персонажем нечистой силы у всех славян является черт, с которым связано очень большое число славянских Б. Некоторые из них, не содержащие «свидетельств» достоверности и уточняющих указаний локуса и времени происшествия, но имеющие развернутый и занимательный сюжет, относятся уже к сказкам.

Б. во многих случаях служат основным источником характеристики персонажей славянской народной демонологии и мифологии.

Лит.: Зин.МРВС; Зин.УСБ; Помер.МП; Санн.КД:138—144; ПА; Ониц.МГД; УНВ.; Зеч.МБ; Вар.КУВ; W o ź n i a k А. Е. Podanie i legenda: Z badań nad rosyjską prozą ludową. Lublin, 1988; Współczesne podania ludowe. Lublin, 1982.

Н. И. Толстой

БЫСТРЫЙ, быст^рота — признак, связанный в народных представлениях с жизненной силой, активностью, здоровьем, первенством, преуспеванием (ср. о.-слав. слова с корнями **bystr-*, **skor-*, **spor-*, **spěxъ* **šyb-*, **boj-* и др.). Характеризует прежде всего действия человека: способы передвижения (ходьба, бег, езда, скачки), бытовые и производственные действия (еда, шитье, тканье, жатва и т. п.), речевое поведение (быстрое произнесение текста, **скороговорки**), а также свойства стихий, животных (огня, проточной воды, падающих предметов, птиц и т. п.).

Ходьба, бег, езда как формы быстрого движения включались в ритуалы, исполнявшиеся при изгнании вредоносных сил, болезней, насекомых или при «убегании» от опасности, при гаданиях, для достижения работоспособности и бодрости, успеха, первенства. Так, новорожденного и новобрачных везли в церковь «с

работой (о.-слав.); ею поливали бахчевые культуры для быстрого созревания (макед.); лили вслед ребенку, впервые отправившемуся обучаться ремеслу, чтобы у него спорилось дело (ю.-слав.). В некоторых случаях огонь и вода заменяют друг друга в сходных обрядовых контекстах: напр., первую работу — пряжу и т. п., выполненную ребенком самостоятельно, либо сжигают со словами: «Како брзо ватра гори, тако (име) брзо рад ради» [Как быстро горит огонь, так (имя) быстро делай дело] (серб.), либо бросают в проточную воду, чтобы в дальнейшем у него работа шла «лако, као вода тече» [так же легко, как течет вода] (серб.).

Символом быстроты могли служить падающие или подброшенные вверх предметы: выскочившие из горячей печи угольки подкладывали в питье роженице для ускорения родов (вологод.); македонцы верили, что подброшенные над бахчой и быстро падающие камушки способствуют быстрому росту овощей; гуцулы в Сочельник подбра-

сывали вареные зерна к потолку, чтобы быстро рос молодняк и был таким же резвым, как летящие зерна.

Значительно слабее представлена в народной традиции символика, связанная с противоположным признаком — медленным действием или движением, имеющим обычно апотропейные функции. Напр., возвращаясь из церкви после крестин или свадьбы, старались ехать медленно и долго, «чтобы растрясти побольше грехов» и скрыть от нечистого путь домой (о.-слав.). Считали также, что, идя к соседям за одолжением или на посиделки, не следует торопиться, чтобы не навредить молочному хозяйству соседей (бел., витеб.). Магический характер носят намеренно растянутые действия по изготовлению ритуальных предметов, напр. скамеечек, с помощью которых в день св. Люции, на Рождество или Пасху можно увидеть ведьму (з.-слав.).

И. А. Морозов

ВАМПИР, у п ы р ь — общеславянский мифологический персонаж, покойник, встающий по ночам из могилы; он вредит людям и скоту, пьет их кровь, наносит ущерб хозяйству.

Вера в В. связана с представлениями о существовании двух видов покойников: тех, чья душа после смерти нашла успокоение на «том свете», и тех, кто продолжает свое посмертное существование на границе двух миров. Представления о В. у славян наиболее развиты на Балканах, к с.-востоку славянского мира они ослабевают. У юж. славян на верования в В. сильно повлияли образы волколака и отчасти караконджула. У вост. славян (прежде всего у русских) персонаж, близкий к В., — **заложный покойник**. На Украине, западе Белоруссии и юге России смешиваются образы В. и колдуна. Упоминания о В. встречаются в древнерусских письменных источниках начиная с XIV в., в них сообщается о жертвах (требах), которые приносили «оупиремъ» (Срезн.3:1238).

Большинство названий В. восходят к **orig* (или **orug*), не имеющему однозначной этимологии. Одни близкают **orig* с сербским глаголом *пирити* 'дуть' (Фасм. 4:165), что отражает главную особенность облика южнославянского В. — его раздутость. Согласно другой гипотезе, *оругъ* значит 'не преданный огню' (р — префикс отрицания и *руг* 'огонь, гореть', ср. греч. *ἄλυρος* 'безогненный'; Этимология 1984:123). Сюда относятся формы *упырь* (ю.-рус.; в ц.- и с.-рус. р-нах формы с этим корнем неизвестны), *вапир*, *опыр*, *упир* (укр.), *упор*, *вупор* (бел.), *вампир* (болг., серб.), *шатрѣг* (пол.), *црог* (кашуб.), *црѣг* (чеш.) и т. п., а также формы с эвфемистическими искажениями типа *лепир* (болг.), *лампијер* (серб. кучи), *орѣ* (пол.). В других названиях В. подчеркиваются: его связь с миром смерти и умерших — *гробник* (болг., серб.), *дедейко* (болг.), *тогус* (пол.) и «бродячесть» — *бродник* (болг.); его опасные ка-

чества — *тенац* (с.-зап. Болгария, Черногория, из роман. *tendere* 'противоборствовать', Skok 3:636); обладание особым знанием — *wieszczy* (пол., кашуб., Fisch.ZP 1972/6:84), *vištin* (Далмация, Истра); его «физическая» природа — *плътник* (болг. из *плът* 'плоть'). На В. могут переноситься названия других персонажей: *zducha* (Черногория; Skok 3:636; см. **Здух**), *strzygoń* (ср. **Стрыга**) (Малопольша), *дракус* (родоп.). В Хорватии и Далмации употребляются названия типа *вукодлак*, *укодлак*, *вук*.

Происхождение вампира. Согласно общеславянским представлениям, В. становятся люди, чье рождение, жизнь или смерть сопровождались нарушениями ритуальных или моральных норм. Чаще всего превращение в В. связано с обстоятельствами смерти человека или с несоблюдением похоронного ритуала. В. становятся люди, умершие неестественной или преждевременной смертью: самоубийцы, умершие от ран, от эпидемических болезней и др. (о.-слав.), неоплаканные, неотпетые (карпат.-укр., пол., ю.-слав.), умершие без исповеди (карпат.-укр., пол.), в темноте (серб.), на чужбине (макед.), во время Святков (макед.), не выполнившие своих прижизненных обязанностей, в том числе не оставившие потомства (макед.), не исполнившие просьбы (карпат.-укр., макед.) и др. Юж. славяне считали, что с момента смерти до похорон существует наибольшая опасность превращения в В. Это случается, если над телом покойника что-нибудь передадут или уронят (болг., макед., серб.), если через него перескочит животное или перелетит птица (ю.-слав.), если на него попадет дождь (болг.), если несущие покойника на кладбище обернутся назад (болг.). В. становятся люди, похороненные на месте упавшей звезды (серб.), а также развратники, убийцы, скупцы, пьяницы и другие грешные люди, колдуны, знахари, чародеи (о.-слав.).

В ряде случаев превращение в В. зависело от судьбы. Считалось, что если в семье подряд рождаются мальчики, то пятый или седьмой сын в семье становится упырем (карпат.-укр.); В. становится ребенок, родившийся в сорочке (кашуб.), родившийся или зачатый в злую минуту (карпат., серб.), в субботу или на Святки (серб.). У зап. славян и на Зап. Украине объясняли превращение человека в В. неправильным поведением родителей: если ребенок был зачат в пост или праздник (карпат.), если беременная посмотрела в церкви на священника, несущего чашу (галиц.), если она прошла между двумя другими беременными (краков.). У юж. славян беременной запрещалось есть мясо животных, задушенных волком, иначе ребенок станет В. Считалось, что В. становятся люди с двумя душами или сердцами (карпат., ю.-слав.; см. *Двоедушник*), а также дети, рожденные от В. (ю.-слав.).

Считалось, что В. становятся умершие мужчины, реже — женщины (пол., ю.-слав.), особенно молодые (болг.), умершие от родов (макед.), бывшие при жизни знахарками и чаровницами (макед.). Поляки женщину-В. называют *opisa*.

Существовала вера в живых В. (укр., пол., кашуб., вост. Сербия). Считалось, что это колдуны и двоедушники, чья душа могла на время покидать тело и причинять вред другим людям. Такой В. прятал свою душу под камень и, пока она там находилась, не мог умереть (укр. харьков.). На Подолье думали, что живой упырь носит на себе мертвого, который сам не может ходить, поэтому без живого не опасен.

Специфически южнославянским можно считать представление о том, что покойник может превратиться в В. в течение 40 дней после погребения. Если за это время В. не будет уничтожен, то от выпитой крови приобретет силу и сможет долго жить среди людей, не возвращаясь в могилу. До 40-го дня он остается невидимым (т. н. *плътник* — болг.), затем его душа обрывает плоть, но без костей (т. н. *самомолец* — болг.), и наконец, у него вырастают кости и он становится В.

Чаще всего В. имеет облик конкретного умершего человека, одетого в смертную одежду (о.-слав.). Он может оставлять свой саван возле могилы, отправляясь ночью в село (укр., пол.). От обыкновенного человека его отличает ряд аномальных признаков:

огромный рост (пол.), огромные голова (пол., болг.) и зубы (болг.), хвост (укр.), под коленом нарост, скрывающий отверстие, через которое вылетает душа (карпат.); у него нет бровей (пол.), носа (болг., серб.), хребта и рук (болг.). Характерная особенность В. — его необычайно красные лицо (о.-слав.) и глаза (укр., болг.). Ср. кашубскую поговорку «*Cervoni jak věšči*» [Красный, как вампир] (Sychta SGK 6:144). Краснота сохраняется и после смерти от выпитой В. крови. Юж. славяне считают, что В. раздут, как мешок, т. к. у него вместо тела одна кожа, полная крови. Он не имеет костей, поэтому легко пролезает через маленькие отверстия, напр. через замочную скважину. Часто эту раздутость объясняют тем, что из могилы выходит не сам покойник, а дьявол, залезший в его кожу (укр., серб., макед.). Этот мотив известен в полеских быличках о смерти колдуна или ведьмы, в чью кожу залезают черти.

Оборотничество. В. может принимать облик животного, которое перескочило через его тело перед погребением (болг., серб.), — кошки, собаки, курицы, реже — коровы, белого коня, ягненка, жабы и др. Родственникам он показывается в человеческом облике, а чужим — в образе животного (серб., болг.). В. может иметь вид предмета — ползущего полотна или гайды (музыкального инструмента), наполненной кровью (болг.). В. показывается в фантастическом виде: человека, носящего свою голову под мышкой (укр., пол.), человека с голым черепом, в котором горит огонь (кашуб.), собаки с человеческой головой (болг.). Юж. славяне считают, что В. в первые 40 дней после похорон невидим или показывается в виде тени, ветра, имеющих очертания животного или человека.

Иногда по внешним признакам предсказывают превращение человека в В. Ими становятся люди со сросшимися бровями, двумя макушками (пол.), родившиеся с двумя рядами зубов (пол.), разговаривающие сами с собой; те, чье тело после смерти раздувается и распухает (ю.-слав.), не окоченевают (пол.), у кого после смерти остаются открытыми глаза (болг.), сохраняющие румянец (укр., кашуб.), похороненные с длинными ногтями (болг.). Могила такого покойника растрескивается (ю.-слав.), а кони, везущие его на кладбище, на границе села не могут

сдвинуться с места (кашуб.). Живого В. определяют по следующим признакам: он не отбрасывает тени (ю.-слав.), по ночам у него холодное тело (макед.), если он работает мясником, то у заколотой им скотины не бывает крови (макед.). На Зап. Украине спящего В., как и ведьму, переворачивали ногами на то место, где была голова. В. не может проснуться, т. к. его душа, вылетевшая во время сна из тела, не может найти путь назад. Покойник, ставший В., в могиле лежит лицом вниз (укр., ю.-слав.) или на боку (карпат.), тело его не разлагается (о.-слав.). Лежа в могиле, он ухмыляется (пол.) и курит трубку (укр.). От убитого В. остается только лужа крови или студенистое вещество (ю.-слав.).

Места обитания вампира — его могила, откуда он выходит и посещает свой дом, а также дома тех, с кем был связан при жизни (о.-слав.). Территория, на которой действует В., чаще всего ограничена своим или несколькими ближайшими к кладбищу селами, т. к. он должен возвращаться в могилу (в.-слав., з.-слав.). Юж. славяне считают, что В., у которого выросли кости, может переселяться дальше от своего прежнего жилья, чтобы его не узнали. Так же как и другая нечистая сила, В. появляется на дорогах, границах сел, в разрушенных монастырях и других нечистых местах.

Вампир ходит и вредит людям ночью. После первых петухов В. должен возвратиться в могилу (о.-слав.). Иногда верования в В. сплетались с представлениями о волколаке, тогда считалось, что существует особый час, когда В., независимо от своей воли, должен вредить людям (укр., Далмация, юж. Сербия). В. не выходит из могилы в субботу (болг.).

В. вредит людям, скоту, хозяйству. Среди людей его нападениям подвержены прежде всего родные и знакомые, маленькие дети, молодожены, молодые люди брачного возраста, женщины, спящие люди (о.-слав.). В. душит свою жертву или выпивает у нее кровь (о.-слав.), нападая сзади (укр.), впиваясь своими острыми зубами и длинным тонким языком (карпат.), поедает покойников (укр.). У людей, задуманных В., бывают черные или синие пятна по телу (болг.). Он подкарауливает, будучи невидимым, ночных путников (болг.), заманивает их светом горящей свечи (кашуб.), ходит по ночному селу с большим мечом, убивая мужчин (серб.). После смерти

В. может свести в могилу всю свою семью (укр., пол., кашуб.), отнять здоровье у родных (карпат.). Лежа в могиле, В. грызет свое тело, и от этого заболевают и умирают все его родные (кашуб.). В. убивает людей, звоня в колокол или выкрикивая имена: кто его услышит — умирает (пол., кашуб.). Считается, что В. бывает виновником стихийных бедствий, в том числе града, и эпидемий, особенно чумы (укр., серб., болг.). На Украине в XIX в. были известны случаи сожжения во время эпидемий людей, считавшихся упырями (УНВ:512—526).

В. пугает людей, заставляет блуждать, заводит в непроходимые места (укр., пол.). Человек, увидевший В., становится немым (закарпат.). Степень зловредности В. могла зависеть от его характера: если при жизни он был злым человеком, то вредит всем своим знакомым, если спокойным, то только посещает родных, не делая им зла (пол.).

В. обеспечивает девушек (болг.), сожительство с женщинами, в том числе со своей вдовой (ю.-слав.). Часто это случается, когда человек умирает на чужбине и вампиром приходит к себе домой. В., у которого выросли кости, уехав в другое село, женится на ничего не подозревающей женщине (сюжет многих сербских и болгарских быличек). Дети, рождающиеся от связи с В., сами становятся В. (ю.-слав.) или *вампировичами* (серб.), т. е. людьми, способными видеть и убивать В. Дети В. не имеют тени (серб. Крушевац), у них большая голова и нет костей (болг.).

В. вредит домашним животным (укр., ю.-слав.): пьет их кровь (особенно у молодняка), гоняет всю ночь лошадей и коров (болг.), подобно ведьме «отбирает» молоко у коров (укр.). В. разоряет хозяйство, уничтожая в нем прибыль: разбрасывает по дому вещи, путает нитки в ткацком станке, разливают воду (ю.-слав.). В украинских поверьях В. часто связан с ведьмами: он бывает старшим над ними (харьков.), возит ведьму на шабаш (Покутье). В Закарпатье верят, что кроме обычного «опира» существует другой, живущий в воде. Он затягивает людей в воду (как водяной, отсутствующий в местных поверьях). В редких случаях В. может помогать людям по хозяйству, ухаживать за скотом (пол., серб.).

Центральное место в поверьях о В. занимают обереги и способы его обезвреживания: огонь, режущие и колю-

щие предметы, предметы и растения-апотропеи, специальные заклинания и молитвы. Основным является строгое выполнение предписаний и запретов при похоронах: покойника ни днем, ни ночью не оставляют одного, не гасят свет в доме, изгоняют животных, через место, где лежал покойник, избегают переходить в течение трех дней и т. п. В случае, когда опасность превращения в В. очевидна еще при рождении, т. е. когда ребенок родился в сорочке, необходимо ее сжечь, а пепел дать выпить ребенку вместе с четверговой (освященной в Страстной четверг. водой (кашуб.)). Чтобы предотвратить перевоплощение, у трупа протыкают иглой кожу, чтобы дьявол не мог ее надуть, рассекают труп на несколько частей и так хоронят (ю.-слав.), подрезают под коленками жилы (укр., ю.-слав.), втыкают в пятки острые предметы (ю.-слав.), чтобы покойник не мог ходить. Кладут на труп апотропеи: рыболовную сеть, принадлежности очага (серб., болг.). В этом случае, даже если животное перескочило через тело, покойник не станет В. С этой же целью кладут на грудь землю (босн., герцеговин.), под голову — нож (макед.), свечным воском наносят на тело крест (хорв.), бросают правый башмак покойника в реку (серб., макед.) и пр. Чтобы покойник не стал В., гроб выносили через окно или через специально вырытый лаз под порогом (карпат., пол.), три раза касались гробом порога (серб.), а на то место, где лежало тело, сыпали пшеницу и лили воду (серб.). Предотвращает превращение в В. обжигание могилы (болг. *опалването на гроба*): перед восходом солнца женщины на второй или третий день после похорон обкладывают могилу соломой и зажигают ее (серб., болг.). У вост. славян наиболее известным превентивным средством является обсыпание могилы самосейным маком или просом, а также сеяние мака по дороге от дома до кладбища во время похорон. Считается, что покойник не может вернуться в дом, не собрав всех зерен.

Если выясняется, что недавно умерший превратился в В., то первостепенное значение приобретают личные обереги, а также охрана дома от его проникновения: чеснок (ю.-слав.), крестики из боярышника (ю.-слав.), трут, огниво (болг.) и др. Вокруг дома создают магический круг из терновника, терновник укрепляют также в дверях, окнах, засовывают в замочную скважину (ю.-слав.), окуривают дом тимьяном (макед.) и пр.

В. старались уничтожить, вбивая в его тело или могилу кол — осиновый (в.-слав., з.-слав.) или терновый (ю.-слав.). Могилу разрывали, отрубали умершему голову и клали ее между ног лицом вниз (о.-слав.), труп выкапывали и сжигали или перезахоранивали (ю.-слав.), лили в отверстие, образовавшееся в могиле, кипяток (макед.) и пр. В. убивали волки (ю.-слав.), собаки-«четвероглазки», т. е. те, у которых над глазами есть светлые пятна (макед., серб.), гром (серб.), а также люди, умеющие видеть В.: рожденные во вторник (ю.-слав.), *суботнице* 'рожденные в субботу', *вампириѝѝе*, а также те, кто имеет специальную траву и держит ее под языком (болг.). В. не может сам переходить реку, поэтому от него избавлялись, заманивая его на другой берег. Часто на могилу приглашали священника, знавшего молитвы против В., или заказывали литургию. Человека, заболевшего после встречи с В., вылечивали кровью В.

Лит.: Mosz.KLS:615—618,624—626,654—660; СХИФО 13:220—228; Бор.ВДБ:3—200; Аничев А. Выпросник за събиране на материали по фолклорна демонологија: Вампир // БФ 1990/4: 85—92; Spirovska L., Vrazinovski T. Vampirite vo makedonskite veruvanja i predanja // Makedonsko narodno tvorestvo; narodni veruvanja 1988:5—98; SN 1953/1:107—134; Зел.ВЭ:420; Гнат.ЗУД 2:54—84; Гринч.ЭМЧ 1:52—56; КС 1883/6:371—379, 1884/1:1693—171, 1890/2: 338—340, 4:101—120; Оныц.МГД:106—112; СХИФО 1891/3:229—270; Чуб.ТЭСЭ 1:205—206, 2:411—416; Явор.ГРС:261—268; Schnaid. КН:127; ССМ 1840/14/3:232—261; Fed.LB1: 163—172; КА; ПА; ГЕМБ 1936/11:62; 1939/14: 97; Зеч.МБ: 126—137; Бор.ЖОЛМ:565—567; Мил.ЖСС:327; Тан.СО:12; СЕЗ 1907/7:480; 1909/14:242—246,258; 1948/58:339; Skok 3:417; Арн.ОБФ 2:634—635; Георг.БНМ: 153—163; Пир.:469—470; СбНУ 1890/3:88; Bar. KUW:58.61; Bystr.SOR:16; Pd.PDL:163—172; РТРР:109; Санн.КД.:82,90; Sychta SGK 2:144, 6:24—25.

Е. Е. Левкиевская

ВАРВАРА, Барбара — христианская святая, великомученица (ум. около 306 г.), день памяти которой отмечается 4(17).XII. За днем св. Варвары следуют дни св. Саввы

(5(18).XII) и св. Николая зимнего (6(19).XII), образующие единый комплекс ритуально отмеченных дней. Народный культ св. В. известен всем славянам, но ярче всего выражен у юж. славян. Со дня св. В. или с дней св. **Андрея**, св. **Игнатия**, св. **Люция** начинается цикл зимних праздников, направленных на обеспечение благополучия грядущего года и включающих действия, вызывающие плодородие, гадания о ближайшем будущем, почитание первого посетителя — **полазника**, охранительные ритуалы от болезней (оспы, чумы) и др.

Плодородие провоцируется варкой в день св. В. ритуальной каши из зерен пшеницы, кукурузы, гороха и т. п. (см. **Панспермия**) или только из пшеницы. Каша эта у сербов называется *варица*, как иногда и день св. В. (*Варица*), изредка *вара*, как и сама св. В. (*Вара*); у македонцев в Куманове — *мешан берикет* (дословно — «смешанный урожай»), а у сербов в Лесковацкой Мораве — *варвара*. Македонцы из Радовиша на св. В. варили пшеницу, «чтобы получить много хлеба и богатый урожай в поле», а в Куманове ели кукурузную кашу, «чтобы земля не запекалась летом», т. е. не было засухи. В Боснии и Герцеговине (Височская Нахия и Попово Поле) варицу ели три дня — на В., Савву и Николу. В Поповом Поле во время варки варицы пели: «Варица се варила, / Козица се козила, / Окозила козице, / Да тор буде пунији. / Овчице се јањиле, / Све јањиле јањиле, / Краве нам се телиле, / Понајприје телиле, / А за њима вочице, / Нек нам земљу узору, / Кобиле се котиле. / Добре ждрале, соколе, / Нек их момци играју» [Варица варилась, козочка котилась, окотила козочек, чтоб был загон полнее. Овечки ягнлись, все ягнили ягняток. Коровы наши телились, сначала телочками, а потом бычками — пусть нам вспашут землю. Кобылы жеребились. Добрые журавли, соколы — пусть их парни сыграют] (СЕЗб 65:141). На св. В. у сербов в Герцеговине (Мостар), Боснии (Янь) и Шумадин (Гружа) рано утром молодки выходили из дому за водой к реке или источнику и «кормили» их варицей, приговаривая: «Добро утро, водице! / Ево ти варице, / А ти дај нам водице / И сваке срећнице!» [Доброе утро, водица! Вот тебе варица, а ты дай нам водицы и всякого счастья!] (Мостар, Грђ.НН:116) или «Добро јутро,

хладна водо! / Кукољ низ воду, шеница уз воду, / Био клас колик пас, / Сноп колик поп, / Стрњика колик врљика!» [Доброе утро, холодная вода! Куколь-сорняк пусть унесет течение, а пшеница пусть поднимется против течения. Пусть будет большой колос до пояса, сноп большой, как поп, а жнивье, как жерди] (Янь, СЕЗб 32:367). Тогда же мужчины мазали варицей воловьей шеи, чтобы их при пахоте не натирало ярмо. В Лесковацкой Мораве (Вост. Сербия) первыми варицу едят бесплодные и пожилые женщины; там же остатки пшеничной варицы сушат и берегут как лекарство от болезней скота. Кашу на св. В. варили в отдельных болгарских селах в зоне Софии и в юж., ныне греческой Фракии под Дедеагачем близ Эгейского моря. В с. Желява под Софией на св. В. собиралась молодежь из нечетного числа домов (от трех до семи) на пустыре; каждый приносил дрова и несколько горстей фасоли, чтобы сварить варево. Прежде чем посолить и сдобрить луком содержимое котла, из него вылавливали по три фасолинки для каждого ребенка. Фасолинки эти клали ребятам на колени, и они должны были их съесть, не пользуясь руками. Пастухи тоже брали вареную фасоль и давали ее скоту «от шарки» (оспы). Во фракийском с. Балыккёй помимо приготовления пирога (*пита*), намазанного медом, варилась на св. В. *блага каша* 'сладкая каша', заменявшая квасной хлеб, которого в день св. В. не ели. «Блага каша» съедалась «ради бабы Шарки», т. е. от оспы. Так в двух островных регионах — в зап. Болгарии и юж. Фракии — сочетались элементы обрядов, направленных на плодородие и на защиту от оспы и иных болезней. Во многих районах Украины на св. В. в прошлом варили кутью и «узвар», чтобы было изобилие хлеба и овощей («щоб хліб та садовина ряснила»). **Белорусы** в **Борисовском у.** на св. В. пекли *вареники* (пироги с маком), чтобы скот в хлеву хорошо велся, а в бывшем **Ошмянском у.** (с.-зап. Белоруссия) на св. В. также ели *вареники* — варенные или печеные изделия из теста с маком, медом или коноплей. Там день св. В. считался серединой рождественского поста.

Гадание на св. В. по варице было известно у сербов в Герцеговине, при этом бутры и вздутия на каше означали будущий хороший урожай, а трещины — плохой уро-

жай и смерть. Если в середине варицы оказалась ямка и в ней плавала горошина — в будущем году должен был умереть хозяин, ямки по бокам с востока и запада означали соответственно смерть кого-то из мужчин или женщин. Сербь в Груже смотрели, с какой стороны сначала закипала варица — именно в той они и ожидали урожая.



Св. Варвара. Народная икона. Польша

Первый посетитель — полазник в день св. В. почитался в вост. Македонии и Лесковацкой Мораве. В Радовише (вост. Македония) он мог быть даже членом семьи, но чаще всего это был знакомый, обладавший «легким приходом» (*лесен полез*), т. е. способный принести благополучие в семью. Входя в дом, он произносил: «Дујдела св. Варвара, сус гуденца, сус пиленца, сус детенца и берикет-здравје, и к'смет да имаме у куќата» [Пришла св. Варвара с говядками, с цыплятками, с ребятками, чтобы и урожай, и здоровье, и счастье были в нашем доме] (ГЕМС

1:173). Затем полазника угощали, дарили ему подарки и деньги. В Пиринской Македонии полазник входил в дом с пожеланием счастливого нового, молодого года («Да ви е честита младата година!»), затем подходил к очагу ворошить угли и говорил: «Дай Бог ви здраве! Квак-цик, квак-цик! Дай, Боже, яйца, пилци, берекет, царевича! Да се раждат агњца, да се раждат ярета!» и т. д. [Дай вам Бог здоровья! Квак-цик! Квак-цик! Дай, Боже, яиц, цыплят, урожай, кукурузы! Чтоб рождались ягнята, чтоб рождались козлята!] (Пир.:423). Полазником могли быть мужчина, женщина, ребенок и даже животное. При этом в день св. В. не ходили к соседям, чтобы к ним не перешла удача (*полез*), принесенная полазником.

Обход домов на св. В. совершали в вост. Словении, в Помурье группы ребят десятилетнего возраста. Входя в дом, они произносили благопожелание, состоящее из множества однотипных фраз-клише. Начиналось оно со слов: «Bog vam daj telko picekov, kak na mojoj glavi vlasickov» [Дай вам Бог столько цыплят, сколько на моей голове волосков], затем в строке менялось только название желаемого объекта и вместо цыплят (*picekov*) назывались телята, жеребята, свиньи, меры жита (хлеба), ячменя, проса, гречихи, муки, гороха, возы репы, тыквы, мера фруктов и т. д., а все кончалось фразой «Bog vam daj vsega zavole, obilje, dušnoga zveličanja največ!» [Дай вам Бог всего вволю, изобилия, душевного спасения прежде всего!] (Лендава, Möd.VUOS 2: 23). Ребят, ходящих группами, называли полазниками (*polaziči*); их одаривали сушеными грушами, орехами, яблоками, деньгами. В Чреншовцах около Лендавы (Помурье) ребята приносили несколько поленьев, клали их посреди комнаты, становились на них на колени и произносили благопожелания, размахивая шапками. В том же Помурье около Орможа ребята обходили дома на расвете, свое приветствие они начинали словами: «Dobro jutro sveta Barbara!» [Доброе утро, святая Варвара!], затем шло пожелание обилия хлеба, пшеницы, кукурузы, кур, яиц, свиней и т. д., а также чтобы было много счастья и не было несчастий. Ребят одаривали, а в противном случае они пели: «Mnogo dece, malo kruha! Plantavo, šepavo kobilo in daleč k mlinu!» [Много вам детей и мало хлеба! Облезлой, хромой кобылы, да подальше от мельницы!] (Möd.VUOS 2:24). Таким

образом, в Помурье происходило в день св. В. типичное для Рождества колядование и внесение поленьев в дом (ср. **Бадняк**).

Защита от болезней и укрепление здоровья, по представлениям болгар, обеспечивались выпеканием на св. В. ритуального хлеба (*пита*) и булочек (*питки*). Так, в Пловдивском кр. за здоровье людей и скота и ради предохранения от оспы и других болезней («на баба Шарка и всички болести») пекли пресные лепешки и булочки, мазали их медом или повидлом и раздавали на рассвете соседям и прохожим на улице. При этом говорили: «Земи за света Варвара и баба Шарка, да е слатка и медена» [Возьми ради святой Варвары и бабы Шарки, чтобы она была сладкой и медовой] (Плов.:245). В некоторых селах того же края «питки» раздают рано утром детям «на здоровье».

В Добрудже также пекли пресные, а не кислые лепешки, «чтобы не набухла оспа, не делала зла», и раздавали детям со словами: «За света Варвара», «На, вземи за баба Шарка и за Иванчево здраве» [На, возьми для бабы Шарки (оспы) и за здоровье Иванчо (т. е. имярек)] (Доб.:302), либо ставили медовую «питку» на полку «для бабы Шарки», либо пекли четыре медовые «питки», из которых три оставляли дома, а четвертую клали под стрехой, чтобы в дом не вошла чума (или холера). Болгары-шиковцы в Добрудже на св. В. выставляли бабе Шарке трапезный столик с угощением, клали около него подушку, убирали и мели помещение и всю ночь не гасили свет (огонь), чтобы пришедшая через трубу «сладка и медена» (баба Шарка) приняла угощение и, довольная чистотой и порядком, не оставила следов на детях. В Пиринской Македонии также месили медовые «питки» и раздавали «для бабы Шарки». Ее имя обычно не упоминают, но на св. В. кладут ей на подоконник мисочку с кусочками «питки», сахара и стопочку водки (ракии) и при этом говорят: «Бабо Шарко, на ти благо, с благо да си идеш!» [Баба Шарка, на тебе доброе угощение, иди подобру-поздорову!] (Пир.:423).

Табу в день св. В. связаны также с обеспечением плодородия, здоровья и защитой от болезней. Весьма любопытно запрещение в Пловдивском кр. варить на св. В. кукурузу, фасоль, чечевицу и особенно давать их детям, потому что от этого могут появиться сыпь и оспинки на теле. Анало-

гичного характера табу в Добрудже и на варку бобов (фасоли) и чечевицы из опасения, что баба Шарка оставит следы на теле в виде фасолин и чечевичин. По той же причине на св. В. нельзя шить иголой, вязать спицами, «чтобы не колоть и не дырывать детей» и чтобы баба Шарка не оставила следов на теле ребенка. Сверх того нельзя прясть, стирать, ткать, «чтобы не навести на скот беду» (Добруджа). В Пиринском кр. в день св. В. табуировано имя антропоморфной оспы — бабы Шарки. Сербки в Боснии, в Височской Нахии, при варке варницы не должны ничего говорить, а хозяйки в Поповом Поле (Герцеговина) не должны раздувать огонь, дуть в него. В том же Поповом Поле от дня св. В. до Рождества нельзя было браться за новую работу, «чтобы волки не резали скот», а хозяин не должен был браться голыми руками за посуду. В некоторых селах Пловдивского кр. женщины на св. В. не мыли голову и своих детей, чтобы не разболеться самим и «чтобы дети не сторели в огне». В Словакии, на Верхнем Гроне, женщины на св. В. не пряли, не шили, не ошипывали пуха и перьев, «чтобы скотина не бодала, не порола друг друга и не переводились бараны». В зап. Полесье говорили, что на св. В. «нэ прѣли, бо вона вѣртѣнами замѣчена».

Возжигание свечи в день св. В. известно в Пловдивском кр. в селах южнее Марицы. Свеча, зажженная на св. В., называется *варварска свещ*; ее берегут и повторно зажигают в канун Рождества, Нового года по ст. ст. (*Сурва*) и Крещения (*Водици*), а также (в с. Конуш) когда гремит гром и бьет град, чтобы его остановить. *Варварска свещ* зажигается и в Смолянском окр. в Родобах во время преломления «питы» на св. В.; затем ее берегут на случай защиты от грозы и града и трудных родов у скота. Македонцы в Куманово на св. В. варят на обед фасоль (*грах*), чтобы летом град (*град*) не побил полей.

Этимологическая магия присутствует в приведенном примере *гра(х)* — *град(т)* наряду с магией подобия (фасолина похожа на градину). Сам корень *вар-* (*var-*), звучащий в имени *Варвара* дважды, оказался притягательным для народно-этимологических ассоциаций и смысловых связей с глаголом *варить* (о.-слав. **variti*) и существительным *варица* (ср. рус. орлов. «К Варваре зима

дорогу заварит», т. е. укрепит; белорус. *варэнікі* 'пироги в день св. В.'), болг. *варам* се 'спешить друг перед другом, соревноваться' (женщины на св. В. *варат* се, раздавая «питки» соседям. — Пловдивско) или *заварвам* се 'находить друг друга, встречаться' (считается, что на В. день и ночь се *заварват* 'встречаются' и становятся равными), или *завървя* 'начать идти' (*Варвара завървява празници* 'с Варвары начинаются праздники' — Добруджа).



Ряженая «Варвара». Чехия

Дни святых Варвары, Саввы и Николая, празднуемые подряд, объединены в народном сознании. В ряде сел Пловдивского кр. болгары считают, что св. В. и св. Савва — сестры св. Николая. Во многих случаях ритуалы, относящиеся ко дню св. В., растягиваются на три дня. Так, сербы из Пожеги и окрестностей (зап. Сербия) варят варицу на св. В., снимают котел с кашей и дают ей остыть на св. Савву, а едят ее на св. Николу. Они говорят, что поэтому существует поговорка: «Варица вари, Савица хлади, Николица куса» (Теш.НЖОПК:44). Смысл широко известной поговорки относится к погоде,

и сербы иногда ее пели, когда варили варицу: «Варица се варила, Савица је хладила, Николица куса, мајка му се буса» [Варица варила, Савица е, студила, Николица ест, матъ его бьет себя в грудь] (Попово Поле; СЕЗБ 61:141).

Обряжение св. Варварой и хождение в виде В. совершалось в день св. В. в некоторых краях Чехии и Словакии. Барборка (*Barborka*) — девочка 10–15 лет, представляющая В., надевала обычно белую одежду, белое длинное суконное платье с поясом, ниспадающим до колен. Голову покрывал венок, а длинные волосы закрывали лицо. Если же повязывали платок, то он прятал лицо. В правой руке у Барборки была метла или щетка, а в левой — кулек с подарками. Иногда с ней ходил другой персонаж — «ангел», тогда он носил подарки. Барборок могло быть несколько — обычно от двух до четырех. В центр. Чехии они появлялись в канун дня св. В., приходили в дом, спрашивали детей, молятся ли они Богу и слушаются ли родителей. В зависимости от ответа следовало либо наказание (удар метлой), либо вознаграждение (подарки). Входя в дом, Барборки произносили благопожелания, например: «*My jsme čtyry Barborky, jdeme ze Svaté Hory, nesem všelijaké dary, abychom vám také náké daly*» [Мы — четыре Барборки, идем из Святой Горы, несем разные подарки, чтобы вам что-нибудь дать] или «*My tři Barborky jsme, z daleké krajiny jdeme a dárky vám neseme. Nese-me, neseme, velice to krásné. Kdo se modlit bude, tomu to dáme, a kdo nebude, tomu hodně nalupame*» [Мы — три Барборки, идем из далекого края и несем вам подарки. Несем, несем самые прекрасные подарки. Кто будет молиться, тому их дадим, а кто не будет, того отступим как следует] (Ратае на ю.-восток от Праги; Zibrť VCh:451). В зап. Словакии в селах около Нитры ходили две Барборки — одна со щеткой и метлой, другая с гусиным крылом; в доме они символически мели комнату, обметали паутину и шли дальше. В среднем Поважье (Средняя Словакия) четыре Барборки ходили по понедельникам с поварешками и били ими парней, а потом танцевали с парнями, отбивая поварешками такт танца. В танцах могли участвовать и парни в женских юбках и кофтах, сделанных из соломы. Элементы маскарада присутствовали в обходных ритуалах групп Барборок в отдельных селах Чехии и Моравии. Так, в зоне

Нимбурче (восточнее Праги) Барборкам, которых бывало до 30, сопутствовали ряженные «черт» и «коза». В других местах были «ведьмы» (*perchty*), «кобылы», «козлы», персонажи нечистой силы. Они появлялись в преддверии праздника св. **Николая**, на котором центральным персонажем был св. Микулаш (Николай) со свитой ряженных.

Св. В. считается покровительницей горняков-шахтеров у всех славян-католиков, равно как и в Зап. Европе. Русские в Сибири чтит *Варварю Мучильницу*, защищающую «брюхатых» женщин, молились ей и давали обет при трудных родах. У болгар Караджалова (Пловдивский кр.) В. считалась покровительницей волов наряду со св. **Власием**.

Лит.: КГ:43; Сак.СРН²:323; ЗРГО 1873/5:32; Шейн МИБЯ 3:489; Вор.ЗНН 1:34; Fed.LB 1:258; Вак.БЕТБ:449; Доб.:302; Кап.:20; Марин. НВ:527–528; Пир.:423,474; Плов.:244–245; ГЕМС 1960/1:173,349; Грб.СОСБ:76; Грб.НН:116–117; Бор.ЖОЛМ:399; Нед.ГОС:45–46; Тем.НЖОПК:44; Vuk.SK 2:410–411; NU 1967–68/5–6:497; Mbd.VUOS 2:23–27; Poš. ZO:19; ČsIV:216,238,295; Horv.RZL:33–34.

Н. И. Толстой

ВАСИЛИЙ — имя нескольких христианских святых, из которых в народной традиции православных славян наиболее почитаем св. Василий Великий, архиепископ Кесарийский (VI в.). День его памяти 1(14).I — первый день Нового года — у юж. и вост. славян *Васильев день*, *Василье*, *Василица*, *Василий* и т. п., а канун этого дня — *Васильева коляда*, *Василь-вечер*, *Васильевская ночь*, *Васильева кутья* и т. п. Имя В. ассоциировалось с весельем — одним из главных мотивов рождественской обрядности и фольклора, ср. «Светое Рождство радость приняло / Светое Василье взвеселило» (Шейн МИБЯ 1/1:56).

В вост. и юж. Сербии и Македонии *василица* (или *васулица*) — ритуальный новогодний хлебец, даваемый детям в память об умерших предках, пастухам для скормливания скоту, реже — хлеб с запеченной монетой, который делили «на счастье» за новогодней трапезой. В Банате сербы пекли до 20 таких *василиц*, смазывали их жиром и протыкали цевкой от ткацкого челнока. В Болгарии в *васи-*

леву воду девушки опускали свои колечки для гадания; в сопровождающих обряд песнях фигурировала девушка *Василия*: «Изязала е Василия, медени пръсгени да вади» [Вышла Василия медные колечки вытаскивать] (Марин.НВ:340). Болгарские и македонские участники новогодних обходов называются *василичари*, а специальная ветка, которую они держат в руках, — *василичарка*. На Украине на Новый год среди ряженных были *Василь* и *Маланка* (день св. Мелании — 31. XII). В зап. Полесье в канун Васильева дня девушки гадали о суженом: «Святое Васылле, сію сімне. Позволь, Боже, того в сні выдаты с кым буду на шлюбы стояты» (брест.). В Белоруссии (Могилевская губ.) на новогодний ужин приглашали Мороза или В.: «Василь, Василь, хадзі кушю есці», ср. рус. смолен. «Мороз, Мороз Васильевич, ходи кутю есть...» (СРНГ 14:66). 1(14).I праздновали именины всех, кто носил имя Василий.

Св. В. считался покровителем свиней. У сербов голову рождественского поросенка (*васулицу*) оставляли на Васильев день. В болгарских припевках, сопровождающих гадания с кольцами, также упоминается *свинска глава васильова* (пловдив.). У русских «кесаретский поросенок» был необходимым блюдом новогоднего стола (ср. костром. «Свинку да боровка для Васильева вечера»). Перед его разламыванием (резать запрещалось) ставили свечу к иконе, вся семья молилась Василию Великому, затем глава семьи отрезал и оставлял себе голову поросенка, а остальные части делил между членами семьи (орлов.); блюдо с поросенком трижды поднимали к иконе (курск.); во время трапезы ребенок сидел под столом и хрюкал, ему под стол подавали кусок мяса (воронеж.). Ср. также обычай называть поросят именем *Василий*, подзывные для свиней *вась-вась* и т. п. У русских св. В. особенно почитали пастухи.

Об обрядности Васильева дня см. **Новый год**.

Кроме св. Василия Великого у русских почитались: преподобный Василий-исповедник (28.II), называемый *В.-капельник*, ему приписывали способность излечивать у детей «овечью одышку»; преподобный Василий Новый (26.III), которому молились об исцелении от «трясовицы», и др.; у сербов — легендарный епископ Василий Острожский, святой, целитель многих болезней (праздну-

ется 29.IV (12.V) преимущественно в Черногории и Герцеговине).

Лит.: Сах.СРН:226–229,246; Кал.ЦНМ:78–80; Чич.ЗП:78–80; Вор.ЗНН 1:149–155; Килим.УР 1:125–132; ПА; ЗК:100–101; СМР:54; Нед.ГОС:47–48,276; ГЕМБ 48:329; Марин.НВ:339–340,342; ГЕМС 1:143–144,231–232.

С. М. Толстая

ВАСИЛИСК (греч. βασιλίσκος) — зооморфное мифологическое существо, убивающее взглядом или дыханием. Образ В. широко распространен в фольклорных легендах зап. славян под влиянием латинских бестиариев. Поляки считают, что В. сотворен дьяволом; В. величиной с петуха, с головой индюка, имеет змеиный хвост, глаза жабы, крылья летучей мыши, на голове белый гребень, под крыльями окраска ярко-желтая, ходит на двух ногах, обитает в расщелинах скал, пещерах. У лужичан В. — петух с крыльями дракона, когтями тигра, хвостом ящерицы, клювом орла, на голове красная корона, по всему телу черная щетина (чешуя), глаза зеленые. В. может выглядеть и как большая ящерица (ниж.-луж.). Восточнославянские описания представлены в основном книжными источниками (рукописные сборники, азбуковники): «Василиск зме». Родится в части африке. образом аки петух. кожа мыши. хвост змеин <...> зеркало пред ним поставляют. и как он увидит в зеркале образ сво' то умирает, о том василиску сказывают что в Риме при леоне папе в старых неких каменных стенах жили. и от тог(о) долгое время великая шкота в людех чинилас» (Писк. 198, 17 об., XVII в.). Описания XVII в. показывают неоднородность и расплывчатость представлений о В. Космографии упоминают некий антропоморфный тип: «Вторый же остров над востоком солнца, тут живут василиски лице и власы девичьи, от пупа хобот змиев и крилаты» (СРЯ 11–17 вв.2:23). Литературный образ ехидны («змия велии велика, от главы до пояса якож ест девица. от пояса ж коркодилов образ имат. имат хобот велии змиев», Писк. 198, 55 об.) смешивается с образом В., от которого в описание включается только имя. Южнославянские представления о В. также имеют книжную основу. По рукописным источникам XVII в., В. —

змей, имеющий на голове подобие серебряной короны, чем и объясняется его название «царь змеей» (RJA 1:214).

Взгляд василиска смертелен, если В. увидит жертву прежде, чем она его (Д а м с к и й К. Краткое любопытнейшее показание удивительных естеств и свойств животных. СПб., 1795. С. 34–35). Взор В. проникает сквозь стены и обращает все живое в камень (пол.). Взгляд В. смертелен и для него самого: В. умирает, увидев свое отражение в зеркале. Губительным для В. может быть вид (крик) петуха: «Всяк отправившись в дорогу берет с собою петуха и таким образом бывает что спасется от василиска» (рус., Мих.532Q, л. 276). Возможно, это представление оставило след в поверье о том, что чумаки, отправляясь в путь, берут с собой *петуха-царика*, которому не страшен сам дьявол (Сумц.КП:311–312). Дыхание В. ядовито. Компильтивный сборник «История о животных бессловесных...» (1612) сообщает, что смертельно даже прикосновение к труп В.; дыханием В. отравляет окрестный воздух. Русский рукописный сборник указывает, что В. «прочая животная устрашает и прогоняет, дыханием опалает <...> дыханием своим привлекает и пожирает птиц» (Мих.532Q, л. 276).

Функции василиска. В. — хранитель кладов (человек, оказавшийся во власти В., тоже становится подземным сторожем сокровищ); В. не нуждается в пище, ему достаточно полизать камень, чтобы утолить голод (пол.). Западнославянские сказания о В. часто имеют локальный оттенок (рассказы о В. из подземелий Кракова, Вильно, подвалов старых домов Старого Места в Варшаве, замка Люббенау и т. д.). Локальная привязанность подкреплялась включением легенд о В. в городские хроники.

Происхождение василиска. В. рождается так: спаривают желтого или черного петуха и курицу в возрасте семи лет; курица сносит яйцо с двойным желтком; вылупившихся цыплят (петуха и курицу) растят до семи лет; полученное от них яйцо с двойным желтком закапывают в конский навоз. Из этого яйца появляются петух — В. и курица, которую В. убивает взглядом, а затем скрывается в подземную нору (пол.). Более широко распространено представление, что В. рождается из яйца, снесенного семи- или девятилетним петухом,

закопанного в конский навоз и высиженного жабой (пол.). По нижнелужицкому поверью, В. появляется из яйца, снесенного в алтаре и высиженного петухом; В. может снести яйцо, из которого вылупляется гадюка. Русским также известно поверье, что «из петушьего яйца высиживается В.» (Даль 1:167; ср. *дворового* в виде змея с петушиной головой — псков.; СРНГ 7:300). Хорваты и сербы считают, что из яйца семи- или девятилетнего петуха может появиться «чудо», «страшило», которое называется *базилиск*, и т. д. У юж. славян *базилиск* — это также одно из названий домашних духов, появляющихся из *петушиного яйца* в результате магических действий. Сербам известен *петао-змај* 'полупетух-полузмея, внешне схожий с В.' (СМР: 234–235).

Во фразеологизмах подчеркивается особенность взгляда В.: пол. *bazyliżkowy wzrok* и чеш. *baziliščí pohled* 'злой взгляд', ср. рус. *схидный взгляд*; чеш. *koukal jako bazilišek* [смотреть, как василиск] — о мрачном, неприветливом человеке; польская пословица «*Dosyć ja też pięknie patrzę swoim ślicznym okiem, właśnie jako bazyliżek, co zabijał wzrokiem* [И чего это я уставился своим прелестным взором, прямо как василиск, убивающий взглядом]. Ср. также фразеологизмы, связанные с другими баснословными существами: пол. *placze jak bazyliżek* [плачет, как василиск] (ср. *wylewać łzy krokodilowe* [лить крокодиолы слезы]), *język jak u bazyliżki* [язык, как у василиска] (ср. *język jaszczurczy, smoczy*).

Лит.: Бор.ПВП 2:94–95; Bystr.DODP 1:270; Kolb.DW 17:135–136; Wisła 9:14; ZWAK 5:106; Haupt SL 1:79–80; Müll.WN:157; Schul.WVG: 100–101; Рукописные источники: азбуковник XVII в., Писк. 198, РГБ; Сборник смешанного содержания XVIII в., Мих.532Q, РНБ.

О. В. Белова

ВВЕДЕНИЕ — двенадцатый праздник православной церкви (Введение во храм Пресвятой Богородицы), 21.XI(4.XII). У русских В. считалось началом зимы: *Введение пришло, зиму привело; На Введение зима вводится* и т. п. На В. устраивались санные ярмарки, пробные выезды в саних,

молодожены выезжали «казать молодую» (КГ:23–24).

На Украине был обычай в ночь перед В. святить воду: девушки шли к месту слияния трех потоков, набирали воды в кувшин, зажигали два полена и лили воду между двумя огнями, вода затем использовалась как приворотное средство. До В. надо было окончить работу с коноплей; от В. до Благовещения запрещалось рыть, копать землю; от В. до девятого четверга после Рождества не разрешалось бить вальком белье, чтобы град не бил посевов. Считалось, что на В. Бог отпускает праведные души на землю посмотреть на свое тело (Вор.ЗНН 1:14–17), что ведьмы садятся верхом на кочергу и едут отбирать «манну» у скота, поэтому на В. оберегали скот от ведьм (карпат.). Рано утром вводили в дом яловую корову или бычка, давали им хлеба и воды, чтобы скотина хорошо велась; осыпали коров зерном и мазали им вымя густой мучной затиркой, чтобы было много жирного молока. В Зап. Украине на В. гадали о благополучии грядущего года по первому посетителю (см. *Полазник*).

У болгар В. — последний из осенних «волчьих праздников» и называется *Вълчата Богородица*. Обрядность этого дня посвящена защите скота от волков (см. *Волчьи дни*). В вост. Сербии также празднуется ради защиты от волков: не берут в руки серпов, кос, ножей, ножиц, «чтобы не раскрывалась волчья пасть». Ср. полесское верование, что на В. или с этого дня волки ходят стаями. У сербов часто В. считается женским праздником; женщины, особенно молодые, способные рожать, воздерживаются от работы. В Лесковачкой Мораве женщины, страдающие бесплодием, на В. совершают паломничество к монастырю св. Богородицы, где ночуют с надеждой исцелиться.

Лит.: Клиим.УР. 5:208–210; ЕЗ 1898/5:205; Нед.ГОС:45; СМР:49; Марин.НВ:522; СБЯ 4: 187,189.

С. М. Толстая

ВДОВСТВО — состояние, оцениваемое в народной традиции как социально ущербное (ср. *Холостой, Староденство, Безбрачие, Сирота*). Вместе с тем В. наделяется при-

наком чистоты, который повышает ритуальный статус вдовствующих (ср. **Девственность**). Противопоставлено В. прежде всего **браку**, поэтому вдовы часто отстраняются от участия в свадьбе, а не вступившим еще в брак не рекомендуется присутствовать на вдовых свадьбах. В. было не только социальной, но и возрастной категорией. Так, в «Рязанской кормчей» (1284), имевшей южнославянский протограф, говорится: «Аще же которая вдовица не имать 60 лет, не подобает ей в чин вдовиц вѣчисти» (Срезн. 2:264–265). Аналогичным образом старого холостяка (после 30 лет) считали вдовцом (твер., ярослав., курск.). Наряду с этим бездетная женщина, провдовствовавшая более 10 лет, подчас вновь обретала добрый статус и звалась девкой, молодой. Чаще, однако, память о В. сохранялась и в последующем браке. В категории В. заметно ослабление или нарушение оппозиции мужской — женской. Так, вдова нередко получает право сама брать себе в дом нового мужа, который в этом случае «выходит замуж» за вдову. В девичьих гаданиях (Босния) петух, появляющийся первым из курятника, предвещает выход замуж за холостого парня, тогда как курица — за вдовца. Характерно, что женская символика «левого» выступает применительно к вдовцу: правая коса у девки толще — выйдет замуж за парубка, левая — за вдовца (киев.). В приметах и девичьих гаданиях распространенным символом В. является нечет, непарность различных предметов (напр., счет обхваченных колева в изгороди: «Вдовец, молодец, вдовец, молодец...»)

Предсказания вдовьей судьбы. Многие запреты и предписания у юж. и вост. славян мотивируются страхом перед ранним В. и соблюдаются с детства, но особенно на свадьбе и в семейной жизни. Они строятся вокруг ряда предметных символов (одежда, кольцо, волосы и т. п.) и таких семантических оппозиций, как единичность — парность, чет — нечет. Так, у русских замужней женщине запрещено носить одну косу, у болгар ей не разрешается мыть голову во вторник, у македонцев — в воскресенье (мужчинам по тем же причинам не разрешалось бриться — пловдив.). В толкованиях снов В. связывается с порчей или отсутствием предметов одежды, обуви, головного убора, а также утратой или недостатком

частей тела, особенно парных. Увидеть во сне себя без юбки (бел.), с непокрытой головой (макед.), разутым, босым (укр.); потерять во сне обувь (макед.), туфлю (укр.), женский головной убор (укр.); увидеть отвалившуюся подметку, порванный сапог (укр.), себя одноглазым (макед.), лысым (болг.); выпадение волос (полес.), бритье усов (укр. сонник XVIII в.) — к смерти супруга. Чтобы не овдоветь, во время еды избегали пересаживаться с места на место (рус., макед.); нельзя оставлять на полу крошки, носить перстень, из которого выпал камень (макед.), справлять свадьбу в понедельник (рус.), в високосный год (болг.). Во время венчания В. предвещают потухшая или неярко горящая свеча, упавший с головы венок (з.-укр.), оброненный невестой платок (бел.), упавшее или вообще потерянное кольцо (рус., укр.). Один из новобрачных умрет, если они войдут в дом через разные двери (полес.), если свадебная процессия встретится с похоронной (в.- и з.-слав.). Невеста овдовит, если после выезда свадебного поезда к венчанию на дворе останется нечетное число гостей (могилев.). В иных традициях многие из указанных примет и запретов связывались со смертью родителей или с собственной смертью.

Взаимоотношения с покойным супругом. Чтобы поскорее забыть покойника, вдова на кладбище говорит: «Был у меня хороший муж, был да не стало, не стало и не надо» (вологд.). В Закарпатье молодая вдова (вдовец) дотрагивается рукой до стола или хлеба, а родственники широко открывают окно, чтобы избавить ее (его) от тоски. Вдова громко кричит имя покойного мужа в печную трубу. Иногда «от тоски» кладут за пазуху землю с могилы покойного (астрахан.). У русских на Украине вдова кидала вслед похоронному шествию новый горшок и весь путь на кладбище усыпала овсом, чтобы предотвратить возвращение покойного. В Отоке во время выноса тела вдова сдувает с руки щепотку соли со словами: «Kada s očiju, onda i s pameti» [С глаз долой, из памяти вон]. Те же меры предосторожности принимали иногда и другие родственники. Некоторые упомянутые уже символы актуализируются в похоронной обрядности ради высвобождения живого супруга от умершего. Для «развязывания» брачных уз и но-

вого вступления в брак у вост. славян и болгар не завязывают ничего в одежде покойного, не застегивают ему ворот рубахи, не завязывают пояс (так же поступают и с умершими юношами, чтобы они справили свадьбу на «том свете»). И наоборот, чтобы вдовец с детьми не вступил в новый брак, его покойную жену тайком опоясывают ниткой (нижегород.). Для вступления пощады в новый брак ее умершего мужа хоронят без ризы (воронеж.), вдовец перед выносом гроба с покойной женой перепоясывается красным поясом и трижды перебегают дорогу (укр.). В с.-зап. Болгарии вдовец срезает с правого виска покойной жены прядь волос и не принимает участия в похоронах. У сербов Косова муж срывает платок с головы покойной жены, кто-либо из ее родни хлещет им мужа по правому плечу, говоря, что покойница выдается за другого, а ее мужу следует искать себе новую жену; после этого муж тотчас выбегает из дому и не идет на похороны. В р-не Копанника вдовца на обратном пути с похорон жены спрашивают: «Хоћеш ли да се жениш?» [Хочешь ли жениться?], на что он отвечает: «Хоћу да се женим!» [Хочу жениться!] (Vuk.SK:308). Македонцы не советуют целовать покойную жену, иначе рано умрет и вторая жена, а скрип гроба означает скорую смерть оставшегося в живых супруга. У русских Ярославской губ. тоже не рекомендуют прикасаться к покойному супругу (супруге). В свадебной обрядности, дабы расторгнуть прежние узы накануне нового брака, македонцы Прилепа посылают на могилу покойной жены ее мать или другого родственника. Она поливает могилу, прося дочь успокоить свое сердце, напиться воды и «остыть». Сербы р-на Болеваца на свадьбе вдовца также обливают могилу его первой жены. У поляков обвенчавшийся вдовец заезжает (без невесты) к себе домой, где велит музыкантам играть, чтобы отпугнуть тоску по покойной жене и развеселить хату для принятия новой. Согласно кашубским поверьям, покойная жена является с поздравлением на свадьбу к своему мужу, когда он женится вторично. Избавиться от посещений покойного мужа, чаще других выступающего в роли ходячего покойника, можно было с помощью инсценировки новой свадьбы, как правило, инсценируемой. Мотив инцеста своим неправдоподобием,

добием, «чуждостью» должен был «нейтрализовать» мертвеца, вмешивающегося в жизнь живых. Так, в Зап. Украине вдова вместе с сыном летит в полночь терновый венец и наряжает свадебное дерево; в Вологодской губ. кричит в печь: «Выхожу замуж, пеку пироги!» или ложится в постель меж двух деверей.

Новый брак. Срок запрета вступать в новый брак колеблется в разных местах от 40 дней (6 недель) до года. Для мужчины этот срок может быть короче или вообще не выдерживаться, особенно если на его иждивении находятся малые дети, для женщины он иногда растягивается на три года. Отношение к повторному замужеству изначально было резко отрицательным. В «Рязанской кормчей» принуждение вдовы к новому браку называлось великим грехом. В духовном стихе о вдовах Бог (Христос) предрекает им вечные муки за повторное замужество (Стихи духовные. М., 1991: 185–186). В паремиях оценка вдовы как потенциальной жены противоречива. Чаще считается, что тот «не видал беды, кто не сватал молодой вдовы», «у вдовы хлеб готов, та не кожному здоров» (укр.), но говорят также, что «вдову взять — спокойнее спать». Вдовец практически повсеместно считается незавидным женихом, обремененным многочисленным потомством, ср. пол. «Во вдовца кидай камнем, а в кавалера кольцом» или серб. дразнилку «Udovac, razbijen lopas» [Вдовец — разбитый горшок] (Босния), а также нравоучения вроде «плохо будешь мести пол — выйдешь за вдовца» (пол.). Другим основанием, по которому девушки избегали вдовцов, было широко распространенное представление, что на «том свете» супруги по первому браку воссоединятся, а вторая жена останется одна (станет столбом, вят.). В Куляновском у. Харьковской губ. в случае смерти девочки вручают платок мальчику, что означает, что он обвенчан с умершей, является как бы вдовцом и составит с ней пару на «том свете». Вступающие в брак со вдовыми, кроме того, видели для себя опасность со стороны покойного супруга от первого брака. Словацкие девушки пели: «Nepôjdem za vdovca, / Lebo bych sa bala: / Žeby tá nebohâ / Zase z hrobu vstala» [Не пойду за вдовца, т. к. боюсь, как бы покойница не встала из могилы] (ČL 1903/12/9:414). В Сербии и Черногории вдова должна была оградить чем-либо могилу умершего мужа и лишь после этого

могла вновь выходить замуж. В Черниговской губ. отмечено поверье, что если женщина выйдет за вдовца, у которого грудной ребенок от первой жены, то она умрет раньше времени. Свадебный обряд в случае В. одного из новобрачных или обоих (т. н. *кукушкина свадьба*) сокращался или сводился к минимуму (для вдовы, но не для вдовца, болг.), для невесты-вдовы не устраивались смотрины, девичник, не требовалось приданого (рус.), не зажигали двух свечей перед иконами (вологод.), не пекли каравай (укр.), венчание с вдовой (но не с вдовцом) или обоих вдовых происходило дома, а не в церкви, и не в воскресенье, а в понедельник или среду (фракийские болгары), брак мог заключаться умыканием (Скопска Котлина). Чаще всего различия касались атрибутики вдовы: она венчалась без венка (как и «нечестные» невесты, в.-слав, з.-слав.); без фаты и вплетенных живых цветов, как разведенные и родившие до брака (люблин.), в белом платье (Бескиды) или, наоборот, не в белом, как обычная невеста, а в розовом (брест.), в черном (как и «нечестная» невеста, кашуб.), во вдовьей одежде (рус. Поморье), ее головной убор отмечен двумя крестами сзади на кокошнике (смолен.). Кроме того, принимались меры апотропейного характера. В Полесье (мозыр.), Малопольше (краков., тарнов., тарнобжег.) и в Румынии (Марамуреш), чтобы предохранить вступающего в брак с вдовым от преждевременной смерти, новобрачную (вдову или выходящую за вдовца) водворяют после венчания в дом супруга через окно, иногда спиной или впустив впереди нее кота, или же она входит в дом, пятясь через порог (Волинь). Негативная оценка такого рода браков выражалась, с одной стороны, в бесчинствах, которые устраивала молодежь на свадьбах вдовых: «кошачьи концерты» (о. Иж, Хорватия), забрасывание старыми лаптями жениха-вдовца, навешивание ему на шею связки из трех лаптей (казан., саратов.), а с другой — в запретах молодым людям присутствовать на таком свадебном пиру (серадз.).

Обрядовые функции. В. оценивалось двойственно: как социально ущербный статус (отсутствие пары) и как ритуально чистый. Отсутствие половой жизни позволяло сближать вдов, с одной стороны, с женщинами, уже утратившими способность к деторождению, а с другой — с девствен-

ницами. Как неполноценные члены общества, они не могли выполнять ряд ритуальных функций. Так, в Полесье им запрещалось быть повитухами; если мать жениха была вдовой, она не могла встречать молодых, делить каравай и сучить свечу — ее заменяла крестная мать; вдовы, девушки и разведенные женщины не могли участвовать в изготовлении каравая. С другой стороны, вдова, родившая ребенка (болг. *копилуша*, *копилана*), подвергалась такому же позору, что и незамужняя: ее бросали в воду (зап. Болгария), катали голой верхом на осле (Босния), изгоняли из села (р-н Трына). У поляков считалось, что вдовы, особенно бездетные, чаще других занимаются колдовством, они владеют «колбуком», «выхованком» — духом, приносящим им деньги (Ольштын, Пшемысль). В иных традициях вдовы заговаривали болезни. Как безгрешные, близкие к миру смерти, вдовы чаще других обмывали, обряжали и хоронили покойников, особенно преклонных лет (их называли *умывальники*, *скупальники*, *наряжальники*), за что получали вещи покойных (владимир.). Женатому же обмывать умершего считалось грехом (вят.). В свадебном обряде плачами нередко бывали лишь вдовы-старушки и старые девы (арханг.). В обрядах вызывания дождя вдова крадет у гончара горшки и кидает их в колодец, сеет в него самосейный мак; обливается водой на пастбище (полес.); три вдовы обходят с иконами и хлебом-солью старый колодец (житомир.); вдовца обливают колодезной водой (чернигов.); роют землю около ключей в оврагах (нижегород., рязан.); девять вдов обходят с песнями село и собирают по домам коноплю, из которой делают обыкновенный рушник и вывешивают его на царских воротах (гомел.). Вместе с девочкой-сиротой вдова исполняла главную роль в обряде «переруда» (болгары Добруджи) (см. *Додо-лы*); вдова изготавливала из лещины крест, который затем бросал в реку парень (сербы Хомоля). Словаки Горегронья считают, что, если в первую неделю мая вдова вычистит кому-либо колодец, он не высохнет весь год. Во время мора скота вдовы вместе с невинными девушками и беременными опахивают село (центр. Россия); для предохранения от чумы девять вдов изготавливают обыденную рубашку, т. н. *чумева риза* (банатские болгары).

Не меньшей ритуальной значимостью наделены и принадлежащие вдовам предметы. Если в семье постоянно умирают дети, у трех вдов, трех разведенных жен и трех девочек берут понемногу серебра, чтобы выковать в полночь талисман для новорожденного (Босния и Герцеговина); у восьми (девяти) вдов берут по куску полотна и в полночь на мосту шьют из них детскую рубашку, используемую в качестве оберега (Сербия). Магические свойства вещи приумножаются, если она украдена у вдовы. Так, ребенка, который плохо растет, купают в воде с похищенными у вдовца штанами (гомеа.), украденный у вдовы и брошенный в колодез горшок с борщом должен прекратить засуху (киев.).

Иногда встречаются упоминания особых праздников вдов. В украинской Эвенинородшине на Симона Зилота, собравшись вместе, вдовы выбирают «Симона» — вдову, которую первой купают в деже с травами, затем в той же воде купаются и все остальные.

Лит.: Берн.МОЖ: 39—40,71—74; Зел.ОРАГО: 73,270,366,387,411,420,511,722,796,1102; Даль 1:173; СБФ 2:100—101,104,756; ЭО 1891/2:5—6, 1906/70—71:221; ЖС 1905/1—2:155; ЭС 1853/1:217—218; ТА 959:13, 1452:17—18; БУМФА-НП 2:37; Брат.ДР:132—134; Добр.СЭС 2:352—353,361,434; Вяс.:387,397,431—432,454—455; ППГ:110; Чуб.ТЭСЭ 4:698; Бог.ВНТИ:270; ЕВ 3:98; ПЭС:131,274; Гринч.ЭМЧ 1:21:255; Мрочко Ф. Снятинщина. Дітройт, 1977:122; Мюдр.НПС:30,59,65,179, 182,189,209; СЕЗб 1913/19:393, 22/1921:138; ГЕМБ 11:51; ГЕИ 19—20:155; БВ 21:329; Vuk. SK 2:308; Schn.SV:79; ZNŽO 3:41, 1964/42: 61,259; Марин.ИП 2:481,511; СбНУ 1891:102; АрхЕИМ 878—II:68, 881—II:50, 882—II:127; Доб.:346; Вак.БЕТБ:400; Телб.БББ:205; Цеп. МНУ 9:18,44,54,65,73,154; ZWAK 1887/11:32, 1890/14:193; Kolb.DW 20:140; Lud 1902/8:48, 1909/15:101; Wierchy 1979:145—146; Sychta SGK 6:142; ČL 1903/12:414; Hor.:284.

А. В. Гура, Г. И. Кабакова

ВЕДЬМА (от **ved* 'знать') — один из главных персонажей низшей мифологии вост. и зап. славян; сочетает черты реальной женщины и демона. Это отличает В. как от соб-

ственно демонов (русалок, богинок, лешего и т. п.), так и от людей, обладающих сверхзнанием и сверхъестественными способностями, но не имеющих нечеловеческой ипостаси (знахарей, шептук). Сосуществование в В. человеческого и демонического начал сближает ее с **двоедушниками**. Локальные варианты наименований В. чрезвычайно многообразны: в.-слав. *ведьма*, *волишебница*, *колдунья*, *чаровница*; пол. *czarownica*, *ciota*; словац. *striga* и др. (см. также **Босорка**, **Вештица**, **Стрига**). В образе В. находят отражение как языческие по своему происхождению мотивы и верования, так и книжные христианские воззрения, восходящие к средневековым европейским учениям о ведовстве (в большей степени это касается западнославянских представлений о В.).

Происхождение **ведьмы**. Магическая сила и сверхъестественные способности В. могли быть врожденными, доставшимися ей от матери-ведьмы или приобретенными в результате контактов со злым духом, чертом, который вселялся в нее, сожительствовал с ней, заключал сделку и т. п., либо в ситуации, когда умирающая В. передавала кому-нибудь из присутствующих свои колдовские знания («своего духа»). Реже способность женщины к ведовству объяснялась аномалиями в поведении родителей: девочка могла стать В., если ее кормили грудью «три Великие Пятницы», т. е. более двух лет (ю.-пол.); если она сама и ее мать родились вне брака (брест.) и т. п.

Для облика **ведьмы** характерны некоторые демонические черты или необычные приметы: хвостик (о.-слав.), рожки (волын.), крылья (луж.), два ряда зубов (волын.), усы (чернигов.), сросшиеся брови (укр.) и др. В. выдает себя необычным взглядом: у нее воспаленные, покрасневшие глаза, бегающие глаза или дикий взгляд (пол.); ее отличает привычка не смотреть прямо в глаза (чернигов.); в ее глазах видно перевернутое отображение человека (рус. сибир.) и т. п. В. чаще всего стара и безобразна (седые растрепанные волосы, крючковатый нос, костлявые руки), иногда имеет телесные недостатки (горб, сутулость, хромоту и т. п.). Ее можно опознать по поведению и характеру — одиноко живущая женщина, неприветливая, злобная, со странностями и т. п.

Одно из основных свойств В. — **оборотничество**: она может принимать

вид свиньи, кошки, собаки, коровы, ласки, овцы, косули, зайца, волка и других животных; птицы (сороки, вороны, совы, курицы, аиста, утки); насекомого (мухи, мотылька, бабочки, паука — преимущественно лужицкая традиция); предмета (колеса, решета, стога сена, клубка ниток или листьев, палки, ветки, корзины, куста ежевики и т. п.); может становиться невидимой. Считается, что душа В. по ночам выходит из тела и колдует (пол.); тело спит, а душа вылетает в трубу; если тело спящей перевернуть, то душа не найдет пути назад и В. умрет (брян.).

Время активизации ведьмы — большие праздники, полнолуние или новолуние, грозовые ночи. У вост. и зап. славян это прежде всего день Ивана Купалы (ср. полесские названия для Иванова дня и его кануна: *Иван Ведёмский, Иван Ведьмарский, Ведёмска ночь, Ведьмин Иван* и т. п.). Из других праздников можно назвать Юрьев день, Благовещение, Пасху, Троицу, Рождество и др.

Для западнославянской традиции кроме праздников Рождества, Пасхи, дня св. Яна временем активизации В. являются дни святых Люции, Петра и Павла, праздник Божьего тела, Зеленые Святки. В зап. р-нах Чехии и Польши, и особенно у лужичан, основной комплекс поверий о В. и ритуальных форм защиты от нее приурочен к кануну 1 мая — Вальпургиевой ночи (в соответствии с западноевропейской традицией).

В пределах суток опасным временем считалась ночь и особенно полночь («самое ведьмарское время»), реже — полдень, время до восхода и после захода солнца.

Вредоносные действия ведьмы. Во всех славянских традициях главной функцией В. является порча скота, и прежде всего «отбирание» молока у коров (наиболее разработанный мотив в украинских, белорусских и западнославянских верованиях). В купальскую ночь В. собирает росу с полей, лугов, на межах среди посевов с помощью платка, фартука, сорочки, щедилки, вожжей и т. п., сбивает ее палкой, собирает росу в ведро (часто с характерным приговором: «Беру ужиток, но не весь»); дома она выжимает намокшую ткань и дает выпить своей корове. В. «качается» (т. е. перекачивается) по росе на Купалу до восхода солнца (Полесье); бьет розгами по траве с приговором: «Від тебе дай Боже мені» (Львовщина);

приносит в поле скамеечку, собирает и кладет на нее разные травы, а затем «доит» скамеечку, дергая за ножки (пол.); косит траву на чужом выгоне и кормит ею свою корову (словац.); крадет в рождественскую ночь солому со стрех либо навоз с чужих дворов (краков.); надаивает молоко с висящей веревки (луж.), с оборок лаптей (полес.), с уздечки (брян.), из воткнутого в стену ножа или забитого в землю колышка (гомел.), из красного пояса, привязанного к балке, из колка сохи (чернигов.); моет молочную посуду и выливает эту воду на дорогу, чтобы через нее перешла скотина (волын.). По русским верованиям, В. «отбирает» молоко не только на Ивана Купалу, но и на Егория и при отеле коров.

В русской традиции ведьме приписывается способность «отбирать» урожай — «спорину» с хлебных полей. Для этой цели В. в ночь на Ивана Купалу идет в чужое поле и выстригает узкую дорожку — пережин, собирая пучки колосьев. По костромским поверьям, при этом В. ходит по полю вверх ногами, а перед выходом из дома переворачивает вверх ногами все иконы; в жатвенную пору у В.-пережинщицы отворена дверь в амбар, где висят три пережинных колоса, чтобы зерно от соседей переходило к ней. В других восточнославянских областях считалось, что «отбирается» урожай с помощью завязанных, скрученных или заломленных на поле колосьев. По лужицким представлениям, В. собирает травы с девяти полей, с девяти меж, и тогда в этих местах урожая уже не будет. В Словакии верили, что В. в ночь на св. Яна купались, потом выжинали в чужом поле узкие полоски колосьев крест-накрест и переносили их на свое поле, переманивая тем самым урожай (Гонт).

Чрезвычайно разнообразны способы порчи, применяемые по отношению к людям и скоту. В. насылает болезни, пугает, душит людей, расстраивает свадьбы, вносит раздоры в семью (реже отмечается способность пить кровь людей, пожирать новорожденных, обращать людей в волков и других животных). Чтобы навредить людям, В. насылает порчу «на ветре» (гомел.); делает воржи «завитки» на людей и на скот (в.-слав.); вынимает за человеком его след и подкладывает в чей-нибудь гроб (брян.); выливает воду на дорогу, чтобы испортить того, кто по ней пройдет; подбрасывает людям вредоносные предметы и т. п.

Преимущественно в карпатской зоне В. приписывается способность вызывать град (высиживая в лесу горох или орехи, на дубе гусиные яйца, разжигая камешки «для града» и т. п.), наводнения, пожары, дожди, ветер. Считалось также, что В. могут наслать насекомых, грызунов и других вредителей на поля, огороды; «отобрать» яйценоскость у кур; перенять пряжу у пряж и др.

Значительно слабее выражены у В. положительные свойства: к ней обращались за помощью, когда надо было выбрать подходящий день для сева, пахоты, в случае стихийных бедствий, болезней и т. п.

Для защиты от ведьмы применялись универсальные обереги от нечистой силы. Чтобы не дать В. проникнуть во двор и в дом, на воротах укрепляли сretenскую или венчальную свечу, преграждавшую ей путь (укр., бел.), втыкали в ворота метлы на очень длинных жердях (пол.), в столбы ворот втыкали зубья бороны (укр.), затыкали в дверях хлева и дома крапиву, «коб видьма поклепа пальцы», осину, колючие растения, ветки березы, клена и т. п. Возле дверей хлева ставили борону зубьями вперед или перевернутые метлу, вилы, ухват; на пороге клали нож, топор, косу и другие колючие и металлические предметы. Лужичане мазали порог хлева жабьим жиром, сыпали на пол хлева зелень и травы. Кроме того, производили магические действия вокруг хлева и дома: осыпали маком, обводили кошой по земле, очерчивали мелом стены всех построек, рисовали на дверях кресты и т. п. Размещали предметы-обереги в самом хлеву: ставили борону, подвешивали убитую сороку, летучую мышь, зеркало, мужские штаны и др. Перед выпасом коровы мораване мазали ей вымя медвежьим салом; полешуки окуривали купальскими травами; зап. славяне процеживали молоко сквозь венки из свежей зелени, надевали их коровам на рога или обвивали рога гирляндами цветов (словац.), привязывали красные нитки (пол.) и т. п. При выходе из дома в особенно опасные дни затыкали в одежду иголку или носили при себе полынь. Не выгоняли лошадей на выпас в купальскую ночь, чтобы В. не воспользовались ими при полетах на шабаш (укр.).

Способы распознавания ведьмы. Магические ритуалы распознавания В. с целью ее обезвреживания, нака-

зания, уничтожения приурочены к датам ее наибольшей активности. Считалось, что купальский костер притягивает В., что огонь вызывает у нее физические страдания и она приходит к костру, чтобы прекратить мучения. В Полесье В. узнавали по тому, что она не могла перепрыгнуть через костер. В украинско-белорусской зоне применялись специальные приемы вызывания В. к купальскому костру: на огне кипятили щедилку, украденную у вдовы, иногда варили ее вместе с тремя или девятью иголками, осиновыми колками, что доставляло В. нестерпимые муки. Подобные действия могли совершаться и в доме — тогда щедилку, иголки, колки, подкову и т. п. варили в горшке на печи, кипятили молоко или воду, лили горячее молоко на серп; в этот момент В. должна была прийти в дом под тем или иным предлогом, попросить взаймы соли, огня, воды и т. п.

В купальскую ночь можно было также подкараулить В. в хлеву, куда она приходила (обернувшись каким-нибудь животным, либо в своем собственном виде, либо незримой) доить корову. Чтобы разглядеть невидимую В., надо было высматривать ее сквозь борону (новую, специально изготовленную из березы или осины, маленького размера, либо ту, что нашли на чужом поле), через решето, хомут, отверстие от сучка в гробовой доске, среднее окно дома и т. п.

В Покутье В. караулили накануне Юрьева дня, для чего надо было надеть наизнанку новую рубашу и штаны из сурового полотна, набросить на себя новую рыбацкую сеть, лечь около огня, разводимого в воротах, и накрыть себя новой бороной.

У вост. славян широко применялся прием калечения животного с целью распознавания В.-оборотня. Обнаружив в купальскую ночь в хлеву лягушку, старались вилами пробить ей лапу или выколоть глаз. Если на следующий день одна из соседок ходила с завязанной рукой, либо хромала, либо окривела — это означало, что она и есть В. Иногда такое животное убивали или бросали в воду, считая, что В. должна от этого умереть, утонуть и т. п.

В Полесье в купальскую ночь протягивали через дорогу, по которой гонят скот, нитку (либо посыпали дорогу семенами конопли, муравьями, либо боронили дорогу) и наутро следили: чья корова не сможет пе-

рейти через эту черту — та и есть корова ведьмы. Луличане клали на дорогу метлу или старый ботинок, считая, что сама В. не сможет перейти через них.

Комплекс магических приемов опознавания В. связан с представлениями о том, что В. притягивают церковная служба (особенно пасхальная и рождественская), само церковное здание, иконы, церковная утварь. В польском Поморье считалось, что В. можно опознать во время службы в костеле (по подойнику или кувшину молока у нее на голове либо по особенностям поведения: В. старается дотронуться до иконы, хоругви, рясы священника, церковного замка, не хочет выходить на крестный ход, удаляется при словах «Христос воскрес» и т. п.). Подобные поверья известны в украинской и белорусской традициях. Желаящие распознать В. специально изготавливали особую магическую скамеечку, с которой затем шли на рождественскую службу в церковь: если сесть на нее, то можно увидеть всех В., присутствующих на службе.

Широко был распространен обычай во время засухи загонять или бросать в воду женщин, подозреваемых в ведовстве: считалось, что В. не тонут, а держатся на поверхности воды.

У русских В.-пережидицу узнавали по тому, что в Ильин день она купалась между заутреней и обедней, смывая свои грехи, что зерно в ее амбаре не лежит, а стоит торчком. Обнаружив в поле пережидный колос, его втыкали дома в матицу, и тогда в первый день Пасхи ведьму приводила в дом неведомая сила.

Символическое уничтожение ведьмы. В украинско-белорусской зоне обряд изгнания В. совершался на Купалу со специально изготовленным чучелом «ведьмы», которое выносили из села и бросали в воду, в канаву или били, разрывали на части, сжигали в костре. Заменой «ведьмы» или ее символами могли служить в таких ритуалах соломенные куклы, украшенное деревце, ветка, пучки зелени, укрепленные на шесте, надетый на палку лошадиный череп, сжигаемые в костре жабы или другие животные. Центральным актом изгнания В. считалось возжигание огня, о чем свидетельствуют многие выражения, мотивировки и комментарии, относящиеся к купальскому костру: «ведьму прогоняют кострами», «костры палая на Ивана — ведьму спаливаюць», «каждый год

ведьму палаяць на костре» (зап. и центр. р-ны Полесья, ПА).

Зап. славяне, разжигая на св. Яна костер, также говорили, что «изгоняют ведьм» (*wypędzają czarownicę*), а при жжении смоляных бочек — что «выжигают ведьм» (*wypalają czarownicę*) (польское Поморье). В Моравии молодежь сносила к костру в день св. Яна старые метлы, говоря при этом: «Idem vyhazovat' čarodějnice» [Идем изгонять ведьм], подбрасывая вверх зажженные метлы, кричали: «Lécú čarodějnic!» [Ведьмы летят!] (Tom.MJLO:95).

Поверья о смерти ведьмы. Повсеместно считалось, что В. наказывается трудной смертью за свою связь с нечистой силой: она не может умереть, пока не передаст своего знания; во время агонии В. поднимается буря или появляется черная собака, не исчезающая до самых похорон (луж.). В Полесье говорили, что В. не может умереть, пока не разберут потолок дома или пока ее не накроют телячьей шкурой (волын.). После смерти тело В. распухает так, что не влезает в гроб (гомел.); изо рта или из юбки течет молоко (брест.); хоронить В. следует вниз лицом (Ивано-Франковская обл.); гроб с ее телом нельзя везти дорогой, а нужно двигаться в обход, огородами (житомир.); за гробом В. бегут собаки, которые раскапывают ее могилу (волын., чернигов.); в могилу В. ужи носят молоко; на ее могиле всегда сильный ветер (чернигов.) и т. п.

Полеты на шабаш — один из стержневых мотивов в комплексе славянских поверий о В. Луличские былички, в наибольшей степени соотносимые с западноевропейскими текстами подобного рода, описывают полеты В. в Вальпургиеву ночь на шабаш верхом на метле, косе, вилах, на сорочке и т. п. Перед полетом В. мажется жиром крота, вылетает через дымоход со словами: «Выезжаю, выезжаю, ни за что не задеваю». Собравшись на «ведьминой горе», В. танцуют вместе с чертями, поклоняются козлу, пируют, затевают козни против людей. Типичен для луличкой традиции и мотив о человеке, подсмотревшем за В., повторившем ее колдовские действия и тоже оказавшемся на шабаше.

По польским, чешским и словацким поверьям, полеты В. совершались в дни св. Яна или св. Люци. Рассказывали, что чаровницы летают на Лысую гору верхом на

метле, лопате, кочерге, в ступе, на плуге, палке, лошадином черепе, на животных — свинье, козле, собаке, летучей мыши. В восточнославянских быличках меньше внимания уделено описанию оргий и поклонений Сатане; более типичны эпизоды ночных колдовских действий В. перед полетом, за которыми скрытно наблюдает очевидец. В украинском и белорусском фольклоре В. летают на метлах, лопатах, вилах, березовых палках, на бороне, на животных или верхом на человеке. Местом сборищ всех ведьм оказываются перекрестки дорог, межи, горы, но чаще всего — деревья (дуб, груша, сосна, тополь, береза), где они веселятся, пируют, танцуют, дерутся между собой, сбивают масло и т. п. Обнаружив следующего за ней человека, В. отправляет его обратно, наградив чудесным конем, который в дальнейшем принимает вид помела, палки, кривой березы (ср. сказочный сюжет № 832 СУС).

К наиболее распространенным сюжетам быличек о ведьме кроме полетов на шабаш относятся: калечение животного-оборотня с целью распознавания В.; «отбирание» молока у коровы; человек неосознанно повторяет колдовские действия В., «отбирающей» молоко, и затем не может остановить поток молока у себя дома; трудная смерть В. В русском фольклоре — «перережины», насылание волков на скот или насекомых на поля, похищение плода из материнской утробы, наведение порчи и др.

Лит.: МНМ 1:226–227; Mosz.KLS:645–648, 330–332, 461–463; ПА; ТезБЧ 1990:112–115; ОМСР 1992:58–73; Зив.МРВС:127–190; Макс.ННКС:128–132; СБФ-84:117,128; Зел.ОРАГО 1:276–277; ЭО 1896/2–3:167–174; Сок.ВЛКО:240–242; УНВ:430–480; Шух.Г 4: 246–248; ЕЗ 1898/5:211–217; Антонович В.Б. Колдовство: Документы. Процессы. Исследования. СПб., 1877; Шпренгер Я., Историк Г. Молот ведьм. М., 1990:5–72; Санн.ДР; Bar.KUW:216–233; Pel:PDL: 196–197; Bieg.KOM:219–250; ZWAK 1879/3: 33–35; Horv.RZL:202–203; Bedn.DKSL:73; Horn:289; Schn.FVS:135, 164; Schul.WVG: 156–171.

А. Н. Виноградова, С. М. Толстая

ВЕЛЕС — см. Боги славянские.

ВЕЛИКАН — мифо-эпический персонаж. Славянские названия восходят к этнонимам древних племен: др.-рус. *объринъ*, ст.-пол. *olbrzym*, луж. *hobor*, чеш. *obr* от этнонима *авары*; др.-рус. *исполъ*, ст.-болг. *сполинъ* от этнонима *спалы*, ср. рус. *исполин*, кашуб. *stokym*; названиям иноземцев и иноверцев: в.-болг. *жидове*, ю.-болг. *латини*, макед. *ѐлими*, серб. *цидлове*; или характеризуют его по отличительному признаку — огромным размерам (рус. *великан*, *волом*, укр. *вѣли-тець*, пол. *wielkolud*).

Внешний вид великана — антропоморфное существо; от людей отличается ростом (реки им по колено — бел.; лес для них, как трава, — укр.; их головы, как копны сена, — пол.; передают друг другу предметы через горы, реки — о.-слав.; В. берет на ладонь пахаря с упряжкой — о.-слав.), силой (В. бросают камни величиной с мельничный жернов — пол.; вырывают деревья с корнем — бел., пол.; силу поддерживают, питаются конским мясом и молоком, — кашуб.). В. росли из земли, как грибы, не боялись грома и во время грозы били себя камнем по голове: «Камена ми главица! Какво ще ми сториш?» [Каменная моя голова! Что ты для меня сделаешь?] (болг.).

Легенды о деятельности великана часто связаны с характером рельефа данной местности. В. насыпают горы (бел., луж.), курганы (рус., укр.), делают запруды на реках (мазов., чеш.), озера и реки — это результат земледельческого труда В. (бел.). Рудименты космогонических функций можно усмотреть в легендах о В., срывающих тучи с неба и бросающих их на поля (кашуб.), о трех девушках-В., поддерживающих землю (Великопольша). Деятельность В. может быть разрушительной, т. к. часто носит стихийный, бессознательный характер (дуновением разрушили дома, затопили церковь с людьми — бел.). В западнославянских преданиях о преобразовании ландшафта взаимозаменяемы В. и черт, дьявол. Чехи приписывают т. н. *čertovy stavby* 'завалы, запруды' обрам; кашубы объясняют появление отелей и засыпанных озер деятельностью «столыма» или дьявола. Как культурный герой В. выступает в севернорусских преданиях о построении Соловецкой

БЕК — см. *Время, Жизнь — смерть.*

крепости. Общим для славян является мотив бросания великанами различных орудий — камней, стрел, палиц и др. Мотив перебрасывания топора характерен для Поморья, Малопольши, Зап. Украины, Белоруссии, Смоленской обл. Вплоть до XIX в. в часовне в деревне Сидорок Рославльского у. Смоленской губ. хранилось гигантское топориче от *сякеры* В. — основателя деревни. Образ В.-змееборца (Поморье, Белоруссия) закрепился в сказках. В большинстве преданий В. не наделены злобным характером. В кашубских легендах им могут быть приписаны свойства людоедов, злых духов.

Великаны — первые люди, предки. Предания о В. связаны с идеей смены мифологического времени историческим (трансформация ветхозаветного сюжета о допотопных В.). Повсеместно у славян известны легенды о сменяющих друг друга поколениях В., людей, карликов. Над миром В. господствует Бог-Отец, над миром людей — Бог-Сын, над миром карликов — Дух Святой (Подлясье, Малопольша). В. обычно характеризуются как язычники (В. жили в дохристианские времена — з.-укр.) и в связи с этим наделяются отталкивающими свойствами. В ю.-вост. Болгарии *элими* — это В. с тремя головами или с песьей головой, людоеды (ср. болг. диалектное *эленин* 'безбожник', родоп. *елеане* 'язычники, элины'). В. связаны также с неславянской языковой культурой: им приписывается хорошее знание латыни (новосонд.). Таким образом, В. и люди противопоставляются в оппозиции свой — чужой (ср. др.-рус. *чудь*, *чюдь* 'великан', Срезн. 3:1611; ср. Чудь). Легенды о В. — основателях деревень, населенных обычными людьми, распространены на Русском Севере, но при этом В. не отождествляются с предками-родоначальниками.

Гибель великанов — общеславянский сюжет. Бог истребил В. (покара́л безумием, превратил в обычных людей) за гордыню и вредоносную силу (В. швыряли в небо камнями, губили все живое, хотели помериться силой с Богом — *бел*). В. погибают во время потопа (укр., кашуб.) или в борьбе со змеями *шкоти́* (кашуб.). Исчезают из-за неспособности к жизни на земле (медлительны, ленивы; упав, не могут встать — болг.; не могут прокормить себя — краков., познан.). В. съела огромная птица

Кук (волын.). Человек побеждает В. не силой, а умом (кашуб.), с помощью заговора или молитвы (познан.). С мотивом гибели В. связаны рассказы о погребальных памятниках (рус. диалектное *во́лётка* 'курган, могила исполинского богатыря', серб. *джидовско гробље*, болг. *елински гробища* 'древние могильники') и ископаемых останках, *костях*, которые сохранялись в храмах, ратушах (укр., пол.), использовались как средство от лихорадки в Подлясье.

Предания о великанах — абorigineнах края, воинственных иноземцах (рус. *чудь*, *мамаи*, иногда *паны*). Кашубы отождествляли В. с гуннами: «*Běli mocni lědze, sę nazywali Hinjowie, ale to bēli te Stōlyniowie*» [Были сильные люди, назывались гины, но это были великаны], крестоносцами (*křezak*, *ricet* 'легендарный великан'). У фракийских болгар латини-исполини также ассоциировались с крестоносцами. Словаки наделяют турок или татар не только великанским обликом, но и чертами людоедов-песьеглазцев (см. Полулюди). Украинцы представляли великанами шведов. Эти образы В. могут восходить к периоду завоевательных войн XIII–XVII вв.

Лит.: Гильфердинг А. Ф. Остатки славян на южном берегу Балтийского моря // ЭС 1986/5:1–191; Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л., 1988; Левинтон Г. А. К мотиву гибели великанов // Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, 1 (5). Тарту, 1974:64–68; Илияев А. Т. Българските предания за исполини, наречени елини, жидове и латини // СбНУ 1890/3:179–205, 1891/4:231–256; PBL 2:210–211; Sychta SGK 5:165–166.

О. В. Белова

ВЕЛИКДЕНЬ — см. Пасха.

ВЕЛИКИЙ ПОСТ — семинедельный пост перед Пасхой, начинающийся у православных с понедельника, у католиков — со среды после Сыропустной (масленичной) недели и заканчивающийся в субботу Страстной недели. Время покаяния и строгого воздержания, приготавливающее христиан к встрече Воскресения

Господня (Пасхе). В. п. установлен как воспоминание о 40-дневном посте Иисуса Христа в пустыне и включает Великую четырехдесятницу и Страстную седмицу.

В славянской народной культуре В. п. представляется периодом, в значительной степени противостоящим остальной части года, поскольку в это время менялся весь уклад жизни. Вместе с тем постовые нормы и правила были не просто усвоены народной культурой, но также адаптированы и переосмыслены ею.

Запреты и ограничения, относящиеся к пище. На время В. п. менялся характер пищи — из рациона исключалась скоромная пища, зачастую вино, у православных рыба и др., а также порядок ее приема — ели один или два раза в день, отказываясь от завтрака, а иногда и от ужина (см. *Пост*). Для больных, малолетних и стариков могли делать исключение. В православных традициях по субботам, воскресеньям и в праздничные дни допускалось употребление вина, а в некоторые праздники (Благовещение, Страстной четверг) — рыбы. У хорватов и словенцев в Страстную пятницу питье вина было почти обязательным и диктовалось как христианскими (мотив крови Христовой), так и народно-мифологическими представлениями: считалось, что все выпитое в этот день вино превращается в кровь. Особенно строгий — «совершенный» — пост выражался в полном отказе от пищи, а иногда и от воды, в сокращенном количестве приемов пищи и в отказе от вареной пищи. Эти суровые ограничения соблюдались главным образом в начале и конце поста.

У сербов, македонцев и болгар принято было воздерживаться от всякой пищи в течение первых трех дней В. п. (серб. *тример* 'совершенный пост в первые три дня В. п.', ср. болг. *тримирната неделя* 'первая неделя поста'). Девушки постились в эти дни, чтобы скорее выйти замуж, старики — чтобы получить отпущение грехов; кое-кто рассматривал пост как своего рода оберег от болезней и несчастий, матери постились ради здоровья детей. Юж. славяне имели также обыкновение воздерживаться от всякой пищи в течение одного дня или есть один раз в день (болг. *се едничи*), ср. болг. *се тудоричи* 'есть один раз в день в течение всей первой (Тодоровой) недели В. п.' Бол-

гары, соблюдавшие этот пост, в частности, полагали, что тем самым обезопасят себя от блох в течение лета. Вост. славяне постились так же в течение трех последних дней В. п., ср. рус. *жильниковать* 'отказываться от пищи в течение трех дней, начиная со Страстного четверга — *жильника*'; полес. *сухий пост* 'воздержание от пищи и воды в последние три дня поста'. В большинстве католических традиций также принято отказываться от пищи в последние дни, особенно в Страстную пятницу, ср. хорв. *postit gljigi* 'воздерживаться от пищи с четверга до субботы Страстной недели, когда «завязаны колокола»'.

В первый день В. п. и в постные дни принято было есть всухомятку; кое-где, напр. на Гуцульщине, по этим дням ели один раз в день (*раскували, разували*), причем этот прием пищи (в противоположность обычному) назывался не *полудиниок*, а *напистник*.

Нарушение запрета на употребление скоромной пищи грозило человеку болезнями, а в загробной жизни — адскими муками. Порой возмездие представлялось весьма специфическим: гуцулы полагали, напр., что человеку, оскорбившемуся в В. п., непременно попадет в пищу *нетля* 'ночной мотыль', а съев его, человек уже никогда не сможет насытиться, ибо станет *нетленным*.

Соотношение постовой пищи с масленичной и пасхальной. Пища, равно как и посуда, в которой эту пищу готовили, была важнейшим ритуальным объектом великопостного цикла. Вся первая неделя В. п. проходила обычно под знаком прощания со скоромной пищей, и в этом отношении она была продолжением масленицы. Масленичную пищу обычно сжигали (или говорили, что сжигают), подвешивали к деревьям, доедали ночью в канун В. п., скармливали детям, отдавали цыганам и т. п., ср. хорв. *lakomi četvrtak* 'четверг на первой неделе В. п., когда молодежь лакомилась масленичными остатками'. В эти же дни допускалось даже кратковременное возвращение масленичного изобилия, ср. рус. *малая масленица* 'суббота первой недели В. п., когда пекут блины и гуляют', хорв. *mali fašenk* 'четверг первой недели В. п., когда можно есть мясо'. Расставание с масленицей отмечено в России приготовлением в первые дни В. п. специальных хлебов —

тужиков, туженников (названных так потому, что в эти дни *тужут* по масляной). В начале поста (как и на масленицу) предпринимались действия, направленные на то, чтобы убедить детей отказаться от скоромной пищи, ср. болг. *Рогач-понеделник* 'первый день В. п., когда по селу ходил ряженый с оленьими рогами и слегка бил детей, чтобы они не просили скоромного'.

К началу В. п. относились также действия по очищению посуды от остатков скоромной пищи: ее перемывали в щелоке, заменяли повседневную посуду постовой, разбивали старую посуду и др. (см. **Чистый понедельник**).

Начало В. п. озаменовано переходом к типично постовой пище, ритуализованное приготовление которой известно прежде всего зап. славянам, ср. пол. *zarabianie żur* и т. п. С середины В. п., а особенно в последние его дни эту пищу символически изгоняли (см. **Жур**). Одновременно «изгоняли» и другие виды постовой пищи (напр., сельдь, растительное масло).

Место постовых блюд по окончании В. п. занимали пасхальные. Однако, поскольку приготовление пасхальных блюд на Страстной неделе осознавалось как своего рода нарушение, т. е. преждевременное приобщение к скоромному, предпасхальная стряпня регламентировалась рядом ограничений (нельзя было готовить пасхальные блюда в Страстную пятницу, почитаемую как самый скорбный день в году; приготовленные блюда надо было убрать подальше — на чердак или в кладовку — и тщательно очистить очаг от скоромных остатков).

Среди других запретов, распространяющихся на весь период В. п., выделяется запрет на свадьбы (продлеваемый иногда у сербов до Юрьева дня), а также ограничения половых сношений (во многих традициях они запрещены на первой и седьмой неделях, в остальное же время воздержание зависит от самих супругов). В некоторых местах России молодые супруги, поженившиеся перед В. п., даже расставались на первую неделю В. п., и молодая переезжала к родителям. Ограничивались и ухаживания молодежи: словенцы, напр., не позволяли молодым людям ходить по ночам на свидания, в противном случае их награждали насмешливыми прозвищами. Изменялся и внешний облик людей: женщинам запрещалось

носить бусы и серьги (катол.), яркую одежду, расписные платки, молодежь не имела права украшать одежду лентами и цветами. В ряде мест на В. п. прекращалась охота, возбранялся громкий смех.

На время В. п. выходили из употребления «скоромные» посуда и столовые приборы (т. к. в пост не ели мяса); поскольку католикам часто запрещалось курить, трубки, кистеты для табака и огнива откладывались до Пасхи; с алтарей снимали украшения, а в последние дни Страстной недели «завязывали колокола» (банатские болгары говорили по этому поводу: «Дзоньте загужеват» [Колокола говеют]). Переставали звучать и музыкальные инструменты: с них на время В. п. снимали струны, вешали их на стену и т. п. (ср. западнославянский масленичный обычай «похорон контрабаса»).

Формы досуга. На период В. п. отменялись привычные увеселения: уличное пение, игра на музыкальных инструментах, хоровод. У вост. и юж. славян были разрешены обычные игры без пения и танцев; кое-где у хорватов можно было петь в сопровождении гуслей, на Украине — скакать на досках (вид игры), на Куршине — устраивать кулачные, а также петушиные и гусиные бои. В некоторых случаях исключения допускались в праздничные дни: у вост. славян таким днем было Благовещение, когда разрешалось водить хороводы и петь. Ограничения могли касаться также времени и места увеселений. В Банате, напр., игрища молодежи были запрещены в селе, но не за его пределами. На Украине запрет на уличное пение соблюдался на первой и второй неделях (когда молодежь говела и готовилась к исповеди), а также на Страстной неделе, чтимой особенно строго. С третьей недели В. п. на Украине начиналась «улица» — весеннее гуляние молодежи с песнями и танцами, сменяющее зимние посиделки.

Известны и специфические постовые формы досуга. В России это было исполнение духовных стихов, у болгар — особый вид хоровода, т. н. *буенец*, *буенек*, *буян* и т. п., т. е. *несхватано*, *несклопено хоро* 'разомкнутый хоровод', исполнявшийся с первой по шестую неделю В. п. (в противоположность обычному *склопено хоро*). Общий запрет не распространялся на обрядовое пение (ср. исполнение песен во время обхода с Мареной, обходов лазарок, а также

русское установление «песни петь в пост — грех, кликать же весну можно»). Некоторые формы, близкие к общественным увеселениям, были частью великопостных обрядовых комплексов, ср. конные соревнования в Тодоров день (болг.), бесчинные забавы молодежи, связанные с «изгнанием жура» (пол.), ряжение в дьявола или Иуду как фрагмент великочетвергового сожжения «Иуды» (силез.) и др.

Обрядность периода Великого поста. Семь недель В. п. — период, чрезвычайно насыщенный обрядами. Они приурочены как к переходным датам великопостного цикла, так и к неподвижным праздникам, приходящимся на это время, ср. обрядовые обходы, совершаемые в марте, болгарские ритуалы 1 марта, а также наиболее чтимые дни марта — день **Сорока мучеников** и **Благовещение** (см. также **Февраль, Апрель, Весна**). К передвижным датам поста, отмечаемым особенно широко, относятся первые дни поста (см. **Чистый понедельник, Пепельная среда**), суббота первой недели, празднуемая прежде всего юж. славянами (см. **Тодорова суббота**), середина поста — **Средопостье** (см. **Крестопоклонная неделя**), воскресенье шестой недели поста (см. **Вербное воскресенье**), а также вся **Страстная неделя**, на которой особенно выделен **Чистый четверг**. Для западнославянского ареала оказывается также значимой пятая (реже — четвертая) неделя, когда происходит вынесение **Марены** (или **Смерти**) и внесение в село «нового лета»; у юж. славян ритуально отмечена суббота шестой недели — **Лазарева**, когда совершаются обходы **лазарок** (см. **Лазарки**).

Структура Великого поста определяется особой значимостью в нем начала, середины и конца периода. Начальные и заключительные дни В. п. ориентированы главным образом на примыкающие к ним масленицу и Пасху. В эти дни совершаются основные очистительные — постмасленичные и предпасхальные — ритуалы, ср. **Чистый понедельник** (**Чистая среда** у католиков) — **Чистый четверг**. На эти отрезки времени приходится большая часть бытовых запретов на проведение хозяйственных и домашних работ, что делает первые и последние дни В. п. периодами по преимуществу праздничными (в противоположность остальному — будничному — времени). К праздничным

датам отчасти относится и **Средопостье**, отмечающее середину поста некоторыми обычаями (слушают ночью, как «ломается» пост, устраивают трапезу на мосту) и бытовыми запретами.

Тесная связь начала и конца В. п. с масленицей и с Пасхой проявляется и в том, что границы великопостного цикла оказываются размытыми. Во многих славянских традициях на первые дни В. п. переносится значительная часть масленичных ритуалов (**жукеры**, танцы и катания с гор «на лен и коноплю», уничтожение чучела Масленицы, **колодка**, чествование молодоженов и др.). В Саратовской губ., напр., «проводы масленицы» (т. е. пьянство, обжорство и катание на лошадях) продолжались и в Чистый понедельник, но только до бани, после чего веселиться уже считалось грехом. На Русском Севере в понедельник и вторник первой недели В. п. принято было «прополоскать рот», что означало наступление В. п. и очищение от скоромных остатков, а по существу было продолжением масленичных гуляний.

Пограничье В. п. и Пасхи соблюдалось значительно строже: женщины заранее готовили скоромные блюда, мужчины — пасхальные развлечения, в частности строили качели, собирали дрова для пасхальных костров и т. п. В то же время идея границы двух периодов приобретала в славянской обрядности самостоятельное значение. У юж. славян., напр., кухонную тряпку, с помощью которой в начале поста отмывали посуду от скоромных остатков, впоследствии вешали на забор, разделяющий соседние дворы, чтобы куры не переходили к соседям.

В. п. состоял из семи недель, каждая из которых носила свое название; особые наименования были и у отдельных дней В. п. Наиболее почитаемыми днями каждой недели были субботы и воскресенья; по ним нередко получала название и сама неделя (ср. **Вербное воскресенье** — **Вербная неделя**). За первой неделей, насыщенной ритуалами, в значительной мере связанными с предшествующей масленицей, следуют две недели, почти ничем не выделенные в славянском календаре (ср. характерное название третьей недели — **Безымянная**). Вторая — богатая обрядами — половина поста целиком ориентирована на Пасху, а в ее содержании преобладают темы изгнания злых сил

Жел.
написано
308

(Смерти, Марены, Поста, Иуды) и весеннего возрождения (внесение «нового лета», обычаи Верного воскресенья).

Само число 7, а также счет недель обыгрываются в великопостных обычаях. Прямой счет используется в магических способах распознавания *ведьмы*: на Волыни, напр., по четвергам в течение всего В. п. забрасывают на чердак по одному полону, а в Страстной — топят печь семью поленьями, полагая, что ведьма придет просить огня. Желание приблизить окончание В. п. провоцирует обратный счет недель: в начале поста сербы вешали в доме семь палочек и по истечении очередной недели снимали по одной из них. Число 7 имело ключевое значение и в славянских загадках о В. п.

В славянской культуре отношение к Великому посту было весьма неоднозначным. Понимание В. п. как периода телесного и духовного очищения и возрождения соседствовало с восприятием его как своего рода безвременья, ср. характерный для восточнославянского весеннего фольклора мотив «наскучившего поста», русское обыкновение по средам и пятницам В. п. ложиться раньше спать, чтобы пост скорее «состарился», сербское масленичное пожелание «благополучно миновать пост и дожидаться Пасхи» и др. О подобном же отношении к В. п. свидетельствует и то, что некоторые пасхальные ритуалы являются как бы прямым продолжением масленичных, т. е. В. п. фактически выпадает из обрядового времени. Так, словенцы засушивали остатки масленичной пищи, чтобы начать с них пасхальный завтрак; на Украине на масленицу женщины веселились, называя это «ховать дида», и говорили, что на Пасху придут его «откапывать»; в Горегронье (словац.) в Пепельную среду парни мазали девушек сажей, обещая искупать их в пасхальный понедельник, и т. п.

Лит.: Галык.БХОЯ 2:1–16,141–163,224–242; Смирнов С. И. Как говели в Древней Руси. СПб., 1901; Скабалланович М. Великий пост. Киев, 1916; Лих.СДР:175–202; Ром.БС 8: 294; Зел.ОРАГО 1:276,439, 2:659,712; Шух.Г 4:210–230; МУРЕ 1918/18:168; АрхИИФЭ; ПА; Оныш.НКЗ:29; Дж.КВП:165–167; Марин.ИП 2:123–127,131–138; Марин.НВ:378, 412–413; СбНУ 1900/16–17/2:27–30,218, 1963/50:115–117; Вак.БЕТБ:434; Вак.ЕБ:585;

Телб.БББ:244–246; Slavia 1922/1/1:99–119; БВ 1888/3:200, 1896/11:77–78; Баб.О; Дуч.ЖОК:240; Петр.ЖОГ:239–240; КОО–2:251; Тан.СОБК:42; БХ:302–305; ZNŽO 1896/1: 241; Luk.V:295–297; ZNŽO 1897/2:394–399, 1905/10:43–45; Kur.PLS 1:84–147; Poś.ZO: 150–194; MAAE 1904/7:63–65; Karw.KLSD: 189–197; Bystr.DO¹:50–53,60,82; Kolb.DW 24: 135; LL 1964/8/1:28–30; Wisła 12/1:54; Zfbrt VCh:205–241; Hor.:282; Per.RMHP:52.

Т. А. Агапкина

ВЕЛИЧАНИЕ — ритуальное восхваление, прославление участников семейных и календарных обрядов в песенной форме (преимущественно у вост. славян). В. адресуется обычно хозяевам дома, в котором исполняется обряд, а также главным его участникам: невесте и жениху, свахе, куме, бабе-повитухе, молодоженам и т. п. В. исполняют, как правило, не отдельные лица, а коллектив. В некоторых ситуациях в В. восхваляются определенные люди (напр., новобрачные), а в других на первое место выходит благожелательный компонент (напр., в колядках). Антиподом В. является высмеивание некоторых людей в определенной обрядовой ситуации (ср. *Корить*).

В. — один из обязательных компонентов свадьбы. Величальные мотивы, прославляющие невесту и жениха, могли появляться в ритуале заручин, на девичнике, перед отправкой молодых к венцу, но основная часть свадебных В. сосредоточена во второй половине обряда — после венчания и во время «княжего стола», когда величают не только молодых, но и тысяцкого, свата, сваху, дружку, тестя, тещу, свадебных гостей и др. Это связано с общей установкой обряда на повышение социального статуса новобрачных и их окружения.

Поэтические особенности величальных песен основаны на универсальных приемах гиперболизации положительных качеств, на изображении желаемого как уже свершившегося. Обычно прославляются не индивидуальные черты конкретного человека, а, наоборот, традиционные достоинства типового персонажа. Так, невесту хвалят за лицо «белее снегу», за косу ниже пояса, за нарядные одежды, плавную походку, тихую речь, за умение «тонко прясть, ловко

шить»; жениха — за ум-разум, за богатство, «соболи шубы» и т. п.

Величально-благопожелательные мотивы являются ведущими в колядном репертуаре. Для прославления хозяина дома исполнялись песни, содержащие описания его «царских палат», «сказочного терема», его идеальной семьи, образцового двора и хозяйства, достойных занятий (напр., хозяин «поехал к королю», «суды судит», «пересчитывает золотые дукаты», «вует золотую пшеницу» и т. п.) В колядках, адресованных детям хозяина, восхваляются красота, нарядная одежда, девичья коса, кудри молодца, его чудесный конь, поведение и ловкость в работе. Среди польских коляд для девушек выделяется особый тип песен, единственное содержание которых — подробное перечисление предметов нарядной одежды: «рубашка из чистого золота», «юбка из чистого бархата», «черевички из чистого золота» и т. п.

В составе весенне-летних обходных песен В. встречаются во **вьюнишнике**, в обходах волочебников (бел.), **лазарок** (ю.-слав.) и др. В фольклоре вост. славян известна группа песен весенне-летнего цикла, включающих две части: величальную и корильную. В первой восхваляются достоинства девушек (или жителей своего села), а во второй высмеиваются недостатки парней (или жителей соседнего села).

В жатвенных венках к достоинствам хозяина причисляются его широкие нивы, работающие жнищи с золотыми серпами, золотой венок из ядреных колосьев, но особая роль отводится восхвалению гумна как символа урожая, ср. бел. «Ох, славен, славен наш гаспадар! Ох, чым же ён праславіўся? Ці сваім гумном, ці сваім дабром, ці сваёю жаною, ці сваімі дзеткамі? Не праславіўся ён нічым, толькі гумном!» (ЗК:235).

В меньшей степени характерно В. для родинно-крестинных обрядов. На белорусских крестинах величали наиболее уважаемых участников семейного торжества — повитуху и крестных родителей: их прославляли за ум и богатство, а кумовьев — за пригожесть и молодость. Величальные мотивы появляются и в песнях-прибаутках, которыми забавляют детей: «Наша доченька в дому — что оладушки в меду...»

Для похоронных причитаний В. в прямом смысле несвойственно, но в них могут быть отмечены элементы восхваления и

некоторая идеализация умершего: о нем говорят только хорошее, его хвалят за былое трудолюбие, заботливость и преданность семье.

Объектами В. могли быть персонализированные праздники — Масленица, Коляда, Семик, Кострома, а также некоторые ритуальные предметы. Напр., величальные мотивы есть в песнях, исполняемых при изготовлении свадебного венка, дерева, при печении свадебного каравайя. В белорусских каравайных песнях обрядовый хлеб наделяется чудесными свойствами: воду для теста берут из семи колодезев, зерно — с семи полей, яйца — из-под семи кур, масло — от семи коров; на золоте этот хлеб месят, на серебре выпекают и т. п. Подобным образом прославляется и рождественский хлеб. Получив от хозяев дома «пешник хлеба, вит-превит кравай», болгарские колядники пели в его честь хвалебную песню, описывающую все этапы возделывания хлеба — от пахоты до выпечки каравайя.

У русских в качестве вступительной песни, открывающей подблюдные гадания, исполнялась «Слава хлебу»: «Эту песню мы хлебу поем — Слава! Хлебу поем, хлебу честь воздаем — Слава!» (Чич.ЗП:102).

Лит.: Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962; Круглов Ю. Г. Русские обрядовые песни. М., 1989; Аникин В. П. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970; Круть Ю. З. Величання і побажання в обрядовій поезії слов'ян // Розвиток і взаємовідношення жанрів слов'янського фольклору. Київ, 1973. С. 91—139.

Т. А. Агапкина,
А. В. Гура, Л. Н. Виноградова

ВЕНИК, метла — предмет домашнего обихода, наделяемый в народных представлениях демоническими и апотропейными свойствами. В. — ипостась, локус, атрибут мифологических персонажей, орудие порчи и колдовства и в то же время оберег от них, средство избавления от порчи, сглаза, болезней, орудие отгона злых духов. Утилитарная функция В. как инструмента метания сообщает ему противоположные свойства — чистоты и нечистоты (ср. **Мусор**). Значимыми оказываются признаки: сухой (мертвый), про-

тивопоставляющий В. зелени, ветке, ритуальному **деревцу**; связанный, стянутый, скрученный, сближающий В. с **узлом** и **перевязью**, предполагающий возможность развязывания, разрубания, разъединения.

Для восточнославянской, отчасти и западнославянской традиции характерно выделение старого В. (в его названиях преобладает магически осмысляемый и многократно обыгрываемый корень **der-* 'драть': *деркач*, *драпак*, *драпач*, *дрепак* и т. п., кроме того, *голик*, *окорык*, *комель*, *карачун* и др.) как объекта особых ритуалов и верований (ср. отношение к старой обуви, посуде, утвари) в противоположность новому В., ритуальные функции которого значительно беднее.

Особые магические свойства часто приписываются В., используемым в обрядах, в частности покойническому, колядному, четверговому и др., а также В., специально изготовляемым в определенные дни (в канун масленицы, в Иванов день и др.) или с соблюдением специального ритуала (напр., метла, изготавливаемая понемногу ежедневно до восхода солнца в период от Варварина дня до Рождества или от Рождества до Страстной пятницы).

Связь с нечистой силой и колдовством. По поверьям зап. славян, некоторые мифологические персонажи — *lataniec*, *Piorun* (пол.), *škopnik*, *škratec* (словен.), *smok*, *skrzał*, т. е. змей и другие духи, приносящие человеку богатство (з.-слав.), — могли появляться в виде летящей метлы (иногда огненной или искрящейся). В русской сказке змей оборачивается веником или помелом. На этих же предметах обычно летают ведьмы, колдуны, босорки, стриги.

В. — атрибут нечистой силы: Чума появляется, держа перед собой метлу (серб.); Смерть ходит с косой, серпом, лопатой, граблями или метлой (ю.-пол.). В. мог служить орудием порчи или колдовства: напр., веником ведьма сбивает росу, «отбирая» у коровы молоко (калуж.); для этой же цели она дотрагивается веником сначала до вымени чужой коровы, а затем своей (славон.); для «отбирания» урожая она привязывает сзади себя метлу и волочит ее по полю (болг.); колдунья наговаривает порчу на В. (вологод.); умирающая ведьма передает свое колдовское знание, вручая кому-нибудь

В. (рус., бел.). Считалось, что старыми В. можно было вызвать болезни (особенно бессонницу и ночной плач ребенка), ссору и раздоры: веники подбрасывали к дому, в огород недруга, перебрасывали через крышу дома, подкладывали в повозку жениха и невесты, «чтобы молодые всю жизнь дрались», бросали вслед человеку для наведения порчи. На Русском Севере считали, что домовый сидит в домашнем В. При переезде в новый дом в Полесье брали с собой старый В., т. к. его «любит домовик» (чернигов.). Одна из мотивировок запрета выбрасывать старый В. — «хозяина выбрасывать нельзя» (калуж.).

Связь В. с нечистой силой вызывает многочисленные запреты и предостережения, касающиеся контакта с В. человека и скотины. Опасались переступить через В. (особенно беременные и дети), наступать на него босыми ногами (витеб.). Нарушение запрета грозило человеку разными болезнями (голова, спина, ног), коростой, чесоткой (гомел.), особенно недержанием мочи (о.-слав.). Считалось, что корова, перешагнувшая через В., не будет приходить домой, не сможет «погулять» (житомир.). Строго запрещалось поднимать валяющийся на дороге В. — это сулило ссоры, раздор и беды в семье (житомир.). Специальные запреты относятся к битью В. человека и скотины и мотивируются тем, что тот, кого бьют, станет сухим и худым, как В. (ср. укр. «схне як пруття в метлі»); будет страдать от коросты, чесотки и т. п. (будет чесаться, «драться як деркач» — полес.); ребенок после удара веником не будет расти (полес.); девушка не выйдет замуж (болг., макед., полес.); у скота «плоду не буде» (калуж., пинск.) и т. п. Считалось опасным оставлять В. на ночь в доме, ибо это грозило бессонницей (хорв.); переворачивать метлу в доме прутьями вверх, иначе будет болеть голова (ю.-пол.); поднимать В. выше стола (волын.) и т. п.

Старому, использованному, истертому В. приписывалась особая «нечистота», он подлежал ритуализованному уничтожению, удалению за пределы «своего» пространства, туда, где не ступает нога человека и скотины. Его относили, отбрасывали как можно дальше от жилья; бросали в реку; забрасывали на крышу дома; сжигали в ритуальном костре (на Купалу, в

Юрьев день, Чистый четверг, на Пасху, Благовещение) или в своей печи. Вместе с тем известны и запреты сжигать В., потому что иначе будет сильный ветер, вихрь, буря; будут нападать вши, клопы, тараканы; возникнут ссоры, раздор; коршун будет таскать кур; печь потрескается, расколется.

Веник как оберег и орудие отгона нечистой силы. Выставленная возле дверей дома и хлева метла (иногда перевернутая прутьями вверх) во многих славянских традициях была средством защиты от вредоносных духов. Таким способом хорваты преграждали путь вештицам, словенцы Штирии — морам, сербы — всей нечистой силе. Так же оберегали свои дома в особенно опасные дни жители Силезии, Краковского воев. и других мест. Эффективность оберега повышалась, если такую метлу похищали у беременной (ю.-пол.), если несколько В. на длинных жердях воткнуть в свои ворота. У вост. славян выставленный у порога В. считался надежным средством против ходячего покойника.

Одним из способов обезвреживания ведьмы и снятия порчи считалось битье веником: в Жешовском воев. старались побить березовым В. ведьму, чтобы она «засохла»; в Полесье таким образом били бесноватую для изгнания из нее беса; чтобы вернуть подмененного нечистой силой ребенка, подменяща относили на мусорную кучу и били В. (карпат.). На Украине защищались от сглаза, произнося формулу: «Держач тобі під хвіст».

У всех славян В. широко использовался для защиты роженицы и новорожденного от злых духов: его клали под подушку, ставили в изголовье, прислоняли к колыбели или клали под нее (бел.); ставили крест-накрест два В. перед дверью (словен.). Для защиты молодых болгар в первую брачную ночь подкладывали им под подушку В. Активно использовали его и для оберега хлева: словенцы и хорваты ставили метлу перед входом в хлев; сербы Косова затыкали В. в коровники «от ведьм»; полешуки подвешивали В. в хлеву; в Силезии было принято класть метлы крест-накрест возле хлева накануне дней св. Яна и св. Юрия, чтобы защитить скот от ведьм.

Отгонная функция В. обнаруживается в ритуалах изгнания полевых вредителей — грызунов и птиц (в.- и з.-слав.). Для защиты урожая от птиц в Полесье обходили поле по солнцу с держа-

чом в руках и махали им от себя; для защиты от мышей клали в снопы колядный В. (или три прутика от него), рассыпали прутья В. в амбаре или погребе.

Веник в сельскохозяйственной магии. Когда плохо сбивалось масло, маслобойку били старым В., подкладывали В. под нее или производили веником движения, отгоняющие порчу (укр., бел., пол.). Чтобы не путалась основа при тканье, трижды ударяли ее держачом, били им кросна при наживании основы; били готовую пряжу «от уроков»; бросали старый В. под кросна на время работы; проводили веником по кроснам, если не шла работа; прутик от В. втыкали в набилки (Полесье). Чтобы хорошо выпекался хлеб, на припечке жгли старый В. (ю.-пол.). Если не удавалось тесто, хозяйка била веником по дну дежи, произнося формулу угрозы (волын., пол.).

Круговые обходы с В. в руках (или верхом на метле) способствовали, по народным поверьям, защите освоенного человеком пространства от всякого зла: при пожаре обходили со старым В. вокруг горящего дома (полес.); считали, что если обмести трижды вокруг курятника и закопать метлу там же, то воры не смогут украсть кур (словен.). С другой стороны, сами воры стремились заполучить т. н. покойнический В., чтобы усыпить хозяев «мертвым сном», для чего достаточно было ночью трижды обойти с таким В. вокруг дома (серб.).

В скотоводческой магии удары или прикосновения В. омыслились как средство защиты скота от порчи. Напр., погоняли корову старым березовым В., когда ее вели на случку (полес.); трижды ударяли скотину веником, если она убежала с пастбища (волын.); так же поступали в случае уменьшения надоев (брест.). Для урожая фруктов били веником садовые деревья (житомир.).

В Полесье при первом выгоне скота хозяева держали в руках В., терли им корову, кропили святой водой с В., подкладывали В. под порог хлева. Сходные приемы характерны и для земледельческой магии: старый В. втыкали в капустные грядки, в грядки с огурцами, чесноком, чтобы защитить их от сглаза, от червей; втыкали В. в поле льна (брест., пол.), в ржаное поле (пол.) и т. п.

В. использовался и в лечебной магии: больных били В., обметали, прикасались или привязывали В. к больному месту,

укладывали на В., клали В. на больного, подкладывали под подушку, водили им по телу, перебрасывали В. через больного, заставляли перешагнуть через В., кропили больного водой, используя В., процеживали через В. воду и затем мыли ею больного, парили В. или прутья из него и давали пить, окуривали прутьями В., готовили снадобья с добавлением пепла от сожженного В. и т. п. Такие приемы практиковались обычно при лечении болезней, вызванных, как считалось, сглазом, порчей, испугом: от ночного плача водили ребенка по комнате, обметая его новой метлой (карпат.), клали ребенка возле печи и обметали (полес.), били веником на пороге дома (пол.), зашивали девять прутиков от В. в одежду ребенка или подвешивали пучок из девяти прутьев над колыбелью (полес.); при недержании мочи у ребенка хорваты трижды ударяли его метлой, сделанной накануне поста, болгары заговаривали младенца, похлопывая его метлой; иногда (особенно в южнославянской традиции) просто держали метлу в руках как магический знак оттона (ср. типичную формулу угрозы в сербских заговорах: «метлою замету»); протаскивали ребенка через кадушку, подстигая его веником (калуж.). Если ребенок не начинал ходить вовремя, его ставили на метлу (серб.), клали между ножками В., затем рессекали его и раскидывали прутья, чтобы ребенок пошел (брян.). С помощью В. лечили кожные болезни (чесотку, рожу, экзему, бородавки), а также желтуху, головную боль, лихорадку и другие болезни. В русской традиции для лечения радикулита рубили березовый В. на пороге, говоря при этом: «Рублю утин», — или надрубали В. прямо на пояснице больного. В южнославянской традиции В. или прутья от него использовали при магическом лечении глазных болезней.

В ветеринарной магии с помощью старого В. снимали порчу со скота: через больную корову трижды перебрасывали деркач, били им скотину, кропили святой водой с В. и т. п. В русских обрядах «изгнания Смерти» во время эпидемий или эпизоотий женщины опахивали село В. или похелом; за гробом последнего умершего от холеры шла вдова, заматавшая В. путь до самого кладбища, или две вдовы бежали за гробом с В. и за селом их выбрасывали (костром.).

Связь веника с ветром, дождем, градом находит отражение в полеских и польских верованиях о том, что сжигание старых В. в печи вызывает сильный ветер, бурю. Отсюда запрет бросать В. в печь. С другой стороны, когда ветер был необходим для работы ветряных мельниц, для веяния зерна, перемены погоды, рекомендовалось сжигать В. (в Великопольше для этой цели сжигали 12 старых березовых В.).

В. могли использовать как для вызывания, так и для прекращения дождя. В Полесье, чтобы вызвать дождь, бросали в колодец сухой В. или разбрасывали его прутья на перекрестке дорог (брест.), жгли на перекрестке 12 В. (гомел.), обходили вокруг села с В. (гомел.). Для прекращения дождя и оттона градовых туч из дома во двор выбрасывали В. вместе с хлебной лопатой, коcherгой и другими предметами (Полесье, Карпаты, Сербия, Хорватия). На Львовщине для оттона тучи метлу и кочергу забрасывали на крышу.



Предметы-обереги, изображенные на кувшине.

Зап. Словакия. XIX в.

Связь веника с демонами природных стихий (планетниками, предводителями туч, здухачами и др.) под-

тверждает отмеченный в Болгарии, в р-не Плевны, обычай изготавливать обрядовую куклу *Герман* из В. Такая кукла чаще служит для прекращения дождя (в этом случае В. должен быть взят у впервые родившей женщины), но может быть использована и для вызывания дождя (тогда В. следовало украсть в доме девочки — пеперуды или додолы).

Веник в семейных обрядах и в гаданиях о замужестве. Поскольку метение входит в ряд типичных женских занятий, В. приобретает женскую символику в некоторых семейных и домашних обычаях. Так, возвращающихся из церкви с окрещенным младенцем кумовьев встречали в доме разложенными на пороге предметами: пилой, топором и кнутом, если ребенок — мальчик, и серпом, веником и молибенником — если девочка (луж.). В Сибири в шутку говорили: «У бабы какая душа? — Не душа, а голик».

В ритуале испытания невесты подкладывали под порог (или на порог) метлу и следили, поднимет ли ее невеста при входе в дом (знак, что будет хорошей хозяйкой) или переступит через нее (плохой знак) (з.-слав.). В сербской свадьбе свекровь готовила специальную метлу, которой молодая мела пол, после чего метлу украшали деньгами в знак приобщения невесты к новому дому.

У вост. славян в девичьих гаданиях о замужестве использовался колядный В., которым подметали дом в святочный период: его подбрасывали вверх, примечая, в какую сторону ручкой он упадет; бросали на дорогу, ожидая, кто поднимет (тот и станет мужем); подкладывали на ночь под подушку в ожидании вешего сна; выбрасывали на мусорную кучу, прислушиваясь к собачьему лаю, и т. п. В Полесье крали В. у одного из парней, разделяли на прутья, и каждая девушка клала прутик на ночь под подушку; делали из прутьев В. «колодец» и звали суженого прийти напиться воды (гомел.).

Веник в похоронном обряде и в поверьях о смерти и о душе. В болгарском проклятье «Черна метла да го помете» метение и метла являются метафорой смерти. Увидеть метлу во сне, по болгарским поверьям, означало смерть. Если стоящая у дверей метла перекидывалась через порог, то поляки говорили, что «это смерть через порог пришла». В Славонии считали,

что можно увидеть смерть, если встать на метлу в ногах умирающего. В Полесье перебрасывали В. через крышу дома для облегчения агонии умирающего (пинск.).

Связь В. с душой умирающего особенно заметна в поверьях карпатской зоны: душа пребывает в метле, поэтому метлу нельзя бросать в грязь или сжигать, не развязав предварительно, чтобы освободить душу (ю.-пол.); душа умершего скрывается в В., которым метут хату, поэтому его кладут возле порога и стараются не трогать без особой нужды, «чтобы не тревожить душу» (укр. снятин.).

Покойнический веник, т. е. такой, которым мели дом сразу после выноса покойника, выбрасывали вместе с мусором подальше от дома или бросали в воду, сжигали и т. п. У сербов в р-не Заечара было принято бросать В. и мусор в могилу или относить на кладбище, «чтобы душа там и осталась». Украинцы Покутья считали, что покойнический В. надо выбросить в недоступном месте, «чтобы не затоптать покойника». В Силезии и у лужичан это делали, «чтобы покойник не вернулся». Вместе с тем, как и другие покойнические предметы, такой В. расценивался как орудие хозяйственной и лечебной магии. В Полесье его прятали в хлев и использовали для оберега скота от домового, ведьмы, от сглаза; втыкали в грядки с капустой для избавления от гусениц или сжигали В. и обсыпали капусту пеплом. У сербов считалось, что с помощью «мертвецкой метлы» можно наслать порчу на недруга.

В похоронном обряде вост. славян в гроб стелили ветки и листья от В. и делали для покойника подушку из листьев березового В. (ср. русское ярославское выражение *пора на веники 'пора умирать'*).

Колядный веник. Ритуал расщепления веника. В., которыми мели дом на Коляды (период от Рождества до Крещения), в Полесье считали нечистыми, опасными, подлежащими уничтожению (их выбрасывали, сжигали) и заменяли новыми. В зоне Нижней Припяти и междуречья Припяти и Днепра уничтожение колядного В. приобрело характер особого обряда расщепления В., исполняемого обычно в канун Крещения (иногда после него), т. е. по истечении Святков (когда мусор после метения хаты не позволялось выносить из дома). Делали это женщины или девушки в доме на колоде или на пороге, рассекая В. топо-

ром на мелкие части и приговаривая: «Что вязала — развязывайся, что шила — расшивайся, что секала — рассекайся» (ПА). Это действие и заговор должны были освободить от греха, связанного с нарушением запрета работать на Святки. Разрубленный В., на котором оставались все грехи, сжигали в печи, разбрасывали по двору, по хлеву, выносили вместе с мусором в сад под плодородное дерево. Нередко эти действия понимались как оберег от нечистой силы, колдовства, порчи, болезней или как магия (напр., «чтобы скотина нормально рожала»). В сев. р-нах Черниговщины, выбрасывая разрубленный В., девушки часто гадали: выносили В. и мусор на заслонке к перекрестку и слушали, с какой стороны донесется лай собак или другие звуки, по которым судили о своем замужестве.

Если колядные В. не уничтожались, они становились орудием порчи: их собирали в течение 7–9 лет, затем перебрасывали через хату, чтобы вызвать раздоры в семье (брест.). Вне указанного ритуала расщепление В. на пороге дома практиковалось как способ изгнания нечисти (насекомых, гадов) на Новый год, в Чистый четверг; для лечения некоторых болезней; для снятия порчи (рассекали В., если через него переступала беременная).

Веник в очистительных обрядах. В некоторых р-нах Болгарии во время весенних обрядов (1 марта, Тодоров день, Благовещение), направленных на отгон гадов, насекомых, было принято поджигать старые В., обходить с ними двор с криками: «Вон, блохи!» или «Убегайте, змеи, ящерицы!» (р-н Преслава). В Софийском окр. в Чистый понедельник одна женщина выносила горящую метлу, а другая шла за ней и спрашивала: «Что ты выкуриваешь?», а та отвечала: «Выкуриваю блох». В зап. Полесье на Благовещение подметали дом, двор и сжигали В. с этой же целью, а украинцы Закарпатья после метения хаты ломали и выбрасывали В., «чтобы нечисть не шла в дом». На Карпатах в Чистый четверг сжигали мусор вместе с В. и по дыму от костра гадали. Во многих р-нах Полесья в этот день (реже — в Страстную субботу) сжигали во дворах старые В., сопровождая это произнесением отгонных заклинаний.

Лужичане сжигали старые метлы перед Пасхой или накануне 1 мая, называя это действие «сжиганием ведьм». В Полесье на

Новый год совершались превентивные обряды изгнания блох и клопов: в печи сжигали В., выбрасывали на улицу старый В. или, наоборот, запрещали жечь старые В. в печи, чтобы в доме не заводились жуки.

Веник в купальском обряде. К празднику Ивана Купалы у вост. славян были приурочены обряды уничтожения старых В. (наряду с прошлогодними купальскими травами) и заготовки новых В. (вместе со сбором свежих купальских трав). В Болгарии в Иванов день женщины срезали «метличину» для изготовления новых метел; считалось, что с этого дня в растениях уже нет «злых духов». Этими В. пользовались до следующего Иванова дня. Белорусы Виленской губ. выставляли новые ивановские В. на длинных шестах возле домов и впоследствии этими В. мели пол по большим праздникам, чтобы защитить детей от сглаза.

Сожжение старых В. на Купалу более характерно для восточно- и западнославянской традиций. Их накапливали, собирая в течение года специально, чтобы сжечь в купальском костре. В некоторых чешских селах с березовыми В. сначала обходили вокруг села, защищаясь от ведьм, а затем их сжигали. В Словении на св. Яна молодежь бросала зажженные метлы вверх. Так же поступали в Польше и вост. Словакии (при этом говорили: «Яна сжигаем», «Чаровниц сжигаем»). В Краковском воев. с горящими метлами, насаженными на высокие жерди, парни бежали засеянное поле. В Брестской обл. с горящими В. обходили свою хату. В Подгале из старых В. сплетали большое колесо, зажигали и пускали с горы. Остатки недогоревших В. разбирали на прутья и втыкали в капустные грядки против гусениц (вост. Словакия). В некоторых местах, где купальских костров не жгли, В. вместе с другими травами (крапивой, чертополохом, бодяком) втыкали в песочную кучу и перепрыгивали через такие «букеты» (в.-укр.).

Гуменная метла. В сербской традиции ритуальными функциями и магической силой наделяется метла, которой подметали гумно. В р-не Косова по окончании молотбы украшали стожер цветами и укрепляли перевернутую вверх метлу со словами: «Дай, Бог, в будущем году еще больше!» Путь этой метлы затем опускали в воду и этой водой лечили детей от плача. В

окрестностях Левча и Темнича также втыкали метлу в стожер, запрещалось вносить такую метлу в дом. В Славонии метлой с гумна выметали дом на Благовещение, затем ее втыкали в капустные грядки «от гусениц». В Верхней Герцеговине считали, что метла с гумна и молочное ведро — орудие здухачей и стух (см. *Двоедушник*), которые отнимают их друг у друга, чтобы завладеть урожаем или удоями.

Пародийная символика веника. В качестве орудия устрашения, битья, пародийного метания В. входит в реквизит ряженных. Среди новогодних ряженных польского Поморья ходил «трубочист» с метлой, делая вид, что «выметает Старый год». Игровые, шуточные действия с В., смоченным известью или помоями, совершал «Маланка» (персонаж колядной группы в Карпатах). В западославянских обходах с метлами появлялись «св. Николай», «св. Люция» и другие ряженные. У русских к чучелу «масленицы» подвешивали старые В. (вологод.); иногда само чучело делали из В. (нижегород.); украшенный В. мог заменять чучело «Кузьмы-Демьяна» в обрядовых обходах дворов 1 ноября (нижегород.).

С В. ходили и некоторые ряженные, пародирующие свадьбу: водили «молодых» на сметник и «благословляли» их, т. е. кропили водой с В. (житомир.). В словацкой пародийной свадебной процессии ряженные заматали за собой дорожку метлами. В таких шуточных «свадьбах» В. мог выполнять роль свадебного деревца: В. украшали, носили за «молодыми», а затем развязывали, раздавали по прутику участникам (гомел.). Замена обрядового деревца, свадебного знамени или жезла веником встречается и в других контекстах. В Польше «нечестной» невесте вместо свадебного деревца подносили В. или втыкали метлу перед домом. В Моравии и вост. Словакии вместо мая (см. *Деревце обрядовое*) не любимым в селе особам ставили 1 мая старые метлы или на вершине майского дерева привязывали В. По строительным обычаям, плотники, недовольные оплатой своего труда, затыкали в крышу нового дома старый В. (брест.).

В польских пастушеских обычаях известно высмеивание пастуха, последним пригнавшего скот на пастбище в день Зеленых Святков: его называли *miotlarz*, привязывали к нему старую метлу, которую ему приходи-

лось волочить за собой, возвращаясь в село (Серадское воев.). В селах Мозырского р-на одной из форм отказа сватам было выбрасывание на дорогу старого В. В польских масленичных играх (т. н. танцах с метлой) метла доставалась парню, который не успевал добежать до своей партнерши.

Лит.: Stojković M. Sobna prašina, smeće, metla i ametliste // ZNŽO 1935/30/1:17–31; Mosz.KLS:278,284,317,670; Zel.RV:67,113,293; EZ 1898/5:86–87; Бор.ВТНИ:212,218; Ром.БС 8:292,525,531–532; ПА; Бор.ВВ:245–247; ГЕМБ 42:390–391; Вак.ПО:43; Марин.НБ:124–127,274,378,383,387,552–555; Карп.:237; Kur.PLS 2:175, 4:68,75,183,186; Kolb.DW 29:128,217, 31:124, 42:398, 49:435; Bieg.KOM:90, 144,353–359; Poś.ZO:24,67,143,170–172; Święt.LN:452,607; Szyf.ZOW:160–163; Sok.PS:89, 258; Horv.RZL:18,183,206,220,224; Hor.:285, 310, EAS:72,94.

А. Н. Виноградова, С. М. Толстая

ВЕНИК БАННЫЙ — ритуализованный предмет бытового обихода. Для В. б. обычно используют ветки зеленой здоровой березы, на которой «не сидела кукушка». В плачах невесты В. б. называется «зеленым» и «шелковым». На Русском Севере В. б. заготавливали в день Аграфены Купальницы (24.VI), причем ветки следовало срывать с дерева без ножа или топора. В этот же день обязательно мылись в бане с первым изготовленным В. б., в который добавляли цветы и травы «для здоровья». Считалось, что связанные до Иванова дня В. б. вызывают «чёс». После мытья девушки бросали свои В. б. в реку и по тому, плыли они или тонули, гадали о замужестве или о жизни и смерти. Гадая о будущем, девушки перебрасывали В. б. через голову или забрасывали его на крышу дома, стараясь заметить, в какую сторону скрученным концом он упадет — оттуда и ждать женихов.

Особенно важную роль играл В. б. в ритуале бани невесты. Во время девичника его украшали цветными лоскутами и, пока топили баню, затыкали в крышу, а затем по дороге в баню торжественно несли впереди невесты. В Костромском кр. накануне свадьбы предбанник украшали В. б., укрепленными на длинных жердях. Перед баней невесты девушки разбирали несколько В. б. на прутья, каждый

по воде, подкладывали на ночь под подушку, подбрасывали вверх и т. п.).

Основные ритуальные комплексы, в которых используется В.: троичный (в.-слав.), Зеленых Святки (з.-слав.), купальский (укр., бел., з.-ю.-слав.), дня Божьего Тела (католическая традиция), юрьевский (юж. славяне). См. также **Венок свадебный**, **Венок жатвенный**.

Троичные венки. В комплексе русских семицко-троичных обрядов известны венки двух типов: обычные травяные и закрученные на ветках растущей березы. Обряд *завивания венков* или *завивания березки* происходил чаще всего в Семик: девушки шли в лес, закручивали ветки березы кольцами и связывали их, через эти венки целовались и менялись крестиками (см. **Береза**, **Кужление**); на Троицу распускали завязанные ветки (*развивали венки*), при этом гадали о будущем: увядший или развившийся В. сулил смерть или девичество (иногда, наоборот, замужество). Одновременно с завиванием березовых В. плели В. из трав, которые носили на голове, гуляли в них весь Троицын или Духов день, а вечером шли к реке и бросали в воду (в некоторых местах их забрасывали на деревья, относили на кладбище). Прежде чем бросить В. на середину реки, клали его на воду и умывались из него (рязан.).

На Украине и в Белоруссии В. плели во время сбора троичной зелени. В них вплетали полынь как средство против русалок. В таких В. ходили на Троицу взрослые и дети, иногда их вешали на ворота, на хлев. На Украине и в южнорусских областях особенно ценились В., сделанные из троичной зелени, которой была украшена церковь. В Орловской губ. их называли «святыми венками» и носили на головах все — дети и взрослые, мужчины и женщины, без венков в Троицын день старались не ходить по улице.

Подобным образом заготавливали и использовали В. во время **Зеленых Святки** (у зап. славян и в зап. областях украинско-белорусской зоны), но на этой территории более заметной была функция В. как оберега скота. В Польше (Жешовское воев.) хозяйки в день Зеленых Святки надевали коровам на рога В. из полевых трав; в некоторых селах их делали из дубовых веток «для крепости рогов». С В., уцелевшим на рогах коров до вечера, пастухи гадали о своей судьбе, за-

брасывая их на крышу хлева. В польском Поморье в этот день пастухи сами плели на пастбище В. и надевали их на коров, за что получали от хозяев скота *wieńsowe* 'вознаграждение за венки'. В некоторых селах Поморья хозяева плели В. даже для гусей и другой домашней птицы.

В Карпатах и у юж. славян троичными В. защищали поля и огороды от стихийных бедствий. В Закарпатье на Зеленые Святки при обходах посевов во главе со священником несли сплетенный из зелени большой В. и вешали его на придорожный крест. Словенцы в Духов день относили и втыкали в свое поле цветочный В., укрепленный на высокой палке. В Каринтии на Троицу вешали В. на колодезь, «чтобы вода была здоровой».

Купальские венки. У вост. славян В. — обязательный атрибут купальских игрищ. На заключительном этапе обряда В. чаще всего уничтожали: сжигали в костре, бросали в воду, в колодезь, забрасывали на дерево, относили на кладбище и т. п. Часть В. сохраняли, используя затем для лечения, защиты полей от градобития, относили в огороды против червей. У вост. и зап. славян гадали по В.: их бросали в реку и по движению в воде пытались узнать судьбу; оставляли В. на сутки во дворе, примечая, чей В. завянет (тому грозит несчастье); подкладывали на ночь под подушку, чтобы увидеть вещий сон; забрасывали В. на деревья — зацепившийся с первого броска В. сулил скорое замужество. В юж. Польше плели из полевых цветов большой В. и водружали его на верхушку сжигаемого дерева: если В. падал на землю недогоревшим, это считалось плохим знаком. Купальские В., как и троичные, использовались для защиты дома, скота, огородов: их вешали над дверями домов и хлевов, «чтобы зло не проникало» (силез.); клали на грядки с горохом и бобами, «чтобы молния цвета не опалила» (краков.); надевали на рога коровам «против ведьм» (полес.).

Для придания В. большей магической и целебной силы поляки и лужичане плели их рано утром в день св. Яна (24.VI) в полном молчании из трав нечетного количества, добавляли остро пахнущие и жгучие растения. Если В. не были использованы в течение года, то накануне следующего праздника Купалы их сжигали; выбрасывать В. запрещалось, т. к. считалось, что вновь собранные купальские травы не будут помогать.

Очистительные и целебные свойства приписывались ивановским венкам и у

чи хозяйка срывала его и махала в сторону тучи, чтобы отогнать ее.



Прохождение под венком в Иванов день, Болгария

юж. славян. В с.-зап. Болгарии в Иванов день делали один большой В., через который пролезали по очереди все участники обряда «для здоровья». Такой В. сохраняли в течение года и в случае болезни протаскивали через него больного. Сербь в Иванов день делали много В., вплетали в него чеснок, бросали В. в огород, поле, загоны для скота, на крышу дома для защиты от порчи, купали больных водой, в которую опускали ивановский В. В зап. Сербии (Драгачево) считали, что охранительной силой обладает и В., сплетенный в Петров день: его вешали на ворота, а при приближении градовой ту-

Венки в обрядности праздника Божьего Тела. Славяне-католики в девятый четверг после Пасхи делали небольшие веночки, сплетая их либо из одного вида растений, либо из семи-девяти видов трав и цветов. В вост. Польше (Жешовское воев.) травы собирали непременно с девяти меж или вблизи дорог и перекрестков, но лишь таких, по которым обычно не движутся погребальные процессии. Каждая из участниц праздничных шествий готовила нечетное количество В. (5, 7, 9) и несла их. В Нижней Силезии хозяйки плели столько В., сколько было в семье детей. По завер-

шении обходов В. оставляли в костеле, где они висели на боковых алтарях до следующего четверга. В десятый четверг после Пасхи освященные в церкви В. забирали домой и использовали в течение года в магических и лечебных целях: вешали над дверями и окнами или оставляли на чердаке для защиты от молнии, грозы, пожара, а также для отгона нечистой силы (о.-слав.); подкладывали в фундамент строящегося дома «для божьего благословения» (краков., з.-бел.); развешивали в амбаре или клали под первый сноп «против грызунов» (з.-слав.); подкладывали в гнезда насекомым (морав.); клали в колыбель новорожденного, под подушку роженице для защиты от злых сил (в.-пол., з.-бел.); клали по В. во все углы гроба или под подушку умершему, «чтобы зло не подступало» (ю.-пол.); носили под рубашкой «от ведьм» (львов.); процеживали через В. молоко ежедневно со дня Божьего Тела до Купалы против порчи (з.-бел.); окуривали больных и т. п. Вообще верили, что В., освященные в праздник Божьего Тела, защищают от всяческого зла.

Венок как атрибут и символ участников обряда. В обрядах и играх весенне-летнего цикла В. часто служили обязательным головным украшением их участников (преимущественно девушек), а также атрибутом молодежных игр и хороводов (обмен В., отбирание и выкуп В., бросание и ловля их и т. п.). В обрядах символических проводов В. был одним из атрибутов ряжения, а иногда был единственным знаком, выделявшим ряженого из числа прочих участников. Так, в восточнославянском обряде «проводов русалки» В. для ряженой «русалки» плели с добавлением крапивы или делали много В., надевали их «русалке» на голову, шею, руки, всю увешивали венками. Уничтожение этих В. (выбрасывание на кладбище, в воду, в костер и т. п.) символизировало акт изгнания «русалки». В обрядах вызывания дождя (ю.-слав. «пеперуда», «додола», болг. «еньова буля», «лазарки», в.-слав. «вождение куста» и т. д.) девочке, которую водили по домам и обливали водой, надевали на голову, а иногда и на плечи, и на пояс В., к которым привязывали ветки вербы, липы, березы. После обхода ряженных В. уничтожали вместе с другой зеленью. В с.-вост. Болгарии зелеными веночками украшали шапки ко-

лядников. Сербь в р-не Тимока надевали на бадняк В. из кукурузы, пшеницы, фасоли и других растений.

У юж. славян, особенно в зап. Болгарии, Македонии и вост. Сербии (отчасти и на Карпатах), плетение В. и ритуалы с ними составляют основу обрядности Юрьева дня. Накануне праздника или чаще в предшествующую пятницу (серб. *биљани петак*) молодежь или только девушки отправлялись за село (в поле, к реке, в горы) собирать цветы и травы для юрьевских В. Часто этот обряд (в.-серб. *идење у венац*) сопровождался ритуальным купанием, «вождением кола», пением обрядовых песен, бросанием сплетенных В. в воду, иногда закланьем петуха, общей трапезой. Плели В. во дворе или над водой. В с.-вост. Сербии (Млава) девушки и женщины плели В. всю ночь, стоя в воде, а затем купались. Материалом для В. служили зелень, цветы, душица, молочай, «чтобы скотина давала больше молока», вербовые прутья, «чтобы прибыль в доме росла, как верба весной». В с.-зап. Болгарии плели три В.: для овец, которая первой окотилась, для ее ягненка и для украшения подойника. Утром в Юрьев день в украшенное В. ведро надаивали молоко от всех овец, а затем выливали его в реку, туда же бросали В. с ведра. Овца и ягненок носили свои В., пока сами не терли их. В вост. Сербии (Алексинацкое Поморавье) также плели три В.: через один доили овец, другой надевали на овцу, которая первой окотилась, а третий уносили домой. Первые два В. после совершения ритуала оставляли на фруктовом дереве. В Ресаве В. окунали в надоенное молоко и кропили венком последнюю овцу после ритуального доения.

Часто над входом в овечий загон или кошару укрепляли дугообразный В., под которым прогоняли скот. В р-не Лесковаца юрьевский В. после употребления расплетали и бросали в воду, куда выливали и немного молока. В Хомолье, расплетая В., оставляли в доме по одному от каждого вида растений «для здоровья овец», а остальные бросали в воду, чтобы у овец было много молока. В некоторых районах Болгарии венком украшали ягненка, предназначенного в жертву, или овцу, у которой забирали ягненка для **курбана**.

В Хорватии в Юрьев день пастухи плели В. и прикрепляли их к рогам коров. По-

сле праздника В. забрасывали на крыши домов, чтобы ведьмы не вредили коровам. В карпатских селах в этот день специально для скота плели В. хозяйева или их дети: если корова возвращалась с пастбища с В., хозяева были обязаны одарить детей или пастуха. Украшение скота В.-оберегами характерно также для обрядности Зеленых Святок и Купалы.

В Воеводине для крестного хода вокруг полей в Юрьев день, на Вознесение, в Духов день или в случае засухи плели В. из молодой пшеницы. Считалось, что В., сплетенный в эти дни беременной, способствует урожаю, а девушкой — тому, что хлеб будет чистым, без головни и сорняков. В. хранили до следующего крестного хода, затем его сжигали или пускали по воде (банатские геры).

В зап. Белоруссии В. из липовых веток клали в улей, чтобы «пчелы вились, як у вяночку», т. е. чтобы не разлетались.

Лит.: КОО-2:258,262; Сак.СРН 2/7:86; Зел. ОРМ:221-223; ЭО 1912/1-2:111; Бог.ВТНИ: 258; БУМФА-НП 1982/1:90,92,97,100; ЗК: 220,304-305; ЭБ:282,306; СБФ-86:108-118; Fed.LB 1:300,321,358,378; ГЕМБ 1929/4:50, 1935/10:124, 1936/11:74,89; СМР:59-60; Ант. АП:187; Мил.ЖСС:133; Марин.НВ:139,160; Пир.:445-446; Кап.:161,203,214,216; Доб.:239-243; Кол.ГОС:50,53-54,46-48; Kur.PLS 2: 32-34, 89-90, 96, 113-114, 116, 121, 166; NU 1973/10:204; Świąt.LN:113,513,560; KŁW:67-68; Poś.ZO:236-239,242,246; ZWAK 1885/9: 25, 1887/11:129; Sok.PS:182; Szyf.ZOW:66,93; Stelm.ROP:163,168,175; WR:170; SA 1972/19: 98-99; Kar.OZD:93; Bar.ML:15,53,191; Hor.: 284-285; Dwor.ZR:149; Kulda MNP:304; Horv. RZL:183,195-196; Schn.FVS:128,140,152; Veck. WSMAC:441,443.

А. Н. Виноградова, С. М. Толстая

ВЕНОК ЖАТВЕННЫЙ — ритуальный предмет, изготавливаемый из колосьев; символизирует окончание жатвы, передает продуцирующую силу зерна будущему урожаю. Во время **дожинок** В. ж. наряду с последним снопом уносят с поля в дом, где хранят до следующей жатвы (или до очередного сева). В. ж. известен всем славянам, кроме русских и болгар, у которых эту функцию выполняет **последний сноп**.

Венок жатвенный плели из последней горсти сжатых колосьев (укр., ю.-вост. Польша); из колосьев, подобранных на поле (бел., укр., вост. Штирия); из трех не сжатых, а выдернутых с корнем колосьев (серб.); из самых крупных (Банат, Прекмуре); из последнего снопа или вытянутых по одному из «шапки» последней копны (винниц.); из украденных колосков (краков.). В Минской губ. колосья для В. ж. подхватывали, не дав им упасть на землю. В. ж. плели из всех злаков: пшеницы, ржи, овса, ячменя (радом., в.-силез.); из главной зерновой культуры региона. В р-не Рабки (Малопольша) В. ж. вили из самых красивых колосьев овса, независимо от того, какой хлеб убирали.

В некоторых местах Белоруссии во время жатвы собирали и берегли все двойные колосья и потом вплетали их в В. ж. Украинцы Покутья делали несколько В. ж., по числу засеянных культур, в том числе из гороха, гречихи и рапса. В Вармии и на Мазурах при изготовлении В. ж. отрезали концы стеблей и разбрасывали их по полю, чтобы мыши не заводились в амбарах.

В. ж. имеют различную форму. Чаще всего это обычный круглый венок по размеру головы. У зап. славян известны В. ж. в виде короны (пол., чеш., словац. **korona*), алтаря, костела, орла (пол.), вазы (словац.), в виде букета, перевязанного лентой с бантом (словац.), в виде большой вязанки колосьев, прикрепленных к трем сплетенным из соломы ножкам (вост. Мазуры, Суwalkи, Подлясье), в форме маленького снопа овса, украшенного цветами и яблоками (Подгорье Жешовского воев.). Все они сохраняют название *wianek*, *wieniec*, *veniec* и выполняют ту же роль, что и обычные венки. Иногда В. ж. делали очень большими (Буковина) и тяжелыми, весом до 2 ц (Сандомеж), они предназначались для хозяев богатых усадеб; крестьянские В. ж. всегда были меньше и скромнее.

Венки жатвенные украшали, вплетая в них полевые или искусственные цветы (радом., вост. Силезия), перевязывали разноцветными лентами, красным гарусом (покут.). Кашубы и белорусы украшали В. ж. гроздьями рябины, «*kał żyto było jedrono, jak harabina*» [чтобы жито было ядреным, как рябина] (Fed.LB 1:368). К В. ж. прикрепляли яблоки, сополиды орехов (пол.), добавляли колосья овса и ячменя, кисти калины, помещали на верхушке В. куколку из пшеничной

соломы и пряники. В Галиции к В. ж. привязывали живого петуха.

В. ж. плели главным образом в день окончания жатвы на поле, после того как собрали последний сноп или после обрядов, совершаемых вокруг «бороды». Иногда эти действия совершались одновременно: одна группа жниц (старшие, замужние) делала «бороду», а девушки плели В. ж. (бел.). В Сандомерской Пуще В. ж. плели на току в овине. Чаще всего их вили жницы или только девушки-жницы (укр., бел.), реже — хозяйка поля (словен.), а в Жешовском воев. — приглашенные хозяевами четыре «свата» и четыре «друзжки».

долу». — Килим.УР 5:41). В Белоруссии красивая девушка, избранная для этого, называлась *багня* или *талака*; в Премкюре венчали первого жнеца-косца. В Пшеворском повете (пол.) вместо «бороды» на поле клали В. ж., в середине которого был сплетенный из соломы крест. Считалось обычно, что нести В. ж. может только девушка.

Процессия во главе с лучшей жницей (первой окончившей жатву, старшей, избранной, умеющей исполнять благопожелания, самой молодой и красивой) с В. ж. на голове направлялась в село к хозяину поля в сопровождении жниц. В. ж. могли нести в руках (пол., словац.), на граблях (кашуб.),



Типы жатвенных венков. Словакия

По окончании плетения В. ж. торжественно возлагали на голову лучшей жнице (бел., укр., пол.). В украинских селах для несения В. ж. избирали «молодую» («княгиню»). Прежде чем возложить В. ж. ей на голову, его катали по полю (ср. украинскую дожиночную песню: «Котився віночок по полю, / Просився в господаря в сто-

а в Вармии и на Мазурах — на косе. В Чехии самую красивую жницу наряжали «последним снопом», украшали цветами, венком из полевых цветов и хлебных колосьев и поручали ей вручить В. ж. (*dožinkové slunce*, *dožinková kytice*) хозяину. Там, где делали несколько В. ж. из разных видов злаков, их приносила каждый раз другая девушка, а

В. ж. из гороха — молодая замужняя женщина. В польской, чешской и словацкой традициях В. ж. иногда везли на возу в костел для освящения или отвозили приходскому священнику (юж. Замагурье).

Если по пути в село процессии с В. ж. встречался человек, жница надевала на него В. ж., сняв его со своей головы. После того как он заплатил выкуп, его отпускали, забирали В. ж. и процессия следовала дальше (витеб., минск.).

Процессию с В. ж. встречали, выйдя на крыльцо, хозяин (бел., укр.) или хозяйка (словац.). Жница отдавала В. ж. в руки или возлагала его хозяину или хозяйке на голову, произнося при этом благопожелания (бел., словен.), напр.: «Паздароў, божа, гаспадару! Прыніслі табе вянок з шырокага поля, з ядранага жыта. Гаспадар свайго гаспадарства не страціць, нам за вянок заплаціць, хоць чырвоныя боты для нашай ахвоты — жыту на ўраджай, а гаспадару на доўгі век. Гаспадару вянок, а нам гарэлікі эбанок» (Жн.п.:16). Там, где хлеб косили (Вармия, Мазуры), В. ж. нес и вручал хозяину первый косец.

В Кашубии В. ж. первая жница подавала хозяйке через окно. В Словакии девушку с В. ж. хозяйка обливала водой, «чтобы хлеб был чистым». В Черниговской губ. хозяин выливал первую рюмку водки на принесенный В. ж., «чтобы жито родило».

Венок жатвенный хранился целый год (иногда до тех пор, пока не осыпался — Рабка). Его вешали к образам, клали на киот, помещая под ним хлеб и соль; он висел в сенях над дверью (кашуб., словац.), в амбаре (укр., серб.), снаружи при входе в дом (словен., Нижняя Краина). В обл. Фрушка Гора В. ж. клали в торбу, из которой сели. Иногда его хранили только до Рождества или Нового года. В Боснии зерно из В. ж. употребляли для приготовления рождественского хлеба. В Прекмурье В. ж. на Рождество давали клевать курам. В Сербии его надевали на рог вола-полазника. В Сочельник в некоторых селах Оравы и Спиша В. ж. висел над праздничным столом; его вывешивали перед домом, чтобы птицы клевали зерно; в Моравии его скормливали курам, чтобы хорошо неслись, и коровам, чтобы были дойными; в Турзовке (ср.-словац.) цепью и В. ж. окружали стол и ставили на В. ж. ноги, чтобы они не болели.

В. ж. освящали в день Спаса. Во время обеда в этот день В. ж. клали посреди стола, а вечером его подвешивали под образами (винниц.). На Маккавеев после освящения В. ж. клали в засек, где он лежал до нового урожая (бел.). На юге Украины, когда начинали молотбу, хозяин разбрасывал зерна из освященного В. ж. по току и по засекам, освящая таким образом весь хлеб. Зерно из В. ж. часто добавляли к посевному, считая, что этим обеспечивается будущий урожай. Соломой от В. ж. кропили постройки во время грозы (кашуб.); пожар, возникший от молнии, гасили В. ж. (укр. ровен.).

Лит.: Вел.ЯСР:106—107; Зел.ВЭ:56,66,70; Манд.ОО:233,234,238; Клим.УР 5:40—44, 46,47,84,85,88; ЭО 1889/3:125,126; Kolb.DW 29:206; Rul.OPW:161; ZWAK 9:184; Жн.п.:14; ЗК:239,253,254,381; ПА; ГЕМБ 1936/11:34, 1940/15:25; СМР:59—60; Кул.ССР:87; Kur. PLS 2:165—166; Bujak LOD:83; Bystr.TO:176; Glog.ES 1:31; Kar.OZD:104; Kot.PU:109,110, 149; Kot.SP:74; Legga ZM:108,109,110; Nadm. KK:91,92,93; PMMAE 1963/7:197; Sychta SGK 6:67; Szyf.ZOW:77,79,80; Bart.ML:54,55; ČL 1895/5:38; EAS:81, карта № 26; ČsIV 3:580; Horv.RZL:233—234; Húsek HMS:254; SN 1961/9/3:426—427; Zamag.:254; Schn.FVS:159.

В. В. Усачева

ВЕНОК ПОГРЕБАЛЬНЫЙ — ритуальный предмет, изготавливаемый из трав и цветов или из вечнозеленых растений при похоронах детей и неженатой молодежи, атрибутов свадебного убранства умершего (см. **Похороны-свадьба**). В украинско-белорусской и карпатской зонах В. п. плетут из тех же трав, что и свадебный венок.

У зап. славян при похоронах детей на гроб клали В. п., свитый из барвинка, хвои и цветов. По лужицкой традиции его делал крестный отец умершего, после похорон В. п. относили в церковь. В Польше В. п. обычно несли перед похоронной процессией и затем оставляли на могиле либо относили в церковь. В некоторых местах плели два В. п.: один клали на гроб, другой несли перед гробом. Лужичане верили, что если во время похорон В. п. упадет с крышки гроба, то вскоре умрет кто-нибудь из членов той же семьи. В польских Бескидах при похоронах девушек летом

плели большой В. п. из цветов и зелени, а зимой — из хвойных веток, после погребения его оставляли на могиле.

Сербы возлагали В. п. на голову умерших молодых людей, кроме того, относили большой В. п. на кладбище. В Тимокской Краине для умершего юноши плели В. п., который несли на крышке гроба, а второй В. п. готовили для девушки, исполнявшей во время похорон роль невесты умершего. Первый В. п. бросали в могилу, а второй девушка обязана была носить еще некоторое время после похорон.

Болгары хоронили умерших девушек в В. п., а при погребении холостых мужчин их В. п. оставляли на могилах. В некоторых случаях В. п., снятые с умерших, привязывали к могильному кресту.

Реже В. п. плели для умерших любого возраста. Напр., в Витебской губ. в гроб неженатому парню клали В. п. из руты, а женатому мужчине или вдовцу — из папоротника. Болгары-капанцы возлагали на голову любого покойника независимо от возраста, пола и семейного положения В. п. из свежих или засушенных трав и цветов.

Лит.: Fisch.ZP:297–299; ППГ:99–150; Шейн МИБЯ 3:575; ПА; СМР:61; Бор.ННЖ 2:9; Вак.ПО:136; Марин.НВ:521; Кап.:160; Kolb. DW 49:529, 56:436; Sok.PS:172; Wisla 1895/9: 733; Schn.FVS:68–71,76.

А. Н. Виноградова

ВЕНОК СВАДЕБНЫЙ — один из основных атрибутов свадебного обряда у славян, наряду со свадебными деревцем, караваем и знаменем. Он является символом брака, как и другие свадебные атрибуты, имеющие форму кольца или круга (кольцо, калач, каравай). В. с. вошел с христианской традицией в православный ритуал церковного венчания. Вместе с тем брачная символика венка отражена и в народной традиции: в любовной магии и девичьих гаданиях с венками о замужестве, в обычае вручения девушке венка в знак предложения сватовства, а также в ритуальном использовании венков на свадьбе.

Наиболее распространен в свадебных обрядах В. с. невесты — символ девицества наряду с *косой* невесты, с кото-

рой В. с. тесно связан в обряде. Такая символика В. с. отражена и в самом обряде, и в



Невеста в свадебном венке. Болгария

фольклорных текстах (мотив потерянного венка, доставшегося жениху), и во фразеологии (укр. *загубити вінок* 'потерять невинность до брака'). Замужние женщины венков не носят, не надевают его на голову выходящая замуж вдова (у черногорцев она носит его на плечах или на поясе) или невеста, утратившая невинность до свадьбы. У последней бывает иногда В. с. на голове, но не миртовый, а позорный — из аспарагуса (пол. *Бескиды*) или половина его, т. к. она его уже «пролежала», «продрала», «перетерла» (гуцул.). У гуцулов сон о потерянном венке предвещает соращение. Венок может быть головным убором девушки и до свадьбы. Белорусские девочки носили его с 10 лет, но настоящий *вянок* надевали по достижении брачного возраста. С 13–16 лет до брака носили венок девушки в Словакии (иногда поверх девичьего головного убора) и в Чехии. В. с. невесты по форме, по функциям, а часто и терминологически тесно смыкается с девичьими **головными** **уборами** (с.-рус.

перевязка, повязка, ряска, венок, ю.-рус. *венюк*, *налобень*, *повязка*, укр. *лубок*, *коробуля*, *кода*, бел. *вянок*, словац. *paŕta*), в том числе со специальными свадебными, которые просватанная невеста носит перед венчанием (с.-рус. *венец*, *воля*, *плачя*, *коруна*, *лента*, полес. *голова*, пол. *wianek*, *korona*, *tkanka*, морав. *parilik*, *tkanka*, луж. *borta*). Как и венок, все они имеют кольцеобразную форму, оставляющую открытой макушку, а после венчания заменяются закрытыми, женскими; они представляют собой повязку, обруч или корону, часто украшены (иногда сочетаются и с плетеным растительным венком). У белорусов, украинцев, поляков свадебным головным убором невесты (перед венчанием) может быть как венок из живых или искусственных растений, так и обруч или корона, украшенные цветами, лентами и т. п. Такой головной убор невеста имеет в ряде мест и во время венчания. У русских, особенно на Севере, где венки из живых растений в качестве самостоятельного головного убора невесты практически не встречаются, свадебным символом девичества является *красота*, которая известна там в том числе и как головной убор невесты-девушки: *венец* или *корона*, *расшитые бисером*; *повязка*, *лента* вокруг головы; *венюк* (*венец*) из цветов и *лент*; *ленты*, *пришитые к венку*; *цветы на голове*; *решето* (с *платками* или *лентами*) на голове. Символика девичества ярче выражена у вост. и зап. славян, брачная символика — у южных. У юж. славян особо акцентируется и апотропейная функция В. с. (как и всякого магического круга), присутствующая также покрывалу невесты (см. *Фата*, *Покрывание*), с которым В. с. составляет часто единый комплекс. Как и всякой обрядовой *зелени*, В. с. может быть свойственна продуцирующая символика. Наконец, он имеет маркирующую функцию, т. к. выделяет новобрачных среди других участников обряда.

Венки у других участников свадьбы. У украинцев, белорусов, поляков, болгар, македонцев растительный В. с. может иметь наряду с невестой и жених. В. с. надевают ему на голову или на шапку, иногда (напр., у болгар) он меньше, чем у невесты; у гуцулов он называется *вінок* или *коруна*. В. с. на голове (или тоже поверх шапки) носят иногда и другие свадебные чины: *дружки* (*подруги*) невесты (бел.,

укр., пол., луж.), ее взрослые братья, *свег* и *илка* (укр.), *дружка* жениха (бел., укр., пол., болг.), *сваха* жениха (бел.), его посаженный отец, крестный, *кум*, *кума*, старший сват, *калесари*, приглашающие гостей на свадьбу (болг.), *сваты*, женатые участники свадьбы (болг., серб.). Известны и пародийные, шутовские венки (из колючек, зеленого лука, крапивы, обычной или гороховой соломы, мятой бумаги), которые на свадьбе надевают подставной невесте, а в конце обряда — ряженой «молодой», *дружке* жениха, жениху и т. п. На Украине (р-н Борисполя Житомирской обл.) такие венки в конце свадьбы надевают на голову отцу или матери, если они выдают или женят своего последнего ребенка.

Венчальные венцы. В православной традиции во время церковного венчания используются специальные венцы (они могут называться и *венками*), которые возлагают на голову новобрачным или держат сзади над их головами кум и кума, сваха и дружка, а снимают в церкви или дома после свадебного пира. Независимо от канонической формы, брачные венцы представляют собой короны, простые или ступенчатые обручи, с орнаментом в виде листьев или цветов, крестом, различными изображениями (Богородица, Христос, архангелы Михаил и Гавриил, ап. Иоанн, св. Елена и св. Константин, херувимы и серафимы) или же напоминают свадебный головной убор невесты, напр. сплетенный из цветов или веток венок с украшениями.

Для изготовления собственно В. с. используются различные растения (преимущественно вечнозеленые): *барвинок* (бел., укр., пол., словац., болг.), *самшит* (болг., серб., словац., пол.), *рута* (бел., пол., словац., луж.), *розмарин* (пол., чеш., морав., словац., укр.), *калина*, *ковыль* (укр.), *лавр* (болг., укр.), *мирт* (пол., морав., словац., бел.), *роза* (словац., луж., болг., словен.), *гвоздика* (морав.), *фиалка* (словац.), *лаванда* (пол.), *амарант* (луж.), *виноградная лоза*, *базилик* (болг., макед., серб.), *стручки перца*, *кизил* (болг., серб.), *плющ* (болг., макед.), *ноготки*, *герань* (болг.), *бессмертники* или *богородская трава* (серб.), *ветки орешника* (серб.), *яблони* (пол., словац.), *фруктовых деревьев*, *шиповника*, *вербы*, *шелковицы*, *липы*, *ольхи* (болг.), другие живые, сухие или искусственные цветы. Сплетенный В. с. может иметь дополни-

тельные украшения: крашенные или павлиньи перья, цветы, ленты, различную ткань, пряжу, фольгу, бусы, блески и т. п. У белорусов, если невеста сирота, в ее В. с. не должно быть красного цвета, только белый. Для оберега, обеспечения плодородия, любви, богатства и счастья в В. с. влетают или вкладывают различные предметы: чеснок (укр., пол., болг.), лук, жгучий перец, красные нитки (болг.); хлеб, овес (укр.); любисток (*lubczyk* — пол.); деньги, монеты (укр., болг.); сахар (болг., макед., серб.), изюм (болг.); кольцо (болг.). Сбор растений для В. с. сопровождается в некоторых местах (у юж. славян, украинцев) специальными ритуальными действиями (см. **Барвинок**). В. с. чаще всего плетут в канун свадьбы, когда изготавливают и другие главные свадебные атрибуты — деревце, каравай, знамя, квитки. Обычно В. с. (один или несколько) плетут подружки невесты или замужние женщины (укр. *вінокплетниці*) в доме невесты (отсюда и название этой предсвадебной церемонии: бел. *вянок, вяночки*, укр. *вінокплетти*, пол. *wianki*, болг. *венци*), реже В. с. для невесты плетет мужской участник свадьбы (напр., кум, крестный невесты у болгар). Иногда в это же время девушки или замужние женщины плетут В. с. (для молодого или для молодой) также и в доме жениха. В Болгарии, Польше плетение В. с. иногда приурочивается к новолунию. Сербы Тимока плетут В. с. при зажженной свече возле дома жениха, там, где хранятся дрова. В с.-зап. Болгарии В. с. плетут на гумне, причем на деревянной колоде. Плетение В. с. сопровождается пением специальных песен о нем. В Польше участницы обряда в доме невесты гадают, каким будет ее замужество, по растениям, из которых сплетен В. с.

Надевание В. с. на голову невесте нередко предварялось ритуальным расплетением ей косы, а также сопровождалось закрыванием ей лица покрывалом, фатой. В некоторых районах Болгарии, Моравии у невесты на голове не один, а два или три венка. В Гомельской обл. невесте надевают В. с. во время изготовления каравая, и она не снимает его, пока не подойдет тесто. В Польше перед свадьбой невеста присылает В. с. жениху; в венках невеста со своей дружкой, а иногда и жених со своим дружкой приглашают гостей на свадьбу; каждой дружке, приглашая ее на свадьбу, под му-

зыку вручают присланный невестой В. с. (*ogrywanie wianków*). На Украине венки надевали на руки парням и девушкам, которые ходят приглашать гостей. Перед отправлением жениха к невесте его родители и родственники кланяются и крест-накрест целуют В. с. (укр.). Изготовленный у жениха В. с. для невесты приносят в ее дом сваха (болг.), кум (макед.), дружки, помощник дружки, или сам жених привозит его и торжественно вручает невесте (пол., укр.). По приезде свадебной процессии жениха к невесте участникам ее надевают венки на голову, на шею (болг.), от невесты дарят В. с. жениху (бел., пол., чеш.), невеста выносит на хлебе В. с. и завязывает его вокруг шапки жениха (укр.); сторона жениха выкупает В. с. невесты (пол.); невеста смотрит через свой В. с. (как в других местах через калач или решето) на приехавшего жениха (серб., луж.). Перед отправлением к венчанию происходит прощальная церемония *pożegnanie wianka*: дружки невесты обносят В. с. по комнате (пол.). В. с. надевают на голову невесте (или обоим молодым) перед отправлением к венчанию (бел., серб., болг., пол.), во время венчания в церкви (болг.) или сразу после него (болг., морав.). У сербов невеста носит В. с. 40 дней после венчания во избежание бесплодия, а иногда до беременности или рождения ребенка.

Снятие В. с. с невесты происходит чаще всего в связи с ритуальной сменой головного убора, когда невесте надевают убор замужней женщины, и сопровождается песнями о потере или отнимании венка (венца) — символа девичества. Снимают В. с. чаще женщины. У юж. славян и словаков это делают нередко мужчины (кум, старший сват, деверь), иногда жених, обычно перед брачной ночью или после нее; снимают В. с. с невесты саблей (словен., даматин.), косой (словац.), ножом (хорв., словен.), вилокой, вилами (словен., словац.), скалкой, палкой (болг., макед.), пастьшым посохом (русины с. Бачки). Аналогичным образом у юж. славян снимают и покрывало с головы невесты.

Последующие ритуальные действия с В. с. Снятый В. с. невесты выкупает жених, катает невеста по столу (сначала по направлению к матери, к брату и, наконец, к жениху, который его забирает), кладут на тарелку, на которую собирают деньги при одаривании новобрачных, от-

[illegible]

дают жениху, невеста кладет на шапку же-
нху («чтобы он все имел на свой го-
во», вешают над головными мошавы (пов.),
надевают на куклу (ауж), расправляют и его
пшестами укрывают образа, кааут под
поушкы в бречную ночь, забрасывают на
кршты укучи («абу сіе дауло» —
пов.). Стрпши свят или аужба затыкают
В. с. под кроваво (хорв.), под потаок (сво-
ва.), приклавуют к потаку сабей (сво-
вен.), невеста оставляет в саду средн рас-
тень («чтобы жизнь ее пшела, как они» —
пов.), шит и сохраняет до весны на семе-
на (боув.), разамывает священик в пшквы
и отдаст невесте, разывает жених (боув.),
на (боув.), разамывает священик в пшквы
и отдаст невесте, разывает жених (боув.),
разывают и бросают скотине («чтобы она
была моваой, как моваая» — пов.), от-
В. с. паршты стареются отомстить ветуку,
чтобы быстрее выйти замуж (свавай.), при-
меряют поочередно подуть с этой же пш-
авы (укр., пов.), невеста, закрыв глаза, на-
девает на одну из подарт, чтобы та раньше
аутих вышла замуж (ауж.), отдают подару-
там, которые затыкают пшветы с нето себе за-
поя для скорейшего замужества (пов.), и
т. п. В. с. жениха его мать не гов., а обер-
нутой потаком руком снимает с шапки и
бросает в пшчу (укр.); иногда скитает через
некоторое время и В. с. невесты (пов.).
Часто В. с. невесты спешильаю сохоянют;
мошавы хранят его у себя дома для счастья
в супружеской жизни (пов.), в сундуке
(пов., мошав., боув.), под стеклом на стене
(пов., мошав., серб.), вешают воезе образ
(пов., серб.), на бакы, на аверях в сени,
запшвают невесте в подушкы, в перину, его
прчет у себя мать невесты, забидает подару-
та («чтобы быстрее выйти замуж»), невеста
оставляет его в пшквы после венчания или
при первом ее посещении после венчания
(пов.). Кража В. с. невесты приносит бая-
гопачине укравшему, а невесте прозист тем-
что у нее буаут паоха расти и воспитывать-
ся дети (бел.). Сохраняемы В. с. исомавы-
тсы после свадьбы в аебных и магических
пшках: его кааут в ковыбавь ребенку, что-
бы он не боав и рос здоровым, от испуга
дают ребенку с воной порошок на детской
бесконнице и аутих боавных (боув.), пш-
ком от В. с. перываают сугавь ребенку
против сугорот (ауж.), стебви растений из
В. с. впшвают в амулет сывовым при про-
водах на войну (боув.), отпояют В. с. пра-

лент или в сочетании с ними) прикрепляют нередко к шапке жениха, его дружбы (укр., пол., луж.), других бояр (полес.), сватов (серб.); к головному платку невесты или над лбом и над висками (укр.); на голове у ее друзей (девушек) и приданок (полес.); на груди у жениха и дружбы (сербские русины). Такие веночки как детали одежды или головного убора сближаются с квиткой. Веночки украшают и другие предметы на свадьбе: свечки на свадебной сабле светилки (Украина), бутылки с водкой (Полесье), сосуды с вином, которые разносят приглашаемыми на свадьбу, ворота, дом и комнату, в которой сводят молодых (Сербия).

Лит.: Котор. ТСС; БНЕ; РАЕ; Масл.НОВО; Арн.БСО; Сумц.СО; Schn.FVC.

А. В. Гура

ВЕНЧАЛЬНЫЕ ПРЕДМЕТЫ — предметы (в том числе одежда), которые имеются у новобрачных во время **венчания** как обереги для обеспечения благополучия, здоровья и т. п., а также используются впоследствии в магических целях благодаря приобретенным ими в результате венчания магическим свойствам — продуцирующей, витальной, лечебной, привораживающей, отвращающей силы.

Во время венчания невеста (реже жених) имеет при себе различные предметы: за пазухой, в кармане, одежде, обуви (обычно в правом башмаке), в чулке, **венке**, волосах, во рту. От порчи в одежду втыкают иглы, булавки (с.-рус., ср.-рус.), используют воск (с.-рус., з.-сиб.), елей (вологод.), берут с собой льняное семя (рус., бел.), мак (перм., томск.), просо, пшено (ю.-рус., поволж.), петрушку (словац.), чеснок (ярослав., витеб., укр., словац., хорв.), луковицу (перм., новгород., нижегород., витеб.), громовую стрелу (арханг.), гвозди (нижегород.), зеркало (ю.-слав.), переписанный апокриф «Сон Богородицы» (владимир.) и другие **предметы-обереги**. Имеют при себе также хмель (перм., вят.), кусочек гусяной кожи и перья на счастье (люблин.); мед (пол., укр.); сахар (пол. хелм.), который после венчания дают съесть жениху, чтобы жизнь была сладкой (люблин.); хлеб (ниж.-луж., пол., укр., словен.) и соль (укр., пол., ю.-слав.), чтобы

их всегда было вдоволь; хлеб, скармливаемый потом скоту, «чтобы дружнее жил» (вологод.); жито для богатства (с.-рус.), два ржаных колоса для обилия в хозяйстве (витеб.); шерсть, чтобы велась овцы (с.-рус.); пакою, горсть овощей и цедику для удачи в хозяйстве (ниж.-луж.); деньги (ю.-рус., бел., в.-пол., серб.), чтобы они не переводились (подляс.); серебряную монету (рязан.), чтобы быть богатым (витеб.), чистым, как серебро (болг.-банат.); яблоко, съедаемое после венчания вместе с женихом (хорв., хорв.-боснийск.), чтобы дети рождались здоровыми и красивыми (в.-серб.); герань (*здравац*) для здоровья (серб.) и др. Особенно часто невеста держит за пазухой или в кармане хлеб, в частности наговоренный пирог, горбушки от караваев, *пазушник*, пропитанный потом невесты (вологод.), *хлебца доля* (витеб.), два хлеба, которыми благославляли молодых (волын.), пряники (арханг., смолен., рус.-латгал.), которые молодые съедают сразу после венчания или в постели для любви и прочного брака. У украинцев Закарпатья во время венчания держат свадебные хлебы на плечах у молодых, чтобы они были добрыми, как хлеб, и имели хлеба вдоволь.

Венчальная одежда. Невеста венчается в одежде, вышитой в целях оберега крестиками, часто одной на всю деревню (новгород., нижегород.), с повязанной крестнакрест красной лентой (калуж.), в надетой под сорочку мужской рубаше, которую она отдает мужу после первой бани (новгород.). Иногда надевают две рубашки — одну наизнанку, другую — налицо, «чтобы жить с мужем душа в душу» (рус. сибир.). Невеста венчается в особой шубе (*шубка — длинный рукав*) с правым рукавом длиной до пола (курск.), в белой рубаше с рукавами до подola (калуж.), в одежде без украшений, в синей поневе (ю.-рус.); жених — в рубаше, сшитой руками невесты (костром.), с рушником, один конец которого засунут за пазуху, другой — в правый рукав (калуж.). В венчальной одежде, особенно у юж. славян, часто присутствует красный цвет, имеющий охранительную функцию, лишь у лужичан и поляков он обычно запрещался, напр., из опасения навлечь пожар на свой дом (пол.). В различных регионах встречается белый цвет. Однако в Чехии часто одежда не могла быть белого цвета — символа печали; невеста не должна была надевать также голубую или фиолетовую одежду, т. к.

это сулило ей несчастье в браке, и черную, означавшую, что муж будет ее бить. У кашубов невеста венчалась в черной одежде и белой фате. У лужичан в венчальном наряде преобладает зеленый цвет. Венчаются во всем новом (чеш., пол., болг., далматин.), чтобы брак был счастливым (пол.), чтобы не жить в нужде, чтобы были легкие роды (чеш.). У болгар в некоторых местах невеста венчается в чужой рубашке, чтобы на ее рубашку не напустили порчу. Даже в жаркую погоду венчаются в шубах (костром., калуж.), в теплой суконой верхней одежде (гуцул., серб. косов.), чтобы жить богато (нижегород., лемки, словац., витеб.); по приезде от венчания за стол садятся, не снимая шуб (вологод., костром.). С целью оберега жених даже летом не снимает меховую шапку в течение всей свадьбы (нижегород., калуж., пензен., гроднен., минск.). Для предохранения от порчи одежду молодых тайно взвешивают (ю.-серб., болг.), окуривают ладаном (болг.), одевают молодых так же, как шаферов и подруг (словен., морав.); жених не снимает одежду, в которой получил родительское благословение, пока не введет невесту в свой дом (макед.); невеста надевает еще одну, предохранительную, рубашку *vješčanica* (черногор.), ей надевают мужскую шляпу (словен.); молодые венчаются в своих головных уборах (серб.), жених — не снимая шапки (макед.), невеста — в цельнокроеной рубашке (ю.-рус.), в нижней юбке или рубашке наизнанку (ю.-слав., словац.), в одежде, смазанной медом (словац.), в синих бусах (пловдив.), с янтарем на шее (новгород., костром., ярослав.); молодые опоясаны по голому телу сетью, неводом (рус.), льном и коноплей (словац.), поясом (рус., болг.). Молодые и другие участники свадьбы расстегивают и развязывают все на своей одежде и обуви (макед.), чтобы не вызвать затруднений при половом сношении или будущих родах (ю.-слав.). Функцию оберега имеет и покрывало, закрывающее лицо невесты (см. **Фата**). Невеста, которая не соблюла невинности, венчается в черном платье, как и вдова (кашуб.), и не имеет фаты и т. д.

Магическое использование венчальных предметов. Венчальную одежду не дают никому из опасения лишиться счастья и удачи (ю.-малопол.). Она помогает при родах и лечении скота (с.-з.-серб.); предметами венчальной одежды — рубашкой, безрукавкой, поясом, венком, фа-

той — машут на тучи, чтобы остановить град (з.-серб.). Умиравшему для облегчения агонии дают что-нибудь из его венчальной одежды (пол. серадз.), одевают в нее (пол. галиц.) или накрывают ею (пол. бескид., чеш.). Подвенечную одежду, в частности *рубашку*, хранят до смерти и в ней хоронят (арханг., твер., рус. сиб., ровен., укр. галиц., ю.-малопол.), что-либо из нее надевают умершему супругу, чтобы другой мог узнать его на «том свете» (макед.), хозяин отправляется в подвенечной рубашке сеять, чтобы был богатый урожай (астрахан.), лоскутом мужской венчальной рубашки перевязывают трудно заживающие раны (пол. бескид.), девушки в первый день масленицы надевают сорочку невесты, чтобы скорее выйти замуж (черногор.). Прикосновение к венчальному *платью* невесты считается целебным (харьков.), обтирание им помогает от сглаза (варм.-мазур.). Чужую фату и кольцо девушке примерять нельзя, иначе ей не выйти замуж (ризан.). Венчальные *ленты* кладут в семена льна при засеивании (малопол.), ленту и квитку невесты привязывают на рога коровы, когда ведут к быку, чтобы она могла «запліднитись» (житомир.). *Бусы*, служившие оберегом во время венчания, дают ребенку, подверженному сглазу (пловдив.). *Шпилькой* с головы невесты прижигают растущий зуб (малопол.). Из *подножника* невеста шьет распашонку своему первому ребенку (пол. жешов.). Венчальные *свечи* хранят за иконой, чтобы хорошо жить в браке (олонец.). Обручальное *кольцо* надевают умирающему для облегчения агонии (пол. галиц.); роженица носит его 40 дней после родов как оберег (пловдив.); гадают с ним на Святки (вологод.); трут им опухоли и нарывы (укр., пол.) и т. п.

Лит.: см. в статье «Венчание».

А. В. Гуря

ВЕНЧАНИЕ — один из кульминационных ритуалов свадебного обряда, оформляющих брак, наряду с обручением, брачной ночью и т. п. К В. примыкают ритуалы отправления и поездки к В. и от В. Обряд В. объединяет целый ряд ритуально-магических действий, направленных на обеспечение счастливого и прочного брака, достатка и

хозяйственного благополучия, здоровья и долгой жизни, прогнозирующих будущие роды, главенство в семье, замужество подруг невесты.

В. — переходный период, означающий преобразование статуса, особенно актуальное для невесты. С переходностью этого периода связаны представления о его опасности и разнообразные обереги от порчи. Согласно поверьям, по пути к В. злые пожелания и проклятия имеют особую силу (минск.), молодые доступны влиянию колдовства, участники поездки к В. или от В. могут быть обращены в волков, в камни, невесту может похитить водяной. Ритуально маркируются пространственные **границы**, преодолеваемые в этот период: порог дома, ворота двора, граница деревни, река, порог церкви, алтарь. В обряде реализуется мифологический мотив преодоления водной границы, символизирующий заключение брака: молодые должны переехать через реку по пути к В. (ю.-слав.) или после В. (рус.), водой им переливают дорогу (з.-укр.); мотив представлен в свадебных песнях о В. (брод, мощение мостов, переход через Дунай). В процессе В. молодые получают новый статус и ритуальное обновление, поэтому в обряде важное значение имеет магия начала (В. в первый день недели — воскресенье, первый встречный у церкви, первое поздравление, новая одежда для В.) и отделения, расставания с прошлым (запрет останавливаться по пути к В., оглядываться, разрывание девичьей повязки, прекращение плача). Обрядовое время В. дискретно (разрыв связи с прошлым), статично (к В. в некоторых местах едут медленно, в польской быличке оно останавливается, когда приехавший к В. жених заходит на церковное кладбище пригласить умершего друга на свадьбу) и обращено в будущее (все загадываемое в это время должно исполниться в будущем). Сакральность В. проявляется и в его приуроченности к циклическому времени, во включенности обряда в космический порядок: едут к В. и возвращаются за солнцем (ср. рус. *пóсолонь ходить* 'венчаться, сочетаться браком'). Особый характер обряда сближает В. с похоронами, что проявляется в изоляции молодых — в запрете прикасаться к ним, их молчании, неподвижности (невеста по пути к В. лежит, как спит), отделении от внешнего мира (покров невесты). Сакральность невесты в это время про-

является в ее сверхъестественных способностях: она может сглазить окружающих в момент снятия с лица покрывала в церкви (болг. родоп.), вызвать засуху, если ее не напоить по дороге к В. (Пиринский кр.), обладает даром прорицания (боснийск.-герцеговин.). Ее считают *нечистым чалавеком* (гроднен.); ср. в белорусских и украинских свадебных песнях мотив неузнавания невесты в церкви или по приезде от В.; в белорусских песнях матери жениха сообщают, что ей привезли «нявестку, як зверя», «чорта з балота», «з цемнага лесу ваўчыцу» — «на народ як глянец, дык народ аж вянец». После В. и брачной ночи новобрачных называют уже не князь и княгиня, а *молодик* и *молодица*, *молодуха*, впервые именуют по имени и отчеству в величальных песнях. В свадебных песнях В. приобретает божественный и космический характер: происходит у св. Духа, на Иордани, невеста подпоясана *сонечком*, венчает молодых св. Спас, «солучает» св. Лука Божий (св. Сулука), св. Кузьма-Демьян кует венцы, Пречистая вьет венок, ангелы наделяют долей.

Место венчания в свадебном обряде не всюду строго фиксировано. Обычно В. происходит после обручения, в день свадьбы, до надевания невесте женского головного убора, перед брачной ночью. У болгар устраивали иногда предварительное В. (*половин венчало*) со священником, чтобы скрепить помолвку. Ритуал перемены прически и головного убора невесты бывает разделен венчанием на две части (напр. у русских, поляков): расплетают косу и снимают девичий убор до В., а надевают женский убор после В. В. и **брачная ночь** могут разделяться значительным промежутком времени. В. может происходить и до свадьбы (костром., бел. полес., чернигов., укр. карпат.), иногда за одну или несколько недель до нее (курск., мозыр.). В некоторых р-нах (укр., поляки зап. Галиции) В. не придавалось значение оформления брака, и обвенчанные иногда и несколько лет жили врозь до свадьбы.

Церковный обряд венчания включил и некоторые народные ритуалы, в том числе совершаемые в другие моменты свадьбы — соединение молодых (связывание рук, обмен кольцами, отдельное угощение и совместная еда и питье). Обходу молодых вокруг аналоя или алтаря в церкви в народном обряде соответствует их обход (часто

посолонь) вокруг стола (или печи, колодца, дуба, дома, амбара и др.) на свадьбе у невесты или по приезде к жениху; вставанию на подножник, на пояс перед алтарем соответствует благословение родителями на кухню или на пояс; брачным венцам — **венчик свадебный**.

Нецерковное венчание. У юж. славян из-за удаленности церкви или отсутствия священника сохранялось домашнее В. со священником или без него (некоторые его функции могли передаваться свадебному куму и куме). У болгар в р-не Смоляна священник венчал молодых на белой овечьей шерсти. У македонцев молодых ставили перед очагом лицом на восток (Пиринский кр.); отец невесты покрывал их платком, благославлял и вместе с кумом трижды поливал вином, кум осыпал сладостями (кукуш.). Молодых обводили вокруг бочонка с вином (битол., призрен.). В вост. Словакии после В. жених хватал невесту под мышку, и они три раза «венчаются» (*ta se triraz zvinčeli*) — оборачиваются кругом. Жених с невестой (в случае умыкания или после церковного В.) венчались под дубом (серб.), трижды обходили вокруг дуба (витеб., воронеж.). В русской былинке о Дунае сообщается о В. «круг раки-това куста» (СКД²:60), по преданию, Стенька Разин велел венчать «около вербовых деревьев» (Юридич. вестник 1878/5:676), ср. также пословицы: рус. «Венчать вкруг ели, куста» (шутливо о невенчанных; Даль² 1:331), бел. «Абвёў вакрыў елі, і чэрці ім пелі, абвёў вакрыў дуба, ды й няхай будзе любя» (могилев., Прык.2:33). Возможно, дохристианский обряд В. происходил возле дерева и включал в себя троекратный обход или оборачивание по солнцу: ср. мотив мирового древа (напр. золотой вербы у моря) в свадебных песнях, относящихся к В.

Время венчания определяется народным календарем, днями недели, временем суток и фазами луны. У болгар не венчаются в *погане дене* — от Рождества до Нового года, у сербов (Лесковацкая Морава) — на Сретение, т. к., по поверью, в этот день венчаются воробы, у которых жизнь недолговечна. У поляков р-на Кракова В. на масленицу прозито супругам безумием. В ю.-зап. Малопольше масленица благоприятна для В.; неудачен день недели, на который в данном году пришелся день Невинных младенцев (28.XII), т. к. молодые имели бы много детей, а удачнее

всего тот, на который пришлось Рождество; благоприятны также среда и воскресенье (утром). В. в воскресенье распространено в различных регионах. См. также **Дни добрые и злые**. В некоторых районах Словакии (Орава) и у македонцев в целях оберега В. могло быть ночью. У лужичан В. на прибывающей луне способствует росту благосостояния, а на новолуние сулит бесплодие.

Ритуальные действия и гадания. При отправлении к В. невеста дотрагивается до печки: если она теплая, свекровь будет добрая (новгород.), переступает порог правой ногой, повернувшись лицом к солнцу, чтобы быть счастливой в браке (серб.). Когда поезд трогается, двигают стол, чтобы дело шло (вологод.); родственники невесты окликают невесту: если она оглянется, дети ее будут похожи на них (ю.-слав.). Перед отъездом невеста разбрасывает булочки дремы, «чтобы дремы не было» (брест., ПА); вслед уезжающей невесте бросают комья снега (твер.) со словами: «куда молода, туда и дремота» (петербург., ЖС 1916/4:257). Когда поезд выедет, мать невесты считает оставшихся на дворе: если их окажется нечетное число, невеста овдовеет (могилев.). Путь к В. сопровождается различными оберегами (см. **Поезд свадебный**). При приезде трижды обходят вокруг церкви (н.-луж.). Церковный порог переступают правой ногой (с.-рус., болг., краков.), не наступают на него во избежание ссор (бел. полес.) или из опасения порчи (хорв. адриатич.), не задевают порогов одеждой во избежание чирьев (арханг.). По пути встречных угощают пивом, вином, печеньем. У церкви угощают зрителей, детей, после В. нередко угощают причт. У фракийских болгар священник, совершив В., угощает новобрачных калачом, разделенным над головой невесты, у сербов во время В. трижды дает им вина, смешанного с водой. В церкви и во время В. просят звонить в колокола, чтобы отогнать нечистую силу (владимир.) или чтобы у молодых не болели уши (рязан.). Под венцом невеста крестится покрытой рукой, чтобы жить богато (рус.), должна плакать, чтобы не пришлось плакать в будущем (з.-бел.). Во время обхода молодыми аналой сваха раздирает девичью повязку (рус.). Молодых осыпают (см. **Осыпать**) зерном, сладостями, деньгами и т. п. в момент отъезда к В. (минск., могилев.), при вступлении в церковь (жешов.) и т. д., чаще всего — при

встрече после В. В церкви по окончании В. священник сбрасывает с головы невесты ее девичий убор (новгород.), женщины рассыпают по храму зерна люпина и льна, желая молодым ни в чем не иметь нужды (з.-бел.), невесту поздравляет первым мужчиной, т. к. это приносит счастье (мазов.), молодые выходят из церкви боковыми дверями, чтобы быть счастливыми в супружестве (подольск.), жених обегает церковь вправо, а невеста влево (мазов.). Больной лихорадкой, желая излечиться, должен в это время спросить невесту, когда он выздоровеет (боснийск.-герцеговин., Бјел.НН:207). По пути после В. жених не выпускает руки невесты, иначе она будет заглядываться на других (новгород.), гонят коней во весь опор (бел. полес.), поезд свадебный едет после В. другим путем (рус., ю.-слав., луж.), кружным, чтобы смерть сбилась с дороги (малопол.) и т. п. Для счастья в супружестве необходимо

обеспечить им семейное и хозяйственное благополучие.

Ряд ритуальных действий символизирует соединение жениха с невестой и скрепление брачных уз. Отправляясь к В., в пути или при входе в церковь молодые идут, схватившись за концы платка (укр., нижегород., арханг.), рушника (гроднен.), со связанными вместе руками (кубан.). Одновременно переступают церковный порог, чтобы быть неразлучными (болг. добрудж.), одновременно крестятся, «чтобы жить любовнее», и разом задувают свечи, чтобы жить и умереть вместе (рус.). Во время В. священник набрасывает на них плат (гуцул., макед.), соединяет (луж.) или связывает руки платком, полотенцем (укр., бел., серб.), двумя веночками со свадебного дерева (пол. тарнобжег.), у алтаря соединяют (пол.) или сталкивают молодых головами (макед.). Молодые встают на один расстеленный подножник (в.-слав., пол.), на одну половицу (перм.), на вытканый невестой красный пояс (бел.). В конце В. молодые обходят алтарь, держась за платочки (мазов.), невеста прячется за алтарь, откуда ее выводят дружки и вручают жениху (пол.); молодым дают по половине разломанного бублика (тарнобжег.), калача и яблока (словац.). Выходя из церкви, молодые переступают через замок, который замыкают и бросают в реку, «чтоб життя молодых було навіки замкнуте» (екатеринослав.).

Чтобы обеспечить рождение детей, перед В. на невесте ничего не зашивают (серб.), оставляют открытым ее сундук до возвращения с В. и развязывают в нем все связанное (макед.), осыпают невесту житом, желая столько детей, сколько зерен (пловдив.); садясь в телегу, невеста не становится на колесо (брест.) или, наоборот, становится, загадывая: сколько спиц в колесе, столько будет и детей, а чтобы легко рожать, невеста забирается в телегу и сходит с нее одним прыжком (витеб.). При встрече с возчиками едущие к В. требуют нагрузить поклажей первого коня или развязать веревки, которыми связан груз (герцеговин.); перед тем, как войти в церковь, невеста грызет церковный замок или ключ, приговаривая: «Мне брюхатеть, а тебе [мужу] прихоти носить» (смолен., Зел. ОРАГО 1:142); подходя к церкви, невеста не должна считать на ней черепицу, а во время В. — страницы, переворачиваемые священни-



«Венчание». Миниатюра Лицевого свода. XVI в.

переехать через реку (ярослав.), на обратном пути первым молодых поздравляет еврей (минск.). С приездом после В. и встречей молодых связаны действия, призванные

ком, т. к. сколько насчитает, столько лет не родит (ю.-в.-серб.), при обходе аналая свекровь поминутно дергает ее за подол, чтобы она скорее родила (михайловград.). Священник, провожая молодых, желает им: «Сколько на мосту клинышков, столько вам сыновей! Сколько в Кочаринове кочанов капусты, столько вам дочек!» (кюстендил., Ив.БФС: 115); разбивают на пороге церкви яйцо для легких родов (укр. закарпат.). Для поездки к венцу запрягают коня и кобылу, чтобы иметь и сыновей и дочерей (люблин.), выходя из церкви, невеста смотрит в сторону леса и, желая себе много мальчиков и одну девочку, говорит: «Всі в хащі дуби, лиш одна береза» (укр. верховин., Подкарпат. Русь 1929/6: 146) и т. п. (см. *Девочка, Мальчик*). Если невеста хочет избежать скорой беременности, отправляясь к В., завязывает на правом чулке узелок, который развязывает, когда захочет ребенка (серб.); по пути к В. проезжает между положенными на дороге ключом и замком, который после В. замыкает со словами: «Когда этот замок открою, тогда забеременею» (ю.-серб.); во время В. держит за пазухой замкнутый замок, который кладет потом под подушку, чтобы не забеременеть (ц.-бел.), угли, залитые водой после мытья, один из которых бросает в огонь, когда захочет иметь очередного ребенка (ц.-серб.) и т. п. (ср. *Бесплодие*). Если невеста хочет остаться бездетной, она берет с собой к В. землю с могилы, кость мертведа, нитки от покрывала покойника, змеиную кожу, крыло летучей мыши (с.-х.), полную горсть проса (босн.), перед отъездом к В. бросает в колодец мак или просо (подляс.), замкнутый замок (ю.-словац.), засовывает под себя обе руки, садясь ехать к В. (ю.-серб.) и т. п.

Чтобы достичь власти над супругом и главенства в новой семье, каждый из новобрачных старается обогнать другого по пути в церковь (могилев.), первым войти в нее (ю.-слав.), ступить на подножник или опуститься на колени перед алтарем (рус., укр., пол.-лит., болг.-банат., хорв.), выше поднять свою свечу (твер.), наступить другому на ногу (с.-рус., бел., укр., словац., в.-молдав., ю.-слав.) и т. п. Перед В. невеста наступает на венчальную рубашку жениха (ц.-боснийск.), обходя аналой, ступает в его след (вологод., костром.), у алтаря накидывает ему на ноги юбку (пол. жешов.) или фату

(пол.), кладет свою руку поверх его руки (укр., краков., луж., серб., хорв.), просит жениха оглянуться (новгород., вологод.), тянет жениха в свою сторону (подляс.), по окончании В. старается быстро бежать жениха (вологод.), отбежать от него (укр. закарпат.), первой идти от алтаря (пол. замойск.), выйти из церкви (укр. закарпат., отчасти ю.-слав.) и т. п. Садясь в повозку, каждый из молодых стремится дольше сохранять молчание (олонец., новгород., твер.); невеста по пути от В., спросив жениха, чье это поле, и получив ответ «поле наше», тихо говорит: «Поле-то ваше, да воля-то будет наша» (вологод., ЭО 1903/1:6).

Для скорейшего замужества подруг перед отъездом к В. невеста кидает им клубок ниток, держа конец в руке, и кричит: «Кацісеся, дзеўкі, усе за мною!» и т. п. (минск., Вяс.:480,498), тянет подруг за нос (серб.), тянет стол до порога (олонец.), скатерть со стола (с.-рус., твер.), перебрасывая ее через деревянный брус возле печи (новгород.), у аналая вспоминает одну из подруг (бел.), отходя, тянет за собой подножник (бел., волин.), незаметно толкает ногой аналой (укр.), оглядывается на подруг (пол. варм., люблин., хелм.), после В. снимает с одной из них головной убор (укр. закарпат.). Сами девушки бросают под ноги первой лошади веник с заплетенной из лент косой (нижегород.), окликают молодых, чтобы они обернулись (мазов.), стараются сесть на лавку, с которой встала невеста (укр., серб.), примеряют ее фату (люблин.), танцуют с ней (брест.), стараются заполучить ее венчальную обувь (босн.), венок и т. д. О магических функциях венчальной одежды и других предметов, используемых новобрачными во время В., см. **Венчальные предметы.**

Запреты. Невеста остерегается, чтобы В. не пришлось на период месячных: это сулит недолгую супружескую жизнь (витеб.). Весь день до В. жених и невеста ничего не должны есть (в.-слав., малопол., чеш., серб.), ср. русскую поговорку «До венца тощи, после солощи». Лишь натошак молодые могут получить благословение умерших родителей на вступление в брак (укр. холм.). У поляков литовско-белорусского пограничья невеста в день В. не ест и не пьет до В., иначе мыши поедят ее запасы, а гусеницы — капусту. Запрет на еду

касается прежде всего мяса и часто мотивируется благополучием скота (малопол., хелм.). В Вятской губ. все садятся за стол и, не притрагиваясь к еде, сидят молча, сложив руки, а затем едут к В. Из опасения порчи или для достижения первенства в семье невеста и/или жених хранят молчание по пути к В. (с.-рус., болг.), во время В. (болг., пол. верхнесилез., вологод.), по пути от В. (олонец., новгород., твер.), по приезде после В. (луж.). У македонцев р-на Прилепа все молчат по пути к В., иначе у невесты будет биться посуда. К В. нельзя ехать на лошади, на которой везли покойника (бел.). При отправлении и/или по пути к В. невеста не должна оглядываться (болг.-банат., покут., кубан.), чтобы не тосковать по родительскому дому (пловдив.); во время В. (пол. силез.), по пути к В. и в церкви не должна глядеть на жениха, «а то опротивеет» (ярослав., вологод.), а жених не должен оглядываться на невесту, чтобы иметь власть над ней (с.-рус.); молодым по пути от В. нельзя оглядываться, иначе их ребенок будет болезненным (хелм.). Невеста, одетая к В., не должна смотреться в зеркало, иначе будет несчастлива в браке (хелм.). По пути к В. невеста неподвижно лежит на коленях у свах, и в пути проверяют, «тут ли невеста, не сноп ли положен» (вологод., Дилакторский // ЭО 1903/1). Во время В. молодым нельзя переступать с ноги на ногу, иначе приблизится смерть (луж.). Перед отъездом к В. невеста, сидя на коленях у свах, не должна ни к чему прикасаться (нижегород.), перед В. никому нельзя допрагиваться до жениха или невесты — это навлечет на них болезнь (ниж.-луж.). В церкви нельзя проходить между молодыми, иначе они разлучатся (витеб.); перед алтарем они стоят вплотную друг к другу, чтобы жить дружно и чтобы злые духи не проскочили между ними (ниж.-луж.). Во время В. молодым нельзя иметь на себе нательных крестов и бус, иначе жизнь их будет полна страданий (витеб.), и т. п. Стоя под венцом, жениху нельзя поднимать оброненный невестой платок — это грозит ему скорой смертью (бел.). Присутствовать на В. не разрешается родителям новобрачных (с.-рус., у поляков иногда и братьям), старшему свату, незамужним подругам невесты (болг.); девицам строжайше запрещается даже *смотреть венца* (арханг.).

Приметы. Если в один день в церкви венчается несколько пар, то третьей паре это грозит смертью (болг.-банат.); венчать в один день или год двух сестер — плохая примета (рус., мазур.). У болгар, македонцев, сербов Косова и белорусов Полесья плохим предвестием является встреча по пути к В. или после В. двух свадеб. Она опасна невесте козьями злых духов *лехус* во время будущих родов (болг.-банат.) и тем, что одна невеста (та, что первой увидит другую) может отобрать у другой ее счастье и часть жизни (ср. *Два*). Встреча с похоронной процессией по пути к В. грозит смертью одному из новобрачных (малопол.), их первому ребенку (витеб.), а встреча с двумя похоронными процессиями (луж.) или с одной на обратном пути (витеб.) — смертью обоим молодым; встреча с белой лошадью или коровой по пути от В. обещает им чадородие, с черной — бесплодие (чеш.). Первая встреча по приезде к церкви с помещиком — к богатой жизни молодых, с нищим — к плохой (гроднен.). Если воз с молодыми остановится, сломается, распряжется или опрокинется по пути к В. (луж., подлас., гроднен., брест.), перевернется на обратном пути (ровен.), молодые разойдутся (брест.) или один из них вскоре умрет. Ржание коней в пути предвещает раздоры в семейной жизни (ниж.-луж.), фырканье — добрый знак (гроднен.); если во время В. кони стоят смирно, семейная жизнь будет тихая и однообразная, если бодро — веселая (витеб.) и т. п. Яркий огонь свечей в церкви предвещает хорошую, счастливую (вологод., мазов.), веселую (бел., харьков.) жизнь в браке; спокойный, тихий, без вспышек — дружную или короткую (укр. закарпат.); ровный — ровную (архангел.), долгую жизнь (мазов.); трескучий — долгую жизнь или ссоры, разлад в семье (укр. закарпат., витеб.). У кого из новобрачных больше или меньше сгорит свеча, тот раньше умрет (в.-слав., луж., болг.-банат.). Если невеста под венцом уронит платок, ей придется вдовствовать (в.-слав.); если у нее или у жениха упадет венец, один из них вскоре умрет (рязан., витеб., укр. закарпат.); если один из них обронит обручальное кольцо, то вскоре умрет (пол. галиц.) или будет несчастлив (хелм., рус.). Если во время В. лицо у невесты или жениха покрывается красными пятнами, значит не удалось отвести

порчу (архангел.). Если по пути к В. молодые услышат колокольный звон по покойнику, они не будут счастливы в браке (с.-х.), если в момент отъезда из церкви зазвонят к вечерне, жизнь их будет короткой (арханг.). Много примет связано с погодой в день В. (или свадьбы): дождь (снег) знаменует богатство или счастливую жизнь молодых (с.-рус., ср.-рус., бел., полес., ю.-з.-укр., кашуб., у нижних лужичан — при возвращении после В.), несчастливую семейную жизнь со слезами (курск., с.-укр., з.-укр., подляс., малопол., чеш., рум., у нижних лужичан — во время поездки к В.), выплакивание Богом доли невесте (брян.) и др. Солнце, ясная погода — плохая примета (витеб.), знаменует бедность (владимир.) или, наоборот, светлую (калуж.), хорошую, счастливую (витеб., ровен., ниж.-луж.), веселую жизнь (воронеж., малопол., чеш.), солнце, зашедшее за тучу, — размолвки (воронеж.); гром предвещает несчастье (витеб., ровен.), смерть одного из супругов (гомел.); ветер — несчастливую жизнь в браке (житомир., кашуб.) или свидетельствует о ветрености молодых (калуж.); метель — «все богатство выдует» (рус.); «коли на улице распута, быть свадьбе беспутной» (рус.).

Символическое венчание. У юж. сербов (Нови Пазар) молодые супруги, у которых не рождаются дети, идут «развенчаться» и вновь «обвенчаться» в церковь, где священник читает им молитву «за не имущих чадов» (Фил.РЕГ:195). В полесском предании барыня приказывает венчать сироту с пестом из ступы (*товкачом*) в отместку за измену с ней своего мужа (ПЭС:114–115). Пародийное В. устраивается иногда в завершение свадебного обряда. Так, в Могилевской обл. ряженные «поп» и «дзяк» *вянчаюць маладых* (гостей, переодетых в одежду противоположного пола). В Житомирской обл. «молодые» — родители жениха и невесты, мать невесты с отцом или сватом (дядей) жениха или отец жениха со свахой (женой дяди) жениха, и «поп» «венчает» их на мусорной куче старым веником или обводя вокруг ступы; в том случае, когда родители жениха женят своего последнего сына, то на его свадьбе они бывают «молодыми» и их возят вокруг дома в конце свадьбы (СБЯ 9:176). Русские и македонские святочные ряженные разыгрывают свадьбу (макед. *василичарската свадба*) с пародийным В. — обведением «моло-

дых» вокруг ступы, корзины или стула (псков.), с пением «молитв» фривольного содержания и пародийными атрибутами «попа». В похоронном обряде девочке в знак символического В. с умершим мальчиком дают платок (харьков.). В ю.-вост. Сербии (р-н Пирота) «венчанием церкви» (*венчаване цркве*) называют ритуальное опоясывание церкви свечой (вошным шнуром), символизирующей брачный венец (ГЕМБ 1933/8:92). В Тверской, Псковской областях и Витебской губ. на Троицу *венчают коров* (что символизирует «вступление в брак» домашнего скота): пастух плетет один венок на рога корове, а другой — для ее хозяйки (Берн.МОЖ:182; ТОРП:64; ПОС 3:76).

Мотив венчания представлен в календарных, метеорологических и др. поверьях (см. **Брак**): о В. воробьев на Сретение (ю.-серб.), о вихре — *черт с ведьмою венчается* (рус.), об «игре солнца» — *солнце до венца идет* (полес.). В быличках представлен мотив избавления от В. с умершим женихом, который является ночью к девушке и отвозит ее в церковь (бел.); в быличках и топонимических преданиях с поездкой к В. или от В. связывается превращение молодых в камни (бел.), в рыбок в колодце (хелм.), в волков. Мотивы В., «развенчания», «невенчанности» отражены в различных отвращающих или скрепляющих магических действиях. Так, при оттоке града обращаются к туче со словами: «Завенчайся там, не иди сюда!» (з.-серб., ГЕМБ 1938/13:150), машут на тучи венчальным венком, чтобы они «развенчались» и ушли (з.-серб.). У юж. славян засвидетельствовано «венчание болезни»: для избавления от лихорадки вещи больного относят на вербу. По белорусским и сербским представлениям, любая болезнь молодых «завенчивается» им во время В. на всю жизнь, во избежание чего нужно трижды сказать: «С мужем/женой венчаюсь, с болезнью развенчиваюсь» (ю.-серб., ГЕМБ 1936/11:47). Способность заговаривать болезни девушка может «привенчать себе» (*привенча за себе*), если будет венчаться, положив бумагу с заговорами в карман, или повторять их про себя во время В. (банатские геры). У болгар невенчаных супругов считают виновниками засухи (пловдив., АрхЕИМ № 880-II:93), во время града их выгоняют из дома (благоевград., АрхЕИМ № 776-II:7). Обрученная невеста, умершая до В. (полес.), обвенчанная, но *неприлежана*

'оставшаяся девственной' (бургас., АрхЕИМ № 82:18), становится русалкой. В Полесье отец обрученной девушки, умершей до В., совершает символическое В. ее с деревом, чтобы она не стала русалкой (ПА). Мотив В. может иметь значение и преобразования. Так, согласно даматинскому поверью, девушка *torica*, душащая людей по ночам, в результате В. становится вештицей (ZNŽO 1908/13:307). В Пиринском кр. причину появления детей, способных сглазить, видят в повторном В. их родителей. В лексике и фразеологии отражена связывающая, скрепляющая функция обряда В. (рус. *кровью венчаться* 'быть убитым' СРНГ 15:270, СРЯ 11–17 вв. 2:78, *головой кончаться* — *смертью венчаться*, Даля ПНР:261) и его форма (бел. полес. *обвенцаць* 'обежать кругом', ТСА 3:220).

Лит.: КОО–2:263,288; Масл.НОВО:31–67, 159–191,197–200; СБФ 3:72,73, 5:30–33; Nase VBO:34,155,260,281,285–287; Komor.TSS: 129–143,149–151,167–192; Добр.СЭС 2; ЖС 1893/2:219–248, 1910/1–2:1–48, 3:49–96; 4: 97–137; Зел.ОРАГО 1:37,64,142,252,256,294, 2:537,545,892; Крач.БЗРС:60–61; Манс. ОРЭА 1:9,22, 5:27,29; ПОС 3:74; РНСО:8,45, 195–196; С6МАЭ 1925/2:611–630; Сок. СПКБ:354–355,385–387; Суму. СО:29,61, 67–69,73,91,96,158–159,181,184–185,193,196, 197,203–204,206; СЭ 1933/5–6:76, 1959/3: 52,53, 1980/1:88–90; ТА 383:23, 391, 392, 574, 840:10об.; ТОРП:238–253,262–268; Чуб.ТЭСЭ 4; ЭО 1899/3:160–165, 1891/2: 5–6, 1903/1:25–51,52–69, 4:55–68; ЭС 1862/5:1–50; Авд.ЗРБ:111; Арх.БСО:24; Арх. Вологод.обл., ф. 652, 79, ф. 4389, 144:43,49,55, 56; АрхГО, ф. 1,22, 64:22–48,82–124, ф. 18, 14; АрхЕИМ, 82:18, 576–II:25, 776–II:7, 880–II:84,93,116, 879–II:50; АрхИРЛИ, разр. V, колл. 103, п. 1,11, 20:4, колл. 202, п. 1, 6; АрхКиров. обл., ф. 170, 133:8об., ф. 574, 4377,4379; Бал.РС:289–293; БНЕ:21–22,41, 45–47,56,72,73–75,115,116,118–120,149,150; Бор.ВТНИ: 255–258; БУМФА 2/2, БУМФА-НП 1/2; Вологод. губ. ведомости 1880/50–51, 1890/42, 44–46, 48, 50; Вес.1–2; АрхИИФЭ, ф. 15–3, 252:159; Вяс.; Вяс.п. 3, 6:105–107; Лег.:325,326,346,358; Никиф. ППП:57–62; ПА; БХ: 320; ГЕМБ 1929/4: 1–4, 1933/8:92, 1935/19:8–9, 1936/11:47, 1938/13:150; Бр.ЖОЛМ:360; Кар. 1899/1: 245–246, 1900/2:70; CZM 1958/13:59,61; Schn.SV:62,67–71; ZNŽO 1896/1:255, 1908/

13:307; МФ 1972/9–10, 1975/15–16:363–366; Вак.БЕТЬ:380; Держ.БКР:128,131,132,181; Ив. БФС:108–116; ИМЮБ 3/1975: 156–157; Пир.:387,404; С6НУ 1894/10:122, 12:256, 1900/16–17:217; Телб.БББ:203,224,231, 234, 238; Kolb.DW 2:250, 17:122, 36:58, 48:299, 52: 249, 53:386–287,401, 59:24–25,72–73; Lud 1896/2:217, 1898/4:421, 1899/5:282, 1902/8: 48,52, 1905/11:395,384–387, 1906/12:137,267, 1911/17:155,156; Sok.PS:110,138,256,257; Sychta SGK 6:139–141; Wisla 1893/7:610,611,613, 1902/16:81, ZWAK 1885/9:36,43,46, 1887/11: 204,213, 1892/16:260; ArchIHKM 1582:11, 1796:11, (Zbereze); ArchISK тека 524:32,36,37; ArchISW XI ZUS 6:125, X MMTE 11:6; Arch KEUW A/5:1, 10:2, 17:11–12, 18:13–15, 21:10, 22:1,5, 54:nr14,24 55:nr12,14,24, 64:nr12, 71: nr39,41–45,62,66, 73:nr39,41–43,66, 74:nr41–42,62, 75:nr39,41, o/30:41–45, S/144:2, 145:1, 148:2; ArchMEK I/147 (II/116):5a, 1/1515 (II/ 1210):4a, I/1554 (II/1249):34,52a,56,56a–57; ArchPAE, mapy 566–570,572,576,594,606, 608,614; ArchPEUL TN 8:8, 320, 321, 323, 390:59–60; Fisch.ZP:47–49,59,60,67,69,105, 283,323; Kulda MNP 2:328; Schul.WV:121,123; Veck. WSMAG:435,447; Лырка белар. вяселля. Мінск, 1979:472; Макашина Т.С. Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М., 1979:89–93; Юридический вестник 1878/10/5: 676,681–685,691; Prace i materiały etnograficzne (Lublin) 1948–49/8:247,251,252,374; Slavistika. Národopis. Bratislava, 1970:170; Wasilewski J. S. Tabu a paradygmaty etnologii. Warszawa, 1989:164,170,203,204; Wierchy (Kraków) 1961/30:133, 1979/48:146,149–150.

А. В. Гыра

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

В заклинаниях, благопожеланиях и других ритуалах В. — символ роста. Так, принимая новорожденного теленка или ягненка, сербы из Грузии произносили: «Пусти врбово, узми дреново!» [Оставь то, что свойственно вербе, и возьми то,

что свойственно кизилу!], т. е. 'Ты уже вырос и появился на свет, теперь не столько расти, сколько крепчай!', ибо кизил — символ крепости и здоровья. Объясняя, почему в сербском обряде пострижения ребенка кум нес выстриженный клоок волос к В. и оставляя его там, говорили: «Да вираје као врба!» [Чтобы быстро рос, как верба!] (Лесковацкая Моравы; Бор.ЖОЛК:92), или, сплетая из В. венки в Юрьев день, сербы поясняли свое действие: «Чтобы прибыль в доме росла, как верба весной» (Млава). Того же порядка и восточнославянские магические формулы типа «Расти, как верба!», произносимые в Вербное воскресенье при битье вербой.

Верба в календарных обрядах. В день Сорока мучеников у сербов в Алексинацком Поморавье пастух стегал скот ветками В. и кизила, говоря: «Да си здрав као дрен и да растеш као врба!» [Будь здоров, как кизил, и расти, как верба!] (Ант. АП:185), а девушки и парни ходили вместе к вербовым зарослям, хлестали друг друга ветками В. и произносили такое же заклинание. Хлестание вербой веткой, освященной в Вербное воскресенье, было принято у вост. славян в Юрьев день. Затем эту ветку втыкали в поле, бросали в пруд, затыкали за иконы и т. п. (Дмитровский у. Московской губ.). Сербь в Юрьев день плели венки из свежих веток В., которые потом бросали на крышу или вешали на притолоку входной двери. Тогда же опоясывались В. дети и взрослые (Ресавы) или только женщины (Пчинья), «чтобы они были живы и жизненны, как В.». В Високо (Босния) в Юрьев день сербские девушки опоясывались В., «чтобы на будущий год быть с „пузом“, т. е. чтобы выйти замуж и забеременеть. Опоясывали вербиным прутиком подойник, «чтобы прибывало молоко». Банатские геры украшали в Юрьев день венками из В. ворота, окна, входные двери, хлев, затыкали под стрехой вербовые ветки по числу живущих в доме, зная, какая кому принадлежит: увядшие ветки предвещали смерть кого-либо из близких. На второй день Пасхи плели венки из В. и цветов.

В пасхальный понедельник в Чехии, Моравии, Силезии и Польше парни били девушек сплетенными вербовыми прутиками-«помлазками», а во вторник девушки били ими парней. В Моравском Загорье в Духов день проходили конные состязания за обладание венком из В.; победителя называли королем.

На Вольни и в Подолье девушки украшали цветами деревце (или ветку) В. на Ивана Купалу и водили вокруг него хоровод, а затем парни врываются в девичий круг, захватывали В. и разрывали ее.

В Словении и Хорватии в день Невинных младенцев (28.XII), называемый иногда днем битья (*Tepežni dan*), мальчики ходили с вербовыми прутьями, били взрослых и требовали от них выкуп.

В семейных обрядах В. употребляется редко. В обряде стрижки ребенка у сербов волосы относят на В. Поляки-гуралы на р. Рабе на крестинах загоняли всех малых детей в дом и били их больно веткой В., «чтобы запомнили крестины и чтобы у крестника жизнь была хорошей»; на похоронах, когда на лошадях везли гроб на кладбище, пользовались не кнутом, а веткой В. или вожжами.

В обрядных и окказиональных обрядах В. играла большую роль. Так, сербские додолы нередко рядились почти исключительно в ветки В. и ходили с В. или с вербовыми палками; с В. танцевали и пели кралицы и лазарки; с ветками В. обходили дворы в Юрьев день хорватские «юряшны».

Ветки вербы, освященные в Вербное воскресенье, использовались для защиты от грома, грозы и бури. Русские верили, что ветка В., брошенная против ветра, прогоняет бурю, брошенная в огонь — усмиряет его, а посаженная в поле — оберегает посевы (Тамбовщина), что выброшенные на двор ветки останавливают град. Белорусы ставили при граде пучок освященной В. на подоконник (Витебщина); украинцы считали, что «свячена верба берегає літом від грозовых хмар» (ЕЗ 1898/5:65); на Карпатах при грозе ломали освященную В. и жгли в печке, «чтобы дым отвел грозу и дьявол при этом не прятался в трубе»; поляки при буре и граде кропили тучу святой водой с освященной В. и жгли ветки В., клали их на подоконник. Аналогичные действия во время грозы и бури характерны для чехов, словаков и юж. славян. Болгары также жгли освященную В. «от грозы и града»; хорваты сжигали мелкие ветки В., а большой горячей вербовой веткой хозяйка дома крестила грозовую тучу, «чтобы она рассеялась» (Лика). Во многих местах (у сербов, поляков) из освященной В. делали кресты; их втыкали в пахотную землю для защиты урожая от града (см. **Втыкать**).

Первый выгон скота и первая пахота обычно не обходились без освященной В. Ею били скот в Юрьев день и у русских при первом выгоне лошадей в ночное (чаще всего на Николу вешнего), но весь день лошадей стегали не кнутом, а В. В Белоруссии с освященной В. выходили и на первую пахоту ярового поля, и на распахиwanie целины.

Освященная В. хранилась за иконами у белорусов весь год до нового Страстного понедельника, когда ее сжигали и у образов ставили новую освященную В. При переходе в новый дом половину веток освященной В. оставляли в старом доме, а половину переносили в новый.

Целительным средством освященная В. считалась у всех славян. Сербы и македонцы опоясывались ею при жатве, «чтобы не болела спина»; витебские белорусы окуривали ею больной скот, растирали ее в порошок и засыпали им раны, делали из нее и можжевельника отвар и пили при болевой горле, желудке, при лихорадке, употребляли для примочек от опухолей и ушибов. Сербы В., лежавшую под стрехой в канун Юрьева дня, заваривали как чай и пили при болезнях; при ушибе несли булочку, постное масло и свечу на В., у которой дрожат листья, и там их оставляли; чтобы ребенок не плакал, находили в поле В., обвивали ее шерстяной ниткой, которую оставляли на ночь, а потом обвязывали ею руку беспокойного ребенка (Лесковацкая Морава). У поляков больной «передавал» свою болезнь В.: сначала он опоясывался соломённым перевязом, а потом скрытно от всех шел к молодой В. и опоясывал ее тем же перевязом; В. засыхала, а лихорадка проходила (краков., Воля Баторска). На Добжинской земле (с.-зап. Польша) просверливали в В. дырку, и больной три раза «вдувал» в нее свою болезнь, затем дырку забивали колышком; болезнь «переходила» на человека, открывшего эту дырку. Чехи во время приступа лихорадки подходили к В. и прикладывали к ней голову, а потом без оглядки убегали от нее. У сербов исцеление от болезни осмыслялось как венчание болезни с В.: «Венчах своју боленіцу на врбицу» [Я обвенчал свою болезненьку с вербочкой] (Мил. ЖСС:314). При этом на В. ставили зажженную свечу длиной, равной окружности головы больного (Старый Влаха).

В польском Поморье стертую в порошок освященную В. давали корове при отеле, а

пепел сожженных «пальм» из веток В. рассыпали по полю для урожая. Освященную В. клали в дежу, «чтобы в муке не заводились черви» (пирин.), втыкали в поле и в огороде, «чтобы кроты, черви и медведки не рыли землю» (Добруджа).

Сербы вновь выученный заговор сначала произносили на вербу, а потом уже заговаривали людей и скот. Так поступали, «чтобы заговор так же легко принялся, как принимается В.» (Лозовик, около Смедерева, с.-зап. Сербия).

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

По представлению белорусов, на В. с Крещения до Вербного воскресенья сидит черт (до этого он обитает в воде, в лозе, а после Вербного воскресенья — на яворе и в жите). Словаки полагали, что водяной часто сидит на самой высокой В. и высматривает свою жертву (Рачице), а болгары думали, что самодивы (см. *Вила*) живут на В. и других деревьях. По белорусским верованиям, черти весной отогреваются на В., а после того как В. «засвецоуць», т. е. осветят в Вербное воскресенье, они падают в воду, поэтому от Вербного воскресенья до Пасхи нельзя пить воду, зачерпнутую под В. (полоц.). При этом черти, по белорусским и польским поверьям, предпочитают сухую, дулистую В., ср. бел. «Улюбіўся як черт у сухую вярбу» (Высл.:405), пол. «Zakochał się jak djabeł w starej wierzbie» [Влюбился, как черт, в сухую (старую) вербу] (Gołęb.ZP 1:151).

Лит.: Чажк.РВБ:68–77; Диж.ПП:49–58; Бол. КСЗ:126; Зернова // СЭ 1932/3:92; Макар. СНК:291; ПОС 3:79; ЭО 1889/36 1:162; Малин.СМФ:249; ПА; Никиф.ППП:242–269; БХ:272,310,311; ГЕМБ 1929/4:45, 1962/25:

196, 1969/31—32:384, 1973/36:154,155; Бор. ЖОЛК:92; Бор.ЖОЛМ:432,693,698; Ерд. ЕПШ:164; ЗЕМБ:255; Кар.СНП 1, № 198; Лил.ВСБХ:371; Петр.ЖОГ:240,241,329; СЕЗБ 1924/31:46; 1925/32:109, 1955/68:98; Фил. ВН:137,200; Нуз.ЗЖ:3; Арх.ИЕИМ 1975; Марин.ИП 2:551,552; СбНУ 7:382; Фил.СК:501—502; Бег.КОМ:88,474; Дун.РЗО:191—192; Карwicka // ЕР 1973/17/1:137; Луд 1906/12: 309—318; Szyf.ZOW:139; Świet.LN:29,555; ZWAK 9:175.

Н. И. Толстой, В. В. Усачева

«ВЕРБЛЮД» (болг., серб. *камила*, *джамал*, *джемал*, словен. *kamela*) — персонаж (маска) святочного и масленичного ряжения, известный в Болгарии, Македонии, юж. Сербии, у фракийских болгар.

В средней и вост. Болгарии, реже — в Македонии В. представляет собой чучело на деревянной основе, покрытое козьей, ослиной шкурой или индюшачьей кожей, под которой находится человек, с конским, ослиным, козьим или верблюжьим черепом. Иногда чучелу стремятся придать сходство с В., для чего ему приделывают горб, верблюжьи уши, длинную шею. У В. нелепый вид, вызывающий смех у окружающих, подвижная нижняя челюсть, с помощью которой В. открывает и закрывает пасть. Чучело обвешано трещотками, звонками и колокольчиками, так что при движении издает страшный шум. Обычно В. ведет на цепи или веревке поводья — *камилар*. Они ходят по селу от дома к дому и там разыгрывают разные сценки (В. заболел, ряженные зовут знахарку лечить его, он умирает, а затем воскресает и т. п.), смешат хозяев (В. раскрытой пастью срывает с голов шапки или сбивает булочки с лотков пекарей), а в конце собирают дары (чаще всего зерно, продукты или деньги), иногда хозяева опускают подарки прямо в открытую пасть В. Хотя обычно В. водят в масленичный понедельник, что совпадает по времени с обходами *кукеров*, оба типа обходов не смешиваются друг с другом. Изредка обходы с чучелом В. устраивались и в другое время: на Воздвижение, после молотбы и т. п.

На масленицу ряженные могли изображать и других животных (козла, осла, которых также называли «верблюдом», ср. пле-

вен. *кьорава кобила*, словен. *kozel* 'маленький верблюд'), иногда в одном обряде участвуют и В., и «козел» и «осел»: у македонцев в Костурском с.кр. на масленицу водят «коней» и В., у словенцев водят В. вместе с «лошадью», «ослом», «медведем», «волом», «туром».

Кое-где в зап. Болгарии и Македонии *джамалари*, *камилари* — ряженные, обходящие дома в период с Нового года до Крещения или зимнего Иванова дня (7.1), в обличье которых преобладают зооморфные черты. Парни и молодые мужчины ряжаются таким образом, чтобы вызвать смех; на них — козьи шкуры, на головах и спинах конские хвосты, на лицах — маски; они обвешаны трещотками и звонками, а в руках у них деревянные сабли и палицы. Ряженные ходят по селу большой дружиной, танцуют, смешат людей, гремят, размахивают палицами, бьют людей и собак, собирают угощение, произносят благопожелания хозяевам, водят комические «коло». Один из них наряжен невестой, которую они тут же венчают, а затем валят на землю и изображают *ковтус*. Соответствующие названия становятся нарицательным обозначением любого ряженного в животное человека на масленицу и святки, ср. лозенград. *дземальок* 'кукер, одетый в козью шкуру'.

В зап. Болгарии, Македонии, а главным образом в юж. Сербии «джамалари» — *цемалције*, *цамалари*, *цамало*, *жамал* — названия участников колядных обходов. Известны предания о битвах дружин «джамаларей» и о местах погребения погибших в таких битвах, ср. *цамаларско гробље*.

Лит.: Арнаудов М. Кукери и русалии // СбНУ 1920/34; Вак.БЕТБ:429,432,446; Марин.НВ:330,334; Зах.ККр:168—171; ГЕМБ 1932/7:72, 1938/13:62, 1939/14:28; КОО—77: 246; Пир.:261; ГЕИ 1955—1957/4—6:283—285; Kur.PLS 1:53.

Т. А. Агапкина

ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ — последнее воскресенье перед Пасхой, Вход Господень в Иерусалим, или неделя Ваи, подвижный двенадцатый праздник. Посвящен в народной культуре весеннему возрожде-

нию природы, вегетации, вербе: отсюда названия рус. урал. *Вербини*, укр. и бел. *Вербна неділя*, *Вербница*, *Вербная нядзеля*, *Вербіч*, серб. *Врбица*, болг. *Врѣбница*, др.-слав., др.-рус. Праздникъ върбыны (Изборник Святослава, 1073 г.); цветению: с.-х. *Цвијети*, *Цветница*, словен. *Cvetnica*, *Cvetna nedelja*, болг. *Цветница*, макед. *Цветници*, пол. *Niedziela Kwietna* или *Palnowa*, чеш. *Květná neděle*, словац. *Kvetná nedel'a*.

К а н у н В. в. во многих русских деревнях праздновался весело и многолюдно. В субботу готовили брагу, гречневые блины, кашу, рыбный курник. В полночь молодежь обходила дома с песнями. У ворот кричали: «Отопри, отопри, молодая, вербешкою бить, здоровьем больше прежнего наделить!» Войдя в избу, слегка били ветками вербы спящих со словами: «Верба хлест, бей до слез!», «Вставай рано, бей барана!», «Бьем, чтобы быть здоровыми» (Городищевский у. Пензенской губ.).

Б и т ь е вербовой веткой в В. в. распространено у вост. и частично юж. славян, поляков и чехов. Битье (см. **Бить**) совершается обычно утром, после освящения вербы, у церкви или у дома и, как правило, с приговором: рус. «Верба красна, бей до слез, будь здоров!» (саратов.); укр. «Не я бью, верба б'є / За тыждень — Велькдень; / Будь велький, як верба, / А здоровый, як вода /, А богатый, як земля» (чернигов., Марк.ОПК:4); бел. «Вярба б'є — не я б'ю; / За тыждень — Вялікдзень. / Хвора ў лес, на верас, / А здароўе ў косьці. / Будзь здароў, як вада, а расці, як вярба» (с.-зап., Весн.п., № 621). Чаще всего взрослые бьют ребятишек, «чтобы росли и были здоровы». С этой же целью повсюду хлестали скот; в Белоруссии (вероятно, в северной ее части) скот, как и людей, и пчелиные ульи, били трижды, а затем шли в огород и на озимое поле и там, после трехкратного битья земли, втыкали ветку вербы в землю; наконец, шли хлестать вербой могилы своих близких. В той же Белоруссии в Гродненской губ. в начале XIX в. привозили в церковь для освящения большую вербу с корнями, после службы обламывали ветки и разносили их по домам. В Польше, в Мазовии молодежь стегала друг друга вербовыми прутьями — «пальмами» (*palnowała się*), приговаривая: «*Palma bije nie ja bije / Wielki Dzień za tydzień*» [Пальма бьет, не я бью. Пасха через неделю] (*Dwor.KSLW:75*); в

некоторых селах стегали только девушки парней (см. **Пальма**). В Чехии в В. в. после мессы, наоборот, парни хлестали ветками орешника своих девушек, «чтобы были проворными и бойкими». В то же утро В. в. у кашубов хозяин шел к соседу и бил его слегка веткой вербы с пушистыми почками (*kotkami*), повторяя в рифму: «*Wierzba bije, jô nie bije. / Za tidzén, Wielki dzén, / za noce trzë i trzë są Jastrë*» [Верба бьет, я не бью. Через неделю Пасха — Великий день, через три и три ночи Пасхальная ночь] (*Malic.ROK:35*). Сербь в Славонии (около г. Осиека) после обедни хлестали друг друга вербой, повторяя: «*Раст' ко врба!*» [Раста, как верба!] (*Нед.ГОС:59*), а в Банате в В. в. сербы били вербой лошадей и детей, «чтобы росли, как верба».

Проглатывание вербных почек-шишечек в В. в. было известно на Украине, где дети съедали почки, «щоб горло не боліло», в Белоруссии, где это делали еще в церкви при раздаче вербовых веток, и в России (в частности, в Ярославской губ.), где их запекали в хлебцы и скормливали скоту. В Костромской губ. в В. в. пекли печенье *барашки* в виде вербовых почек, а накануне, в Лазареву субботу, пекли *лесенки*. В Полесье, на Пинщине, в В. в. при выходе из церкви каждый съедал девять вербовых почек-свечек, «чтобы не болели зубы и не было лихорадки».

Отнесение освященных веток на кладбище к покойникам-родителям совершалось в В. в. в Белоруссии, где веткой вербы трижды хлестали по могиле; в польском Поморье, у кашубов, в Зап. Украине (Львовщина), в Словакии (Новоград Гонт), в Хорватии (Синь и Лика), где кизилую ветку, увитую плющом, втыкали около могильного креста, «чтобы в домашнем хозяйстве все спорилось и преуспевало — шло в гору», и в Болгарии (Добруджа), где вербовые прутья втыкали в могилы всех родственников. У болгар-капанцев (с.-вост. Болгария) в В. в. женщины шли на рассвете на кладбище с веточками вербы, кадильницами, ладаном, водой и кукурузной соломой; кадили на могиле, втыкали в нее вербу и жгли огонь (ср. **Греть покойников**).

Венки из освященной ветки вербы делали в В. в. болгары и македонцы; молодежь ходила с венками к реке и бросала их в воду. Тот, чей венок уплывал впереди других, считался победителем и на-

звался *крѣстник* 'крестный', а остальные были *комци* 'причастные'. Они на Пасху приходили к крестному с красным яйцом (Горно-Оряховско). Венки обычно вешали дома у иконы «на здоровье» (Пловдивско, Добруджа), туда же клали ветки вербы.

Средством от грома, грозы и бури считалась верба, освященная в В. в.

Словенцы в В. в. делали связки из веток вербы или нескольких лиственных растений (вербы, орешника, ясеня, липы и др.) и называли их *butara*, диалектное *vejnik*, *vevnik*, *cvetovics*, *cvetnik*, *snop* и т. п. «Бутара» могла быть полутора-, двух- или трехметровой палкой, украшенной вербовыми ветками, орехами, яблоками, пряниками, могла быть и просто связкой веток. Ее освящали в церкви, приносили домой, с ней троекратно обходили дом (Дравская долина) или ею хлестали двери дома (Любляна), а также вешали во дворе на дерево, клали под стреху, несли в хлев, на пчельник, на козелец, где сушится и хранится сено. «Бутара» предохраняла от грома и града, употреблялась при первом **выгоне скота**, первой пахоте, при болезнях. Ее жгли при грозе и ее дымом окуривали помещения и скот «для здоровья».

Умывание цветами, т. е. водой с цветками, в В. в. (*Цвијети*), сорванными накануне, совершалось сербами в центр. Боснии (Височская Нахия). В зап. Словакии (около Вранова) было принято в В. в. рано утром ходить умываться из ручья. Сербы Косова Поля варили на обед в В. в. *Цветницу* — фасоль, «да цвета као Цветница» [чтобы она цвела, как Вербное воскресенье]. Болгары в Добрудже считали обязательным приготовить рыбу, как и на **Благовещение**.

Группы девушек — **лазарки**, ходившие у болгар и сербов по дворам в Лазареву субботу, во многих случаях продолжали свои магические действия в В. в. Выходя из церкви с освященной вербой, они кумичали, т. е. заключали между собой дружеский союз (см. **Кумление**) (с.-вост. Болгария). У сербов в В. в. **лазарки** ходили с вербовыми ветками (Косово Поле) и иногда затыкали их в дверях дома, хлева, в ворота (Банат).

В Далмации и в прилегающих к ней краях в В. в. вербу заменяли маслиной или **кизил**, реже ель и лавр. В Синьской Краине в церковь на освящение несли ветки трех видов деревьев — маслины, лавра и ели.

В Чехии в окрестностях Полицы дети носили *lito* — хвойное деревце, украшенное лентами, бантами, бумажными цепями (см. **Деревце обрядовое**). Они обходили дома и пели песни, обычно начинающиеся со слов: «Na tu Květnou neděli...» [В это Вербное воскресенье...]. Вместе с деревцем носили куклу из белых тряпок с растопыренными руками (см. **Марена, Смерть**).

Лит.: Сок.ВЛКО:97—100; КГ:455—456; Макар.СНК:153—154; ТОРП:44; ПА; Вор.ЗНН 1:355—358; ЕЗ 1898/5:65; Крач.БЗРС:104; Бог.ВТНН:229—230; Марк.ОПК:3—4; Шух.Г 5:228; Бул.П:187; ЗК:143—145; Нед.ГОС:59; БХ:304—305; Петр.ЖОГ:240; Фил.ВН:132; Vuk.SK 2:390; Gavaz.GD:24; Heč.TŽK:193; NU 1967—68/5—6:479; Доб.:328; Кап.:220—221; Пир.:442; Плов.:267; Dvor.KSLW:75—76; Malic.ROK:35—36; Stelm.ROP:120—146; РТРР 7:138—139,164; Zibit VCh:238—240; Horv. RZL:175—176.

Н. И. Толстой

ВЕРЕВКА — предмет, ритуальные функции которого обусловлены формой, техникой изготовления (витье, плетение), утилитарным назначением (повод для скотины, крепление для колокола). Ритуальные функции, обряды и запреты, относящиеся к В., достаточно разнообразны и не составляют единого целого.

В. (наряду с уздой и т. п.) получает символические функции в обрядах, относящихся к **купле-продаже** скота. Чтобы приобретаемая скотина прижилась и плодилась, чтобы вместе с ней привести в свое хозяйство прибыль и удачу, покупатель стремился заполучить В., на которой скотину вели на торг. У фракийских болгар продавец передавал покупателю скотину вместе с В., пучком шерсти и зеленой веткой. Сербы считали невозможным продавать скотину без **главе**, т. е. без В. или узды. Со своей стороны, продавец избегал продавать покупателю узду или В. из опасения, что в противном случае скот той же породы (масти) перестанет вестись в его хозяйстве (о.-слав.). У сербов продавец скота часто доплачивал покупателю за В. или покупал новую В., старую сохраняя у себя: тогда *напрядак* 'приумножение' остался бы у него в хозяйстве, а в противном случае его скот перестал бы ве-

стись. У поляков продавец разрезал старую В. на части: одну отдавал вместе со скотиной покупателю, а другую оставлял себе. В разных славянских традициях не принято было передавать В. из рук в руки (т. е. «голой» рукой); В. передавали «из полы в полу» (ср. Гольий). У сербов и украинцев хозяин передавал покупателю В., положив ее на землю; при этом удача и приплод оставались как бы у него — за *неговом руком* (ср. аналогичные запреты на передачу **орудий ткаческих**).

Передача В. или повода вместе с купленной скотиной может обыгрываться на свадьбе: дружка, придя к отцу невесты, говорит: «Ну даў жа кароўку, да і вярэўку!» (Ром.БС 8:502), на что отец дает ему булку (бел.); на Смоленщине эта булка называется иногда *поводок*. Семантическая и лексическая связь понятий «веревка» — «узда» — «упряжь» — «супружество» объясняет, по-видимому, словесный обычай: если человек хочет жениться, ему следует в день Трех королей (6.1) взять В. и пойти с ней в церковь; девушка, которую он выберет, станет его женой. В Поволжье после сговора двух семей о свадьбе дома жениха и невесты соединяли В. (т. н. «телефон»; ТОРП:150 и др.).

В. фигурирует также в славянских быличках и поверьях об отбирании молока у коров: ведьма доит В. (пояс), перекинутую через потолочную балку, и с этой В. течет молоко (укр., луж., ю.-слав.); ведьма собирает росу В. (а также уздечкой и др.), с которой потом течет молоко (в.- и з.-слав.); человек, подсмотревший за ведьмой, повторяет ее действия и не может справиться с потоками молока (в.- и з.-слав.).

В ряде обрядовых ситуаций В. используется как преграда (наряду с бревном, жердью, ниткой). С помощью В., протянутой через дорогу, *заламывают дорогу* свадебному поезду, возвращающемуся после венчания (рус.); ведьмы натягивают В. через дорогу, по которой в Юрьев день или на Купалу должно пройти стадо коров (ср. перетягивание дороги нитками и др.); тот же способ практиковался и для защиты скотины от ведьм (укр., бел., полес.).

Опоясывание или обвязывание веревкой — один из способов создания магического круга, который обеспечивает неприкосновенность и безопасность находящегося в нем человека. В. (поясом, рыбо-

ловной сетью) обвязывали по голому телу жениха и невесту перед венчанием, чтобы предохранить их от порчи (с.-рус.). С этой же целью В. окружали постель роженицы и ребенка (серб.). Красную В. (ленту, шнурок) для предохранения от порчи привязывали на руку ребенку, беременной женщине, красивой девушке, завязывали корове.

Использование В. в некоторых ритуалах, призванных обеспечить связь, прочность, цельность, прикрепленность к месту, проявляется как на лексическом уровне (ср. др.-рус. *вяръв* 'веревка' и 'община'), так и на акциональном: В. обвязывают на Рождество ножки стола, чтобы иметь успех в осаживании роев пчел, чтобы хозяйство было крепким, чтобы летом скот не травил полей и не разбегался (рус., бел., укр., словац.); в кругу, сложенном из В., в день св. Игната и в Сочельник кормят кур, чтобы они летом не убежали со двора (серб.). Ср. **Крут**.

Иногда действия с В. имеют апоматропейное значение. В. помогает обезвредить нечистую силу. От мары, душащей людей по ночам, можно избавиться, избив ее В. или поясом (пол.); чтобы связать вампира, нужно накинуть ему на шею петлю из тростниковой В. (макед.). Считалось, что В., сплетенная из девяти лыковых полосок, пригодна для поймки водяного (пол.).

Веревку от колокола использовали в качестве лечебного средства (болг.). В Белоруссии виновных в прелюбодеянии наказывали на колокольные удары В. от колокола. У словенцев на масленицу плодовые деревья перевязывали В., которой был связан пучок веток, освященных в Вербное воскресенье. В Польше (для выведения крыс из дома) куском В. обводили вокруг крысиной норы и выбрасывали его на дорогу. Использование В. в народной медицине связано с магией за-
вязывания узлов.

Славянским народам известно немало за-
претов, касающихся и изготовления В. и обращения с ней. Запрещается вить (плести) В. в святочный период, чтобы хищные звери (прежде всего волки) не навредили скоту (босн., полес.). Нельзя *гушвити* В. в день случки овец, чтобы ягнята не родились калекми (карпат.), и др. Плести В., а также брать их в руки и даже упоминать о них в разговоре запрещалось в некоторые календарные праздники, чтобы человека летом не беспокоили змеи. Вить В. запрещалось бере-

менной, чтобы ее ребенок не повесился (закарпат.), ей нельзя было брать В. в руки, переступать через них или проходить под ними, иначе при родах пуповина обмотается вокруг шеи ребенка, и т. п. (см. **Беременность**).

Волокна и изготовленные из них В. ассоциируются со сплетенными в косы волосами: в Сербии девочки, у которых плохие косы, кладут в канун Рождества под подушку В., чтобы косы были столь же длинными, или оставляют на ночь В. на вербе, а утром, сидя на них, причесываются и говорят: «Нек моја коса расте брзо као врба, и нек буде дуга као конопац» [Пусть моя коса растет быстро, как верба, и пусть будет длинной, как веревка] (СРЗБ 1894/1:118). Ср. **Коса**.

Важное магическое значение имела веревка, бывшая в соприкосновении с покойником: больному лихорадкой вешали на шею *мертвое пугло* — тесьму, которой связывали ноги покойнику, этой же щели служила случайно найденная на дороге В. В Белоруссии В., на которых опускали гроб в могилу, вывешивали затем на кресте или могильном дереве, чтобы умерший мог с их помощью преодолеть путь в «верхний» мир; (ср. в русских сказках мотив спускания по В. с неба на землю и поднимания из преисподней на землю; Аф.НПС, № 130, 175, 176, 390, 420, 423). О медиативной функции В. и подобных ей предметов см. также в ст. **Нить**. Такой В. подпоясывалась ведьма, отправлявшаяся в ночь на Ивана Купалу «отбирать спор» с чужих полей (коstrom.); эта В. помогала человеку избежать несправедливого суда (гомел.).

Особое место отводилось веревке **висельника**: она приносит счастье (пол.), удачу в карточной игре (з.-укр.), защищает скот от порчи (пол.), помогает выдать замуж дочек в многодетной семье (пол.), делает человека неуловимым при воровстве и убийстве. В то же время она помогает отыскать злодея (пол.). Шинкари и корчмари обзаводились такой В. для удачной торговли водкой (бел., укр., пол.); с В. висельника, намоченной в водке, шинкарь обходил вокруг села, чтобы его жители чаще посещали шинок (бел.). Кусок такой В. сербы клали вблизи ульев, чтобы пчелы не разлетались. Она применялась также для лечения конских (луж.) и людских (серб.) болезней. В Полесье В. висельника сжигали во избежание града (укр.); у юж. славян ею

отгоняли градоносную тучу, а при засухе кушечек такой В. бросали в воду.

Специальное изготовление веревки как ритуального предмета зафиксировано в македонском обряде зимнего Иванова дня (7.1). Основной его эпизод — вручение прежним кумом новому куму особого креста, который обвит базиликом и перевязан изготовленной заранее В. Накануне праздника в доме старого кума две женщины, встав в противоположных углах комнаты, *сучат вервца* ('сучат В.'). из белых и красных ниток. В день праздника крест, перевязанный этой В., присутствует во всех его эпизодах. В частности, во время хоровода женщины стараются незаметно отскрести от этой В. немного ниток, полагая, что *им се одврзе среќа* [им достанется счастье] (Кит.ВО:19).

Лит.: Журав.КД; Журавлев // СБЯ—84:109—114; Страхов // Russian Linguistics 1988/12:49—65; ЗРГО 1873/5:26; СБЯ—83:212; СБФ—84:274; ТОРП:242; Ив.ЖПК:211; ПА; Вак. БЕТБ:286; Телб.БББ: 210,252; МФ 1975/15—16:244; Мил.ЖСС:195; ГЕМБ 1932/7:120, 1933/8:56, 1936/11:20—22,56, 1937/12:45,48, 1974/37:214,215, 1985/48:355—356; ZNŹO 1967/43:145; Kur.PLS 1:15, 4:294; Bieg.ZP: 101—103; ZWAK 1881/5:110; Wisla 1892/5:634; MAAE 1900/4:109; Horv.RZL:66,68.

Т. А. Агапкина, Е. Е. Левкиевская

ВЕРЕТЕНО — орудие прядения, вращаемая рукой заостренная палочка, наделяемая магическими свойствами. Они связаны с вращением и остротой В. (см. **Крутить**).

В. как символ женского занятия присутствует в ритуалах и верованиях всех славян. Сербская женщина сразу после рождения ребенка должна была взять в руки В. и спрядать небольшую нитку, чтобы ребенок был *вредан као вретено*, 'трудолюбивым, как В.' (Пожега). Черногоркам запрещалось во время прядения касаться веретеном мужчины, чтобы у него не рождались одни девочки. У вост. славян девочке пуповину часто перерезали на прялке, В., гребне и т. п., мальчику — на топоре. У сербов при затянувшихся родах через рубашку роженицы пропускали топор или В. и говорили: «Ако си мушко, узми секиру; ако си женско, узми вретено!» [Если ты мужского пола, возьми то-

пор, если женского — возьми В.!] (Лесковацкая Морава; Миодр.НПС:61).

Сербка, сажая курицу на яйца, «мешала» их В., «чтобы было больше курочек и меньше петушков» (Ибар — зап. Сербия). Все обряды с В. исполняются женщинами.

Веретено как оберег. Сербь пользовались В. для защиты от демонов, появляющихся при родах: женщина раздевалась донага, распускала волосы и шла к реке с В. в руках и там читала заговор (Железные Ворота Дуная). Согласно сербской быличке, достаточно было перевернуть В. верхом вниз, чтобы обнаружить чертей, пришедших к девицам в день Федора Тирона под видом парней, и прогнать их (с. Шимаковци, Срем). В Болгарии клали В. (или веник) в колыбель ребенка, чтобы отвести дурной глаз и нечистую силу. Для предохранения дома от удара молнии болгарки во время грозы выносили во двор В. вместе с пасхальным яйцом, миской и оселком.

Веретено как целительное средство применялось при заговаривании болезней и врачевании. Бабки-шептухи при заговаривании боли и покалывания в боку брали три В. и троекратно кололи веретеном в бок (курск.). Девять В., нож и вертел брали сербки для лечения боли в груди, размахивали этими предметами и читали как заговор текст о «житии» льна (см. **Житие предметов и растений**). Чешские девушки, заболевшие лихорадкой, обегали трижды вокруг пруда, бросая в него последовательно кусок хлеба, В., пучок льна, чем старались задержать Лихорадку в ее подводном жилище. Ворожеи из Покутья (Карпаты) при расстройстве желудка и болях в животе у детей «выдворяли бабиц» (детскую болезнь) тем, что ставили на живот ребенку горячий горшок, держали в руке девять ложек, иглу, В., нож и толкушку и заговаривали, «вычерпывая» болезнь ложками, «вышивая» иглой и «выпрыдая» веретеном. В подобный набор предметов В. входит во многих ритуалах (см. **Колочий**). Головную боль лечили водой, в которую клали В. и нож. При воспалении языка на Черниговщине «кололи жабку», прикасаясь к горлу В., гвоздем или прутиком и читая заговор.

Веретено в любовной магии играло важную роль, причем свойство его вращаться было в этом случае определяющим. В Покутье, на Червонной Руси девушки крутили В., чтобы парни также крути-

лись вокруг них. Сербские девушки протыкали В. сердце крота с приговором: «Као се В. окретало, тако се и Н. окретало за мно» [Как В. крутится, так пусть крутится Н. (имя парня) вокруг меня] (СМР:79). На Украине девушки в день Сорока мучеников ворожили на 40 веретенах или прутиках и при этом пекли медовые хлебцы для парней. Сербка, «чтобы привязать к себе мужа», должна была во время своих месячных на том месте, где мочился ее супруг, воткнуть в землю перевернутое В. По окончании месячных она «отвязывала мужа» тем, что втыкала в землю В. уже нижним концом (с. Церница — Косово Поле). В зап. Болгарии (Кюстендилский окр.) на Преображение женщины, подозревающие своих мужей в неверности, брали подсолнух, пробивали в нем посередине дырку В. и сквозь нее тайком смотрели на своих мужей. Это должно было «возвратить» прежнюю любовь, как «поворачивается» к солнцу подсолнух (мотив вращения — возвращение — преображения, см. **Преображение**).

Запреты пользоваться веретеном связаны также с мотивом вращения и кручения и с мотивом роста. Почти у всех славян существовал запрет на **пряде-ние** в пятницу. В Закарпатье жена охотника в тот день, когда муж уходил на охоту, не пряла, «чтобы зверь не крутился, как В., а охотник не блуждал, не крутился по лесу». В Сочельник прятали все В., чтобы жнецы «не кололись», т. е. не напарывались на что-либо острое. В то же время эти В. должны быть полными, т. е. с намотанными на них нитками, чтобы в грядущем году были такими же полными кукурузные початки (Лесковацкая Морава). Словаки выносили из дома и прятали на чердаке В. от Рождества до Трех королей, потому что от взгляда на В. могла появиться боль в боку.

Сербь считали, что ребенка нельзя уда-рить В. или веником, т. к. от этого он может перестать расти. Если же это случится, то избежать последствий можно, ударив В. об пол и потолок и сказав: «Порасло до греде!» [Раста до балки!] (Гружа) либо трижды плюнув на В. и трижды подбросив ребенка (черногор. Васоевичи). Беременной запрещали ковырять веретеном в ухе, т. к. от этого у ребенка будут болеть уши (вост. Сербия). В то же время в Полесье (Туровщина) веретеном лечат болезни уха.

Веретено в семейных обрядах в основном оберег и женский символ. У сербов сразу после родов вешали на очажную цепь В. с насаженной на него головкой чеснока, чтобы младенцу не повредили **вештицы** (Стиг). Когда ребенок долго не начинал ходить, в Пожеге (зап. Сербия) одна из девочек в семье трижды «обводила» его вокруг очага, держа в руках В. и произнося: «Како ово вретено врче, тако мала (имя ребенка) трче» [Как это веретено крутится, так пусть малышка бегает] (Теш.НЖОПК:54). Русские в Онежском кр., когда у ребенка появлялась **бессонница**, делали из лучины маленькое В. и прялку, клали их у изголовья и произносили: «Полуношница, щекотаренка! Не играй моим дитяткой, играй прялочкой, веретеночком да помельной лопаточкой» (Обрядовая поэзия Пинежья. М., 1980. С.28).

В свадебном обряде у болгар есть специальный ритуал, называемый **запридане** 'начало прядения': мать дарит невесте В., прялку и белую кудель (Михайловградско, Врачанско, Ловешко, Тырговишко, Шуменско и др.). В Пловдивском кр. **запридане** происходило, когда невесту вели к источнику: там она брала новое В., а деверь опускал его в воду и в ведра с водой, наполненные невестой.

Уподобление веретена змее выражено в полесском представлении, что оставленные на праздник в хате В. «пойдут в лес змеями». На севере Волини считали, что сколько увидишь в праздник в хате В., столько встретишь в лесу ужей (Щедрогор). Согласно волинской легенде, большая и опасная змея **веретенница** произошла из В., которым женщина пряла на Святки, а потом выбросила, вместо того чтобы его сжечь (ZWAK 1887/11:218). На Полтавщине и в других областях Украины считали, что «як не бачитимеш веретена на Святках, то не бачитимеш гаду літом» (УНВ:591). Вынесение ткацких орудий из хаты на праздник предохраняет скот от болезней, а людей от гадюк. Белорусы считали, что тот, кто увидит В. на Благовещение, потом часто будет видеть змей (Борисов).

Веретено как атрибут мифологических персонажей известно в ряде славянских традиций. В.-слав. **Пятница**, **квикимора** проказят с В. и не убранной на ночь пряжей — путают и пачкают нитки и т. п. Словенская **Перехта** в рождественские вечера обходит дома и следит,

все ли пряжи кончили прядение, все ли соблюдают пост. Нарушительниц запретов **Перехта** колет в живот, а то и прокалывает его, высасывая все скоромное. В то же время женщины, прядущие в пятницу, незримо колют своим В. саму Параскеву Пятницу, св. Варвару или Богородицу, которые являются им в истерзанном виде как укор в совершенном грехе.

С помощью В. вызывали дождь, окуная его в воду (Полесье).

Видеть В. во сне — особенно с длинной ниткой — означает дальнюю дорогу (Полесье, центр. Болгария). См. также **Прядение**, **Пряжа**, **Прялка**.

Лит.: Аф.ПВ 3:76,132; Вет.330:45; ЭС 1862/5:88; Бул.П:188; Шейн МИБЯ 3:346; Килим. УР 3:318—319; Kolb.DW 31:177,219; ПА; Ант. АП:248—249; Грб.СОСБ:73,100,103; Бор.ЖОЛМ:328,374,408; Лил.ВСБХ:645; Мил.ЖСС:194; Мюдр.НПС:61; Раск. 1987/47—48: 65,49—69; СЕЗб 1934/50:35,211,212,231, 1938/53:180; СМР:78—79; Теш.НЖОПК:49, 54; Фил.ТК:34; УЗб 1978/7:275; Vuk.SK:132; ZNŽO 1962/40:343; АЕИМ 1879—11; БЕ 1989/14/2.3—15; Зах.ККр:160; Ков.НАМ:71; Марин.НВ:137; Пир.438; Чол.БНС:55; Ногр. RZL:54.

М. Р. Павлова, Н. И. Толстой

ВЕРТЕЛ — предмет домашней утвари, связанный с огнем (очагом) и наделяемый апотропейными и продуцирующими свойствами (преимущественно у юж. славян). В. носят с собой участники обрядовых обходов, его втыкают в поля и посевы, а также быют им людей и скот (см. **Бить**, **Втыкать**). Как колющий предмет, постоянно взаимодействующий с огнем, В. используют в качестве оберега. У сербов и болгар роженнице в течение определенного времени после родов надлежит выходить из дома, держа в руках В., «чтобы к ней не подступало зло». Чтобы черви не ели листьев табака, в р-не Даниловграда В. втыкают в землю на табачной плантации. В Пригорье (хорв.) на масленицу принято жарить что-нибудь на В. и спрашивать того, кто жарит: «Что печешь?» Он отвечает: «Голову кроту, чтобы не копал грядки», после чего В. втыкают в огород, защищая его от кротов (Rož.P:105).

В Болгарии в Юрьев день обходят поля, посевы и виноградники с ветками фруктовых деревьев, а также иногда и с В. Ветки и В. втыкают в землю по углам поля, чтобы защитить его от неурожая, порчи и града. В Болгарии В. — наряду с другими металлическими предметами домашней утвари — используется для отгона от селений ящериц и змей в день св. Еремии.

В. как металлическому предмету приписывается способность наделять людей и скот здоровьем. Чтобы зубы были здоровыми, следует слегка погрызть В. после того, как с него снимут мясо (черногор.). У болгар первый хлеб, выпекаемый в доме после рождения мальчика, окуривают с помощью В., «чтобы ребенок был здоров, как железо». Связь В. с огнем объясняет обычай лечить с помощью В. людей, страдающих изжогой (серб.).

В. воспринимается и как фаллический символ, чем можно объяснить его широкое использование в масленичной обрядности чехов и словаков, ср. масленичные танцы с В. (а также с пикой, саблей или палкой). У сербов В. ударяют женщину, которая хочет забеременеть, девушку, чтобы она быстрее вышла замуж, корову — «да се больше воде» [чтобы больше плодилась] (ГЕМБ 1940/15:23). Во время словацких масленичных обходов, называемых *chodenie s ražňom* 'хождение с вертелом', парни втыкают В. в потолок, после чего танцуют под ним с хозяйкой или ее дочерью ради хорошего урожая льна, конопли и др., а затем насаживают на В. подаренные им куски сала и др., что нашло отражение в обрядовых песенках, исполняемых при обходах, ср.: «Dajteže, dajte rezeň slaniny, aby sa vám svine dobre vykrmili» [Дайте же, дайте вертел солонины, чтобы у вас хорошо откармливались свиньи] (Olej.LT:116).

Продуцирующее и апотропейное значение приписывалось прежде всего В., на котором готовили рождественское жаркое или юрьевский курбан. В. носили в загон для волов и терли масляным В. шею волов, чтобы ярмо не натирало в упряжке (Попово Поле); сербы оставляли в гнездах, где куры высиживали яйца, и говорили: «Овдје ће кокоши носити јаја» [Здесь куры будут нести яйца]. В Боснии носили В. в огород, чтобы черви не поели капусту. В Грузии оставляли В. в огороде для защиты от кротов.

Иногда в обрядах используются предметы, имитирующие В. У банатских гергов на Рождество хозяин берет прут с насаженным на него куском солонин и слегка бьет им домашних и скотину, говоря: «Да се гојите и да порастете као врбица» [Поправляйтесь и растите, как верба] (БХ:299), а по окончании Рождества относит этот прут В. к плодому дереву.

В обрядовых обходах юж. и зап. славян В. может выполнять функцию вспомогательного ритуального предмета: на него нанизывают хлеба и куски мяса, предназначенные для вознаграждения обходников.

Лит.: Плот.ДР:124; Вак.ПСОП:57; СбНУ 1900/16–17/2:49; Марин.ИП 2:147; Кол.ГЮС:111,112; Ян.БОХ:37; Кит.ВО:21; СБФ—89:127; СМР:250; БХ:299; Петр.ЖОГ; Трой.ЖО:140; ГЕМБ 1929/4:115, 1933/8:56, 1936/11:63, 1940/14:23,31; ZNŽO 1906/11:502; EIG 1940/2; Rož.P:105; SSNP:182; Horv.RZL:146.

Т. А. Агапкина

ВЕРТЕП (рус., укр.), *вифлеем* (укр.), *батлейка*, *вяртэп* (бел.), *szopka*, *jasełka*, *žlobek* (пол.), *wertepa*, *ballejka* (силез.), *belém*, *jasličky* (чеш., словац.), *vertep* (словац.) — рождественское кукольное представление, распространенное на Украине, в России, Белоруссии, Польше, Чехии, Словакии, Словении в XVIII–XIX вв., а также двух- или трехъярусный ящик, в котором располагались куклы.

В. возник в католических славянских странах и затем был перенесен в православные регионы. Он обязан своим происхождением давней францисканской традиции, идущей с XIII в., выставлять во время Рождества в алтаре или приделе храма ясли (*praesaepe*), неподвижные фигурки младенца Иисуса, Девы Марии, св. Иосифа. Не меньшее значение для его возникновения имела рождественская мистерия, разыгрываемая как в католическом, так и в православном регионах, а также рождественские диалоги. Мистерия и диалог определили тип и особенности сюжета В. — противопоставление серьезного и смешного начал, вид сцены. В. вошел в рождественские обрядовые обходы и оказался тесно связанным с колядованием. В. носили колядники (ученики

духовных школ, деревенская молодежь), а когда В. приобрел относительную самостоятельность — вертепники (укр.), *szopkarze* (пол.). В. показывали после колядования, во время его представления пели «коленды», вошедшие затем в текст В. Наряду с В. устраивали шествия «Трех королей», разыгрывали пастушеские пьесы (пасторали). От вертепных представлений, видимо, отпочковались обходы со звездой.

В., зародившись в высокой сакральной культуре, «опустился» в народную среду, сначала городскую, а затем деревенскую. В деревне сохранился почти неизменным, в городе же в XIX в. он подвергся влиянию театра (в польской *шопке* есть отзвуки популярных комедий XVIII в., оперетт), влиянию зарождающейся массовой культуры, газет, рекламы, не теряя при этом сакрального значения, но приобретая своеобразный полиморфизм.



Вертеп. Краков. XIX—XX вв.

На сакральное значение В. указывает само его название, отсылающее к городу Вифлеему, где родился Иисус Христос, пещере

или его яслям. Оно же предопределяет сюжет представления, разрабатывающий следующие евангельские эпизоды: рождение Христа (Лк. 2, 7), поклонение волхвов (Мф. 2, 1—12), поклонение пастухов (Лк. 2, 8—17), а также эпизоды с царем Иродом, избием младенцев, плачем Рахили (ср. Мф. 2, 16, 18). Сюжет В. мог включать вставки, изображавшие жизнь пастухов, идущих поклониться Иисусу, или спор между волхвами и пастухами, для кого из них родился Иисус (как в чешском вифлееме). Сюжет В. мог свертываться до двух эпизодов — рождения и поклонения, которые непременно входят в любой его вариант и составляют ядро сюжета. Так образовывался обычно неподвижный центр В.: постоянные персонажи Иисус, Богородица, св. Иосиф, окружающие их животные (вол, осел, ягнята, козы), а также дары пастухов. Кроме них действовали Ирод, Черт, Смерть, которые утаскивали Ирода в ад. Этот список мог дополняться ангелами, воинами, телохранителями и другими второстепенными персонажами.

Тексты В. передавались изустно. Вариировались отрывки мистерий, диалогов, выступления колядников. В него входили церковные песнопения («Слава в вышних»).

Специфика В. состояла в том, что рождественский сюжет сосуществовал с развитым элементом интермедии. На вертепной сцене появлялись, сменяя друг друга, персонажи народного театра и фольклора: Цыган, Воин, Запорожец и др. Они разыгрывали незамысловатые сценки: Цыган продает лошадь, Цыганка гадает Запорожцу, Воин ловит Черта. Ссорились, дрались, пели и танцевали, произносили монологи-самопредставления. Персонажи интермедий радовались рождению Иисуса и смерти Ирода, поздравляли с праздником публику. В раннем В. вслед за пастухами и волхвами появились арабы, персы, негры со слонами, верблюдами, конями. Они также шествовали на поклон к Иисусу. Затем на смену экзотическим народам пришли знакомые, соседние: в польской «шопке» действуют Казак, Еврей, Венгр, Гураль, в украинском и белорусском В. — Поляк, Еврей, Цыган, Москаль (Солдат). К середине XIX в. этот ряд дополнился представителями различных социальных слоев и профессий: Улан, Гусар, Богач, Ростовщик, а затем Кондуктор, Велосипедист, Кассир.

Заканчивалось представление монологом Деда (укр.), Савочки с мешком (бел.) и подобных им фигур с просьбой к зрителям о милостыне, т. е. вознаграждении за спектакль.

Наряду с интермедийными мотивами в В. входили и элементы моралите, пьес о грешниках, которых черти утаскивали в ад подобно Ироду.

За кукол на разные голоса говорил вертепник. Он же читал текст от автора. В представление на равных правах со словом входили музыка, пение (канты, народные песни), танцы.

Ящик — В. (размерами в среднем 1,5 на 1,5 м) носили на шесте или за плечами, делали из дерева, картона, ткани, а иногда, как в Чехии, из бумаги. Он повторял очертания храма, в отдельных случаях даже выглядел, как его макет. В архитектуре В. акцентировали и особо декорировали купол (в православном регионе) или башни (в католическом). Их увенчивали крестом, специально освещали. В. делился на ярусы — небо, землю, ад, повторяя строение мистериальной сцены. На верхнем ярусе разыгрывались рождественские события, там стояли ясли; на среднем действовали царь Ирод, сидящий на троне, его приближенные и Смерть. На нижнем, т. е. в аду, Ирод оказывался в финале пьесы. Интермедийные персонажи выступали на среднем ярусе.

Кукол делали из дерева, использовали также бумагу, цветные ткани, солому, лен, раскрашенную глину, хлеб. Редко встречались покупные куклы из папье-маше или фарфора. Руки и ноги крепились на отдельные нити, которыми манипулировал вертепник (тогда, напр., Смерть взмахивала косой и отрубала голову Ироду). Куклы были насажены на палки или металлические прутья, с помощью которых их водил вертепник. Неподвижными оставались центральные персонажи: младенец Иисус, Богородица, св. Иосиф. Для кукол шили специальные костюмы: Рахиль в украинском В. носила плахту — платок. Пастухи были обуты в постолы. Поляк выходил в контуше и конфедератке. Иногда персонажей рисовали, заменяли иконами, литографиями.

Главным аксессуаром В. была «вифлеемская звезда», вставлявшаяся в специальное отверстие в верхнем ярусе В. или дававшаяся в руки «пастухам».

Лит.: Вор.ЗНН 1:116–126; Всеволодский-Гернгросс В. История русского театра, Л.; М., 1929; Федас И. Ю. Украинский народный вертеп. Київ, 1987. Wierzbowski R. O szopce. Łódź, 1990; Vánoce v české kultuře. Vyšehrad, 1989.

Л. А. Софронова

ВЕРТЕТЬ — см. Крутить.

ВЕРХ — НИЗ, верхний — нижний — одна из основных семантических оппозиций в славянской картине мира. Верх наделен символическими признаками — «хороший», «благополучный», «плодородный», «обильный», «жизненный», а низ — признаками «плохой», «неблагополучный», «скудный», «смертельный» (ср. Добро — зло). Так, на юге Польши, в Карпатах, закапывая послед в доме, сених или кладовой, клали его пуповиной кверху, «чтобы не повредить здоровую роженицу»; положение пуповиной книзу привело бы к бесплодию. В Полесье, на Гомельщине (Лельчицкий р-н), смотрели, как паук ползет по стене: если вверх — к добру, если вниз — к худу: будет убыток в семье, в хозяйстве. Русины в Закарпатье на Новый год катали по полу пирог «крачун», веря, что год будет хорошим, если пирог упадет на нижнюю корку; если же на верхнюю, то следует ожидать смерти в семье. Сербь Косова Поля в рождественский сочельник сбрасывали с ног постолы и гадали: тот, чьи постолы не перевернутся, будет весь год здоров, а тот, чьи упадут верхом книзу, будет весь год болеть. Русские считали, что положенный или упавший нижней коркой кверху хлеб предвещает смерть или болезни, а сербы в Герцеговине ожидали от этого обнищания дома. У юж. и вост. славян при выносе покойника в доме обычно всю посуду ставили вверх дном. Переворачивали и другие предметы: лавки, сани, телеги. В связи с этими похоронными действиями нередко запрещалось вообще ставить бревна комлем кверху (у русских), ставить бадняк перед домом в таком же положении (серб.). Сербь в Герцеговине накануне дня св. Варвары варили варицу — кашу из разных зерен, а наутро смотрели, как она выглядит: если она была с буграми, будущему году быть доброму и обильному, если с

трещинами — это к плохому урожаю и смерти, если в середине каши ложбинка — это к смерти хозяина. Белорусы на Рождество наблюдали за тем, как варится кутья, и полагали, что если зерна всплывают, предстоящему лету быть урожайным, а если зерна опускаются на дно — быть недороду.

Верх и низ в ряде случаев воспринимались как лицо и изнанка предмета. По верху и низу гадали, как гадают с монетой — орел или решка, — определяя благоприятность и неблагоприятность начинания, судьбы, места и т. п. Так, русские в прошлом, выбирая удачное место для постройки дома, роняли из-за пазухи на землю три хлеба, и если они падали верхней коркой вверх, место считалось добрым, если же наоборот, место следовало покинуть. Болгары во время жатвы, гадая о будущем урожае, бросали грабли подальше от себя и смотрели, куда обращены зубья: если наверх — к добру, если книзу — к беде (юж. Фракия). Поляки следили за тем, сверху или снизу появятся у ребенка первые зубы: верхние (обращенные книзу) предвещали его смерть, а нижние (обращенные вверх) — жизнь (Карпаты, над р. Рабой).

Связь оппозиции верх — низ с оппозицией мужской — женской выявляется в сербском поверье, что ячмень на верхнем веке предвещает рождение мальчика, а на нижнем — девочки (г. Шабач). О поле будущего ребенка сербы гадали и по яйцу, положенному в огонь очага: яйцо, лопнувшее наверху, указывало на мальчика, а лопнувшее внизу — на девочку (Шумадия, около г. Крагуеваца). Русские при постройке избы, устанавливая матицу, привязывали к ней хлеб и пирог, спрятанные в вывернутую шубу, затем разрубали веревку, и шуба с хлебом и пирогом падала на пол: если хлеб падал верхней коркой вверх, считали, что в доме будут рождаться мальчики, если же книзу — девочки (Новгородская губ., Боровичский у.).

В гористых районах Боснии и в Карпатах оппозиция верх — низ соотносилась в народном представлении с понятиями «хороший» — «плохой». Так, сербы Боснии считали, что если змея переползет дорогу перед человеком, идущим в гору, — это к счастью и такую змею не следует убивать, если же она переползет перед человеком, идущим под гору, такую змею следует убить, чтобы отвести беду (Фоча). В Закарпатье на Благовещение и в Рождественский сочельник нельзя было хо-

дить к соседям, живущим в домах, стоявших ниже по склону горы, а можно было посещать лишь тех, кто жил выше по склону; нарушающий это табу рисковал потерять имущество, которое бы «пошло под гору» (с. Люта). Подобный запрет был известен у белорусов: соседу, живущему «под горой», т. е. ниже по склону, не давали скота и птицы на племя из опасения, что «под гору все перекаатится»; тем же, кто жил выше по горе, давали охотно.

В допетровской Руси бытовало представление о том, что человеческое тело разделено на две половины: верх, до пояса, — чистая половина и низ, ниже пояса, — нечистая; поэтому считалось большим грехом носить крест ниже пояса (свидетельство Антонию Поссевино, XVI в. Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 3).

Лит.: Шейн МИБЯ 3:398; Бог.ВТНИ:205, 228; Зел.ТД:597–598; ЖС 1894/4:409; Вак.БЕТБ:464; Мил.ЖСС:154,190; Swiet.LN: 602; Vuk.SK:353; Николова М. Обичаи Петлюден // Известия на народния музеи. Варна, 1873/9:153–182.

Н. И. Толстой

ВЕСЕЛЬЕ — в народной культуре ритуализованное выражение положительных эмоций, обычно сопровождаемых смехом, пением, танцем, игрой и т. п. Может быть естественным и нарочитым, подчеркнуто ритуальным действием. В некоторых славянских языках слова с корнем **vesel-* могут быть терминами, обозначающими обряд, жертвенное животное, предмет и т. п.

В. — обязательный компонент почти всех семейных обрядов — рождественского, новогоднего, масленичного, троицкого, купальского и др. **Vesel-* лежит в основе названий свадьбы у украинцев (*vesilja*), белорусов (*вяцелле*), у зап. и сев. великороссов (*веселье*), поляков (*wesele*), словаков (*veselie*), чехов (*veselka*), хорватов-чакавцев (о. Сусак — *veselje*), ср. также у хорватов (около Загреба) *veselnik* 'свадебный чин со стороны жениха'. Слово *весельак* может относиться к молодому месяцу, ср. обращение к нему сербов в новолуние: «Здрав здрављаче, весельаче! Венац ти на главу, а мени здравље и веселье у кућу!» [Здорово, здоровяк и весельчак! Венед тебе

на голову, а мне в дом здоровье и веселье!] (Мил.ЖСС:62). *Веселица* — 'сакральный пирог к 'малому Божику', т. е. Новому году' (сербы-границары Хорватии), а также 'баран, зажаренный на вертеле к Рождеству' (Бока Которска, герцеговин., черногор.). В Поповом Поле (Герцеговина) в рождественский Сочельник хозяин выбирал барана, чтобы его *првеселити* 'зарезать'. У хорватов-католиков в юж. Герцеговине баран, зарезанный на рождественском полене (*бадняке*) и зажаренный на Рождество, также называется *veselička*, и его после заклания следовало *priveseliti* 'приладить к огню', зажарить ночью к Рождеству. Вяленое мясо, сваренное на Рождество, называлось *veseljak* (Боснийская Краина); так же назывался и сам бадняк (черногор., герцеговин., з.-серб.), о котором говорилось, что он *првеселио* се 'перевеселился', когда перегорал в середине и распадался на головешки (Герцеговина, Бока Которска). Сербы Фрушка Горы переторговший пополам бадняк тушили вином, а на Рождество после обеда выносили из дома в сад, вешали на плодое дерево и при этом пели: «Наш бадняче, наш бадняче, буди нам весело!» (СЕЗб 54:88). Веселицей (*веселица*) именовалась и железная лопатка у очага, на котором горел бадняк (Бока Которска). Лопатку называли так лишь один день в году — в Сочельник. У сербов в Боснии *полазник* называется *veseljak*, а в Гуже (Шумадия) — *радован*. Радованом называется в ю.-вост. Герцеговине (Попово Поле) в течение трех рождественских дней каждый вол и конь. Так же именовал в Поповом Поле *полазник* хозяина, а хозяин — *полазника*. Таким образом, в сербской традиции отмечаются временные, ритуальные имена или термины, обозначающие носителей радости и веселья. Впрочем, в сербском языке слова *veselik*, *veselnik* могут означать и беднягу, бедолагу, горемыку, и даже покойника.

В. противопоставит печали, горю, как смех — плачу, пению — молчанию, танцу — неподвижности, статичности или жизни — смерти. Ритуальность В. ярче всего вырисовывается на фоне противоположного душевного состояния или ситуации, в принципе исключаящей В. Так, в Сербии, в р-не Такова, если в доме часто умирали, чтобы пресечь эту беду, выбирали в семье человека, который после предания покойника земле еще у могилы начинал громко петь; в Лесковацкой Мораве (вост.

Сербия), когда в семье часто умирали, ставляли мать петь во время выноса покойника из дома. В с. Разгойна мать на похоронах пела песню «Појдо по пута, по каменита» [Я пошла по дороге, по каменистой] (Бор. ЖОЛМ:497). При этом ей к одежде или к волосам прикрепляли букетик *базиллика* — символа В. и радости, «чтобы дьявол не радовался». Так нарочитым В. и радостью изгонялась дьявольская радость. В с.-вост. Сербии и Хомолье, когда умирали дети, на похоронах соседи старались незаметно прикрепить к одежде родителей букетик цветов и перья (при этом траур не соблюдался). Если умирали родители либо тесть или теща при живых детях, совершался тот же ритуал. Если похороны приходились на воскресенье или праздник, когда в селе на площади или лужайке танцевали «коло», муж и жена, украшенные букетиками, шли в круг танцевать, а вернувшись домой и войдя в дом, исполняли песню. Этому обычаю следовали тогда, когда умирали первенцы и престарелые родители. В селах около Крагуеваца (Шумадия) смерть первого ребенка не оплакивали, «чтобы рождались и были благополучны следующие дети».

В Полице (Далмация) этот обычай принял христианский характер и толкование. Там после смерти младенца совершался обряд *радованье*: родители с соседями радовались тому, что со смертью ребенка семья получила заступника на небесах в виде ангелочка. В качестве реликтов древней славянской тризны сохраняются в отдельных зонах привычки шутить и смеяться на поминках, а также обычай играть в разные непристойные игры у гроба или тела покойника или рассказывать сказки и анекдоты. См. *Игры при покойнике*.

Нарочитое В., особенно в форме смеха, пения, танца, игры-представления, является активным способом предотвращения действий потусторонних, смертоносных или нечистых сил, способом защиты и покойника, и провожающих его близких и соседей. Такую же роль играет В. в родинных, свадебных и окказиональных обрядах. Особенно ярко ритуальное В. проявлялось в обряде *похорон-свадьбы*, т. е. тогда, когда хоронили неженатого юношу или девушку. Словаки в этих случаях одевали покойников в подвенечную одежду и устраивали посмертную свадьбу, отмечавшуюся буйным В., музыкой и играми. Этот обычай с разной степенью В. известен также юж. славянам и украинцам.

Весёлка — название радуги во многих восточнославянских диалектах: ср. бел. *весёлка*, *весаляха*, укр. *веселка*, *веселун*, *веселик*, *веселушка*, *весела*, великорус. *смолен.*, *тул.*, арханг. *веселуха*. В Полесье названия *радавица*, *радоўка*, *радоўніца*, *радіха*, видимо, мотивированы представлениями о радуге как предвестнице хорошей погоды, которая в некоторых славянских зонах называется «весёлой». Ср. в.-полес.: «На Благовѣшчѣнье, на Пасху сонце гуляе. Як весёло ране [солнечное утро], так побáчиш; як хмáрно, то не» (с. Золотуха Гомельской обл., ПА).

Эпитет *весёлый* применяется иногда к огню (ср. рус. *весело горит костер*), а горящие угли символизируют В. Македонцы в Рождественский сочельник, ожидая детей-колядников, огораживают в доме небольшое пространство веревкой и кладут туда топор, навой, горсть зерен и горящие угли: угли означают здоровье и В. детей («чтобы домашние и дети в доме были веселы, как весел жар», т. к. «нет ничего веселее жара»), топор — здоровье и силу, зерно — урожай, веревка — целостность семьи, а навой «набивает счастье» дома. В тот же вечер за столом гадали по тому, как горит у каждого его свеча — *весело*, т. е. ярким пламенем, или *утулено* 'слабо'. Для того, чья свеча *највесела* 'самая веселая', год будет удачным, он будет первенствовать во всем и будет веселее всех в грядущем году. Черногорцам из Грбля, у Боки Которской, когда нужно было на семейном празднике «*славы*» потушить свечу, зажженную во славу Божию, запрещалось употреблять обычное слово *угаси* 'погаси' и т. п., а следовало сказать *обесели је* (*свећу*) (т. е. *об-весели*) и при этом обмакнуть хлеб в вино и, потушив им свечу, съесть хлеб. Ритуальные огни в канун Иванова дня, Петрова дня и Видова дня назывались *radovanje* (села около Скопле). В Полесье ужин в канун Нового года называется *веселая ичэдруха* (с. Луково Брестской обл.), а на Ровенщине «богатий вечір» стараются провести «як највеселіше, щоб веселитись увесь рік». Этой же мотивировки придерживаются и хорваты-чакавы в Каставщине, полагая, что на Новый год нужно веселиться изо всех сил, потому что кто весел на *Mlado leto*, тот будет таким весь год.

В Юрьев день рано утром в зап. Болгарии (Чипровцы) собирали цветы, вплетали их в ежевичные ветки и прогоняли под ними овец. Смирненным овцам надевали на головы

венки, приговаривая: «Както е весел венецьт, и ти да си така весела!» [Как весел венок, так и ты будь такой веселой!] (Арх.БНП:94).

Лит.: Толстые Н. И. и С. М. Слово в обрядовом тексте (культурная семантика славянского *vesel-) // XI Международный съезд славистов. Славянское языкознание. М., 1993; МУРЕ 1912/15:89; ПА; Телб.БББ:223; ГЕМС 1960/1:220; БХ:194; ГЕМБ 1935/10:124; Бор.ЖОЛМ:497; Јов.ОЧК:207; Миш.ЖОП:143; СЕЗб 1926/28:103, 1935/50:23; Фил.Т:175; Шк.ЖОП:88; Шн.ГЕСО:8; ЕІГ 1940/2:53—54; Јадр.К:37; ZNŽO 1930/27:119; Kur.PLS 1:308, 4:131; Bedn.DKSL:68; Horv.RZL:62.

Н. И. Толстой

ВЕСНА — в народном календаре начало хозяйственного, а в средневековье — и календарного года (1 марта). Это время необычайно богато верованиями, ритуалами, гаданиями, приметами, календарное приурочение которых весьма условно и далеко не всегда мотивировано.

Границы и структура весеннего цикла. Начало В. приходится по преимуществу на масленицу и мартовские праздники, середина — на пасхальные праздники и дни святых Георгия (см. **Юрьев день**), Марка и Еремии, а завершает цикл Троица, связанная с купальскими и петровскими праздниками. Единство весеннего цикла обеспечивается устойчивым набором мифопоэтических сюжетов, ритуально-мифологических и ритуально-магических комплексов, фиксируемых на протяжении всей В. или одного из ее периодов. Кроме того, в славянском календаре период от масленицы до Троицы выделяется рядом сквозных терминов (у сербов «белыми» называются три недели: масленичная, послепасхальная и послетроицкая), сквозных праздников (у сербов определенным образом отмечаются все четверги от масленицы до Вознесения), а также верованиями, связывающими начало и конец этого периода (сербы считают, что у человека, не праздновавшего масленицу, на Троицу град уничтожит посевы).

В каждой славянской традиции отмечено несколько дат, аккумулирующих значительную часть обрядовых весенних актов и верований. Для русских это масленица, Троица

и отчасти Страстной четверг, для украинцев и белорусов — Пасха (и Купала), для зап. славян — масленица и Пасха, для южных — прежде всего Юрьев день.

В разных славянских традициях *начало весны* связывается как с отдельными природными событиями и явлениями, так и с конкретными датами христианского календаря, к которым эти события приурочены. Чаще всего это прилет некоторых видов птиц, появление животных, прячущихся на зиму, или какие-либо особенности их поведения, капель, снеготаяние, разрушение санного пути, подтаивание снега вокруг деревьев, появление первой зелени, приметы погоды, долгота дня и др. Диапазон календарных дат, с которыми связываются эти события, — от Сретения до Юрьева дня. В большинстве традиций начало В. связано с днем Благовещения, значимы также дни 1 марта (см. *Евдокия*) и *Сорока мучеников*. Специальных обрядов, отмечающих начало В., у славян практически нет; единственным исключением можно считать восточнославянский обычай «закликая весны» (см. *Закликание*); несколько шире известны обычаи, относящиеся к встрече птиц. Впрочем, приход В. может отмечаться и менее значительными и редкими обычаями. Так, в Софийском окр. Болгарии в день Сорока мучеников дети выходят за село с маленькими хлебцами и скатывают их с пригорка со словами: «Откатывайся, зима, прикатывайся, весна».

Основные обрядово-мифологические комплексы весеннего цикла. Наиболее заметным ритуальным актом весеннего времени были общесельские костры, разжигаемые на возвышенностях и на открытых местах, как правило, за селом. Этим кострам придавался разный смысл: иногда они имели апотропеическое значение (считалось, напр., что там, где виден свет костра, град не поубьет посевов); символизировали уничтожение нечистой силы; обрядовый огонь связывался с весенним солнцем (а купальские костры отмечали время летнего солнцестояния) и т. д. Возжигание костров сопровождалось разнообразными ритуальными действиями: перепрыгиванием через костер, прогоном скота вокруг костра, хождением по полям с факелами, зажженными от общего огня, пением, танцами, хороводами и др. См. *Костер*.

Общим для всего весеннего периода является представление о разгуле нечистой силы (главным образом, ведьм), а также ритуалы, связанные с ее изгнанием и уничтожением. У украинцев и белорусов ведьмы наделяются особой силой в юрьевскую и купальскую ночи, а также отчасти на Пасху (в связи с этим купальские костры нередко трактуются как способ уничтожения ведьм, ср. бел. *ведзьму палаяць*). У зап. славян ведьмы наиболее опасны на Пасху и в ночь накануне дня св. Филиппа и св. Якуба (1.V), поэтому в предшествующую ему Вальпургиеву ночь ведьм обычно «сжигают». У юж. славян вредоносность ведьм резко возрастает 1 марта, а особенно на масленичное заговенье, когда принимаются меры по защите людей и скота от их влияния, ср. македонское название масленичного костра *каравештица*. Опасным (особенно для скота) считается также Юрьев день. На Украине и в Белоруссии троицкие праздники (время «цветения жита») — период кратковременного пребывания на земле русалок, изгоняемых по завершении Троицы. В течение всей весны совершаются магические процедуры, направленные на распознавание ведьм: на масленичное заговенье в корчме (пол.); в церкви во время пасхальной Всенощной (в.-, з.-слав.); в течение всего Великого поста (в.-, з.-слав.); во время обходов полей на св. Марка (чеш.) и в других ситуациях. См. *Ведьма*.

Третья особенность весеннего цикла — обрядовые обходы домов. Начало их приходится на масленичный период и дни св. Дороты (6.II) и св. Григория (12.III) у католиков, а завершают цикл купальские обходы. Функциями обхода могут быть поздравление (с Пасхой — в волочевных обходах), сбор продуктов (в русских детских обходах на Средокрестье), изгнание некоторых персонажей, символизирующих злые силы (в западнославянских обходах с Мареной), оповещение или оглашение чего-либо (в русском *вьюншнике*), совершение некоторых магических действий (в словацких масленичных обходах парни прыгают как можно выше ради урожая льна) и др. См. *Обход*.

Общей для весеннего цикла является также тема публичного осуждения и осмеяния. Мотивы критики и осуждения адресуются обычно жителям своего или соседнего села, нарушавшим в течение прошедшего года социальные и нравственные

нормы. Это общественное осуждение звучит в хорватских и словенских «судебных приговорах» Мясопусту; в песнях, сопровождающих чешские «королевские» обходы и польские пасхальные гуляния; в украинских и белорусских юрьевских, троицких и купальских песнях, содержащих мотивы перебранки девушек и парней или жителей соседних сел. Осуждение и насмешки высказываются публично и служат регулятором социальных отношений.

Основная часть весенних обрядовых актов рассредоточена между ранневесенним и поздневесенним периодами. Ранневесенний цикл отличается большое количество ритуалов пограничного типа, относящихся к переходному (новогоднему) ритуально-мифологическому комплексу. Он вмещает очистительные, апотропейные и инициальные ритуалы, а также обряды, связанные с темой весеннего пробуждения земли и природы.

Для этого периода характерны ритуалы по очищению земли, в том числе и от хтонических существ (змей и др.), и превентивные магические процедуры, направленные на их изгнание (ср. сожжение старой соломы, мусора, обметание домов и дворов, ритуальный шум и др.); обряды очищения и обновления жилища (ср. *Белить дом, печь*), домашней утвари и пищи (мытьё дежи, разбивание старой посуды, уничтожение остатков старой пищи; см. *Великий пост, Жур*), ритуалы обновления *огня*, а также магические действия, относящиеся к очищению человека (пост, обмывание и др.). См. *Очистительные обряды*.

К этому же периоду приурочены ритуалы изгнания (уничтожения) Мясопуста и Карнавала (у католиков), проводы Масленицы (рус.), вынесение Марены, или Смерти, на пятую неделю поста (з.-слав.), сожжение или избивание Иуды в Страстной четверг (у католиков), проводы зимы на Фоминой неделе (полес.) и др. В обрядах этого типа особо акцентирован момент удаления изгоняемого персонажа за пределы культурного пространства, а также необходимость совершения ритуала во имя благополучия живущих: так, словаки считают, что если из села вовремя не вынести Марену, девушек перестанут брать замуж, скот не будет вестись, летом град побьет посевы и т. п. (см. *Изгнание ритуальное*).

Большое количество инициальных магических обычаев, содержащихся в ранневесенней обрядности, имеет отношение к жизни человека и его хозяйственной деятельности, ср. юрьевский обычай вставать раньше обычного, чтобы не лениться весь год (ю.-слав.); мыться в Страстной четверг, чтобы весь год быть чистым (в.-, з.-слав.); взвешиваться в Юрьев день на весах, чтобы узнать, насколько изменился человек за прошедший год (серб., макед.); много есть на масленицу, чтобы быть весь год сытым (рус.), и т. п. Инициальный характер имеют и некоторые ритуалы социально-адаптирующего типа, ср. южнославянские обычаи впервые в Чистый понедельник надевать штаны и пояс на мальчиков и бусы на девочек, приобщать их к мужским и женским видам домашних работ. На этот же период приходится большинство обрядов чествования молодоженов, завершающих годовую матримониальный цикл (см. *Вьюнишник, Масленица, Новобрачные*).

Большую роль в ранневесеннем цикле играют поверья, ритуалы и запреты, относящиеся к земле. Преимущественно у вост. и отчасти юж. славян известно представление о том, что с осени до весны земля «замкнута» — она «спит», «замерла» и т. п., в связи с чем до определенного момента ее нельзя «трогать» — пахать, сеять, копать, строить заборы и др. Чаще всего днем, когда земля «пробуждается» и когда можно начинать полевые работы, называют *Благовещение*, календарно противопоставляемое *Воздвижению*, когда земля «замыкается» на зиму. Одновременно с землей пробуждается и природа: «оживает» корень у растений, а гады и птицы возвращаются из *ярея*, ср. представление о согревании весной земли и воды, в том числе и южнославянское верование о том, что весной в землю попадает искра (головня, уголек), или русский обычай «греть весну» (см. *Земля*).

Отмена табу на обработку земли, связанного с периодом ее зимнего «сна», входит в комплекс многочисленных магических действий, направленных на возбуждение вегетации, обеспечение роста культурных растений. Среди них масленичные танцы ради «высокого» льна и конопля, катание с гор и на лошадях, качание на *качелях*, некоторые виды обрядовых процессий, хороводов, кулачные бои и др. (см. *Высокий*).

Вторая половина весеннего цикла развивает мотивы ранневесенней обрядности. Основное место в ней занимают ритуалы, относящиеся к обеспечению будущего урожая. Это прежде всего обходы полей: индивидуальные и групповые, с молебном и без него, сопровождаемые трапезой, **кувырканием по земле** и другими обычаями. Обходы полей совершаются в Юрьев день (болг., серб., полес.), в день св. Марка (у католиков), на Вознесение (рус., серб., хорв.). См. **Хождение в жито**. К обходам полей примыкают магические акты по охране посевов и урожая от града и непогоды, полевых вредителей, а также от нечистой силы, которая может «отобрать спор» с полей. Эти апотропеические действия совершаются окказионально или приурочиваются к обрядовым осмотрам посевов. С теми же целями в поздневесенний период соблюдаются немало бытовых и хозяйственных запретов, а также празднуются особые дни (ср. восточно- и южнославянские «градные» дни). К этому же периоду относятся обряды вызывания дождя, молебны о ниспослании дождя, совершаемые окказионально или во время выходов в поле, а также многочисленные запреты на полевые работы, соблюдаемые в «сухие» дни (см. **Дождь, Герман, Додола, Куст, Тополя**).

Для поздневесенней обрядности специфичны многочисленные обычаи с использованием свежей зелени и веток. Они начинаются западнославянским «внесением гаика, или лета» в конце Великого поста (см. **Дерево обрядовое**), однако апогей весеннего культа растительности приходится на троицкий период. Таковы украшение зеленью домов, дворов и т. д. в Вербное воскресенье, Юрьев день, на Вознесение, Троицу, в день **Божьего Тела**; обряды, связанные с установлением «мая»; ритуалы с троицкой березкой; обычай украшать зеленью главный персонаж ритуального «вождения» (см. **Водить**) — «додола», «куст», ср. также характерные названия весенних праздников «Зеленый четверг», «Зеленый Юрий», «Зеленые Святки» и др.

Отличительной чертой поздневесеннего периода являются обрядовые акты, относящиеся к скоту, что связано с выгоном скота на пастбища или переводом его с зимних пастбищ на летние. Это обычаи первого **выгона скота** и ритуального доения, магиче-

ского действия по охране скота от зверей, змей и нечистой силы (см. **Отбирание молока**), а также обычаи, относящиеся к пастухеству (см. **Пастух**).

У вост. и юж. славян вторая половина весеннего цикла — как бы в продолжение темы «открытия земли» — отмечена как период кратковременного пребывания предков на земле. У вост. славян в этом отношении выделяются **Страстной четверг**, пасхальный четверг (ср. **Навский Великдень, Тамтых Пасха**), когда покойники появляются на земле, и Фомина неделя, когда их провожают обратно (см. **Радунница**). У юж. славян считается, что предки покидают землю на Вознесение, Троицу или в **Духов день**, а до этого пребывают обычно на зелени, цветах и траве, ср. южнославянские варианты обычая «греть покойников» или болгарское обыкновение «слушать мертвых» в Духов день, приложив ухо к ореховым веткам, расстеленным на полу. Ср. также восточнославянское представление о русалках и обычаи их «проводов» на Троицу.

Поздневесенняя обрядность славянских народов специфична и тем, что в это время начинается формирование новых молодежных половозрастных групп, поскольку в предшествующий масленице мясоед значительная часть старшей молодежи вступила в брак. Это происходит и во время весенних гуляний молодежи, и в ходе подготовки и проведения некоторых весенних обрядов (напр., у болгар начинается в это время набор девушек в **лазарки**; девушка же, не участвовавшая в обходе лазарок, не может считаться невестой). В этот период устанавливаются временные молодежные союзы и объединения, ср. русское кумление девушек в Семик, болгарские выборы «кумицы» в Вербное воскресенье, сербские обычаи побратимства во второй понедельник после Пасхи, хорватское послепасхальное *malikanje* 'посетимство', западнославянские обычаи приема юношей в союзы косцов и др. (см. **Кумовство, побратимство**). Таким образом, определенная часть молодежи переходит в группу, имеющую право на заключение брака. Знакомство молодых людей друг с другом, формирование добрых отношений и их публичное оглашение происходят и во время общественных увеселений, которыми во всех славянских традициях так богат поздневесенний период (см. **Красная горка**).

Вторая половина весеннего цикла известна и как время особых форм досуга — хороводов и уличного пения, весьма специфичных по своему репертуару (см. **Пение обрядовое**, **Хоровод**).

Окончание весеннего цикла отмечено поволжским обрядом «проводов весны» (см. **Проводы**), а также отчасти некоторыми другими ритуалами троицкого цикла. Ими завершается период исполнения весенних песен, ср., напр., мотив «закапывания весенней песенки» в полесском обряде «вождения **Стрелы**». В ряде украинских и белорусских традиций «весну» перестают также петь после Купалы (см. **Веснянки**). В других славянских традициях конец весеннего цикла специально не обозначен. См. также **Март**, **Апрель**, **Май**.

Лит.: Анич.ВОП; Агап.КД; Берн.МОЖ; Бол.КОПС; БУМФА; Добр.СЭС 4; КГ; КОО-2; ПКП; Сок.ВЛКО; Демб.ОМГ; Дм.СПСО; ЗК; Ром.БС 8; Серж.ПЗ; Галько ЗОЗ; Шух.Г 4; Гринч.ЭМЧ; Дик.КВП; Килим.УР; Онищ.НКЗ; Чуб.ТЭСЭ 3; Арн.БНП; Вак.БЕТБ; Вас.А; Доб.; Зах.ККр; Марин.НВ; Пир.; Плов.; Баб.О; Грб.СОСБ; Дуч.ЖОК; Бор.ЖОЛК; Милос.СОСХ; Миш.ЖОП; Павл.ЖОК; Петр.ЖОГ; Фил.Т; Cavaz.GD; Lang S; Luk.V; Kur. PLS 1, 2; Bujak LOR; Glog.RP; Karw.KLZD; Kolb.DW; MM; Poś.ZO; Bedn. DKSŁ; EAS; Horv.RZL; MT; Per.RMNP; Tom.MJLO; Václ.VO; Zibrt VCh.

Т. А. Агапкина

ВЕСНУШКИ — особенность внешности, противоречащая народным представлениям о красоте. В. символически уподобляются однородному множеству различных предметов: каплям дождя (В. появятся у ребенка, если в первый год жизни он попадет под дождь, — луж., словен.); семенам, зерну (укр. *сім'янки* 'веснушки', *коноплястий*, рус. *конопчатый* 'веснушчатый'; использование росы с ячменя, ржи, пшеницы, овса для выведения В. у юж. славян); ягодам (укр. *журавина*, *журавиха* 'клюква' и 'веснушки'; севернорусский запрет есть землянику избавляющемуся от В.); звездам (кашуб. *reği* 'веснушки', переносное 'звезды', *regowate niebo*); камням (кашуб. *regowate pole* 'поле, усеянное камнями', см. ниже бросание камешками как магический

способ избавления от В.); икринкам (умывание водой с лягушачьей икрой перед Юрьевым днем для избавления от В. — рус., словац.); яйцам (сколько яиц украдет беременная, столько В. будет на лице ее ребенка — Косово). В. часто ассоциируются с пестротой яиц некоторых птиц: перепелки (рус. *перепелесый* 'рябой, веснушчатый', словац. *rehavý ako prperelie vajce* 'веснушчатый, как перепелиное яйцо'), индюшки (словац. *rehavý ako morčacie vajce* 'веснушчатый, как индюшачье яйцо'; если беременная будет носить за пазухой индюшачьи яйца, у ее ребенка будут В. — серб., хорв.), сороки (мажут В. сорочьим яйцом, чтобы вывести их, — серб.-шумад.) и особенно ласточки (у украинцев, белорусов, болгар, отчасти поляков), яйца которой покрыты буро-красными крапинками. Отсюда такие названия В., как укр. *ластівки*, *ластовиння*, *ластовече работин'е*, бел. *ластовіныя*, *рабоценыя ластовечое*. Существуют запреты брать ласточкины яйца, есть (полес.), разбивать их (болг.), скидывать, разорвать ласточкино гнездо (в.-слав., пол.), убивать ласточку (укр., бел. полес., болг.) и вообще причинять ей какой-либо вред (укр., болг.). К прилету первой ласточки приурочены и различные способы выведения В.

Происхождение В. связывается также с солнцем (словен. *sončne pege*, с.-х. *сунчани пеги*); они появляются весной (рус. *веснушки*, *веснотки*, укр. *веснівки*, *веснянки*), от загара (рус.), оттого, что их напекло солнце (болг.).

В ю.-вост. Малопольше причиной появления В. (*rybinki*) считалось прикосновение лицом к цветам, листьям или ягодам бузины. У сербов р-на Лесковацкой Моравы верят, что ребенок родится с В., если во время беременности мать увидит змею или кто-нибудь ей скажет, что видел змею. У словенцев беременная иногда пьет водку, чтобы у ее ребенка не было В., а новорожденного не выносят из дому до года и в день Пасхи. В Банате девушка, чтобы не иметь В., выходит в Юрьев день утром из дому, пятясь задом.

Ряд названий и поверий, относящихся к В., ставит В. в один ряд с другими отметинами или болезненными проявлениями на коже, на лице: кожными, глазными болезнями, пятнами, солнечными ожогами, следами оспы, лишаями, нарывами, бородавками, прыщами, сыпью, укусами комаров, струпиями. Все эти проявления, в том числе и

В., воспринимаются как нечто нечистое. Поэтому наиболее распространенное средство выведения или предотвращения В. — у м ы в а н и е л и ц а. Умываются в марте талым снегом (словен.), мартовской водой (укр.); водой от первого купания новорожденного; водой, принесенной в дом в пасхальную субботу (словен.); водой в реке в день св. Георгия; юрьевской росой с поля (ю.-болг.), с ячменя (ю.-серб.), с сорняков (макед.); росой (кашуб.), росой с клевера (словен.); росой с овса, пшеницы, взятой в Страстную пятницу или субботу (словен.); троицкой росой с травы, пшеницы, ржи, овса (словен.); росой с окон (словац., словен.); свежей коровьей мочой (словен.); соком свежих огурцов (кашуб.). В Словении, напр., девушки, стоя на коленях и касаясь лицом травы, покрытой росой, говорят: «Oj ti, binkoštna rosica, / Matere božje si škropica, / Obvaruj mene turov in peg, / In drugih kožnih nadleg» [Ой ты, троицкая роса, посланная Божьей Матерью, охраняй меня от нарывов и веснушек, и других кожных болезней] (Kur.PLS 2:38); «Kar mi je na obgazu, naj gre dol» [То, что у меня на лице, пусть уйдет] (Möd.LMS:208). Чтобы не было В., девушки вытирают лицо подолом, изнанкой юбки, в Чистый четверг, приговаривая трижды: «Dolu, moje rehyunke, na moje plesinke!» [Прочь, мои веснушки, на мою спинку!] (Словакия; Horv.RZL:178), или увидев весной первую ласточку (з.-бел. Полесье). У украинцев и литовских поляков при виде первой ласточки также умываются от В. водой. В районе украинско-польского пограничья считают, что В. пропадут, если ласточка напьется из миски той воды, которой умывали лицо. У зап. украинцев, увидев первую ласточку, кричат: «Ластівке, ластівке, / Здоймит з мене веснівкє». Или бросают вслед ей камешки, прося ее забрать их В.: «Ластівкі, ластівкі, / Возмیت собі веснівкі, / Натє вам каменці, / Дайте мені руменці» (ZWAK 181/5:130). У банатских болгар дети при виде первой ласточки три раза возвращаются на пятке и кричат: «Ластаўнка да віда, лўнка на убразі да не віда» [Ласточку чтоб увидеть, а веснушки на лице не видеть] (Телб.БББ:184).

Чтобы лицо было белое, без В., используются целебные средства белого цвета: умываются или обтирают лицо пеной со свеженадоенного молока, кислым молоком, свиным молоком (словен.), козьим молоком (серб.-шу-

мад.), под белой сливой (*belica*) женским молоком (словац.), сметаной (полес., пол.); утром в Юрьев день окунают в канаву белое сырое яйцо и умываются со словами: «Како је ово јаје чисто, да буде и моје лице чисто» [Как это яйцо чисто, так будет и мое лицо чисто] (Банат, БХ:310); умываются, обращаясь к первой увиденной весной ласточке: «Ластивко, ластивко! На тоби веснянки, дай мені білянкы» (укр., РФВ 1905/53/1-2:277).

Для удаления В. используют различные растения: зеленую водную ряску, водоросли (словац.), желтые цветы одуванчика, ноготки, петрушку (пол.). В Банате девушки, имеющие В. или прыщи, накануне Юрьева дня обтирают лицо цветами, говоря, что кто возьмет цветы, тот заберет себе их пятна. Цветы бросают на перекрестке дорог, и утром девушки не принимают друг от друга никаких цветов из опасения, что им передадутся В.

В Польше известен также другой способ выведения В.: к лицу прикладывают разодранного голубя или прикасаются лицом к гусенку. У сербов р-на Лесковацкой Моравы В. у беременной означают, что у нее родится мальчик.

Лит.: Даль ПРН:938, РФВ 1905/53/1-2: 277,278, 1907/55:303-304; Клим.УР 3:330; КС 25/5:503; ЛП:89; СПЗБ 1:177; ПА; БХ: 310; ГЕМБ 1930/10:91; Бор.ЖОЛМ:383, 407; Бор.ПВП 2:31; Мил.ЖСС:194; СЕЗб 1907/7: 448, 1984/50:215; ZNŽO 1896/1:5; Kur.PLS 2:37,38; Möd.LMS:207,208; БЕ 1989/14:2: 52,54; СбНУ 1907/14:97; Hens.RDR:65; Kolb. DW 3/1:91, 17/2:140, 53:406,409; Pal.ZZ:39, 103; Sychta SGK4:246; ZWAK 1881/5:129; 1887/11:214,219; 1893/17:134; Hol.NP:257; Horv.RZL:178; Schn.FVS:14.

А. В. Гура, В. В. Усачева

ВЕСНЯНКИ — цикл весенних песен у вост. славян. Термин «веснянки» (*веснухи, веснушки* и др.) известен на территории вост. и центр. Украины, в Полесье и в зап.-рус. областях; на западе Украины ему отчасти соответствуют многочисленные наименования типа *огулки, гаилки, гаивки, ягилки, ягивки, галагилки, галогивки, лаголойки, рогульки* и др. Для обозначения цикла весенних песен у вост. славян употребляются также описательные наименования, использующие названия от-

дельных песен и хороводов, которые занимают основное место в том или ином локальном песенном цикле, ср. *весну спевать, танка водить, гаулки гулять, володаря водить, кривого танца спевать, перебавночку спевать* и др. В Белоруссии более употребительно наименование *веснавья песні*. У русских аналогичные термины отсутствуют. За каждым из перечисленных названий закреплены достаточно специфические песенные группы.

Время, место, исполнители. В. являются принадлежностью молодежного (преимущественно девичьего) песенного репертуара. Как правило, они исполняются во время гуляний молодежи на специально отведенных для этого местах: за селом, на выгонах, возвышенностях, перекрестках и др., обычно таких «сборных пунктов» в каждом селе несколько — по количеству улиц (хуторов) села; термином «веснянка» в этом случае может называться и само гуляние, и место, где оно устраивается.

Календарные границы цикла. Начало пения В. приходится на разные даты. На большей части Украины и в ряде центр. и зап. областей Белоруссии В. начинают петь на Пасху (обычно на второй день) и заканчивают на Вознесение или Купалу. Ближе к западу Украины (Подолье) период их исполнения сокращается до недели (пасхальной); в Карпатах «гаулки» и подобные хороводные песни с играми исполняются в течение трех пасхальных дней. В вост. части Украины, вост. Полесье, вост. Белоруссии и в з.-рус. областях «весну» начинали петь на Сретение (но, как правило, негромко), основной же датой начала цикла было Благовещение. Исполнение на Благовещение отличалось особой громкостью и голосатостью, ср.: «На благовешчанне выходжеем на вулицу... Крепка пям, галасістыя песні такія... За паў кіламетра прыходзілі к нам на песню» (Барт.БНП:47). И хотя Благовещение приходилось обычно на Великий пост, когда громкое уличное пение было запрещено, в этот день разрешалось водить хороводы и петь на улице. На территории Левобережья (Черниговская, Полтавская, Харьковская, Воронежская области), а также на западе Брянщины и в некоторых сопредельных регионах В. начинали петь на масленицу, затем прерывали пение в начале Великого поста, а потом пели их до начала Страстной и в течение всей пасхальной недели.

В русской традиции не было столь протяженного периода весеннего пения. На Благовещение повсеместно «кликали весну» (см. **Закличание**) или водили хороводы, основные же весенние лирические и хороводные песни исполнялись на Пасху, а в послепасхальный период они уступали место троицкому песенному циклу.

В структуре цикла веснянок обычно выделяется одна или несколько песен, с которыми связывается представление обо всем цикле. Она либо начинает цикл, либо завершает его, либо просто занимает в нем заметное место. После того как спета эта первая песня, можно петь любые уличные, хороводные, лирические и др. песни. Этой первой, исполняемой ежедневно песней может быть традиционная весенняя заличка типа «Весна красна, что ты нам принесла?», какая-либо другая песня с зачином «Весна, весна», «Весна красна», «Весна-весняночка» и др., а также практически любая песня — лирическая, хороводная и т. п., которая в данной локальной традиции является «знаком» весны. Первыми могут также исполняться особые, т. н. сборные, песни, содержащие прямое указание на начало цикла В., ср. укр.: «Ой вийдите безштаньки, заспивайте веснянки! Ключья пряля, весны ждалы, не спивалы» (Гринч. ЭМЧ 3:91).

В некоторых регионах (главным образом в бел. и з.-рус.) основной репертуар В. закрепляется за наиболее важными в этой традиции, конкретными календарными праздниками. Так, на Витебщине и Гродненщине основная часть В. сосредоточена в купальском цикле, на Брянщине — в масленичном, на Пинщине — в троицком, в центр. Белоруссии — в юрьевском и т. п. В подобных случаях структура цикла меняется и первой, как правило, исполняется песня, сюжетно связанная с данным календарным праздником, т. е. юрьевская, троицкая, купальская и др., а уже затем — основной весенний песенный репертуар.

В жанровом и содержательном отношении репертуар веснянок разнообразен и включает традиционные залички весны, лирические и хороводные песни, а также хороводные песни с играми. При этом в вост. Белоруссии и з.-рус. областях В. — залички весны и лирические песни исполняются в хороводе и поэтому имеют хороводную структуру с припе-

вом, ср. «Благослови, Боже, зиму провожати, / Зиму провожати, лето сострекаати, / Люли-люлешеньки, лето сострекаати». На западе Украины «гаилки» — это хороводные песни с играми («Воротарь», «Жельман», «Мосты», «Сваха», «Бояре» и т. п.). На остальной части Украины и в ряде регионов Белоруссии В. в значительной своей части представляют собой уличные песни, отвечающие злобе дня и содержащие мотивы перебранки девушек и молодых людей, жителей соседних сел, стариков и молодежи, свекрови и невестки и т. п. (ср. **Корить**).

Исполнение В. нередко осмысливается как магическая процедура. В частности, в Полесье широко известен запрет петь В. на улице до Благовещения, поскольку это может повлечь за собой неурожай, помешать всходу и пробуждению растительности и т. п., ср. «До Благовещения як заспивають, то корень не оживає, нельзя перебаўночку спивать» (житомир., ПА). На Могилевщине запрещалось петь «на голый лес» (т. е. до тех пор, пока не появится зелень на деревьях), на Житомирщине — петь на улице до Благовещения, поскольку это могло навредить на село весной холод, снегопад и ненастье. В Полесье считалось, что там, где весной раньше всего начнут петь В., град не побьет посевов, девушек будут быстрее брать замуж, вырастет хороший лен и т. д.

Лит.: Агап.КД (лит.); Барт.ПВЦ; Весн.п.

Т. А. Агапкина

ВЕСТИСЬ, водиться, плодиться — в народной традиции понятие, относящееся к плодovitости скота, домашней птицы, пчел. Выражается словами с корнями +vod-, +plod-, +tъnъnъ-, а также болг. берекеп 'урожай, изобилие', серб. берићет 'урожай', напредак 'развитие, приумножение' и др. Ритуально-магическая практика, направленная на достижение того, чтобы все велось, входит в комплекс традиционного скотоводства и связывается с обеспечением приплода, охраной скота от вымирания и т. п. Соответствующие магические приемы и приметы характерны прежде всего для рождественско-новогодней и юрьевской обрядности. В магических приемах часто используются предметы, названия которых созвуч-

ны с +vod- (напр., у сербов трава извода, от которой ведутся коровы, и др.).

Для магического обеспечения плодovitости скота, домашней птицы и пчел обращались к какому-либо множеству мелких предметов, насекомых и др. Наиболее распространен обычай **осыпать** и кормить скот зернами, крошками, пеплом, муравьями и т. п. (см. **Множество**). При заселении нового дома переносили из леса во двор муравейник со словами: «Муравушки, как у леси вилися, так скатина у мене вилася» (орлов. Журав.КД:22), ср. **Витэ**. У русских после очищения хлева от навоза на дворе рассыпали овес, рожь, в Закарпатье во время ужина перед Новым годом бобы из приготовленных кушаний бросали о стену, «аби корови тилиці телили, а стрижки — ягници (см. также **Бобы**, **Горох**). Украинцы Печенежина на Рождество бросали три раза в потолок немного куты из ложки с пожеланием приумножения коней, волов и пр. У белорусов по тому, сколько прилипло к потолку куты, определяли, как будут вести (роиться) летом пчелы. У чехов сыпали жито невесте на колени, чтобы у нее водилась домашняя птица. У юж. славян в тех же целях в Сочельник разбрасывали по дому орехи, сухие фрукты, кукурузу для детей, которые изображали кур, гусей, индюков (хорв. Пригорье), см. **Игнат**, **Полазник**.

Мотив сравнения стада (прежде всего — овец) со множеством звезд отражается в славянских загадках (Поле не меряно, овцы не считаны, пастух рогат. — Небо, месяц, звезды), приметах (Яркие крещенские звезды породят белые ярки [овцы]), в обряде окликать звезды, который совершается в день Онисима-овчарника пастухом: стоя на овечьей шкуре, он произносит заговор: «Как по поднебесью звездам несть числа, так у раба Божьего (имярек) уродилось бы овец более того!»

Часто в приговорах используется мотив воды (ср. болг. «пусть течет стадо, как вода»), снега, росы, дождя, песка и т. п., т. е. неисчислимых объектов. В славянских заклинаниях и **благопожеланиях** обычно употребляются сравнения, напр.: «Bog vam daj telko rujskov, kak je na mojoj glavi vlasekov» [Дай вам Бог столько поросят, сколько на моей голове волос] (словен. Прекмурье; Möd. VUOS 2:32); «Колико вариница, толико пи-

лиха» [Сколько искр, столько цыпят] (серб. Гужа; Петр. ЖОНГ:231) и т. п.

Большую роль в магических действиях, обеспечивающих плодovitость домашних животных, играют различные обрядовые предметы: вербовые ветки, кушанья, освященные в церкви на Пасху (о.-слав.), рождественская солома или сено (полес., серб., хорв.), ветки, прутья, использованные участниками зимних и весенних обходов, полазником (ю.-слав., карпат.), прут с вплетенной еловой веткой и колосьями, с которым пастух-полазник совершает обход на Рождество (словац.), и т. п. Эти предметы хранят, оставляют в хлеву или загоне, ветками и прутьями выгоняют на пастбище скот.

Особое значение в действиях, направленных на получение приплода, имеет хлеб (а также мука, тесто), иногда — блины (в.-слав.). У сербов накануне Рождества хозяйка, выпекающая хлеб, дотрагивается испачканными в тесте руками до каждого домашнего животного и до каждого улья, высказывая соответствующие пожелания. В Моравии невесте вручали хлеб, чтобы у нее велась куры.

Приготовление специальных обрядовых хлебцев, скормливание их скоту в определенные дни (см. **Праздники скотьи**) часто мотивируется стремлением способствовать плодovitости скота. Это фигурное печенье во многих славянских местностях представляет собой изображение домашних животных или их частей (напр., болг. *копито*), предметов ухода за скотом (напр., сербский рождественский хлеб для овец *маказе 'ножницы'*) и часто имеет соответствующее название: рус. *коровки*, *олонец*, *козульки*, *рязан. кони* и т. п., болг. *конче 'конек'*, с.-х. *јагње 'ягненок'* и т. д. (см. также **Булочка**, **Хлеб**, **Печенье фигурное**).

Благополучию и приумножению скота способствовали и ритуалы жертвоприношения. Ср. приготовление на Рождество, Новый год или Юрьев день поросенка, ягненка, курицы, индюшки и т. п., см. также **Курбан**. Чтобы велся скот, кровь заколотого ягненка выливают в реку (с.-в.-болг.), закапывают в землю или бросают в реку его кости (болг.), кровью рождественского поросенка поят домашних животных (серб.) и т. п. У русских при строительстве хлева овечьи и коровьи кости, рога закапывают в углах двора, хлева, чтобы скотина «лучше водилась» (новгород., ярослав., костром.).

К лицам, оказывающим благоприятное влияние на плодovitость скота, относятся невеста (напр., банатские геры верили, что овцы будут плодovиты, если их метила во время свадьбы невеста), достигшая половой зрелости девочка (напр., в Черногории ее сажали на бадняк, чтобы был больше приплод скота), незаконнорожденный ребенок (укр., пол.). При крещении незаконнорожденного крестный отец обязывается оборотью, уздечкой, чтобы водились кони (чернигов., полтав.), поводом из воловьей упряжи, чтобы водились бычки (полтав.). В Польше, чтобы достичь этого, напрашивались в крестные к незаконнорожденным.

Благоприятное влияние на скот, домашнюю птицу, пчел могли оказывать люди с «легкой рукой»: приобретенное у них будет *ручить* (бел.), т. е. множиться, вестись. Тот, у кого хорошо ведутся пчелы, считается праведным человеком (бел., серб., банат.). В качестве полазника юж. славяне стараются выбрать и пригласить в дом удачливого человека: так, если куры в течение года не выводят цыплят и дохнут, то на следующий год следует поменять полазника на Игнатов день (болг., серб.).

Удача в разведении скота и птицы могла быть приобретена или утрачена при **купле-продаже**. Бывший хозяин старается сохранить удачу, для чего использует предметы, связанные с продаваемым животным. Покупатель же стремится взять у хозяина что-нибудь «на поводок» (Манс. ОРЭА 1929/2:18), чтобы и у него велась скотина (см. **Веревка**). Чтобы коровы, кони, гуси и т. д. «не переставали водиться у продавшего» (Манс.ОРЭА 1928/1:26), вырывают шерсть из шкуры животного, забрасывают ее в хлев, загон и др. или хранят за поясом, в мешке (словац. Лишов), сжигают в печи (словац.), окуривают ею оставшийся скот (пол.).

Многие запреты продиктованы стремлением сохранить плодovitость скота, птицы в хозяйстве. В день, когда купили скотину или отелилась корова, из дома ничего не дают взаймы (в.-слав.). Чтобы не перевелась домашняя птица, накануне и в день св. Игната не разрешается давать взаймы и даже выходить на улицу, иначе *берекета отива у хората 'плодovitость уйдет к людям'* (с.-в.-болг.). Сербы в Бачкои считали, что птица будет дохнуть, если зашедшая в дом жен-

щина не пожелает присесть, а только попьет воды и уйдет. Гость, не вытерший после мытья руки, уносит *берихет у пчелама* 'изобилие в пчелах' (серб. Косово). В селах Копанника (ю.-серб.) запрещалось с утра выбрасывать из дома собранный к вечеру мусор, чтобы скот не стал яловым. Такой же запрет существовал у словаков Лишова, когда в доме находился покойник. Болгары пересыпают через пальцы покойного зерна, муку, крошки, соль и др., чтобы подложить их затем в корм домашнему скоту и сохранить «счастье умершего» в доме.

Плодовитость можно «перенести» из чужого хозяйства посредством **кражи**, особенно при разведении пчел. Так, хорваты окрестностей Самобора считали, что рой вообще нельзя покупать, можно обменять на что-либо, а лучше украсть или получить в дар. У словенцев считалось, что плодовитости домашней птицы способствует подкладывание под кур украденных у соседей поленьев, кормление птицы украденным кормом. Украинцы украденную борону оставляли в хлеву для хорошего приплода поросят.

Чтобы перенять удачу в разведении скота, вместе с купленным животным незаметно прихватавали солому, на которой оно лежало, или навоз, землю со двора или из-под копыт этого животного (в.-слав.).

В говорах восточнославянских языков распространено словосочетание *приятись (не) ко двору, прийти (не) по двору* '(не) вестись, (не) прижиться в хозяйстве'. Языковые клише такого типа связаны с поверьями об отношении к новому скоту **домового, дворового**, хлевника. Домовой может невзлюбить скотину, мучить, убивать ее и т. п. Следует покупать скот той масти, которую любит домовый (ср. саратов. по шерсти *приятись* 'вестись, просидеть'); чтобы это узнать, нужно, напр., посмотреть на шерсть самого домового (см. **Масть, Шерсть**).

На плодовитость скота оказывают влияние святые-покровители: св. **Георгий**, св. **Власий**, св. **Флор** и **Лавр**, св. **Николай**, св. **Илья** и др. Среди **скотных праздников** (во время которых совершаются действия с целью благоприятствовать плодовитости скота) следует отметить болг. *Петковден*, серб. *Петковица* (ср. **Параскева Пятница**), когда у юж. славян празднуется «слава» пастухов-овцеводов; день св. Дмитрия, известный в Болгарии

как *овча сватба* 'овечья свадьба'; серб. *Петровден* — праздник пастухов; ю.-слав. день св. Игната и др.

В случае, если не ведется скот, совершается обетная варка пива (т.н. *оброки*), приуроченная к какому-либо празднику (смолен.). даются *обещания* святым Миколу и Илье: в назначенный день режут заранее откормленное животное, лучшую часть которого жертвуют церкви; Миколу обычно обещают бычка или телку, Илье — овцу, барана (рус., ср. **Обет**). В Смоленской губ., «чтобы хорошо велась скотина», наряду с оброками существовал обычай соблюдать добровольные посты.

Лит.: Журав.КД; Кол.ГОС; Baranowski B. Zanik tradycyjnego chowu krów oraz wierzeń i zabobonów z nim związanych na terenie obecnego województwa łódzkiego. Łódź, 1967; СЭ 1973/1:44; Богд.ПДМ:179; ЗК:21,350,351; Милор.ОПЛУ:23; Доб.:355; Кап.:202,223; БХ:127, 243,305; ГЕМБ 1930/5:108, 1936/11:19–20, 52,56,57,88; Бор.ЖОЛМ:339,377–378; Миц.ОЛТ:107,113,114,139; Lang S 16/2:64,253; Möd. VUOS 2:32,33; Lud 1986/2:335, 1910/16:81, 82; Bedn.DKSL:110, 59, 83; Cerv.TŽL:95,97, 110–111; Horn:354.

А. А. Плотникова

ВЕТЕР — явление природы, в народных представлениях персонифицируется или наделяется свойствами демонического существа. Невидимость, незримое присутствие в природе, около человека объединяют В. и **воздух** (ср. загадки о В.: с.-х. «Ко те бије, а не видиш га?») [Кто тебя бьет, а ты его не видишь?]; болг. «Что е това, что ся чуе, а не види?» [Что это слышится, а не видится?]). Могущество В. (рус. *выше ветра головы не носи* 'не забывайся'), его разрушительная (ср. **Град**) или благотворная сила (ср. **Дождь**) вызывают необходимость заботиться В.: «кормить», уговаривать и т. п. Кроме того, для славян характерно деление ветров на добрые (напр., повож. и прикасп. *святий воздух* 'благоприятный ветер') и злые, наиболее ярким воплощением которых является **вихрь**.

Места обитания ветра — пропасти, ямы и пещеры (ю.-слав., луж.; ср. индоевропейское представление о В. как о

«дыхании Земли»), крутая, высокая гора (пол., луж., серб.), глухой лес (луж., пол.), остров в море, океане (вологод., тамбов.), страна, лежащая по другую сторону моря, напр. Швеция (кашуб.), небо, случайно «пробитое» людьми (томск.). Пещеры, через которые из земли выходит В., люди пробовали закрывать в надежде, что В. перестанет дуть (ю.-слав.), ср. болг. «знать бы, где его дыра, так пошел бы и закрыл». Пещеры и пропасти с В. стерегут **халы**, одноглазая **вештица**, запылающая дыру пальцем, или слепой старец, старающийся шапкой закрыть дыру, из которой выходит В. (болг.).

Причины появления ветра связываются с общеславянскими представлениями о В. как о местонахождении душ и демонов. Душа, представляемая как дыхание, дуновение, отождествлялась с воздухом, паром, В., вихрем. Считалось, что с В. летают души больших грешников (пол. краков.); при сильном В. говорят, что кто-то умер неестественной смертью (з.- и в.-слав.), в завывающем В. слышат стоны висельника (пол., словац.); полагают, что холодный В. дует с той стороны, где утонул человек (бел.), сильный В. возникает, когда проливается кровь невинного человека (макед. Гевгелия); если В. дует в День поминовения всех умерших (см. **Поминальные дни**), это означает, что плачут души (кашуб.), приход и уход ходячих покойников знаменует порывами В. (полтав.). По мнению южнорусских и гжатских раскольников, В. — это души грешных людей, которым назначено Богом беспрестанно носиться над землей. Души злых людей вызывают ураганы, души людей менее грешных образуют сильный В., а легкий, прохладный ветерок дают души людей не очень грешных и добрых. В Вологодской губ. считалось, что тихий В. возникает от дуновения ангелов, а бурный — результат действия дьявольских сил. Душа, выходящая из тела здухача (см. **Здух**), водит ветры, гонит облака и т. д. Когда дьявол играет на вербовой дудочке, возникает свистящий В. (кашуб.). Если сопит или испускает дух змей-дракон, выходит В. (серб.). Появление В. связывают с полетом **смока**, ведьмы (луж.), черта (полес., пол., варм.-мазур.) и др. В. может объясняться также тем, что зима с весной «бьется» (варм.-мазур.), помощники В. дуют в мехи (пол.), кузнецы надувают мехи, ру-

шатся деревья, поднимаются морские волны (кашуб.); легендарный герой Иво Црноевич точит в пещере нож, чтобы сразиться с турками (черногор.).

Для предупреждения В. соблюдаются **запреты**: нельзя проклинать В. (словен.), бить землю палкой, бичом (пол.), разорять муравейник (укр.), сжигать старый веник (полес.), пряхать на Маккавеев (Прекмурье), на масленицу (словен.), дуть на огонь в Рождество (ю.-серб.), мотать нитки летом на закате солнца (с.-рус.), белить днем полотно в период цветения жита (бел.), играть на корабле в карты, иначе подует встречный В. (черногор.), и др.

Вызывание, приглашение ветра. Вызвать В., когда он нужен при веянии жита, для работы мельниц, в мореходстве, рыболовстве и т. д., можно свистом (в.-, з.-слав.), реке — пением (с.-рус., пол., полес., серб. косов.). В Архангельской губ. женщины выходили вечером к морю **молить ветер**, чтобы он помогал их близким на воде. Они обращались к желаемому восточному В.: «Востоку да обеднику кашпи наварю и блинов напеку, а западу шалонику спину оголю, у востока да обедника жена хороша, а у запада шалоника жена померла!» (Подв.:28). За благоприятным северным ветром «посылают» таракана, посадив его на лучину и пустив в воду. Люди в море молятся св. Николе и бросают в воду хлеб «на поветерь», т. е. чтобы подул попутный В. (арханг.). Чтобы вызвать В. при веянии хлеба, старухи в Рязанской губ. дули в ту сторону, откуда нужен В., и махали руками в желаемом направлении. У белорусов мельник должен был уметь **запречь ветер**, в частности вызвать его в затишье, бросая горстями муку с верхушки мельницы. В Македонии распространены ритуалы **приглашения** В. на обед или ужин в Сырный понедельник или на Рождество; чтобы обеспечить В. летом во время веяния жита, ему выносили еду (специальные хлеб, молоко, ракию) и говорили: «Айде, ветре, да вечераме, а летоска на гумно да ни дуваш» [Давай, ветер, поужинаем, а летом на гумне нам подуешь] (ГЕМС 1960/1: 222) и т. п. Приглашение на рождественский ужин В. наряду с другими природными стихиями отмечено в Подгалье и польско-украинском пограничье.

Дар или жертва В. встречается у всех славян. В. «кормили» хлебом, мукой, крупой, мясом, остатками праздничных блюд,

кроме того, бросали в В. пепел от костей животного, потроха (словен.). Чтобы успокоить сильный В., сжигали части одежды (Гашко в Хорватии), старый лапоть (с.-вост.-босн.). В вост. Польше, приглашая во время жары В., говорили: «*Powiewaj, wietrzyku, powiewaj, — damy ci Anusię (lub jaką tam dziewczynkę)*» [Подуй, ветерок, подуй, дадим тебе Анусю (или какую-нибудь там девочку)] (Kolb.DW 48:260).

К В. обращаются за помощью в случае беды, несчастья, болезни (ср. плач Ярославны в «Слове о полку Игореве»). Известны обращения к В. в русских заговорах: «Поклонюсе я, раб божий, ветряному мужу, златому телу, четверем ветрам, четверем братьям...» (Череп. МЛРС:36). Многочисленны славянские сказки о помощи В. героям.

Различным божествам и мифологическим персонажам приписывается мощь повелевать ветрами: Бог и св. Илья посылают В. людям (болг., босн.), св. Илья мирит ветры, если они дерутся (словен.). У болгар распорядителем ветров считается и Св. Дух (ср. болг. *духам* 'дуть'). По «Слову о полку Игореве», ветры, «Стрибожи внуши», подвластны Стрибогу (см. **Бог**). Ради благоприятного В. македонцы празднуют день св. Ильи, а сербы — день св. Стефана, называемого *Свети Стефан Ветровити*; считается, что не соблюдающего праздник унесет в этот день В. (серб.). В Боснийской Краине св. Афанасий и св. Сисой почитаются как *vjेत्रени свети*, т. е. святые, оберегающие зрелые колосья и сухое сено от ветра; в Белевацком кр. празднуется день св. Пантелея, повелителя В. В зап. Сербии накануне дня св. Петра праздновался т.н. *Vjेत्रени војвода*, чтобы «воевода ветров» не насылал больших В. на землю. Повелителями ветров могут быть и злые демоны: *натемњаци* 'дьяволы' (босн.), Баба-Яга (рус., чеш.), колдун-чернокнижник (морав., карпат.) и др.

Ветер как мифологический персонаж. В. описывается как огромный, сильный человек, сидящий на поваленном дереве и дуящий оттуда во все стороны света (пол. лемков.), или четыре человека с огромными губами и усами, стоящие «в четырех концах мира» (укр.), дед в изорванной шапке — с.-зап. ветер (поволж.), мужчина в залатанном кожухе (пол. краков.) или в большой шапке и развернутом голу-

бом плаще, женщина с распущенными волосами — *cotka zúda* 'южный ветер', *cotka norda* 'северный ветер' и т. п. (кашуб.), существо мужского пола, имеющее 12 сестер, — *víтер* (курск.). У В. толстые губы (рус., бел., укр., пол., ц.-серб.), огромная голова (рус.), шапка (в.-слав., пол.); он может входить в дом к людям (кашуб., вятск.), ездить, кататься в повозке (луж., пол., рус.). При безветрии говорят, что В. чинит свой кожух, обедает, отдыхает (пол., келец.). Персонификация отражается в названиях В.: *pan Větrovský* (чеш.), *pan Wietrzyk* (луж.), *ветер Мойсий*, *ветер Лука* (арханг.), *Седориха* 'сев. ветер' (с.-рус.). У поляков считалось, что вой В. — это плач Мелюзины (*Meluzyna*). «*Meluzína za okny skući, kvílí, pláče, hvízdá* [Мелюзина за окном воет, ноет, плачет, свистит] (ČSVS), — говорят о В. чехи.

У юж. славян часто совпадают названия В. и вредоносных демонов, нечистой силы, напр.: *xàla* (см. **Хала**) 'сильный ветер с дождем, градом, громом' (болг., банат.), *Пи́ротска хала* 'ветер, гоняющий градоносные облака' (соф.), *Тимочка хала* 'вост. ветер' (серб. ресав.), *аламуча* 'сильный ветер, поднимающий сено в воздух' (Лесковацкая Морав), *нечисти вјетар* 'с.-зап. ветер, приносящий град' (черногор. Бока Которска). Целый ряд демонологических персонажей, особенно у юж. славян и славян Карпат, связан с В., напр. *вила*, появляющаяся вместе с ветром (хорв. кастав.), *Полибник* — тихий, прохладный ветер, побратим самовилы (болг.), *ветреник* и опасные для людей и скота *поветрули*, при полете которых поднимается В. (карпат.), *вiтрэньця* — красивая молодая женщина с длинными золотисто-зелеными волосами, быстро переносимая на большие расстояния, при исчезновении которой появляется сильный В. (Ивано-Франковская обл.). В Словакии известны *víorník* или *vítroplavec* — чародей-волшебник (карпат.), *veternica* (см. **Босорка**).

Источниками болезней являются злые В. (о.-слав.), особенно **вихрь**, и навейные колдунами по В. чары (в.-, з.-слав.). У юж. славян наиболее страшными считаются духи-В., нападающие на людей: *хала* (в.-серб.), *ветро'и*, *ветрошье* — злые духи (мужские и женские), которые, нападая на людей, вызывают душевные болезни (серб.). Злые, вызывающие болезнь ветры

особенно опасны для людей на перекрестках, кладбищах, около родников (серб.). Нельзя забираться на деревья или под ними спать, мочиться, если в их кронах играет В.; эти деревья — самовилски (макед.). В., от которого заболевают, называется у сербов *вилски ветар*; опасно попасть, наступить и на *смућене ветрове*. «Дикие, бешеные ветры» и самовилски *ветър* (болг.) считаются причиной *бешенства*, причем «белый ветер» (болг., серб.) и «красный ветер» (серб.) вызывают бешенство у собак. Для животных опасны также В. определенного направления: *козјодер*, *козјодерац*, *свињоморац* 'вост. ветер' (далматин., герцеговин., ю.-в.-серб.), *дери́кокош* 'убивающий кур зап. ветер' (серб. Тимок), ср. рус.: *волкода́в*, *волко́рез* 'сев.-вост. ветер' (с.-псков.), *волко́д* 'вост. ветер' (среднепсковские говоры). По сербским поверьям, существуют и небольшие, тихие ветерки (*полежак*, *копилак*, *нагазни*, *црвени*, *бели*, *модри* и *жути*), которые стелются у поверхности земли и переносят различные болезни. В Смедеревском окр. считается, что *црвен(и) ветар* («красный ветер», употребляется в значении 'рожа') может войти в голову (ср. результат лечения напущенных чар в центр. Польше: из головы больного выходит В.). У болгар запрещалось выносить вечером на улицу новорожденных, «чтобы на них не повеял плохой ветер» (хасков.).

В. может переносить порчу: так, от рубкибытия до сватания невесте запрещалось выходить на ветер (арханг.), ср. *ветреное* 'напускная по ветру болезнь' (арханг.), *кто с ветру скажет* — болезнь тут как тут (сибир.), *напуск* 'порыв ветра' (владимир., поволж.). Считалось, что знахари, колдуны по ветру пускают, т. е. портят людей (вятск.), колдун на *вѣтѣр пускаѣ* (полес.), чаровница бросает чары на ветер, как будто «сеет» (варм.-мазур.). Ср. также названия болезней: рус. *поветрие* 'эпидемия', *ветрянка*, укр. *вітерник* 'сыпь на теле', словен. *veṭnica* 'боль в суставах, род ревматизма', болг. *вѣтѣр*, *вѣтер* 'ревматизм' и т. п.

«Относ» ветром. С целью избавления от болезней, порчи и т. п. в заговорах и заклинаниях используется мотив ухода нечисти вместе с В., напр.: болг. *пловдив, вѣтрѣм дуи́ло, вѣтрѣм ути́шло*, ботевград. *Вѣтѣр те довѣял, вѣтѣр те отвѣял* [Ветер тебя принес, ветер тебя отнес];

бел. «Пошла, хира [немочь, болезнь, погань], наузвей ве́дер!» В. уносит и неожиданно появившихся демонов: черта, сатану (полес.). Ср. белорусские ругательства, отсылающие к В., типа «Ветры яго вазьми» и др. Многие запреты у славян мотивируются боязнью «относа» ветром: нельзя допустить, чтобы солому, на которой лежал мертвый, унес В.; нельзя на В. сушить детские пеленки, иначе память или мысли ребенка улетят вместе с В. (ю.-пол.).

Оберегами от ветра бывают: щепотка соли, брошенная в угол двора (ю.-пол.); порошок, пепел, брошенный навстречу В.; крестик, украшенный зеленью, который летом прикрепляли к столбам для сушки снопов (словен.); вставленные в снопы ветви, которыми в день Божьего Тела украшали алтарь (пол. Скерневице); различные колючие растения, подкуранные, подложенные под стреху, и пр. (пол., полес.), густые веники, заткнутые под крышей дома (рус.).

Чтобы определить направление ветра в будущем или текущем году, наблюдают за пламенем горящей на Рождество свечи (в.-серб.), пламенем костра на Ивана Купалу (словен.) и т. п. Сербы считают, что на *Крстов дан* (накануне Богоявления) ветры скрещиваются и тот, который победит, будет дуть весь год. Верят также, что в этот день В. крестится (серб., болг.). Жители Моравии полагают, что В., дующий на Рождество, указывает направление движения дождевых туч до дня св. Яна.

Лит.: Азим.КД: Bączkowska G. Ludowy duch wiatru // Akcent 1986/4:56–58; Etnoling.2: 130–131; Matičetov M. Pitanje vetra pri Slovencih // HC 1965/4:1211–1214; Михайлов В. Српскохрватски називи ветрова. Нови Сад, 1966; Ков.НАМ:68–69; Kosevska W. Personifikacija i pravo tabu w bułgarskich nazwach ruchu powietrza // Studia z filologii polskiej i słowiańskiej 8. Wisła, 1896/10:54,59–67; Mosz. KLS:51,60,63,183, 247, 480–485, 592, 651, 654; Добр.:112,195–196; Ерм.НСМ 4:111–112,395–396; СРНГ 4:192,199,203–204; Череп.МАРС: 17,36,116; ПА; Богд.ПДМ:71–72,135–136; Бул.УН:325–326,508–509; Потуш.5 №178–184; Марин.НВ:30,32,34; Пир.:461,478; Duk. BDB 1985/18:2:14–16; Фил.СК:310,402–403, 503,505; СМР:62–63,113,139,300; Бор.ПВП 1: 66–69; Мил.ЖСС:131,139,273,327; Фил.РЕГ: 71,271; Кур.PLS 2:143,224; Мѳд.VUOS 2:22,

27,86,123,165,196,239; ĆSVS:40—45; Kulda MNP:268,309; Horn.:290,312,331,558; EAS:84; Санн.КД:37,47,77,348—350; Sychta SGK 1:140, 395, 6:121—123; Szyf.ZOW:66,155,166.

А. А. Плотникова

ВЕТЕРИНАРИЯ НАРОДНАЯ. Среди приемов традиционной В. н. и обрядности, направленной на исцеление скота, можно выделить а) приемы, используемые в случаях частных заболеваний, для лечения отдельного животного, и б) приемы и обряды, к которым прибегают в случаях эпизоотий, повальных болезней скота.

Лечение частных болезней. В приемах и способах В. н. слиты воедино вербальный, акциональный и предметный планы. К вербальному плану относятся заговоры, молитвы, мотивировки-пожелания и т. п. К наиболее частым акциональным элементам относятся обход скотины, окуривание, кропление, скормливание или спаивание животному исцеляющей еды и питья, навешивание амулета, втирание, прогон сквозь или через что-либо, иные способы приведения животного в контакт с целительным средством, кровопускание и др. Круг конкретных лечащих (или представляющих таковыми) средств реально неисчислимы, их многообразие определяется безграничностью мира вещей, так как практически любой предмет и почти любая манипуляция с ним могут быть вовлечены в сферу ветеринарной практики.

В традиционном скотоврачевании широко применяются различные травы. Они используются в виде отваров, сухого порошка, который добавляют в корм или которым присыпают раны, сухими травами и ветками окуривают больного скот. Над различными растущими травами совершают обрядовые действия, направленные, например, на изгнание червей из ран (у вост. славян широко распространены заговоры, произносимые над заломленным к земле татарником, крапивой, одуванчиком и др.; заговор обычно содержит угрозы уничтожения травы с корнем, если черви не пропадут). Народноэтимологическое сближение имени Симона Зилота, память которого празднуется 10.V, с зело, зелье 'трава' послужило причиной приписывания травам, собранным в этот день, особой целительной силы. Лечебными свойства-

ми наделяются различные виды ритуального хлеба: напр., неиспеченный (высушенный) калач из наколотого гребнем для шерсти теста, приготовленного в Игнатов день, у болгар; хлеб, замешенный на воде, в которой красили пасхальные яйца, или на крови петуха, зарезанного в Ильин день, у сербов; *кращун* (рождественский хлеб) у украинцев Закарпатья и мн. др. Целительные свойства приписываются многими славянами зерну, соломе и т. д., используемым в рождественской или новогодней трапезе. В ветеринарной магии чаще всего знаковыми функциями наделяются такие субстанции, как святая вода, четверговая соль, деготь, воск, мед, масло, шерсть, ртуть, зола, моча; хозяйственные предметы и орудия, как решето, помело, нить, веревка, лыко, брусок для заточки косы, в особенности острые и железные предметы — нож, топор, игла, борона, кочерга; обувь, одежда, ее части: стоптанный лапоть, кожаная обувь, мужские штаны, подол и т. д.

Весьма употребительны в В. н. приемы гомеопатической магии. Например, вывих у животного лечится так: «(мужик) пересчитывал все суставы животного, потом брал горсть соломы, вырезал из нее коленца, из столько соломинок, сколько насчитывал суставов, перевязывал коленца соломы красной ниткой и надевал эту нитку с соломой на вывихнутое место» (Жиздринский у. Калужской губ., Архив ГМЭ); «Когда кружится овца, то повертывают ее три раза в противоположную сторону той, в которую кружится, и разрезают ей ухо» (там же). Любопытным образцом магической гомеопатии являются случаи, когда способ или средство лечения животного определяется названием болезни. Так, напр., для лечения болезней, именуемых *ноготь*, *коготь* и под., большую скотину кормят истертым в порошок рысьим когтем или царапают когтями живой кошки (русские, поляки). Болезнь *норица* («лошадь *разноричилась*») лечится скормливанием животному высушенного мяса норки, *норицы* (Новоржевский у. Псковской губ.), болезнь крупного скота *жабка* изгоняется с помощью червя, также называемого *жабка* (Странджа, Болгария). Широкое использование в скотолечении хтонических тварей (так, у вост. славян — смазывание ран салом ежа, кормление мясом заживо зажаренного ежа, высушенным мясом

змеи, подвешивание страдающей от червей скотине живой лягушки в тряпиче, привязывание в тряпке к рогам коровы выколотых глаз живой мыши как апомропей от сглаза и под.), по-видимому, стоит в тесной связи с обилием наименований болезней, производных от названий хтонических существ (см. **Болезни скота**).

Борьба с повальными болезнями. Во время эпизоотий прибегают к крупным формам коллективной обрядности, в которых участвует (или представляет) вся деревенская община. Наибольшим распространением из них характеризуются обходы с молебнами, опахивание селения («изгнание Коровьей Смерти»), прогон стада через ров или специально вырытый тоннель («земляные ворота» и под.), обряды с добыванием при помощи трения т. н. живого огня, тканье обиденного холста. В древности у восточных славян были известны также обычаи сооружения обиденных церквей (чаще сооружаемых при эпидемиях). В восточнославянских ритуалах, совершаемых в случаях повальных болезней скота, отчетливо сохраняются следы древних умилостивительных кровавых жертвоприношений (умерщвление какого-либо животного — собаки, кошки, зайца, — впоследствии приобретающее мотивировку как убийство обернувшейся Коровьей Смерти). См. **Обход, Обходные обряды, Обиденные предметы, Огонь живой, Опахивание**.

Предупредительные меры. В славянской В. н. не менее, если не более, важное место, по сравнению с собственно лечением животных, занимают меры, направленные на предохранение скота от заболеваний. В то же время лишь относительно немногие из включаемых сюда предметных и акциональных оберегов обладают яркой «ветеринарной» спецификой, а большинство из них может параллельно (в пределах той же или иной этнодиалектной традиции) наделяться и другими семиотическими функциями — осмысляться как средства, способствующие плодovitости, уберігающие домашний скот от покушений дикого зверя, приваживающие скот ко двору, обеспечивающие его возврат с пастбы и т. п., и даже вообще не связываться с животноводством.

Весьма широк круг апомропеев — предметов, оберегающих скот от болезней. Они могут помещаться в хлевах, на оградах, вешаться животным на шею или рога. Свой-

ство отгонять болезни или нечистую силу приписывается многим растениям: осине, клену, липе, репейнику, крапиве, полыни, маку (показательна уже сама этимология некоторых фитонимических терминов: праслав. **čьrto-polъ* 'чертополох', рус. диалектное *ишишбар* — от *ишиш* 'черт' и *бороться*). Охранительной силой обладают различные вещества: мелом и дегтем делают кресты на стенах хлебов, сербы ставят кресты дегтем на самих животных; в хлев помещают восковую громничную свечу, ладан; для профилактики заболеваний вливают ртуть в просверленный рог коровы; с предупреждением болезней, в частности скотских, связываются болгарские мартеницы, изготовляемые из шерсти. В Македонии волов от болезней защищают синими бурами на красной нити, которыми их украшают в озимую запашку, на св. Симеона. Мощным предохранительным средством считаются останки некоторых животных: конские и козлиные черепа, помещаемые на воротах (у русских, сербов и др.), убитая сорока, ворона, сова, летучая мышь, которых вешают в хлеву, затыкаемые в стену хлева медвежьи когти и др. Профилактическую функцию выполняют и многочисленные предметы-артефакты, помещаемые в хлев: у восточных славян, напр., стоптанные лапти, посуда без дна, горлышко кувшина, старая тележная ось, икона св. Власия и др. Живущий в конюшне козел также рассматривается как апомропей, отпугивающий нечистую силу и болезни.

Велико профилактическое значение негативной магии — табу. В святые вечера не ломают хворост: телята будут рождаться со сломанными ножками (поляки). Пастухам нельзя в первый день Пасхи (местами — три дня) есть яйца во избежание болезней скота (сербы). Чтобы не вызвать у овец «головокружения», в четверг Тодоровой недели запрещается производить работы, связанные с овцами (болгары). У восточных славян во избежание болезней скота запрещается бить животное осиновою палкой, гладить теленка по спине (захилет), позволять лошади есть солому, на которой лежал покойник (зубы выпадут), возить мертвых на кобылах (им грозит бесплодие), брать кошку в телегу, выкидывать сор из избы по заходе солнца, тогда же катать белье, снимать хомут с лошади, не выведя ее из оглобеля, оставлять оглобли бороны на земле (следует класть их на борону), ис-

пращаться человеку в конюшне (копыта лошади потрескаются), испускать ветры сидя верхом (холка у лошади будет болеть) и мн. др. В Карпатах существует запрет чабану и хозяину овец весной выходить из дому босиком, чтобы не застудить овец или чтобы они не захромали на полонине; хромота овец может вызываться формированием отары на том же месте, что и в предыдущем году. Не допускается пролитие молока на огонь: вымена кроются струпами, молоко у овец и коров будет «перегорать». На Полтавщине отмечается запрет вытирать по праздникам и воскресеньям запотевшие окна: у скотины образуется бельмо. В северных украинских областях налагается запрет на запрягание волов во всякую пятницу в феврале, иначе последуют болезнь и смерть животных.

Столь же многообразны приемы профилактической позитивной магии. Здесь прежде всего выделяются многочисленные способы «мелкой» окказиональной магии, предотвращающей болезни скота, напр. перегон коров через шлею, косу, проточную воду и др., троекратное обтирание лба скотине костяшками пальцев, на которые перед тем нужно трижды плюнуть (поляки Галиции), бросание соли в убежавшее с огня молоко, чтобы у коров не воспалилось вымя (украинцы Закарпатья); чтобы воспрепятствовать убыванию молока у коровы, следует подмыть корову водой из ручья, образовавшегося от первого весеннего дождя с грозой, черпать из ручья при этом надо не «на воду», а «под воду», т. е. против течения (Смоленский у., Архив ГМЭ). Вблизи непосредственной опасности эпизоотических заболеваний (когда Коровья Смерть ходит по соседним селениям, но еще не пришла в данное), проводятся предупредительное опашивание, возжигание «живого огня» и др., т. е. те же ритуалы, которые выполняют и очистительную функцию.

Охранительные функции присущи множеству обрядов и магических действий, закрепленных за определенными днями годового цикла — календарная магия. Для убережения скота от возможных болезней, напр., болгары в Савин день подкладывают нитку под стреху хлева; на Тодоров день молодухи, став в круг, брыкаются — «для здоровья лошадей»; в северной Болгарии в понедельник на Тодоровой неделе гоняют по селу собак с привязанной к хвосту

жестянкой или сухой тыковкой с золою, что предохраняет их от заболеваний. У народов Югославии если на Тушин дан (5.1), режут скот, то дают кровь с солью скоту; пастухи ставили свечи св. Катарине (25.XI) — от болезней овец; на Тодорову субботу мазали шею рогатому скоту вареной фасолью, кукурузой, чесноком; на Джурджев дан (Юрьев день) кропили скот «свяченой» водой или водой из-под мельничного колеса; купали скот на Иванов день; в Сочельник босняки и герцеговинцы хлестали скот дубовой веткой, а черногорцы перегоняли скот через лемех, положенный под порог хлева или между двух горящих свечей, поставленных у входа в хлев. Чехи и словаки на св. Люцию чертили чесноком крест над дверью в хлев. На Зеленые Святки в Малопольше скот, чтобы он не хромал, прогоняли через огонь; троекратный прогон стада через огонь, разложенный возле деревни, осуществляется у поляков и в день св. Роха (16.IX). В предотвращение массовых падежей скота у разных славянских народов в определенные дни календаря устраиваются обряды опашивания, возжигания «живого огня», тканья обыденных холстов (например, ритуал воловска богомоля с вытиранием «живой ватры») и прорыванием тоннеля на Благовещение в Темнице, Сербия. Такие же ритуалы могут календарно закрепляться по обету в память об избавлении от падежа.

Наконец, к наиболее распространенным типам относится охранительная вербальная магия (молитвы, заговоры), выступающая и в самостоятельном виде, и как сопровождение к тем или иным акциональным магическим приемам.

Лит.: Виноградов Г. Самоврачевание и скотолечение у русского старожилого населения Сибири // ЖС, 1915, вып. 4; Журавлев А. Из русской обрядовой лексики: «Живой огонь» // Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. 1976. М., 1978; Журавлев А. Охранительные обряды, связанные с падежом скота, и их географическое распространение // СБФ. 1978; Попов И. Русская народная ветеринария. Опыт исследования суеверий, колдовства, знахарства, коновальства и прочих условий в народном скотоврачевании. Казань, 1901.

А. Ф. Журавлев

ВЕТКА — в народной традиции ритуальный предмет, наделяемый апотропейными и продуцирующими свойствами, символ роста и вегетации. Наряду с другими видами **зелени** (венками, цветами, срубленными деревьями) В. использовались в весенне-летних обрядах Юрьева дня, Вербного воскресенья, Пасхи, Троицы, дня Божьего Тела, Ивана Купалы. Вост. и зап. славяне для ритуально-магических целей использовали чаще всего В. **березы, вербы, дуба, липы, клена, рябины, орешника** и др. Юж. славяне отдавали предпочтение В. орешника, вербы, **кизила, бузины**, бука, лавра, можжевельника, оливковых деревьев. В осенне-зимний период В. лиственных деревьев заменялись фруктовыми, которым давали расцвести в домашних условиях, или хвойными.

Способы сакрализации веток. Наделенными магической силой считались В., сорванные в определенные даты календаря, использованные в других ритуалах (Троицы, Божьего Тела и др.); В., срезанные с **бадняка**, растущие низко над водой, сорванные при ритуальном умывании, окровавленные, на которых закалывали жертвенного ягненка, на которых куковала кукушка, сидел пчелиный рой и т. п., из которых делали пасхальные «пальмы». В целях вредоносной магии могли быть использованы В., сорванные с кладбищенских деревьев.

Для символики и обрядовых функций веток определяющим является наличие зелени, густой листвы, сережек, цветов, а также такие признаки, как гибкость, длина, порода дерева. Так, в скотоводческой магии (см. **Скотоводство, Выгон скота**) положительной семантикой наделяется зеленая В.: у карпатских овцеводов запрещалось погонять овец голой хворостиной, подбирали В. с густыми зелеными листьями, чтобы овцы были тучными и резвыми. В вост. Словакии хозяева при первом выгоне скота использовали зеленую В., чтобы скот был все лето «свежим». В Витебской губ. пастухи остерегались погонять дойных коров кнутом: они специально вырезали свежую В. и, если она не теряла зелени в течение дня, на ночь ставили ее в воду, чтобы к следующему дню сохранить в ней «сырость». Обилие листвы на В., которой гнали скот на базар, способствовало, по поверьям лужичан, обилию покупателей.

В аграрной магии втыкали в поле длинные В. для обеспечения высокого роста рас-

тений (см. **Высокий**). Длинные и гибкие В. ассоциировались со змеями: в Полесье беременной женщине запрещалось переступать через В., чтобы не встретиться со змеями; у поляков Цешинского воев. запрещалось в день Успения вносить в дом В., чтобы не заводились ужи.

Представления о быстром росте вербы нашли отражение в обычае украшать в Юрьев день дом и двор вербовыми В., чтобы «добро приумножалось» и «возрастало благополучие» (болг., серб.). Считалось, что битье детей В. вербы способствовало их быстрому росту, а В. дуба — обеспечивало им «крепость» и здоровье. Словацкие девушки старались заполучить В., на которой сидел пчелиный рой, чтобы вокруг них не переставали «роиться» кавалеры.

Самыми типичными способами ритуального использования В. были затыкание их в строения, украшение ими окружающих человека объектов, прикрепление их к предметам домашнего обихода и т. п. с постоянными мотивировками, раскрывающими апотропейную функцию В.

Оставленные на крышах строений и на чердаках, заткнутые в стенах дома или за иконами В. выполняли роль универсального оберега от грозы, грома, молнии, пожара; воткнутые в землю в полях, огородах, виноградниках В. защищали посевы и урожай от градобития, насекомых и птиц; их подкладывали в амбары, погреба, картофельные ямы от грызунов и других вредителей. Оберегая себя и свой скот от нечистой силы, затыкали В. у входа в дом и хлев, закапывали их под порогом, втыкали в навозную кучу во дворе, чтобы ведьма не смогла навредить коровам. Кашубы накануне Троицы оплетали кленовыми и липовыми В. рога коров, чтобы чаровницы не могли «отобрать» молоко. Защитой от злых духов македонцы считали прикрепленные в изголовье постелей всех членов семьи кизиловые В. По чешским поверьям, В. кустарникового растения клекачки, взятая путником в дорогу, охраняла от злого духа. Рыбаки польского Поморья в Вербное воскресенье привязывали вербовую В. к сетям, чтобы их не испортили ведьмы. Спрятанные за пазухой или зашитые в одежду В. защищали от болезней.

В. — эффективное средство в лечебной магии: больного опоясывали зеленой В., считая, что в нее перейдет болезнь; окуривали

подожженной В.; мыли водой, в которую бросали В. кизила, можжевельника и других растений; били зеленой В. и т. п.

В зимней обрядности обычно использовались В. хвойных и вечнозеленых деревьев. Зап. славяне украшали в Сочельник хвойными В. дома, двери хлева, конюшни, ворота, чтобы не проникла в дом ведьма. В ю.-слав. зоне было принято идти к рождественской службе с В. маслины или лавра. В Карпатах накануне Нового года полазники разносили по домам хвойные В. В Болгарии главным атрибутом новогодних обходов была *сурвачка* — свежесрезанная В., чаще всего плодоносящего дерева или кизила, реже — дубовая В. с засохшей листвой. В Кюстендилском кр. в новогоднее утро старший в семье выходил во двор и втыкал по одной дубовой В. над дверями дома и всех хозяйственных построек; вернувшись в дом, он ударял такой же В. всех членов семьи и затыкал ее за потолочную балку.

Лавровыми или маслиновыми В. юж. славяне украшали бадняк, рождественский хлеб; терновыми В. втыкали в головные уборы карпатские колядники; поляки Католического воев. втыкали хвойные В. в масленичную *колодку*. Удар В. осымлялся как способ оздоровления, очищения, снятия порчи, оттона болезни и защиты от зла (см. *Бить*).

В. могла выполнять роль обрядового дерева — троицкого, майского, купальского, рождественского, свадебного (см. *Дерево обрядовое*). Украшенная хвойная или вербовая В. была центральным ритуальным объектом в западнославянском обряде, совершаемом в последнее воскресенье Великого поста: после потопления чучела Марены девушки с песнями вносили в село В., называемую у поляков *gaik, nowe latko*, у чехов и словаков — *hájik, leto, máj*. Закончив обход, эту В. выбрасывали или сжигали.

В свадебном обряде наряду с обрядовым деревцем в разных ситуациях использовались зеленые В. для украшения дома, двора, каравая, участников свадьбы. Хвойную В. ставляли в воротах дома в знак происходящей в нем свадьбы (полес., чернигов.). Болгары (центр. Родопы), обходя дома, чтобы пригласить гостей на свадьбу, носили с собой В. фруктового дерева. Подобным образом ходили приглашать и на крестины: повитуха ударила приглашаемых зеленой В. (луж.).

В похоронной обрядности выставленная на крыше дома В. служила знаком, уведомляющим о смерти. В юж. Польше в знак траура хвойные В. втыкали в ограду или разбрасывали перед домом в день похорон. Обычай бросать хвойные В. перед погребальной процессией или ей вслед широко распространен в в.-слав. зоне. Болгары Самоковского кр., вернувшись с похорон, разбрасывали дома на полу зеленые В. с приговором: «Колко е хубаво без тебе!» [Как тут без тебя красиво!] (Вак.ПО:109).

В некоторых местах похоронную процессию открывал человек, несший В., которую затем втыкали в могилу (болг., Родопский кр.). Русские Владимирской губ. после погребения оставляли на могиле В. осины, березы или рябины. Освященные в Вербное воскресенье или в праздник Божьего Тела В. хранили в доме на случай смерти кого-либо из домочадцев: ими кропили умершего святой водой, клали в гроб, втыкали в могилу. Иногда хвойными В. украшали могилы (силез.); у вост. славян березовыми В. «опаживали» могилы родственников, т. е. обметали место погребения, а затем втыкали В. в изголовье могилы. Наряду с соломой, щепками, палками, камнями, крапивою забрасывали В. могилу заложного покойника, чтобы он не мог навредить проходящему мимо (см. *Покойник заложный*). Подобным образом забрасывали В. вынесенное на границу села соломенное чучело в великопостном обряде «выноса Смерти» (Верхняя Лужица).

В. могла знаменовать завершение определенного этапа строительства дома. Подведя дом под крышу, поляки Мальборского воев. водружали наверху зеленую В. или венок из В.; на Украине к кровле прибывали сосновую В.; карпатские овцеводы в каждый угол овечьего загона затыкали сосновые В.; в Витебской губ. при закладке дома под все углы клали освященные травы и хвойные В., чтобы защитить его от молнии.

В. служили материалом для ряженья персонажей весенне-летних обходов, напр. полностью закутытые лиственными В. и травами главного ряженого в восточнославянских обрядах «вождения куста», «русалки», «Тополи». У зап. славян сходным образом рядили «троицкого короля», «красицу», у юж. славян — «Зеленого Юрия», «додолу» (серб., словен.), «пеперуду» (болг.).

В некоторых случаях сама В. служила основой для изготовления ритуального чучела: при «похоронах кукушки» девушки украшали цветущую В. черемухи лентами и цветами, называя ее *кукушкой* (брян.). В ю.-рус. областях «кукушку» делали из рябиновой или ивовой В. (курск., орлов.).

В. плодовых деревьев (вишни, черешни, яблони, груши, кизила), расцветшие в домашних условиях, использовались у всех славян (в меньшей степени — у русских и белорусов) в зимнее время для гаданий и магических действий, направленных на распознавание ведьмы. Девушки срезали В. в определенные дни предрождественского поста (в дни святых Анны, Екатерины, Андрея, Варвары, Люции) до восхода солнца, соблюдая целый ряд условий (молча, тайно от всех, отрывая В. зубами и т. п.), ставили В. в воду или втыкали в мокрый песок, загадывая, выйдут ли замуж в течение года. Если В. распускалась к Рождеству или Новому году, это был добрый знак. С такой В. иногда ходили в церковь: если кто-нибудь из парней забирал ее у девушки — это было предзнаменованием будущей свадьбы (словац., морав.). В некоторых селах Хорватии по цветению черешневой В. гадали о продолжительности жизни: длительное цветение и свежесть означали долгую жизнь, увядание — короткую. Словаки (р-н Братиславы) подобным образом судили об урожае винограда, украинцы гадали о благополучии семьи.

Имеющий функцию символических проводов обряд катания на зеленых ветках входит в ряд ритуалов, которые совершались в конце свадьбы, крестин, масленицы, Троицы, Пасхи, когда участников ритуала вывозили (на бороне, сохе, плуге, полотне, в тачке, корыте) за село или везли в корчму, иногда сбрасывали в воду, в грязь. Катание на В. известно на Украине (Киевская, Сумская области). В Бердичевском у. в понедельник после Троицкой недели замужние женщины сажали самую старую в селе бабу на большие В., украшавшие на Троицу дворы, и волокли ее в корчму, где все угощались водкой. Подобным образом на свадьбе крестных родителей невесты волокли за село на двухтрех сложенных крест-накрест В. с густой листвой, вырубленных в лесу (сумск.). В Польше (Саноцкое, Ропшицкое воеводства)

в ночь с четверга на пятницу на Страстной неделе молодежь делала из соломы чучело «мамуны», привязывала к хвойным В. и волокла через все село к реке.

В некоторых славянских зонах известны поверья о том, что в определенные периоды календаря в ветках растущих деревьев обитают духи и души умерших людей. Запрет ломать В. с кладбищенских деревьев мотивировался тем, что в них вселяются души умерших. По словацким поверьям (р-н Копаниц), сразу после смерти человека душа его вылетает из тела и садится на В. ближайших к дому деревьев. Жители Дмитровского у. верили, что в березовые В., украшавшие на Троицу дома и подворья, вселяются души умерших родственников. Такие же представления известны на Украине (Подолье): на Троицу души умерших выходят из воды и поселяются на травах и В. деревьев. Вост. славянам русалки представлялись сидящими на В. деревьев. В Словении (в селах Каринтии и Гореньско) считали, что троичную зелень (преимущественно В. липы) затыкают за окна и в крышу дома для того, «чтобы приманить Святого Духа», «чтобы Святой Дух сидел на них», обеспечивая дому благословение. На Русском Севере специально для дворового подвешивали во дворе сосновую или еловую В. с густой хвоей, которая считалась местом его обитания.

Лит.: КОО-2:253,255,263; СЭ 1932/3:30,39, 49; Зел.ТД:69—70; Зел.ОРМ:53—60; Макс. ННКС:192; СБФ-84:267; ПГ 1929/3:14—96; Now.LU 1:124,129,131; ZWAK 1879/3:62—64; KC 1897/4:100; Никиф.ППП:136,179,251; ЭО 1912/1—2:109; Шлейн В 1:343; ПА; Ант.АП: 182; СЕЗб 1971/83:193; ГЕМБ 1928/3:36—37; NU 1966/4:198, 1967—68/5—6:509, 1973/10: 205, 1975/11—12:449; Чажк.РББ:231—232; Kur. PLS 1:270—288, 2:26—28,70—72, 4:18,129; Вак.ПО:99,109; Кап.:163; Пир.:429,445; Bystr. DO 2:54—55,61; Bieg.KOM:472—480; Fed.LŽ 1:156; Kar.OZD:30,72,56,61; Swiet.LN:129,515, 555; Karwot KMR:28; Poś. ZO:167—169,181, 207; Lud 1937/15/2:60—76; ČL 1895/4:327; Bart.ML:23;286; NA 1968/5/3—4:169; Kot. SP:134; Horv.RZL:24, 64, 172, 174—176, 224; Hor.:276,285; MS:744,772,780; Václ.VO:157; SN 1972/20/3:468; Stelm.ROP:47; Schn.FVS: 87,88,105,123—126,137,140.

Л. Н. Виноградова, В. В. Усачева

ВЕЧЕР — см. Сутки.

ВЕШТИЦА — у юж. славян мифологический персонаж, совмещающий в себе свойства реальной женщины и демона. По сравнению с западно- и восточнославянской **ведьмой** В. в большей степени проявляет свою демоническую природу, сближаясь с такими мифологическими персонажами, как мара, стрига, вила, вампир и др.

Происхождение вештицы. По народным верованиям, В. становилась женщина, продавшая душу дьяволу или в которую вселился дьявол, зачатая в особую, роковую минуту, рожденная «в рубашке» (красной, кровавой и т. п.), появившаяся на свет в последнюю фазу луны и т. п.

Для В. характерны оборотничества, но ее метаморфозы более однообразны, чем у ведьмы: чаще всего она принимает вид бабочки, мотылька или птицы (черной птицы, курицы, индюшки, гуся), реже — жабы, кошки, собаки, волка; ее ипостасью могли быть искры, светящиеся тела. Считается, что пока В. спит, ее душа летает в виде бабочки и вредит людям (см. **Двоесдушник**). Подобно здухам (см. **Здух**), В. управляют градовыми тучами и дерутся друг с другом, защищая посевы своего села от градобития, в то время как их тела спят (о. Брач).

Характерные для В. функции во многом совпадают со злокозненными действиями ведьмы: «отбирание» молока у коров, урожая с полей, насылание болезней и наведение порчи на людей и скот и т. д. В вост. Сербии (р-н Алексинаца) считают, что в Юрьев день В. «отбирают» молоко, для чего глухой ночью, раздевшись донага и оседлав навой ткацкого станка, объезжают загоны для скота или окружают их красными нитками, которые затем закапывают в землю, с этой же целью собирают росу в житном поле. Сходные верования отмечены в Ужице и других сербских зонах. В с.-вост. Болгарии (Добруджа) В. или колдуньям («магосницам») приписывалась способность «отбирать» урожай с полей, для этого они срезали по одному колосу с четырех сторон поля и переносили их на свое поле; собирали с чужой нивы росу, замешивали на ней хлеб и клали его в свой амбар и т. п.

Как и ведьма, В. становится особенно опасной в определенные праздники и календарные периоды, у юж. славян — это Юрь-

ев день, Рождество, день св. Евдокии, канун Иванова дня, Страстная пятница или суббота, «волчь дни» и др.

В. во многом схожа с вампирами: она душит по ночам, пьет кровь людей и животных, питается мертвечиной, поедает сердца, вынутые ею из детей, похищает плод из материнской утробы или из чрева коровы и т. п. В Черногории считали, что желающая стать В. должна была прежде съесть своего ребенка, а затем уже могла поедать чужих детей.

Детей особенно оберегают от В. на масленицу, натирая им пятки и тело чесноком. В Герцеговине объясняют алчность В. к детским сердцам в последний день масленицы тем, что она хочет как следует наестся до Чистого понедельника. О внезапно умершем (не болевшем до того) ребенке говорили: «Проклятые вештицы выпили его сердца». Верили также, что люди, сердца которых съели В., в дальнейшем неизбежно погибают (напр., под упавшим деревом, от удара молнии и т. п.).

Верования и магические действия по распознаванию и обезвреживанию вештиц распространены в большей степени в сербскохорватском ареале, чем в Болгарии. Наряду с обычными способами (калечение животного, опознание В. во время церковной службы и др. — см. **Ведьма**) юж. славяне применяли и приемы, неизвестные вост. и зап. славянам: влетевшую ночью бабочку или птицу (душу В.) накрывали сосудом — тогда наутро приходила В. и просила ее отпустить, обещая больше не вредить; пророщенный через голову змеи лук (чеснок, горох) клали под шапку (под язык), чтобы заставить В. прийти; переворачивали черепицу на крыше церкви — В. должна была прийти с просьбой освободить ее, т. к. она не может двигаться, пока черепицу не положат должным образом, и т. п. Обилие приемов объяснялось верованием, что, будучи разоблаченной, В. теряла свою магическую вредоносную силу и становилась обычной женщиной. Для этого ей достаточно было принародно признаться в своих злокозненных делах или исповедаться, причем можно было, вместо исповеди в церкви, исповедаться земле или огню (выкопать ямку и в нее произнести признание и клятву прекратить свои злодеяния).

Охранные действия против вештиц совершали на Рождество и масленицу, когда защищали прежде

всего детей, беременных, свои дома, и в Юрьев день, когда оберегали в основном скот и посевы. В двери, окна, пороги втыкали острые предметы (нож, топор, шило) или колючки растений, осиновые колья; перевешивали очажную цепь наоборот, чтобы В. не проникла через дымоход; носили при себе растения-обереги (прежде всего чеснок); отгоняли В. едким запахом и дымом, напр. сжигали в очаге рога животного, навоз, старую кожу. В Юрьев или в Иванов день болгары обрызгивали поля дегтем; закапывали среди посевов красное пасхальное яйцо; на хлева и овчарни клали конский или воловий череп; у входа ставили метлу вверх прутьями и применяли много других способов защиты.

В сербскохорватской демонологии подробно разработан мотив полетов вештиц на совместные сборища, которые происходили обычно в канун Рождества или Юрьева дня, дня св. Евдокии или в другие дни. Поздно ночью В. мазали тело волшебной мазью (сделанной, как считали в Самоборе, из умерших некрещеных детей), произносили заклинание и вылетали через трубу на метлах, веретенах или верхом на человете. Их полет сопровождался грохотом, свистом, ветром, а следом тянулся огненный хвост. Местами таких ежегодных (иногда по три—пять раз в год) сборищ были деревья (груша, грецкий орех, дуб), заросли папоротника или можжевельника, перекрестки дорог, места возле воды, заброшенные строения. Здесь избирали главную В., угощались сердцами младенцев, каждая из вновь появившихся на свете должна была принести в жертву своего ребенка или ближайшего родственника. В болгарской традиции на совместные трапезы и игрища летают преимущественно самовилы и самодивы, и этот мотив лишь в слабой форме представлен в поверьях о В. и колдуньях («магьосницах»).

Для В. в большей степени, чем для ведьмы, характерна связь с небесными светилами и природными стихиями (превращение В. в звезду, комету; способность управлять тучами, градом, ветром). В болгарской и сербской традициях В. приписывается магическая сила воздействия на луну (сбрасывание луны с неба): с помощью волшебного сита В. заставляют луну сойти с неба на землю, отчего происходят лунные затмения. По западноболгарским поверьям, В. могла доить месяц, как корову.

Важным отличием В. от ведьмы следует считать практически полное отсутствие календарно приуроченных обрядов изгнания и уничтожения В.

За пределами Балкан единичные свидетельства о В. относятся к моравско-словацкой и карпатской традициям, где «вещицей» называли ночную бабочку, либо мифическое существо, либо ведьму, которая лечила болезни, помогала вернуть украденные вещи, по просьбе девушек привораживала к ним женихов и т. п. В районах Урала и юж. Сибири «вещицей» называли нечистую силу, ведьму, летающую в виде сороки и вредящую беременным и детям.

Лит.: Марин.ИП 1:173,179,307—308; Кол. ГЮС:62—75; Пир.:469; Доб.:331—332; Бор. ВВ; СМР; Зеч.МБ:140—145; Мил.ЖСС:325.

А. Н. Виноградова, С. М. Толстая

ВИДОВ ДЕНЬ — праздник, посвященный св. Виту, христианскому подвижнику III в., отмечается 15(28).VI. Известен в народном календаре сербов, хорватов, словенцев, отчасти болгар и поляков.

Сербы, хорваты и словенцы называют св. Вита Видом и почитают как патрона зрения и целителя глазных болезней (в соответствии с народной этимологией имени — от *вид* 'зрение'). В Сербии накануне В. д. женщины собирали целебные травы, в том числе *видову траву*, *вид*, *видац*, *видовачу*, *видовичицу* и т. п., настаивали их в воде, наутро умывались настоем и терли травой глаза, приговаривая: «Видовчица, божья сестрица! Что глазами видела, то руками и сделала!» (Мил.ЖСС: 135). Подобное заклинание произносили и при умывании росой на рассвете В. д. (Фрушка Гора). Считалось, что это способствует успеху в работе, особенно в рукоделии. Матери выводили к забору своих дочерей с каким-нибудь рукоделием и говорили: «Вид-Видов день, что глазами вижу, все умею делать!» (БХ:312). Девушки старались начать на В. д. до рассвета работу и обращались к св. Виду: «Смотри, Вид, как я вяжу!», чтобы работа шла успешно. В с.-вост. Боснии девушки клали под подушку травы, в том числе *вид*, чтобы ночью св. Вид помог им увидеть своего суженого (Фил.ВН:139; ГЗМ 1894/6:373,643). В В. д. воздерживались от

работы, не брали в руки иголки, чтобы не испортить зрения (Черногория). В Хорватии ходили до восхода солнца на поля умыться росой, умывались водой из источников, чтобы иметь хорошее зрение. В Синьской Краине (сев. Далмация) ходили до восхода солнца в поле «сбивать росу»: двое, взявшись за концы веревки, тянули ее по посевам, считая, что это способствует урожаю.



«Св. Вит». Народная галерея в Праге. XIV в.

В Хорватии, Черногории и Герцеговине в этот день жгли костры. Иногда им придавали большее значение, чем ивановским и петровским. В вост. Боснии пастухи в канун В. д. зажигали возле загонов скота факелы на березовых или черешневых жердях.

Во многих областях Сербии в В. д. было принято выносить из дома «на солнце» для проветривания одежду из сундуков, иногда только новую или только девичье приданое. В зап. Сербии выносили также постели, ковры и обращались к св. Виду: «Види, Видо, што ниси видео» [Гляди, Вид, на то, чего ты не видел] (ГЕМБ 48:335). В Косово это делалось ради сохранности вещей и для здоровья семьи. Выносили во двор деньги, особенно золотые, «чтобы их видало солнце» (это способствовало богатству), а также семена, которые

остались от сева, чтобы они сохранили всхожесть на будущий год.

У словенцев *Vidovo* (15.VI) считается самым длинным днем и самой короткой ночью, началом крестьянского лета. Запрещались полевые работы, нельзя было залезать на деревья, особенно на черешню. До В. д. не ели черешню те женщины, у которых умирали дети. В некоторых районах Словении св. Вид считался покровителем овец, иногда коней, а также пастухов и кузнецов. Сербь в зоне Верхней Моравы не работали в В. д. ради благополучия скота. В центр. Боснии к В. д. старались завершить все полевые работы, считая, что «придет Вид и увидит: что взшло, то взшло, а что не взшло, то не взойдет» (Фил.ВН:139). У русских день св. мученика Вита считался днем окончания посевных работ: «Кто сеет после Вита, тот будет просить жита» (Кал.ЦНМ:134).

В сербском народном календаре В. д. почитается как день исторической Косовской битвы (1389), в память о которой он был внесен и в церковный календарь в конце XIX в. В Шумадии бытовало поверье, что глухой ночью на В. д. все реки в Косово становятся красными от крови погибших юнаков. В Груже считали, что в этот день перестает куковать кукушка, которая «оплакивала» погибших в Косовской битве. В Височской Нахии В. д. особенно почитали из-за того, что «в этот день наше царство погибло» (Фил.ВН:138).

У болгар *Видо* — один из четырех «градовых» праздников (наряду с Германом, Варфоломеем и Елисеєм): воздерживались от полевых работ во избежание градобития.

В Словении и Хорватии св. Вид считался целителем не только глазных, но и нервных болезней. В польском Поморье ему молились об избавлении от «пляски св. Вита».

Лит.: Нед.ГОС:55–56; СМР:65–66; Чаж. РВБ:63–64; Vuk.SK 2:407; ЕБ 3:128; Марин. НВ:488; Gavaz.GD:95; NU 1968/5–6:485; ZNŽO 1896/1:243,247, 1897/2/2:401, 1908/13/1:80; Kur.PLS 2:80–83; Möd.VUOS 5: 37–38.

С. М. Толстая

ВИЛА, самовила, самодива — в верованиях и фольклоре юж. славян, отчасти

и словаков, женское мифологическое существо, наделяемое преимущественно положительными свойствами. Может, однако, мстить человеку за причиненное ей зло, что сближает ее с **богинькой**, отчасти с **русалкой**. Локальные названия и эпитеты В. многообразны, часто мотивированы местами обитания В. (серб. *водаркиња, приморкиња, језеркиња, бродарица, планинкиња, пеиштеркиња, облакиња* и т. д.); характерными свойствами, действиями, отношениями с людьми (серб. *бела-црвена, златикоса, плетикоса, добрица, посестрима* и т. д., болг. *сладка-медена, жива-здрава* и т. п.). В песнях часто наделяется личным женским именем. Культ В. известен по болгарским источникам с XIII в.

В. имеют устойчивый антропоморфный облик: это высокие, стройные, красивые (редко — безобразные) молодые девушки с длинными (иногда до земли) распущенными волосами, обычно светлыми, «золотыми», в светлых (белых) одеждах или покрывалах, иногда с золотым поясом (хорв., болг.), с короной на голове, в платьях, украшенных птичьими перьями (болг.), редко — нагие (хорв., черногор.). К демоническим признакам внешности относятся: ослиные, конские, коровьи или козын ноги с копытами, которые В. скрывают под одеждой; крылья — средоточие их сверхъестественной силы; звезда во лбу (хорв. *каставиц.*); огромные груди, переброшенные на спину (болг.); неприятный запах, исходящий от волос. В. ходят легко, как тень, летают по воздуху. Часто живут общиной, могут иметь свою предводительницу (*краслица* — хорв.). Иногда делятся на белых (католических), голубых (православных), желтых (еврейских) и черных (цыганских) (Полица); белых и темных, горных и водных, добрых и злых (Славония, Лика).

Места обитания вил — удаленные от людей горы, скалы, горные пещеры и ямы под землей; горные озера и источники, реже — небо, тучи (Хомолье), ветер (болг.). Особое значение имеет связь В. с водой: В. появляются из воды; многие источники и водоемы считаются принадлежащими В. и носят название *Вилина вода* (серб.) и т. п. В. скрывают и оберегают от людей свои жилища и жестоко наказывают тех, кто в них проникает, особенно пастухов. Люди могут увидеть В. на опушке леса, на берегах рек (с.-вост. Сербия), на мусорной

куче, пепелище, деревьях, воротах (болг.) Время их появления и контактов с человеком — ночь, сумерки, предзвездные часы новолуния или полнолуния, иногда пятница. По болгарским поверьям, В. появляются преимущественно весной и летом, иногда — от Благовещения до Воздвижения, любят большие праздники, особенно Пасху.

Происхождение вил: произрастают на дереве, рождаются от В., забеременевшей от утренней росы; рождаются из травы (Черногория); рождаются от В. и змея (Босния). Могут обратить в В. красивую девочку-младенца. Прародительницей В. считают проклятую Богом сестру Христа, которая хвасталась, что она красивее брата. По другим поверьям, В. — дочери Евы, которых она скрыла от Бога (Черногория). Когда светит солнце и накрапывает дождь, дети кричат: «Родила се вила!» В. смертны, как и люди.

В. отличаются большой силой, но при этом легки, невесомы. В. праведны, ничего не боятся (иногда — кроме волка). Они хорошо знают полезные свойства растений и считаются их покровительницами (ср. такие названия растений, как *вилин лук, вилин клинац, вилино сито, вилино дрво* 'боярышник' и др.). Считается, что В. постоянно кормят грудью и вынашивают детей, причем у них рождаются только девочки (Полица).

Особое свойство В. — музыкальность: они постоянно поют, водят хороводы, играют. Там, где они танцуют, вырастают кругами грибы, редко или, наоборот, буйно растет трава. В. любят купаться, умыться, расчесывать волосы. Часто ездят верхом на лошадях и оленях. Питаются В. медом и молоком, выдаивают коз; пекут хлеб в пещерах, едят ту еду, которую человек спрятал; пьют из «своих» источников (редко — питаются пряжей). Устраивают сборища по случаю рождения детей, зачатых от людей.

В. в целом добры к человеку: они приносят счастье, урожай полям и садам, одаривают людей золотом, серебром, деньгами; помогают в хозяйственных делах, заботятся о детях-сиротах; избавляют людей от болезней, лечат, врачуют раны. К В. обращены многие заговоры от болезней; к «вилину дереву» (боярышнику) приносят чашу вина и просят В. спасти больного (Ибар). В. влюбляются в людей, особенно в пастухов, сожительствуют с людьми, вступают с ними в брак и рожают детей, если человеку удастся лишить В. ее

волшебной силы, однако часто убегают от своих мужей, бросив детей; иногда увлекают молодых мужчин с собой и живут с ними. Могут кормить своим молоком человеческих детей, породниться и побрататься с людьми. Дети, вскормленные В., *вилышци*, приобретают необыкновенную силу или красоту (серб.). Иногда В. приписывается способность к прорицанию (В. предсказала смерть герою сербского эпоса королевичу Марку).

Вместе с тем В. могут вредить людям, карать их за причиненный им вред или несправедливое поведение. В. могут насылать болезни, калечить и даже убивать людей (иногда убивают взглядом), похищать и подменивать детей, отнимать тень у людей. В. завистливы и не терпят превосходства людей ни в чем: мстят за красоту, хороший голос и т. п. В. могут «запереть» горы, сделав их непроходимыми, могут отнять воду и иссушить поля; украсть ночью урожай с поля, огорода или из сада; заплетают гривы лошадям и т. п. Чтобы не пострадать от В., надо соблюдать определенные правила и запреты: не пить воду, набранную после захода солнца, не пить из родника, лежа на земле, и т. п. В. наказывают человека, который наступил на *вилыно коло* (место хоровода В.) или на их ужин, подсмотрел за их купанием, игрой, танцами. Однако человека, случайно увидевшего В., они не только не трагают, но и делают его непобедимым. При встрече с В. люди крестились, все контакты с В. сохраняли в тайне, иначе В. жестоко мстила. Считалось, что В. можно увидеть с помощью специальных магических приемов: на масленицу испечь калач из остатков разной еды и, забравшись на дерево, смотреть сквозь него; в первую пятницу новолуния варить кости, взятые из могилы, затем их разбросать и т. п. По верованиям сербов и хорватов, в наше время В. уже нет, они исчезли с появлением огнестрельного оружия (вост. Герцеговина), после убийства человеком хозяина В. (Самобор) и т. п. Нередко люди об этом сожалеют, считая, что с исчезновением В. ушли из жизни благодать и счастье (хорв.).

В южнославянском фольклоре В. посвящено множество песен и быличек. К наиболее распространенным мотивам относятся: женитьба на В. (молодой человек крадет у В. одежду, корону или крылья и делает ее своей женой, В. обманом возвращает украденное и, обрета былую силу, улетает; Месяц

женится на В. и т. п.); рождение юнака (от брака с В. рождается юнак; В. вскармливает юнака в темнице); освобождение и исцеление юнака от ран; помощь В. человеку (В. помогает советом, помогает победить противника, ухаживает за ребенком, растит сына погибшего юнака, брошенного ребенка; дает человеку силу, кормя его грудью; возвращает зрение, дает девушке приворотное зелье и др.); вред, наносимый В. человеку (В. убивает девушку, спавшую на «вилыном» месте, «выпивает» сердце ребенка; выкалывает девушке глаза за то, что та работала в воскресенье; парень убивает В., которая не дала ему напиться из источника; пастух убивает В., которая увела стада, и т. п.); В.-волшебница (невидимость В., В. превращает овец в камни и т. п.) и др.

Лит.: МСл. 1991:123–124; СМР:66–68; Бор. ВВ:57–120; Зеч.МБ:39–49; Георг.БНМ:110–137; Марин. НВ:201–206; Вак.ЕБ:503–505; Крт.ІМНР:497–498; ЕАС:84.

С. М. Толстая

ВИЛЫ — орудие, входящее в народной традиции наряду с другими острыми железными предметами (ср. **Борона**, **Вертел**, **Гребень** и др.) в ряд апотропеев. По магическим функциям к В. близка и *илка*. Сербы, словенцы и словаки используют В. для защиты от града: «грозят» вилами градоносной туче, кладут их крест-накрест перед порогом дома или просто выносят во двор. В области Фрушка Гора (зап. Воеводина) при сильном ветре или вихре кидают В. или нож в том направлении, откуда дует ветер, «останавливая» его. Сербы в канун Юрьева дня втыкают В. в дверной косяк или оконную раму, чтобы уберечь дом от прихода ведьмы. В Карпатах через положенные крест-накрест вилку с ножом процеживают молоко, чтобы его не испортила **босорка**. У мораван, если сглазили корову, хозяйка, надоив молока, «колет» его двумя вилами, говоря при этом: «Káo mi pošćal, tomu vracám, trojnásobne mu oplácám» [Кто мне наслал, тому я возвращаю, троекратно ему отплачиваю] (MS:723). В Закарпатье вилку с ножом кладут в колыбель, чтобы ребенка не подменила босорка. В р-не Ужицы (зап. Сербия) при трудных родах на рожицу замахиваются В. или делают вид, что бьют ее ими.

В народной медицине и ветеринарии восточных славян над головой больного человека или животного разламывали пополам деревянные двурогие вилы для сена, тем самым символически отделяя больную «часть» от здоровой (ср. разламывание слипшихся буханок хлеба, сросшихся корней и т. п., практикуемое в сходной ситуации).

Вилку используют для распознавания нечистой силы: в Катовицком воев. в течение Великого поста ксендз делает специальную вилочку, а на Пасху во время Всенощной смотрит через нее на прихожан: считается, что таким образом можно распознать вампира (ср. аналогичное использование предметов, имеющих зубья: бороны, грабель, гребня и др.). Вместе с тем у поляков ведьма защищается от «божественного» пения в костеле, заслоняясь В. На Украине и в Белоруссии, помогая вампиру превратиться в человека, через него перебрасывают В. или ударяют его В. меж глаз.

Во всех славянских традициях известен запрет использовать вилки и ножи при некоторых обрядовых трапезах, главным образом на Рождество и в поминальные дни, чтобы не причинить вреда душам умерших, незримо присутствующим за столом. В те же праздничные дни было запрещено использовать колющие и режущие предметы (в том числе В. для сена) из опасения нанести вред скоту. Словаки считали, напр., что если в Сочельник на столе лежат вилки и ножи, в будущем году будет падеж скота и поля зарастут сорняками; в Полесье не подносили корове сена вилами, чтобы не повредить потомству. В Хомолье на Святки из хлева убирают В. и лопаты, чтобы скотину летом не жалили змеи, а дети не болели свинкой и т. п. Вилки и ножи изымают из употребления на весь Великий пост, по-видимому, из-за того, что ими пользуются, когда едят мясную пищу.

В случае особенно тяжелой агонии, когда умирают грешники или ведьмы, В. (или кол) вбивают в потолок, якобы проделывая отверстие в крыше, чтобы облегчить душе расставание с телом.

В. могут служить в качестве вспомогательного ритуального предмета: в Каставшине (Хорватия) молодые парни делают специальные В., чтобы в летний Иванов день собирать ими стружки для купальского костра; в Гонте (Словакия) на Новый год на В. делают факелы;

у мораван в последний день свадьбы ходили по селу с курицей, насаженной на В. (*ho-niří kurově*); у словаков с помощью вилочки, а также сабли и др. дружка снимал венец с головы невесты и т. п. В Поволжье отец готовил для дочери, недавно вышедшей замуж, новые В. и грабли и дарил в Петров день, чтобы молодая женщина могла наравне с другими принять участие в покосе.

В. являются атрибутом некоторых персонажей ряжения во время календарных обходов: «Люции» (словен.), «турицы» (далматин.).

У вост., зап., реже у юж. славян в любовной магии используются косточки — «вилочка» и «грабельки». Чтобы получить их, необходимо закопать летучую мышь или жабу в муравейник, а затем среди оставшихся от них костей найти «грабельки» и «вилочку». Первые обычно используются как приворотное, а вторые — как отворотное средство, ср. описание в сыском деле 1642 г.: «...А приворачивает де он женок тем: возмет лягушку самца да самку и кладет в муравейник <...> и на третий день приходит он <...> к тому муравейнику, и в том де муравейнике тех лягушек останется один крючок да вилки, и то возмет и тем крючком которую женку зацепит, и та женка с ним и воровать ['предаваться блуду'] станет, а как ему с тою женкой воровать не похочется, и он тое женку вилками от себя отпихнет, и та женка по нем тужить перестанет» (ЧОИДР 1895/3/1:4).

В ином контексте упоминаются В. и другие колющие предметы в славянских заговорах, ср. у мораван: «...А вы, ножи, вертелы, вилы, колите моего возлюбленного, чтобы не мог он ни есть ни пить, ни табаку курить» (MS:744).

Лит.: Зеленин Д. К. Магические функции примитивных орудий // Изв. АН СССР. 7 сер. Отд-ние общ. наук. 1931/7:727; ТОРП:293; Зоря 1884/5/1:7; Now.LU 1:211–212; Богд.ПДМ: 28; СБФ–81:68; Мил.ЖСС:169,189; Милос. СОСХ:74; Шк.ЖОП:138; ГЕМБ 1932/7:86; 1984/48:217; ГЕИ 1960–1961/9–10:203; Kur. PLS 1:36,85; 2:161,199,207; Mǎd.VUOS 2:30; Jadr.K:71; NU 1962/1:94; Kolb.DW 42:395; MAAE 1903/6:251; 1908/11:52; ZWAK 1878/2:132–133; Lud 1899/5/4:353; Horv.RZL:73; NO 1963/5:267; Комор. TSS:267; MS:723,744.

Т. А. Агапкина

ВИНО — опьяняющий напиток из винограда, символизирующий в обрядах кровь, здоровье и жизнь. В божественной литургии таинством евхаристии В. превращается в кровь Христову и является вместе с хлебом компонентом св. Причастия.

Народный культ В. распространен преимущественно у юж. славян в зонах, где есть давняя традиция виноделия. В районах северных и гористых многие функции В. выполняют водка и ракия — вид фруктового самогона. У славян есть и представление о том, что красное вино — это кровь. Так, сербы Косова Поля в Чистый понедельник утром умывались и давали детям из яичной скорлупки В., «чтобы они столько же крови получили в году», а хорваты в Лике считали, что сколько В. они выпьют в Страстную пятницу, столько у них прибудет чистой крови. В Истрии хорваты в день св. Франциска (2.IV) пили В. и ели петушиное мясо в надежде, что это им даст много крови и они будут крепче и выносливее. Болгары говорят: «Вино кръв дава» [Вино дает кровь].

У зап. и вост. славян на Карпатах бытовало верование, что один раз в году (на Рождество, Крещение или в Страстную пятницу) вода в водоемах превращается в В. Поэтому карпатские русины в полночь на Рождество ходили пробовать в ручье воду — не превратилась ли она в вино, а поляки за ужином в сочельник, когда пили воду, говорили, что пьют В. Сербы в Герже верили, что в ночь на Крещение отворяются небеса, реки и ручьи останавливаются и вода превращается в В., а ветер перестает дуть.

В. — обязательный компонент почти всех семейных обрядов. В. в родинном обряде употребляется в некоторых славянских зонах буквально с молоком матери. Сербки в Косове дают В. младенцу сразу после рождения, «чтобы он был румяным, как В.», а болгарки во Фракии это делают при первом кормлении грудью, «чтобы ребенок стал красным — разрумянился». Македонцы сразу после рождения ребенка поливают его головку В., «чтобы волосы у него были кудрявыми» (Велес). У сербов в период между рождением и крещением младенца считалось обязательным принести «повойницу» (повивальные дары), иначе, когда младенец вырастет, он не сможет жениться. «Повойница» состояла из хлебной лепешки, соли, лука, сахара и В.

В. в свадебном обряде выполняло важную символическую роль, помимо того что было неотъемлемым компонентом свадебного пира. Так, у капанцев (с.-вост. Болгария) в преддверии венчания на «засевках» парни и девушки — и сторона жениха, и сторона невесты — мыли руки В. под очажной дымовой трубой. Водой с В. умывались и молодые, «чтобы оградить себя от колдовства и недоброжелательства». При входе молодых в дом невесты приносили В., его пил сначала жених, а потом невеста, которая выплескивала остаток В. на стену дома; при входе в дом жениха свекровь подавала невестке В., та окунала в него пальцы и окропляла В. притолоки двери. Свадебные ритуалы с В. у юж. славян разнообразны, они изобилуют местными вариантами (см. **Свадебный пир**).

В. в погребальном обряде было обязательно на поминках, но иногда его пили и раньше. Так, хорваты в Загорье собирались в доме покойника вечером накануне погребения, где им обычно подавали пирог с орехами и В. Капанцы обмывали покойника водой с В.; эгейские македонцы иногда обмывали покойника В. или мазали тело маслом и В., «чтобы покойник не стал вампиром». В Лесковацкой Мораве с той же целью покойнику лили воду от только что сваренной кутьи и горячее В. в глаза, уши и рот. На самих поминках в том же Поморавье (у г. Алексинаца) ставили две зажженные свечи и брали два кубка с В., передавая их присутствующим перекрестно через стол и постоянно доливая в них В.

В. клали в гроб покойника с разными целями: или потому, что покойник его любил, или чтобы оно стало целительным, пробыв в могиле 40 дней. Такое В. у сербов пил брат (или сестра) умершего одномесечника и тем самым разрывал связь их судьбы с покойником (Алексинацкое Поморавье). Близкие покойника, умершего от чахотки, за В. шли в глухую полночь, молча и не оборачиваясь, его пили все в семье (иногда и гости) тоже молча, считая, что этим они защищались от чахотки (Санджак, Нови Пазар). При вторичном погребении кости покойника обязательно омывали В.

Вино в календарных обрядах употребляется часто. В рождественский Сочельник сербы, болгары и македонцы поливали **бадяк** В., угощая его, как человека. Для этого иногда высверливали ды-

рочку в бадняке, куда лили В. и масло из лампады (Пирин). Хорваты «крестили» бадняк, опрыскивая его В., осыпая мукой и зерном и затем еще поливая маслом и лучшим В. из кубка, из которого потом все выпивали по глотку, «чтобы был богатый урожай и сбор винограда» (Врач). Полазника на Рождество, в дни св. Игнатия (20.XII) и св. Варвары 4(17).XII угощали В. У болгар и македонцев это делали, «чтобы насадка и куры пили воду».

Под Новый год трапеза совершалась обязательно с В., как и в Бабин день, и в Юрьев день (в последнем случае, однако, предпочитали ракию). В Тодорову субботу в Лесковацкой Мораве мочили вином конские гривы, а в Чистый понедельник македонцы давали детям пить В. из скорлупки яйца, «чтобы не болело горло» (Охрид). В. нередко служило как лекарство либо как апотропей.

День св. Трифона — день подрезания винограда (болг. *Трифон Зарезан*); обычно подрезают его только мужчины, которые идут в виноградники группами с В., пирогами и другой снедью. У каждого куста срезают три ветки, поливают В. корни и произносят: «Колку капки вино, толку товара грозде» [Сколько капель вина, столько корзины винограда], а каждому встречному подносят флажку с В., чтобы тот, отпив несколько глотков, ответил: «Да се ражда повече грозде, бяло и църно!» [Пусть уродится больше винограда, зеленого и красного!] (Пир:345). Трифонов день кончается всеобщим пиршеством в корчме.

На сербской «славе», т. е. в день патрона семьи и рода, священник благословляет В. в чаше, поливает им праздничный («славский») пирог, которым угощают всех гостей. Из чаши каждый должен отпить глоток В. (Косово). В первый день пахоты болгары брали с собой баклажку В., хлеб и жареную курицу. Пахота начиналась с того, что пахарь крестился, закапывал кусок хлеба в поле и поливал В. землю. В. сербы тушили бадняк, когда он перегорал пополам (Фрушка Гора), а свечу на «славе», на Рождество или другие праздники гасили В. или В. и хлебом — нельзя было дуть на свечу (Шумадия, Метохия). В., которым была потушена рождественская свеча, лечили грудные болезни (Шумадия). В. лечили оспу у детей, смачивая им тело ребенка.

В обычаях В. противопоставляется воде и ракии. Далматинцы верили, что если наливать в стакан сначала В., а потом воду, будут рождаться мальчики, а если наоборот — девочки; македонцы считали, что разлить ракию — к беде, а разлить В. — к покойнику (Охрид).

У зап. славян (чехов и словаков) в день св. евангелиста Иоанна (27.XII) носили освещать В. в костел, и потому словаки, принеся В. домой, говорили: «Pijemé lásku Svatého Jána» [Пьем любовь св. Яна] (Блава, SN 4/3: 316). Сербь же в день Усекновения главы св. Иоанна Крестителя не пили красного В. и не ели красного винограда, «чтобы не пить кровь св. Иоанна». Хорваты в Далмации чтили день св. Мартина (11.XI), покровителя виноделов, пробовали новое В. и говорили: «Sveti Martin, provrti karatill!» [Св. Мартин, продырявь боченочек!]. Словенцы по народной этимологии связывали имя св. Винцента (*Vincetija*) с В. (*vino*) и в его день (22.I) гадали о будущем урожае винограда: теплая погода сулила изобилие, холодная — неурожай. В вост. Сербии чтили змею, живущую в винных погребах при виноградниках, и хозяин погреба, приходя за В., отливал ей немного В. в особую плошку. Убийство такой змеи влекло за собой градобитие охранявшегося ею виноградаря (Болевац).

Лит.: Вак.БПО:83,86,111—113,118,142—147,175.

Н. И. Толстой

ВИНОГРАД — растение и плоды, наделенные в народной культуре юж. (отчасти и зап.) славян признаками святости; символ жизни и продолжения рода. На славянские представления о В. повлияла библейская символика виноградной лозы. По словенской легенде, человек спасся от потопа, забравшись на лозу, доросшую до неба. Украинские легенды связывают В. с именем Ноя, который посадил первую лозу, взяв для пловки кровь льва, обезьяны и свиньи, что проявляется в поведении людей, пьющих вино. В сербских легендах рассказывается, как Бог сотворил виноградную лозу: он отрезал кожу со своего мизинца, и из крови, капнувшей на землю, выросла лоза; поэтому ее плоды используют для причастия.

Поверья о винограде. Почти-
тельное отношение к В. объясняется тем, что

сок В. — «кровь Божия». Косточки и кожуру В. не бросают на землю, чтобы случайно не наступить на В. (ср. то же в отношении освященной пасхальной пищи). Полагают, что человек может спрятаться под В. от преследований дьявола, воколака и т. п., поскольку они не могут наступить на это «святое» растение. Вместе с тем в Черногории верят, что вештицы делают крест из виноградной лозы и пьют кровь ребенка, положив его сердце на этот крест (Чажк.РВБ:168).

Переход В. в иное качество — **вино** — ставит его в ряд таких растений, как конопля, лен, пшеница и др., которые проходят длительный этап обработки (см. «**Житие предметов и растений**»).

В. считается символом плодovitости. Так, о бездетных семьях сербы говорят, что у них «се уништи лоза» [истребился, вывелся род]. Природные особенности лозы объясняют ее использование для изготовления свадебных венков, украшения свадебных хлебов. Невесту во время венчания обсыплют сушеным В., орехами и зерном, чтобы у нее были дети. На Купалу в костер бросают лозу: перепрыгнувшего через него ждет скорое замужество или женитьба (серб.); отваром лозы моются бездетные женщины, желающие иметь ребенка. Мужчина в случае импотенции должен распутать в винограднике несколько лоз. Прутики лозы кладут в воду, в которой в один из весенних праздников купают детей и моют голову девушки, чтобы дети и косы девушек росли так же быстро, как лоза. В. и ветками плодовых деревьев украшают *колачара* — распорядителя на ежегодном престольном празднике в Леваче, «да окити година берићетом» [чтобы год украсился урожаем].

Как и ветки других деревьев и кустарников, лозу освящают в Вербное воскресенье; из лозы плетут венки для колядников, делают пруты и хлысты для ритуального битья (ср. чешское название такого хлыста *vinovačka*) — удар такой веткой приносил счастье, удачу в разведении скота, был знаком расположения молодых людей к своим избранницам или избранникам.

В. связан и с миром мертвых. В Сочельник для умершего в течение года ставят на стол тарелку с В., которое затем отдают нищим; в поминальные дни на могилу в числе прочей еды относят и В.; в Страстной четверг жгут костры из лозы в память об

умерших «без свечи» (т. е. в темноте); первые гроздья В. раздают убогим, соседям и др. «за души умерших»; В. сажают на могилах, ср. отражение этого мотива в песнях: раненый гайдук просит посадить на его могиле В.: «Та кој то мене, ако је гладен, да хапне грозде» [Тот, кто пройдет мимо, съест виноград, если голоден] (ВЕФ:123). Изображение лозы имеется на надгробиях.

Продуцирующая магия. Чтобы в грядущем году уродился хороший В., на Рождество выпекают специальные хлебы с изображением лозы или винной бочки (болг. *бъчва*, лоза и др.), которые затем относят в виноградники или отдают виноградарям; в день Трех королей в винограднике оставляют угли от бадняка и говорят при этом: «Сколько крошек (угля), столько гроздей» (хорв.); в Лесковацкой Мораве в Сочельник хозяйка разбрасывает орехи во все стороны со словами: «Да роди вино» [Пусть уродится виноград] (Бор.ЖОЛМ:345). В день Избиения младенцев (28.XII) хлестают прутьями не только людей и скот (см. **Битье**), но также и лозу, «чтобы больше родила» (словен.). После выпечки обрядового хлеба на Рождество и в другие дни на виноградники относят сажу из очага, чтобы гроздья держались на лозе так же крепко, как сажа на очаге (болевац.), и с лозы не опадал цвет (з.-болг.). Как к плодовым деревьям, так и к лозе обращались с угрозами вырвать или срубить ее, если она не будет плодоносить (банат., пирин.). В Вербное воскресенье к лозе привязывали кусок воска от освященной свечи и маленький крестик, слепленный из сырого теста, а также кропили лозу освященной водой, говоря: «Боже, благослови этот наш плод, чтобы он уродился» (хорв.). В Неготинской Краине на Преображение хозяин в винограднике стрелял по росшему там подсолнечнику, чтобы семена разлетелись по всему винограднику, что должно было способствовать урожайности лозы. Для обеспечения урожая виноградники обходили с молебном на Вознесение (серб., болг., макед.) и в день св. Марка (хорв., словен.). Для защиты виноградников от града, насекомых и птиц в них закапывали рождественскую солому, а по углам — пасхальные яйца, втыкали в землю крестики из кизила, лещины, ветки вербы, лавра и других деревьев, освященные в Вербное воскресенье, а также знамя, с которым во время «**королевских**» **обходов** ходили кралицы (серб.). Из головешки бадняка

делали колышки, которыми поддерживали лозу, и крестики, которые втыкали в виноградники, посыпали В. пеплом от бадняка. В Страстную субботу у церкви в специальном костре обжигали кусок дерева, из которого впоследствии делали крестики и втыкали их по углам виноградника (словен.). На виноградники относили скорлупу от орехов и каштанов, оставшуюся от рождественского ужина, кропили виноградники водой, освященной на Богоявление и Троицу; в Вербное воскресенье относили в виноградники сплетенный из освященных оливковых веток венок. В Пиринском кр. в день св. Трифона в винограднике закапывали пустой горшок, сверху клали камень и говорили: «Да го чува дядо Господ от градушка...» [Пусть Господь хранит его от града...] (Пир.:434).

У сербов, македонцев и болгар подрезание винограда и праздник в честь виноградной лозы и виноградарей происходили в день св. Трифона (1.II). Главным ритуалом этого дня было обрядовое подрезание лозы и поливание ее вином, а также избрание «царя винограда». У католиков (словенцев и хорватов) это делали преимущественно в день св. Блажея (3.II) или св. Винченца (22.I); в некоторые праздники это делать запрещалось (ср. дни св. Антония — 17.I и св. Валентина — 14.II).

В течение всего весенне-летнего периода соблюдались запреты на отдельные виды домашних и хозяйственных работ, могущих повредить посевам и урожаю. В Страстную субботу запрещали стирать кудель, иначе виноградные листья скрутились бы, как скручивается кудель при стирке; на Русальной неделе не ходили в виноградники, считая, что иначе у В. опадет цвет и не будет плодов (болг.). В винограднике не работали в день св. Марка (чтобы град не побил В.), на Видов день (чтобы не опали плоды), в период с 13.VI по 20.VII, называемый *Горешница* (Болевацкий окр.), в «песьи дни» (словен.). В Далмации на Воздвижение не собирали В., боясь, что он будет горьким, и т. п.

Начало сбора винограда приходится часто на день св. Кузьмы и Демьяна (1.XI), ср. «Sv. Kuzma i Damjan stavi grozje u badonj» [Св. Кузьма и Демьян кладут гроздь в кадку] (хорв.), а заканчивают работу обычно ко дню св. Мартина (11.XI). В Моравии, Словакии и Словении после окончания

сбора В. к алтарям и статуям св. Урбана (патрона В., см. Май) приносили лучшие гроздья. Во многих южнославянских традициях сохранился обычай оставлять по окончании сбора В. на лозе самую красивую гроздь, называемую *богу брада*, украшать ее цветами и лентами, а на зиму присыпать землей, чтобы В. уродился и на следующий год (см. «Борода»). В Алексинацком Поморавье последнюю гроздь винограда приносили домой, выжимали сок и выливали его на виноградник. В. освящали в церкви на Преображение (ю.-з.-слав.), после чего его можно было есть. Первые гроздья В., как и первые плоды, отдавали многодетным женщинам и детям, чтобы обеспечить урожай и в будущем, раздавали соседям и знакомым. В Моравии и зап. Словакии за неделю до Преображения начиналась подготовка к обряду «запирания виноградника»: жердь («гора») с освященным букетом полевых цветов или злаков на верхушке забивали в яму; туда же бросали первые лучшие гроздья В. Рядом на костре сжигали «гору», поставленную в прошлом году. Здесь же священник кропил В. освященной водой и окуривал его; мужчины стреляли из ружей, чтобы на следующий год был большой урожай. По завершении обряда никто чужой не имел права войти в виноградник. Этот ритуал был одним из средневековых правовых обычаев виноградарей Моравии и Словакии.

Мотив «вина-винограда» встречается в значащих свадебных и колядных песнях (типа «Девушка садит сад-виноград»); в рефренах колядок-*виноградий*, волочечных песен также упоминается В., ср. «Да вино ж мае зеляно!», «Вином, вином зялёным», «Зелене вино рано в недільку саджено», «В неділю, в неділю зелене вино зацвіло» и т. п. *Wino* — название колядок, адресованных девушке (пол. жешов.) В восточнославянском фольклоре В. — символ новобрачных: «Виноград-то — Иван сударь, / А ягода, а ягода — свет Прасковья его». В сербских свадебных песнях виноградная лоза символизирует жену, которая, как лоза, ищет опору.

Лит.: Раденковић Љ. Чудотворна лоза хиландарска // ESv 1986/7:47,52; Вак.ЕБ:507; Грац.ЭГМ:163; Доб.:239,335; Марин.НВ:358; Марин.ИП 2:99,101; Пир.:439,79,434; Ант.АП:170—171; Грб.СОСБ:72; БХ:194,296,298,300; Миј.ОЛТ:138—139; Павл.ЖОК:15; Петр.ЖОГ:

404,444; Тан.СОБК:29,70,79,348; Троп.ЖО: 212; Фил.СК:374,382,489; Чаяк.РВБ:64-66, 82-83; ГЕМБ 1928/3:38, 1932/7:72, 1929/4:44, 1936/11:55; Lang S:62; NU 4:201, 11-12: 402; Kur.PLS 1:15,321,322; 2:23,246, 4:336; EAS (карта № 18); Hol.NP:181,246; MS:312, 322; Rača:197,198,200; SN 1956/4:314; Foj-tík K. K dějinám vinařství na Moravě // ČL 1965/ 43: 150-157; Frolec V. Jihomoravské vinohradarství. Brno, 1984.

Т. А. Агапкина, В. В. Усачева

ВИНОГРАДЬЕ — поздравительно-величальная песня, исполняемая (преимущественно на Русском Севере) во время святочного **колядования**. Вместе со среднерусскими **овсенями** и южнорусскими **колядками** В. образуют цикл русских святочных песен обходного типа. Название восходит к рефрену, повторяющемуся после каждого стиха: «Виноградье, красно-зеленое!», «Да виноградиё, красно-зеленой моё!» и т. п. Кроме районов Русского Севера, где наиболее распространены В., они фиксировались также в некоторых районах Владимирской, Нижегородской, Рязанской областей, частично — в Поволжье. Незначительное их число записано в Курской и Сумской областях, которые считаются зоной первоначального формирования русских В. Рефрен с упоминанием «вина-винограда» позволяет соотнести В. с аналогичными украинско-белорусскими **колядками** и **волошебными песнями**, имеющими подобные припевы: «Да віно ж має зелений!», «Коляда, коляда! Виноградная, красная, зеленая!» и т. п.

Подобно **колядкам**, В. исполнялись в ритуальных святочных обходах домов групп молодежи обоего пола или отдельных мужских и женских групп. После исполнения В. **колядники** получали от хозяев деньги, хлебные изделия, вино. Содержание и структура обряда обхода дворов находят отражение в мотивах песенных зачинов и концовок В. Ср. вступительные формулы с мотивами «поиски хозяйского двора», «просьба разрешить **колядовать**»: «А мы ходим, ребята-виноградчики, а мы ищем-поищем господинов двор...», «Прикажи, сударь-хозяин, виноградию петь!» (ПКП:91) — и заключительные концовки с просьбой одарить исполнителей: «Нас хозяин-то дарил по рублевищю, хозяйка дарила по копейки...» (РСев:50).

В отличие от других песен русского **колядования** (среднерусских **овсеней** и южнорусских **колядок**), адресованных обычно всей семье в целом, В. могут принимать форму как обобщенных, так и индивидуализированных величаний, посвященных каждому члену семьи в отдельности, ср., напр., «семейные» винограды, «холостые», «девки», «парню», «бездетным», «идушему в солдаты», «вдове» и т. п.

Особенностью В. считается преобладание брачно-свадебных и семейных мотивов, среди них наиболее популярны «восхваление дома и двора хозяина и его семьи», «хозяин с хозяйкой лежат на пуховых перинах, между ними золотой перстень — их сын», «у молодца в три ряда кудри завиваются», «молодец роняет в море перстень, забрасывает невод и вылавливает три дорогие рыбы», «прославление девичьей косы», «девица вышивает платок с чудесными узорами, к ней сватаются женихи» и т. п.

В некоторых районах Русского Севера на Святки совершался обычай «припевать невест виноградем»: молодежь собиралась в одной избе, и хор девушек исполнял В., вставляя в него имена потенциальных жениха и невесты. В той же форме, с этим же припевом и под названием «виноградье» подобные величальные песни исполнялись на молодежных посиделках в разные календарные праздники, а также на свадьбе.

Лит.: Бернштам Т. А., Лапин В. А. Виноградье — песня и обряд // РСев:3-108; Розов А. Н. Песни русских зимних календарных праздников. Проблемы классификации **колядок**. Канд. дисс., ЛГУ, 1978; Чич.ЗП; ПКП: 15-16; Вия.ЗКП:76-79.

А. Н. Виноградова

ВИСЕЛЬНИК — повесившийся человек, **самоубийца**, самый нечистый из ряда заложенных покойников — **утопленников**, спившихся, замерзших и прочих умерших неестественной смертью. Их судьба предрешается еще при рождении (серб. «суђено на рођењу да се обеси», ср. рус. «на роду написано»). Сербы верили, что младенец, родившийся со «шнурком» на шее, т. е. с пуповиной вокруг шеи, обязательно повесится. Иногда они полагали, что В. может стать и ребенок, родившийся в

рубашке. Самоубийство считается тягчайшим грехом, заслуживающим сурового наказания на том и на этом свете в последующих поколениях. Самоубийство нередко считалось у сербов возмездием за нечистые дела отцов и дедов: в таком случае В. платил жизнью за преступления своих родителей (позарившихся на чужое добро или проклятых кем-нибудь). Таким образом, В. нес наказание («казна Божија») за свои и чужие грехи, и до него доходило давнее проклятие («стигла је њега клетва»).

Воздействие нечистой силы на висельника, надевающего на себя петлю по наущению или прямо с помощью дьявола, считается у славян почти повсеместно причиной самоубийства (ср. бел. «Чорт петлю на шыю закладаў»). Таким путем дьявол окончательно завладевает В. (серб. «Ђаволи њима кладају»), усыновляет его (серб. «Узме човека ђаво под своје»), забирает его душу (серб. «Ђаво му узима душу»). В результате В. сам становится членом «нечистой рати» — он «ходит» после смерти (бел. «То енї мѡгуць хадзіць па сьмѣрци, бо их душами чорт абладуе»); на том месте, где он повесился, появляется привидение в его облике и т. п. В. может стать вампиром, предводителем грозовых туч и др.

Место, где повесился висельник, становится обычно обиталищем дьявольской силы. Считается, что В. в ином виде продолжает жить на том месте или приходить к нему, если его схоронили в другом месте. Однако древний обычай требовал захоронения заложных покойников на месте их гибели, и эта традиция сохранялась длительное время у юж. и вост. славян. Могилы В. часто обозначались названием-топонимом (напр., серб. *Милин Гроб*, *Милина Вода* по имени повесившейся Милы). Место, где повесился В., считалось у русских нечистым, и днем мимо него ходили с молитвой, а вечером обходили, ибо в таких местах «путника может погубить черт в виде удавленника, может удавить или зарезать» (Ярославская губ.). Нечистой оказывается и могила В., если она вырыта не на месте его кончины. В одном из селений Ямбургского у. Петербургской губ. удавившую девушку хоронили в лесу, и с тех пор весной там слышались стоны, и она появлялась в белом одеянии. В Сарапульском у. Вятской губ. в доме стонала невидимая кикимора, которая гнала хозяев от стола и из из-

бы, говоря: «Убирайся-ка ты из-за стола-то!» Позже выяснилось, что дом стоял на месте, где был зарыт удавленник.

Похороны висельника совершались не на кладбище, а во рву вне кладбищенской ограды. Сербы (Таково) иногда зарывали с В. в могилу табуретку, перекладину, кусок железа и другие предметы, которыми В. пользовался, расставаясь с жизнью. В Поповом Поле (Герцеговина) В. хоронили в той одежде, в которой он повесился. На Пинеге (Архангельская обл.) гроб с В. ставили в могилу стоймя.

Веревка, на которой повесился В., считалась магической, приносящей счастье, удачу, пользу. Сербки разрезали веревку на мелкие куски и бросали их в воду, чтобы прекратилась засуха; сербы-пчеловоды несли их к пчелам или молодым фруктовым деревьям, чтобы пчелы держались своих ульев и дома, ронились там, где лежат кусочки веревки. Русские берегли часть веревки В. на счастье, особенно в карточной игре. До революции 1917 г. особо ценился бумажный рубль с подписью повесившегося казначея Брута («брутовский» рубль).

Дерево, на котором повесился В., срубали на Черниговщине как нечистое («Дуба чи хвою люди рубають, щоб вона не стояла»), а в Сербии (Таково), наоборот, на его рубку налагалось табу, и оно как заветное дерево («заветина») должно было в конце концов иссохнуть и упасть само по себе.

На могилу висельника, особенно вырытую на месте его гибели, проходящие мимо бросают ветки или камни. На Волини считают, что «вішалника, знявши з дерева, треба на тому місці і поховати, бо він не даром вибрав сам собі місце для смерті на могилу ему треба зелену гіляку кіпнути, сказавши: «На, і я ще тобі дам!» Бо він з тою гілякою піде на суд Божій» (Зел. ОРМ:53). В Екатеринославской губ. считали, что В. не надо переносить с места смерти, а то он будет ходить на старое место семь дней. На Карпатах также полагали, что В. следует закопать на месте его кончины. На его могилу бросали камни, о его смерти не звонили в церкви. У сербов считалось, что особенно опасно переносить труп В. через сельские уголья, т. к. град побьет их там, где несли покойника.

Град бил село, в котором были В. (и другие самоубийцы, ю.-слав.). Души В., как

и души утопленников, витают в облаках, в грозowych тучах, которыми они часто предводительствуют. Поэтому, чтобы отвести беду, следует либо умиловить В. и градовую тучу, выставив им угощение (хлеб, соль, чеснок, жареного цыпленка), либо отпугнуть (топором, навоем), либо отвести (заклинанием, возжиганием свеч).

За с у х а также нередко объясняется наказанием за грех В. Она может быть вызвана захоронением В. на кладбище, и тогда нужно вырыть надмогильный крест и закопать покойника в другом месте, либо поливать могилу водой, если она в канаве за кладбищенской оградой или на развилке дорог (Полесье), либо разрыть могилу и вылить в нее несколько бочек воды, даже выбросить тело в пруд (Нижнее Поднепровье).

Русские считают В. и утопленников виновниками многих несчастий — градобития, пожаров, неурожаев (Ярославская губ.). В. и утопленники могут не только мчаться в грозowych тучах, но и чрезвычайно быстро бегать по земле, что отличает их от других ходячих покойников (Поднепровье).

Этимологическая магия вызвала запрет на вывешивание белья до Благовещения и после захода солнца: «А хто як повіситъ, то будуть у селі вішалнікі... утопленікі» (Черниговщина).

Лит.: Зел.ОРМ:12—13, 53, 71—75, 119, 289; СВФ—78:108, 109, 81:62,72,75,78,80,81,102, 103,110,117; Гнат.ЗУД 2/2:XI—XII,61; Загл.ПСД:148; Ром.МЭГ:47; ПА; ГЕМБ 1974/37; 214; Бор.ЖОЛК:124; Миш.ЖОП:231; Филиповић М. Самоубийство у пределу Такову // Научно друштво НРБиХ Радови, књ. X. Сарајево, 1958:131, 188, 194—196; АЕИМ № 878-11, № 881-11; Adamczyk // Wierchy 1967/35:168—171; ArchUL; Świąt.LN:539; Veck. WSMAG:450; MS:745—746.

Н. И. Толстой

ВИХРЬ — в народной метеорологии нечистый, опасный для людей ветер, результат действия и воплощение различных демонов. Для представлений о В. (крутящийся ветер) характерна семантика кручения (см. Крутить), верчения, витья (см. Вить) как магических действий, имеющих нечистую, демоническую природу. По этому признаку В. вхо-

дит в один семантический ряд с колтуном, закруткой (см. Залом), водоворотом.

Отличаясь по силе от бури и ветра, В. сохраняет ряд общих для них признаков, чем объясняется сходство некоторых сюжетов и поверий, в которых они могут заменять друг друга (как, напр., сильный ветер или буря — результат самоубийства или смерти колдуна). Метель, снежная буря наделяются такими же мифологическими свойствами, как и В.

Представления о В. достаточно однородны во всех славянских традициях. Несколько отличны представления о карпат. *поветрулле*, отдельные черты которой, в частности, подмена детей, сближают ее с *богинькой*.

В отличие от ветра, В. осмысливается как злое, враждебное начало, связанное или с нечистой силой, или с различными нарушениями природных законов и ритуальных запретов. Магические свойства В. переносятся на те предметы и явления, которые, по народным поверьям, являются результатом его деятельности: *выворотень*, *колтун*, *омела*, а также закрученные вихрем сено или полотно.

Губительные для человека последствия встречи с В. (слабость, паралич, потеря разума, смерть) предопределяют широкий круг предохранительных и отгонных средств.

Наименования В. от **vit-*: *верт'ол* (укр. житомир.), *свртак* (макед., Скопска Котлина), *вертипорох* (укр.); от **vit-*: *завий* (укр. житомир.); от **krd-*: *круть* (рус.), *закрут* (укр.), *křecek* (пол.), *křeček* (кашуб.), *krdak* (словац.); от **vir-*: *вириште* (серб., Лесковацкая Моравы), *вирушка* (болг.), ср. с названиями водоворота. Представление о В. как разновидности ветра выражено лексемами типа *ветрушка* (болг.), *крутий витек* (укр., закарпат.), *ro-wietrznica* (пол.), *kręty wiatr* (пол.) и др.

Значительная часть названий В. — это устойчивые формулы, представляющие собой редуцированные поверья о демоническом происхождении В., свернутые до уровня имени. По народным поверьям, в В. крутятся, танцуют, дерутся, справляют свадьбу черти, ведьмы, чаровницы, алы (см. Хала), самовилы (см. Вила), *караконджулы*, полудницы, лешие, шишиги и др.: *то чортик на весиле йде, чортово вэсиле* (укр. волин.), *чорт* (укр., бел. брест.); *вѣдма замуж іде* (укр. киев.), *ведьмина вэселле* (бел.), *wiedźma* (пол.); *дидьки весилля гра-*

ют (укр. предкарпат.), *дидчине весилле* (укр. львов.); *дидько крупі меле* (укр.), *tyhnek diabelski* (пол.).

Появление В. связывается с душами умерших, чаще — с неправильной, нечистой смертью, с заложными покойниками. В. — результат самоубийства (в.-, з.-слав.). Считается, что В. летит в ту сторону, в какую повернуто лицо **висельника** (укр.-карпат., пол. подкарпат.), гонит его душу (рус., полес., пол., кашуб.), ночует на могиле **самоубийцы** (полес.). Вихрем прилетает домой душа умершего родственника, мужа (рус., болг.), крутятся проклятые люди (рус., укр.), мертворожденные и умершие некрещеными дети (в.-слав., пол., кашуб.). Последних надо окрестить, бросив в В. что-нибудь из своей одежды, и произнести установленную формулу (см. **Дети некрещенные**). Часто В. сопровождает смерть ведьмы или колдуна (в.-слав., пол.). По сербским и болгарским поверьям, В. — это души убитых людей.

Разрушительная сила В. осмысливается как реакция природы на неправильные поступки человека: В. поднимается над оскверненной могилой (рус.), разбрасывает сено, накошенное крестьянином в праздник (полес.); по мнению сербов, В. — это души женщины, вышедших замуж за вдовцов и поэтому после смерти не имеющих пары (см. **Вдовство**).

По некоторым верованиям, восходящим к апокрифам, В. — результат действий Бога (болг.), это Сатанаил, которому ангел отсек крыло (укр. виннид.). В. сопровождает рождение Антихриста (укр. полтав.).

У вост. и зап. славян встречаются представления о специальном персонаже, образующем В.: *вихорный* (рус. тул.), *вихравый* (рус. смолен.), *вихрик* (рус. вологод.), *подвей* (бел.), *wiedznika* (пол.).

Время возникновения вихря — традиционное время особой активности нечистой силы: полдень (бел., серб., пол. — отсюда польское название В. *południk*), полночь (луж.). В. возникает чаще всего летом (о.-слав.), во время засухи (укр., болг.), перед дождем или грозой (укр., пол.), на Преображение (болг. вел.-тырнов.). См. также **Время**.

Местами и наиболее частого появления В. считаются дороги (о.-слав.), в том числе и лесные (олонец.), поле (о.-слав.), лес (с.-

в.-р., серб.), иногда печная труба (чеш.), а также могилы самоубийц и места самоубийства (укр. волин.).

Мчащийся В. имеет вид столба пыли с закрученными в нем соломой, листьями, мелкими предметами (о.-слав.). Он может представляться черным (укр. чернигов., серб. Хомолье) или огненным (укр. чернигов., чеш.), у него огромные руки (рус. вят.). В вихре можно увидеть демонов в виде молодого человека (рус. смолен.), серого кота (луж.), чертей и ведьм с куриными лапами вместо ног, их лиц увидеть невозможно (укр.). Увидеть демонов можно, если нагнувшись, посмотреть между ног (рус. вологод.), через левую руку (укр.), через рукав (укр., кашуб., луж.), через вывернутую рубаху (луж.); нужно плюнуть три раза и сказать: «Черт, черт, покажи хвост!» (бел.).

Главной чертой В. является его разрушительная, вредоносная деятельность: он вырывает с корнем деревья, срывает крыши домов (на Туровщине (бел.) в таких случаях говорят: «Ехало чертово веселье, да колесом започепило»); разбрасывает по лугу сено, закручивает разложенные для отбеливания холсты. Особенно опасен В. для человека (ср. одно из значений серб. *вихор* 'опасность, несчастье'). Он может закрутить неосторожного, унести далеко от дома, разбить о землю. Последствиями встречи с В. являются смерть, тяжелые болезни и увечья (о.-слав.). В. переносит болезни, напр. моровую язву (рус.), порчу (укр. черновиц.). О людях, попавших в В. и пострадавших от него, говорят, что их «подвильо», «вихор перейшов» (укр.). Таких людей, если они не умирают, разбивает паралич (о.-слав.), у них искривляется рот, лицо (укр., болг.), они становятся немыми (укр., болг.), глухими (укр.), у них вырастает колтун (пол.). У беременной, попавшей в В., бывает выкидыш (болг. шумен.). Ребенка, побывавшего в В., ждет несчастливый брак (болг. шумен.).

Считается, что В. — причина многих психических заболеваний, прежде всего эпилепсии (о.-слав., см. **Падучая**). Человек, «подвеванный вихрем», повреждается в уме (о.-слав.), становится бесноватым (укр.) или ясновидящим (болг.). Ср. кашуб. *krączęk* 'бзик', *ta ma krączęka* 'у нее не все дома'. Сам В. и человек, в него попавший, приносят неудачу и несчастья другим людям (болг.).

Болезни, полученные от вихря, выделяются народной медициной в особый разряд и называются *пидвий*, *витренник*, *переполох* (укр.), *подвей* (бел.), *zły wiatr* (пол.). Считается, что вылечить эти болезни невозможно (рус. вологод., укр. сум., болг. пловдив.) или можно только специальными заговорами (укр., болг.), «иорданской» водой (укр. подол.). Помогает нож, семь раз освященный на Пасху, которым крестят больного, произносится заговор (укр. винниц.). Болгары «отчитывают» такого больного на месте его встречи с В. или относят туда жертвенный хлеб (болг.). Помочь могут сено и листья, закрученные В. (укр. чернигов.). Если злой дух с В. вошел в человека, нужно, чтобы священник в церкви прочитал над ним «Да воскреснет Бог» (укр. чернигов.) или сам больной 25 раз прочитал Евангелие.

Для предотвращения пагубного влияния В. существуют обереги и отгонные средства. При встрече с В. возвращаются назад или ждут, когда в ту сторону, откуда пришел В., пройдет животное или пролетит птица (болг.). Отождествление В. с бесом предписывало креститься и читать молитву во время В. (в.-слав.), однако если молитва не помогала, прибегали к брани (болг.). Крестное знамение сопровождалось формулами типа: «Аминь!» (рус., бел.), «Христос воскрес!» (укр. чернигов.), «Хрысты при мне!» (бел.), «Niech przegradnie zły duch przez krzyż swenty» [Пусть пропадет злой дух от святого креста] (пол.) и др. Действенными считались и универсальные формулы типа: «А цур ты!», «А пек ты!» (укр. Покутье), «Под лево колено, шо идеш право на мене!» (серб. Косово Поле), а также упоминание предметов-оберегов типа: «А учкур [мужской пояс] ты на шью!» (укр.), «Świńskie gówno!» (пол., луж., см. Кал). Распространены также задабривающие формулы типа «Да си ходиш, сладка и блага» (болг. тракийск.). Широко известны формулы, имеющие отгонный характер: «Счизны, сатано!» (укр.), «Мини, вуче, не учини ми зла» [Проходи, волк, не причини мне зла] (герцеговин.).

У болгар оберегами от В. служили растения, зашивавшиеся в одежду: пижма, донник, полынь, чеснок. Избежать В. можно, испугавшись три раза на Благовещение (укр. подол.), а чтобы он не причинял вред хозяйству, нужно праздновать день св. Варфоломея (серб., см. Бартоломей).

Чтобы отогнать В., предписывалось плюнуть в него (ю.-слав.), бросить пуговицу (полес.), палку (пол., кашуб., луж.), камень. В некоторых случаях считалось необходимым кинуть нож, показать кукиш, однако существовал и запрет на эти действия.

Запреты на некоторые действия и слова связаны с опасностью еще больше разозлить В. и навлечь на себя и своих близких смерть, болезни и несчастья. По этой причине нельзя показывать В. кукиш (укр. чернигов., бел. гомел.), лицо (бел.), нельзя разговаривать (болг.), бросать нож (рус. вологод.). Нельзя ругать кого-либо, особенно детей, словами типа «носи тебя вихрь». Нельзя ничего шить из полотна, закрученного В. (полес.), а также надевать одежду, в которой человек попал в В. (в крайнем случае ее нужно было выстирать и подкурить дымом — болг. силистрен., толбухин.). Нельзя кидать в человека песок, закрученный В., иначе его неделю «крутить будет» (бел. гомел.).

В русских заговорах В. упоминаются как мифологические помощники совершающего заговор («батушки вихоря» в пермском заговоре «от тоски», «двенадцать вихорей» в вологодском заговоре) или как уносящие болезни («иже еси, вихрем отнеси...» в калужском заговоре «от сглаза»). В русских сказках В. похищает царевну, сходные сюжеты есть и в болгарских легендах. В болгарской песне В. приходит на помощь самодиве, побежденной юнаком.

В. упоминается в многочисленных ругательствах типа: «Пошоў к вихрам» (бел.), «Бодай ты з выхром пишов!» (укр. харьков.). В., увиденный во сне, означает заботы и хлопоты (болг. вел.-тырнов.).

По В. иногда гадали о погоде: если В. разыгрался после полудня — девять дней будет идти дождь (луж.). Польские гуралы в Венгрии замечают: если в день св. Павла закрутится В., то на базаре свиньи будут весь год дорого стоить.

Лит.: Mosz.KLS:470—471; Азимов Э. Г. Полесские поверья о вихре // ТезПЭС; Могилла О. А. Назви вихору в українських говорах // Українська діалектна лексика. Київ, 1987; Петров В. Вірування в вихор і чорна хороба // ЕВ 1927/3:102—116; Колев Н. Народни представи и ярвания за вихрушката // Выпросы на етнографията и фолклористиката.

София, 1980; PJ 1963/7:289–295; Зел.ВЭ:416; Кулик.52; СРНГ 4:306; ЭО 1892/2–3:211; Чуб.ТЭСЭ 1:23; Ястр.МЭН:7; Schnaid. КН: 127; Богд.ПДМ:79; ЭО 1898/1:139, 4:117; ТСА 1:118, КА, ПА, Зеч.МБ:53; ГЕМБ 1933/8:67; Бор.ЖОЛМ:67–68; MS:713; МААЕ 1896/1:388; Pel.PDL:52; Szyf.ZOW:89; ZWAK 1885/9:37; Sych. 2:210–212, 240–241; Schul.WV: 90–93; Veck.WSMAG:477.

Е. Е. Левкиевская

ВИШНЯ — дерево, ветки которого использовались для гадания. В Польше, Чехии, Моравии, Словакии, во многих местах Украины и Белоруссии, местами в Болгарии и Югославии известен обычай срезать ветки В. или черешни (реже — сливы, яблони) в дни (или в канун) святых Андрея, Екатерины, Варвары, Люции (у болгар — в день св. Анны), в первое воскресенье Адвента и ставить их в воду или втыкать во влажный песок, глину. На Киевщине девушки сажали молодые В. в кадки и держали их в тепле. Расцветшая к Рождеству или Новому году ветка сулила девушке скорое замужество, предвещала семье счастливый, удачный, урожайный год (укр., пол., ю.-слав.), здоровье (кашуб.), свидетельствовала о целомудрии девушки (пол.). В некоторых местах ветки В. ставили по числу членов семьи (полес., словен.): не распустившаяся к Рождеству ветка была дурным знаком для того, кому она предназначалась. При срезании веток соблюдали определенные правила: ходили босиком (укр.), откусывали ветку зубами (словац.), срезали при свете луны (кашуб.), ни с кем не разговаривая и не оглядываясь (чеш.); у зап. славян (чаще у словаков и моравян) ветку надо было поливать водой, набранной в рот. В центр. Словакии в день св. Андрея, отламывая ветку В., девушка приговаривала: «Čerešnička, višňa, poraď mi ty, poraď, za koho bych išla» [Черешенка, вишня, посоветуй ты мне, посоветуй, за кого мне пойти замуж] (Horv.RZL:31). Однако некоторые считали этот обычай грехом, полагая, что нельзя заставлять деревце распускаться зимой наперекор природе (укр., морав.).

С помощью расцветшей ветки В. в Сочельник можно распознать ведьму или мору (чеш., луж., силез.): сделав из ветки кольцо и посмотрев через него, видели, что ведьмы

стоят спиной к алтарю. Веточками В. «кололи» испорченное ведьмой молоко, полагая, что это причиняет боль ведьме (с.-вост. Польша). В сербских песнях вилы водят хоровод вокруг В. В качестве оберега в Польше (Лодзинское воев.) в канун дня св. Яна в крыши домов втыкали ветки В. (и другие растения), а сербы, хорваты и словенцы украшали ими дома внутри на Рождество.

В. имеет большое значение в любовных гаданиях и ворожбе. В Сербии в Юрьев день девушки обливались водой, забравшись на В. и стоя на суку или сидя на нем верхом, чтобы парни бежали за ними («Да би момци свисли за њима» — этимологическая ворожба, основанная на игре слов *вишня* — *свисли*). В Боснии (Сараево) в канун Юрьева дня девушка на выданье трясла В., отламывая несколько веток, каждую называла мужским именем и клала на ночь возле кровати, а утром, не глядя, брала одну из них и узнавала, за кого выйдет замуж. Чтобы увидеть суженого во сне, девушка в полночь, разведшись донага, говорила у очага, под В. и перед воротами: «Где бы ты ни был, приди ночью, чтобы я тебя увидела». Ветки В. — знак любви (чеш., словац.); в Валахии распустившуюся к Рождеству ветку В. девушки украшали фольгой и дарили любимым, а они прикалывали ее на шляпу. На Украине и в Польше из В. делали купальское и свадебное деревца (у юж. славян — из черешни). В народных любовных песнях В. — символ нежной взаимной любви.

Существовал запрет есть вишню до Купалы (в.-слав.) или Дужова дня (болг., ср. известную легенду, когда родителям, у которых умерли дети, запрещено есть ягоды и фрукты, так как на том свете их дети не получают этих плодов).

Вторичное цветение В. осенью предвещает смерть в тех семьях, члены которых ели плоды этих В. (бел.). Отлучение ребенка от груди часто совершали во время цветения В. (Лодзинское воев.). По кашубским поверьям, обильный урожай вишни предвещал несчастье (слезы).

Вишня в народной медицине. Знахарка, заговаривая больного ребенка, держала ветку В. (серб.). Сок плодов В. пили при желтухе, отвар сушеной В. — при заболеваниях желудка (пол.); отвар коры В. — при женских болезнях (Вольнь, Тернополь, Минская губ.); листья использовали в виде

компресса при головной боли, прикладывали к опшаренным местам, чирьям, порезам (укр., пол.); на больных лихорадкой стряхивали росу с веток В. (реже — других деревьев) (чеш.). См. также *Дерево плодовое, Ягоды.*

Лит.: Sob.RVNP:160–165; KOO 1:205,206, 238,247,268; Гринч.ЭМЧ 1:14,15; Килим.УР 4: 129; Kolb.DW 29:259; ZWAK 1887/11:188; Марк.ОПК:20,106; Никиф.ППП:127; СБЯ–84: 168; ПА; Чажк.РВБ:67–68,266; БХ:194; GZM 1986–1987/41–42:215; Ерм.НСМ 2:464; Bieg. КОМ:463; Gol.LP 2:126; Malic.ROK:9; Pal.ZZ: 159; РММАЕ 1963/7:171,182, 1965/9:158, 1967/11:19,29; Poš.ZO:12,13; Sychta SGK 6:162; Szyf.ZOW:160; ZWAK 1881/5:63, 1889/13:74, 1894/17:25; ČsIV 3:238; Bart.ML:7; ČL 1892/1: 404,501; 1916/16:471, 1965/50:197; Hanuš BK: 226,227; Аф.ПВ 3:79; Kulda MNP 2:278.

В. В. Усачева

ВЛАСИЙ (Влас) — христианский святой, сщмч. еп. Севастийский († около 316 г.), день памяти которого отмечается 11(24).II, у католиков **Блажей**, Блаж (3.II), в народной традиции — покровитель скота. В., согласно житию, во время Ликиниева гонения скрывался в пустынных местах и жил на горе Аргеос в пещере, к которой кротко подходили дикие звери, во всем подчинявшиеся В. и получавшие от него благословение и исцеление от болезней. Мотив покровительства скоту отражен в иконографии св. В. Его иногда изображали на белом коне в окружении лошадей, коров и овец или только рогатого скота. В русской традиции В. звали «коровьим богом», а день его памяти — «коровьим праздником». В Новгороде ко дню св. В. к его образу приносили коровье масло. У белорусов в день св. В. («конское свято») объезжали молодых лошадей и устраивали особую трапезу. По северноукраинским представлениям, св. В. «завидует рогатому скотыною». В Сибири праздновали день св. В. как покровителя домашнего скота. В вост. Сербии (Буджак) день св. В. считался праздником волов и рогатого скота («говеја слава»), в этот день не запрягали волов.

Сакральный хлеб или пирог («колач») месили в день св. В. в Лужнице и Нишаве (вост. Сербия); первым разрезал его «за здравие волов» («да су живи волови») свя-

щенник (за его отсутствием — хозяин) с молитвой, как на празднике «славья». В Пиринской Македонии в тот же день женщины пекли хлеб или лепешки и спешили отнести их в церковь и раздать еще горячими, веря, что, если от хлеба идет пар, скот будет целый год здоровым. В некоторых деревнях хлеб раздавали на улице. Каждый, кто брал кусок такого хлеба, подпрыгивал и произносил благопожелание: «Да са живи сабиите, / Да са здрави воловете, / Да рипат, да мучат, да не црѣкалет!» [Пусть живут и здравствуют хозяева, пусть будут здоровы волаы, пусть они брыкаются, мычат и не дохнут!] (Пир.:435). Оставшийся хлеб раздавали скоту. Болгары из Фракии пекли два хлеба («питы») и клали один поверх другого, затем отламывали от них кусочки для волов и раздавали соседям. В зап. Болгарии также месили два хлеба, называя их св. *Петка* (св. Прасковья Пятница) и св. *Влас*, в вост. Болгарии севернее и южнее Балканского хребта — один хлеб. В зап. Болгарии обрядовый хлеб клали на трапезный столик и несли в хлев или загон и там при этом кадили. Хлеб «св. Петка» разламывали и раздавали соседям «за волово здравие», а хлеб «св. Влас» несли волам и скармливали его вместе с солеными отрубями. Доставался он и другой скотине. Общий большой хлеб — «пирог возчиков» (*арабджийска пита*) — на В. пекли в Панагюриште, затем его разламывали и раздавали всем встречным. Встречные при этом произносили: «Му-у-у!» и слышали в ответ то же подражание воловьему мычанию. В Пловдивском кр. день св. В. называли *Мѹканица* или *Мѹковден* (дословно «день мычания» или «день Мука»), т. е. там также при раздаче хлеба («питы») мычат. В России, на Вологодчине (Кадниковский у.), в день св. В. пекли караван ржаного хлеба и освящали их при стечении народа из соседних волостей. Хлеб затем раздавали скоту, а иногда варили пиво и пировали три дня с родней «широко и разгульно».

Совместная трапеза в день св. В. совершалась болгарями в нескольких селах Пловдивского кр., там люди ходили по «махале» (кварталу), мычали и собирали продукты для общего стола и покупки вина. Общее пиршество временами сопровождалось коллективным танцем «хоро», исполнявшимся, «чтобы танцевали и волаы» («да играят и воловете»). В середине XIX в. в болгарском селе Перушица все, у кого был скот, выходил

ли за село на гору Блоневица, зажигали свечи, резали вола, ели и пили сообща. Возвращаясь домой, бежали что есть духу, мычали, ржали, бляли, во всем подражая скоту (ср. сакральную трапезу при заклании **быка**). В тот же день в ряде селений Харьковщины молодки собирались в шинке и пили горилку, «чтобы коровы были ласковыми», а потом, придя домой, били своих мужей донцами прялок, «чтобы вола были послушными».

Выгон скота на водопой рано утром в день св. В. совершался в селах Пловдивского кр. севернее р. Марицы. Считалось, что таким образом взбадривают волов («разиграват говедата»). Крупному скоту на рога нанизывали хлебцы, которые потом раздавали детям.

Воловьи бега в день св. В. устраивали в болгарском селе Драгойново (к югу от р. Марицы): волов впрягали в груженные возы, чтобы определить, кто из них прытче и сильнее («варят воловете си»). Бега эти сродни конским соревнованиям в день св. Феодора Тирона (см. **Тодорова суббота**). Вообще же в Болгарии в день св. В. почти повсеместно волов не запрягали. Согласно болгарскому поверью, вол всегда опоясан девятью невидимыми **поясами** и только на В. он распоясывается, теряет силу, и потому его нельзя запрягать.

Принесение воды из колодца рано утром на В. было обязательным у украинцев, живущих в р-нах Белгорода и Курска. Воду эту ставили в красном углу («на покуті»), где она стояла три дня, а потом ею кропили скот в хлеву и частично выливали назад в колодец, т. к. ее уже «освятил св. В.». Туда же каали прядево, которое, как и вода, на В. приобретало целебную силу.

Народная этимология связала имя *Власий* — *Влас* со словом *влас* 'волос, волосок' (ю.-слав. и церк.-слав.) и словом *влас* (*волос*), означающим болезнь, которая представляется в народе как едва видимый, тонкий, как волосок, червячок. Чтобы скот не болел этой болезнью, его хозяин постился в день св. В. (болг.).

Другая связь имени *Улас* (*Влас*) со словом *ласица* (*ласка*) привела к тому, что в Киевском и Ровенском Полесье возникло верование, по которому св. В. охраняет от зверька ласки, которая может перепрыгнуть через лежащую скотину и вызвать тем самым ее болезнь или смерть.

Болгары лечат «влас» («волос») у скота и людей тем, что присыпают раны пеплом от сожженных волос, шерсти и щетины, состриженной со скота в день св. В. «Влас» лечится также заговором и ритуалом, «секущим» эту «воловью болезнь».

Таб у в день св. В. на приение, вязание, шитье соблюдалось в Пиринском кр., «чтобы не болел скот и его хозяин», «чтобы не появился влас в глазах». В Пловдивском кр. на В. нельзя было причесываться, «чтобы не завелись власы в глазах» («да не им власяват очите»). По той же причине запрещалось пересыпать и трогать муку, чтобы она не была затхой, плесневелой («да не се власава»). Во многих болгарских краях на В. не позволялось месить квасной (дрожжевой) хлеб, чтобы хлеб не был весь год клейким, как глина, и чтобы не пораниться, не получить плохо заживающую рану с «власом». В селении Тодовцы (Еленско, сев. Болгария) на В. не работали не только ради здоровья скота, но и для того, чтобы хлеб на корню не вырастал без колоса («да не власява»).

Икона св. Власия у русских часто висела в хлеву. В день св. В. к нему обращались с молитвой: «Святой Власий, дай счастья на гладких телушек, на толстых бычков, чтобы со двора шли-играли, а с поля шли-скакали» (Макс.СБ 17:56–57). А при первом выгоне скота в Иркутской губ. приговаривали: «Угодник Божей Власей! Не оставь скотину в пути и в дороге, итить безо всякова препятствия. Ключ и замок — крепкие слова» (Макар.СНК:58).

Украинцы в день св. В. нередко служили во дворах молебны, вносили образ св. В. в хлев или загон для скота, окуривали скот и кропили его святой водой, «щоб скот добре народився та не хорів» (Вор.ЗНН 1:209). Св. В. считался покровителем «худобы», прежде всего коров. В некоторых украинских селах (на Волини и Полтавщине) покровителем скота считался не св. В., а св. Харлампий, память которого отмечается на день раньше — 10.П.

Лит.: СБЯ-84:192; Бол.КСЗ:66,334; Макар.СНК:57–58; Макс.ІННК:118; СРНГ 2:57; ЭО 1895/27:125; Вор.ЗНН; Нед.ГОС:57; РСКНІ 2:705; Вак.БЕТБ:423; Марич.НВ:260, 360–362; Млад.БТР:317; Плов.:258.

Н. И. Толстой

ВНУТРЕННИЙ — ВНЕШНИЙ — противопоставление, входящее, как и **восток — запад, верх — низ**, в ряд парных оппозиций, из коих самые основные хорошие — плохой, **мужской — женский, правый — левый**. Пара внутренний — внешний синонимична (хотя и не абсолютно) парам дом (домашний) — не дом (не домашний), конкретно дом — двор, дом — лес и т. п. Внутреннее (дом, двор) ощущается как некое замкнутое, нередко закрытое (временное и постоянно) пространство, а внешнее воспринимается как пространство открытое, свободное. Границей между этими пространствами являются **порог, реже окно, ворота**.

Болгары в святочные дни резали на пороге дома черного **петуха**, давая ему при этом возможность сделать последний прыжок, и если он прыгал вовнутрь, в дом, считали, что это к добру, если же прыжок был вовне, во двор, — к беде. Петуха потом съедали, а голову его берегли как лекарство от насморка (Плевенский окр.). Сербы при погребении следили за тем, где и когда появятся на руках покойника желтые пятна: если они появляются еще в доме, умрет кто-то из домашних, если возле дома — смерть перейдет к соседям, во дворе — новый покойник будет в селе (г. Сиеница в юж. Сербии). Так, соотношение локусов в доме и у дома воспринималось как изоморфное распределению пространства в селе, которое может быть открытым, но может быть также замкнутым в результате проведения **границы** села и сельских угодий **опахиванием, обходом**, огораживанием и т. п.

Внутренняя цельность и замкнутость дома, а нередко и двора сохраняют **спор**, или счастье и благополучие, всего дома и всей семьи, что считалось особенно важным в определенные дни и при определенных действиях. Так, белорусы запрещали домашним выходить из хаты в то время, когда сажали хлеб в печь, боясь, что выходящий «спор с собою понесет» (Могилевская губ.). Русские также во время выпечки хлеба не мели хату, боясь «спориныю вымести». Гуцулы на Карпатах в рождественский Сочельник не выходили вечером из хаты, принимая при этом меры, чтобы все одолженное ими было к этому вечеру возвращено в дом и все ворота и калитки были закрыты, «чтобы не улетали пчелиные рои».

Оппозиция внутренний — внешний связана с оппозицией мужской — женский. Так, по сербскому поверью, если будущая мать впервые ощутит свою беременность в доме — родится мальчик, а если вне дома — девочка (Попово Поле, Крагуевацкая Ясеница). Связь в обратном порядке наблюдается в сербском присловье, по которому при рождении мальчика «гора плачет, а кућа поје» [лес плачет, а дом поет], а при рождении девочки — наоборот, «гора поје, кућа плаче» [лес поет, дом плачет] (Косово Поле). Пара дом — лес — вариант или конкретизация оппозиции внутренний — внешний. Эта оппозиция имеет связь с парой правый — левый, как следует еще из одного сербского примера: если у покойника — хозяина дома открыт правый глаз или правая нога кажется длиннее левой — умрет еще кто-либо из дома; в противном случае (приоткрыт левый глаз и левая нога длиннее) умрет кто-либо из села (Босанская Краина).

Оппозиция внешний — внутренний, выражающаяся конкретно в паре дом — не дом или дом — двор, ярко выступает в болгарском обряде «рассечения монеты» (*секат парá*), исполняемом после смерти одного из одомесчанников. Одомесчанниками у болгар и сербов называются родные братья и сестры или брат и сестра, родившиеся в разные годы, но в один и тот же месяц. Народная традиция воспринимает их как **близнецов**, т. е. людей общей судьбы. После смерти одного из одомесчанников, чтобы не скончался второй, болгары совершают ритуал «рассечения»: берут серебряную монету и разрубают ее на пороге пополам; ту половину, которая упадет во двор, кладут в гроб покойника, а другую, упавшую в дом, дают живому одомесчаннику, и он должен ее носить, пока не потеряет (Тырновско, Панагюриште, Добруджа). В этом ритуале оппозиция внутренний — внешний непосредственно связана с оппозицией жизнь — смерть.

Лит.: ЯКПП:169–183; Шух.Г. 4:15; СбНУ 1894/10:208–209; Доб.:297; Вак.ПСОП:84; Миш.ЖОП:248; Марин.НВ:336; Бор.Д.:39; ГЕМБ 52–53:126.

Н. И. Толстой

ВНУТРЕННОСТИ — см. Потроха.

ВОДА — в народных представлениях одна из первых стихий мироздания, источник жизни, средство магического очищения. Вместе с тем водное пространство осмыслялось как граница между этим и тем светом, путь в загробный мир, место обитания нечистой силы и душ умерших.

В космогонических мифах В. ассоциируется с первобытным хаосом, первоначалом: «С самого начала не было ни неба, ни земли, а была только тьма и вода, а Бог летал святым духом по-над водою» (Бул.УН: 72–73). В польской легенде Бог, создавая землю, обратился к В. со словами: «Ты будешь первейшей среди всех, без тебя ничто жить не сможет, и на тебе я поставлю землю» (Kolb.DW 7:4). По южнославянским и карпатским верованиям, вся система рек и ручьев представляет собой жилы земли: «як у чоловіці іде кров жилами, так іде вода в землі жилами» (Гуц.:243). Широко распространены в славянской мифологии представления о том, что водное пространство разделяет земной и потусторонний миры. Считалось, напр., что через проточную В. могла осуществляться связь с умершими (см. **Пускать по воде, Переправа через воду**). В системе поверий о возникновении **дождя, радуги** и о причинах **засухи** одним из центральных является мотив противопоставления и связи земной и небесной воды.

В некоторых этиологических преданиях с водяными брызгами и каплями связывается возникновение чертей или вредных насекомых. Ср. украинскую легенду о том, как св. Петр учил черта создавать себе помощников: «Набери воды и брызгай ею позади себя — сколько упадет капель, столько сделается чертей» (Бул.УН:85–88). В Харьковской губ. считали, что вши происходят от «плохой» В. и что блохи разводятся от В., разлитой по хате в Рождество или на Пасху.

Свидетельства о почитании водных источников древними славянами сохранились во многих памятниках письменности, где упоминаются жертвоприношения воде и молитвы возле нее, гадания, заключение браков и союзов, принесение клятв и т. п. Поклонение священным источникам и колодцам у вост. славян связывалось с культом св. Пятницы, которая была известна как покровительница водной стихии. У зап. и вост. славян патроном В. считались св. Ян Креститель (Иван Купала), а также св. Николай —

покровитель тех, чья профессия связана с В. (рыбаки, плотогоны, мореходы). В южнославянской традиции владение целебными источниками приписывалось вилам и самодивам (ср. названия *Вилина вода, Самовилска чешма, Самодивски кладенец*), которые могли «запирать» воду, и тогда она пропадала. По болгарским поверьям, «воды без хозяина не бывает». В фольклорных мотивах хозяин земных вод — обычно змей. Владение водной стихией приписывалось и высшим божествам: в Вятских епархиальных документах (1739) сообщается, что в Петров день люди ходили к Нижнему Потоку, молились, бросали в В. платки, нитки, деньги, обливались В., утверждая, что в В. «Бог есть, и молились они Богу» (СЭ 1981/5:98). См. **Источник, Колодец**.

Вода — среда обитания нечистой силы и душ умерших людей. Общеславянские представления о том, что в В. обитают черти и другая нечистая сила (злой дух, «дидько», русалка — см. **Водяной**), раскрывают негативную символику В., ее опасность для человека, ср. поговорки: «Где вода, там и беда», «От воды всегда жди беды», «Черт огня боится, а в воде селится» и др. Чтобы обезопасить себя от вредоносного воздействия нечистой силы, обитающей в В., украинцы Карпат при вхождении в реку говорили: «Дідько з води, а я в воду!», а выходя после купания: «Я з води, а дідько в воду!» (ЕЗ 1898/5:193). Набирая В. из ручьев, люди принимали меры предосторожности: крестились сами и осеняли крестом В., сохраняли молчание или обращались к В. с почтительными приветствиями и просьбами, оставляли возле В. дары и т. п.

Особую опасность представляла В. в ночное время. Болгары окрестностей Пловдива боялись ходить за В. ночью; если же это было крайне необходимо, то к источнику шли обязательно группой, в полном молчании, не оглядываясь при возвращении. Избегали использовать только что принесенную В. для купания ребенка — ждали, пока она «переночует» в доме. Храпящую в доме В. рекомендовалось на ночь плотно прикрыть крышкой, «иначе в нее заберутся черти» (Ром.БС 8:313).

В ряде мест известны представления о сезонном пребывании в В. нечистой силы. Так, белорусы верили, что черти остаются в В. всю зиму до Крещения, а после освяще-

ния воды переходят на вербу или на другое дерево. По восточнославянским поверьям, такие же «переходы» из В. на растения и затем опять в В. совершали русалки, водяной и другие нечистики. Болгары (окрестности Ендже-ньова) тоже считали, что после Крещения все дьяволы и караконджулы выскакивают из В. Украинцы Харьковской губ. избегали купаться после Ильина дня, полагая, что с этого дня черти опять начинают жить в В. В живецких Бескидах говорили, что в реке живет некий мифический олень и, пока он находится в В., купание опасно для людей; входить в реку разрешалось, лишь когда олень выходил на берег (со дня Божьего Тела до дня св. Бартоломея). Подобные запреты на купание после Ильина дня украинцы Карпат мотивировали тем, что в это время уже «мідвдь ускочіу у воду» (ООФ:87).

С представлениями о том, что «душа человека после его смерти погружается в воду» (Булг.П:190), связана система запретов использовать В., находившуюся в доме в момент смерти человека. Болгары называли такую В. мертвой (*мъртвешка вода*), спешили вылить ее из всех сосудов сразу после выноса покойника, чтобы никто не смог ее отпить, объясняя, что «умерший в ней искупался» (Вак.ПО:77). Сербы считали необходимым вылить всю В. из дома, мимо которого прошла похоронная процессия; если несущему ведро с В. случилось встретиться с похоронной процессией, то он вынужден был вылить В., чтобы душа умершего не погрузилась в нее (Зеч.КМС:10). При агонии умирающего белорусы тоже выносили из дома всю В., чтобы душа не осталась в ней. На Русском Севере, наоборот, ставили рядом с умирающим сосуд с В., за которой наблюдали присутствующие: заколывавшаяся В. означала, что душа вышла из тела и погрузилась в В.

Опасной считалась и В., которой обмывали покойника (во многих местах ее тоже называли мертвой), ее выливали в глухих людных местах, чтобы не навредить живым.

В день памяти об умерших в четверг Страстной недели в сев. Болгарии и с.-вост. Сербии совершался обряд *пуштанье воде мртвима за душу* «поливание водой за души умерших»: женщины поливали В. четыре угла могилы или выливали В. в источник, называя имя каждого умершего родственника.

Освящение и другие способы сакрализации воды. Приуро-

ченное к некоторым праздникам церковное освящение В., по народным представлениям, имело целью изгнание из нее бесов, очищение В. от скверны. Главным таким праздником в году, включавшим обряд водосвятия, было Крещение. Освященная в этот день В. (святая, богоявленская, иорданская, трехкравлевская и т. п.) считалась наиболее здоровой, целебной, способной защитить от болезней и нечистой силы. Ее хранили в течение года в каждом доме, верили, что она не может испортиться, использовали в лечебных и магических целях (см. **Крещение**).

Реже освящение В. могло происходить в другие календарные праздники: в субботу накануне Пасхи (в.-пол.), в день Афанасия летнего (болг.), в первый день августа (**Мокрый Спас** — рус.) и в некоторые другие дни. В Польше (Санокское воев.) в годовые поминки по умершему члену семьи приглашали священника с просьбой, чтобы он освятил В., имеющуюся в доме (Kolb.DW 49:533).

Наряду с В., освященной по церковному обряду, чудодейственной и магической считалась также В., набранная из источников в особые дни: в рождественское утро, на Новый год, Сретение, в Великий четверг или пятницу, в день Ивана Купала (ср. названия такой В.: укр. *святвовечірна вода*, болг. *василева вода*, рус. *сретенская*, в.-слав. *четверговая вода* и т. п.). Сакральная сила В. повышалась, если при ее набирании и перенесении в дом соблюдались особые условия и запреты. Первейшим из таких требований было хождение за В. ранним утром до восхода солнца. Высоко ценилась В., которую удавалось набрать раньше всех, ее называли непочатой (укр. *непочата*, серб. *неначета*, *цијела*, болг. *неначната*, рус. *непитая* и т. п.). При набирании запрещалось отливать В. из ведра или зачерпывать вторично, следовало соблюдать полное молчание при перенесении В. в дом (рус. *немая вода*, серб. *нема вода*, болг. *мълчашина вода*, морав. *mlčavá voda*). Дома такой В. умывались, поили больных, кропили скот, ульи, хозяйственные постройки, использовали для гаданий; сосуд с В. закапывали в поле, в винограднике, клали в основание строящегося дома и т. п.

Дополнительную магическую силу придавали В. опущенные в нее растения, монеты, серебряные изделия, крест, зерно, угли из своей печи и т. п. (ср. соответствующие названия: болг. *цветкова вода*, пол. *ciudowna wo-*

да, морав. *š'astrná voda*, словац. *uhlenková voda*). Еще одним способом сакрализации В. было произнесение заговора над В. («наговорная вода»). В селах Винницкой и Николаевской областей в ночь перед Введением девушки сами совершали обряд «освящения воды»: шли к месту слияния трех ручьев, набирали В. и затем переливали ее между двумя горящими поленьями. Сходным образом на Карпатах очищали В., проливая ее между острыми орудиями (топорами, серпами), ср. название такой В. у словаков *ostrá voda*. Для лечебных целей использовалась т. н. простреленная В. (чеш. *střelná voda*, Václ.VO:120), т. е. набранная из колодца, в который перед тем выстрелили из ружья. Кроме того, особые чудодейственные свойства приписывались В., которую кузнец использовал для закаливания железа; стекающей с колес водяной мельницы или с морды коня после водопоя; принесенной из источника во рту; набранной из трех (семи, девяти) колодцев или ручьев либо из того места, где сливаются три потока; оставшейся после варки пасхальных яиц; «переночевавшей под звездами», т. е. оставленной на ночь под открытым небом; пролитой сквозь решето, а также В., которой обмывали церковный колокол, иконы, хлебную дежу, руки после замешивания обрядового теста и т. п. Вредоносной и опасной считалась В., в которой обмывали новорожденного, больного, посуду после поминок, а также «старая» В. (чеш. *ořečňovaná, přeleželá*), т. е. не израсходованная в течение года крещенская В. Такую В. выливали в глухие места, где никто не ходит, или использовали, чтобы навредить недругу.

Символика воды связана, с одной стороны, с ее природными свойствами — свежестью, прозрачностью, способностью очищать, с быстрым движением, с другой стороны — с мифологическими представлениями о В. как о «чужом» и опасном пространстве. Подобная двойственная оценка В. как оздоравливающей и одновременно смертоносной стихии проявилась в сказочных мотивах живой и мертвой В. Негативная символика В. характерна для снотолкований: мутная и грязная В. предвещает болезнь, смерть, грусть, а речная, чистая В. — слезы. Напротив, целебные свойства В. раскрываются в сказочном сюжете о Безручке (СУС-706), исцелившей в В. свои руки.

Такие признаки проточной В., как ее нескончаемое и быстрое течение, были

ведущими в магии обеспечения молочности кормящих матерей и коров. Напр., у сербов было принято обмывать рожицу речной В., чтобы у них молоко «потекло, как вода». В Словакии с этой же целью обливали рожицу водой, взятой из ручья (см. **Грудь, Кормление грудью**). Для молочности коров зап. славяне поили их в рождественский Сочельник или в Чистый четверг из ведер, до краев наполненных В.

Если оставленная на ночь под открытым небом В. сохраняла свою чистоту и прозрачность, то это считалось хорошим признаком при выборе места для строительства нового дома (болг.). Свежей водой из ручья обрызгивали ульи утром в Юрьев день, «чтобы мед был свежим, как вода, и чтобы пчелы жужжали, как журчит вода в ручье» (ГЕМБ 1937/12:206). К проточной В. бежали умываться для бодрости и здоровья, ею обливали людей, чтобы у них спорилось дело. Традиционной формулой благопожеланий у вост. славян был приговор: «Будь здоров, как вода».

В магии, обеспечивающей скорейшее замужество, девушки обращались к В. с приговором: «Ийк вода борзо йде, так аби я борзо віддала си» [Как быстро течет вода, чтобы так же быстро я вышла замуж] (Шух.Г:205). Значимым оказывалось и направление течения воды: напр., участники святочных обходов двигались по селу вверх по течению реки, чтобы увеличивалось («шло в гору») благополучие. Для целей продуцирующей магии набирали В., зачерпнутую по течению реки, а для вредоносной магии — против течения.

Проточная вода, так же как и огонь, считалась устойчивым символом быстроты. Чтобы быстро шла работа, первое изделие обучающегося ремеслу сербы сжигали или бросали в В., чтобы в дальнейшем работа шла легко, как течет В. (см. **Быстрый**). Параллелизм между стихиями В. и огня может быть отмечен также в обычаях выливать «старую» В. (подобно тому, как тушили в очаге «старый» огонь) и приносить в дом «новую» В. (равно как и разводить «новый», «живой» огонь). Напр., сербы в р-не Алексинацкого Поморавья в рождественское утро выливали «старую» В. из всех сосудов и приносили «новую». Кувшин со свежей В. ставили на пороге, рядом клали топор и совок с горящими углями, после

чего домочадцы перепрыгивали через все это со словами: «Прошел через воду — не утонул, прошел через топор — не поранился, прошел через огонь — не сгорел» (Ант.АГ:179). Мотив соперничества В. и огня встречается в русских загадках (напр., «Какая сестра сильнее брата? Вода — огня») и в словацких приговорах, произносимых при внесении В. в дом или при окроплении водой («Daj bože dobrý deň, prvšia voda, ako oheň» [Дай, Боже, добрый день, главное вода, чем огонь], ČslV 2:574). Ср. также белорусские устойчивые выражения типа: «Вада яго ведае» и «Агонь яго ведае» (Высл.:27,30).



Умывание «наговоренной» водой. Болгария

Равное почтительное отношение к В. и к огню может быть отмечено в запретах плевать и мочиться в В. и в костер, которые одинаково мотивировались тем, что нарушивший запрет «плюет на Бога» или «в глаза умершим родителям». По восточнопольским поверьям, близости от В. не следовало говорить и делать что-либо плохое, т. к. В. может отомстить. Строгая регламентация действий с В. касалась прежде всего людей, которым приписывали признак нечистоты: набирать В. из колодца запрещалось беременным,

роженнице, больным или особе, которая обмывала покойника, иначе испортится В. в колоде или высохнет источник. Но и сама В. могла рассматриваться как вредоносная среда: в Болгарии беременные избегали наступать на разлитую кем-либо воду, чтобы не навредить будущему ребенку; по этой же причине поляки Хелмского воев. не позволяли беременной приближаться к источнику.

Ритуально-магические действия с водой. Очистительная, апотропейная и продуцирующая семантика В. раскрывается в многочисленных обрядовых формах ее применения. В календарных и семейных циклах, в ритуалах вызывания дождя, в лечебной и хозяйственной магии, в гаданиях наиболее распространенными действиями с В. были: хождение за В.; торжественное внесение ее в дом; кропление и обливание людей и скота, хозяйственных построек, предметов, могилы; обрядовое умывание «новой» В.; купание в речной В.; заговаривание В., предназначенной для лечения; питье особой В.; сплавление по В. различных предметов и т. п. (см. **Мытье, Купание, Обливание, Обмывание покойника, Питье, Поить, Пускать по воде**). Напр., способом избавления от вредных насекомых, опасных или вышедших из употребления предметов домашней утвари считалось бросание их в В. (см. **Бросать**). Семантика умиловивления, задабривания В. может быть отмечена в обычае бросать в В. пищу (хлеб, соль, кашу, зерна, яйца и т. п.). См. **Кормление ритуальное**.

У зап. славян проточная В. часто использовалась в любовной магии: девушки ходили к В., чтобы обеспечить себе успех у парней или для избавления от любовной тоски (см. **Любовная магия**).

Значительная роль В. в гаданиях связана с ее осмыслением как границы между «здешним» и «нездешним» миром, а также среды обитания духов, способных предсказать будущее (см. **Гадание**). Актуальными оказывались здесь такие свойства В., как возможность получить отражение в водной поверхности (ср. выражение «как в воду смотрел» в значении «угадал»): девушки бежали к реке, проруби, колодезю и смотрели в В. в надежде увидеть облик будущего мужа или таким же образом гадали с принесенной в дом В. (о.-слав.). Другие способы были ориентированы на разгадывание значения звуков текущей В. или всплесков, производимых предметами

при бросании их в В. Напр., словенские девушки ходили к проточной В. «слушать», чтобы угадать характер своего суженого (сварливый, грозный, тихий). С этой же целью в Польше бросали камни в В., прислушиваясь к всплескам.

В., налитая в посуду, могла быть и самостоятельным объектом гаданий. Напр., в темноте расставляли чашки с песком (символ смерти), с зерном (символ богатства), с В. (символ замужества или крестин), а затем гадающий брал одну из чашек наугад (пол.). Уже само по себе внесение вечером в дом В., набранной с соблюдением особых правил, должно было вызвать у гадающих вещий сон, основное содержание которого составляли бы мотивы «суженый явится воду пить», «девушку поить», «переводить ее через воду» и т. п.

Широко известен у всех славян способ гадания по характеру плавающих по В. предметов (брошенных в реку венков, букетов, веток, щепок, веников, хлебных изделий, свечей, укрепленных на подставках, и т. п.). Ровное сплавление их по течению сулило положительный смысл гадания, тогда как предметы утонувшие, попавшие в водоворот, прибитые к берегу предвещали беду. Для коллективных гаданий был типичным способ, при котором мелкие предметы участники опускали в чашу с В., а затем вынимали наугад под пение специальных песен (см. **Подблюдные песни**).

В формулах-обращениях, адресованных воде, представлен ее персонифицированный женский образ, наделенный личными именами (Ульяна, Елена, Ёрдана), эпитетами и другими характеристиками (милая, чистая, быстрая, матушка-вода, Христова мати, Богова сестрица, водичка-орданичка, найстарша царичка и т. п.). Наиболее популярным общеславянским мотивом таких приговоров является просьба «очистить от всего злого» (от болезней, наговоров, беды, тоски). Ср., напр., укр. «Вода, водиця, водиця! Ти очищаєш гори, каміння, луги, береги. Обмий, очисти душу (имя говорящего) от всякого скудства, паскудства, всякої напасті» (Гавр.КЯДК:99). В западославянских формулах упоминается, что В. течет «от пана Христа». При бросании в В. обрядовой пищи просили себе взамен удачи, здоровья, приплода скота, женихов, пропавшее молоко и т. п.

Лит.: КОО 1983:130–143; Потеб.НССП:54–72; Бул.УН:338–340; Ив.Топ.СЯМС:147–156; Пропт.ИКВС:197–199; МНМ 1:240; Макс.ННКС:245–260; Усп.ФР:62–65,80–85,98,121; Аф.ПВ 2:210–211,232; Килим.УР 3: 66–67; Ант.АП:176–179; ГЕМБ 1984/48:217–218,222; Мил.ЖСС:147,179–180,215; Зеч.КМС:10–14,61; Јадр.К:58–59; Кур.PLS 2:23–25,108–109; ЕПНДК:151–193; СБНУ 1889/1: 1–78; БФ 1984/1:81–89; РН 1909/7:161–167; Марин.НВ:38–39,281. Пир.:444; Доб.:331–332; Mosz.KLS:506–510; Sychta SGK 6:93–95; Bieg.KOM:360–402; Fed.LŽ 1:130–131; Bystr.DO 1:280–281; 2:42,50,58–61; Václ.VO:120–126; NR:288–289; Masłowska E. Ludowy stereotyp rzeki // Językowy obraz świata. Lublin, 1990:197–207; Majer-Baranowska U. Świętość źródła w polskiej kulturze ludowej // Twórczość ludowa. Lublin, 1991 // 2:17–20; Босић М. Вода у погребном ритуалу и култу мртвих код Срба у Војводини // Рад Војвођанских музеја, 1986–1987. Т. 30. С. 159–172.

А. Н. Виноградова

ВОДИТЬ, вождение (ряженого, «козы», «русалки» и т. п.) — ритуальное действие, главный элемент обрядов-шестивий, центральная фигура которых — ряженный. Включается в календарные обряды преимущественно двух типов — обходного и проводного: в первом группа участников водит ряженого по домам, исполняя благопожелания и получая вознаграждение (см. **Обходы, Колядование**); во втором ряженого изгоняют за пределы села (см. **Проводы, Изгнание**). Для обоих типов характерна терминология, основанная на глаголах «водить» (преимущественно восточнославянская традиция) и «ходить...» (з.-слав.).

Объекты вождения (ряженные) имеют зоо- или антропоморфный облик, либо полностью закутаны в зелень, либо отмечены определенным знаком ряжения (праздничная одежда, распущенные волосы, венок, корона и т. п.). Они изображают: а) животных (в.-слав. «вождение козы», «коня», «кобылы», «медведя», «тура» и др.; з.-слав. «хождение с козлом», «конем», «медведем» и т. п.); б) персонифицированные праздники и сезоны календаря (в.-слав. «вождение Цюдры», «Масленки», «Весны», «Семика и Семичихи»; з.-слав.,

пол. «хождение с Мясопустом»; ю.-слав. «водить Зеленого Юрия», «Лазаря и лазарицу»); в) мифологические персонажи (в.-слав. «вождение русалки», «Маланки», «Перегени», «Дремы», «деда и бабы»; з.-слав. «хождение с Крулевой», «с Дьяволом», «со Страшком»; ю.-слав. вождение «кралицы», «пеперуды» и т. п.); г) растения (в.-слав. «вождение куста», «тополи», «березки», «колоска»).

Вождение зооморфного ряженого характерно преимущественно для святочного и масленичного периодов. Зимние обходы с «козой», «конем», «медведем», «туром» инсценировали вождение животного: ряженого вели на поводке или за уздечку, погоняли кнутом, сопровождавших называли «вожатый», «поводырь», «водок». Даже если среди сопровождающих были и другие ряженные («черт», «дед», «цыганка» и т. п.), в обряде подчеркивалась особая роль водимого животного: в каждом доме его предъявляли хозяевам как главную фигуру, с которой пришли и в пользу которой собирали продукты («Дайте козі сира, щоби була сива, дайте козі масла, щоб ся коза спасла». — Коляд.: 564). Сам ряженный имитировал поведение животного: делал вид, что бодается, скачет, машет хвостом, подражал голосам животных. На заключительном этапе обхода разыгрывалась сценка «умирания» или «убийства» животного. Так, в Словакии при святочных обходах с «туроном» в каждом дворе изображали, как «стрелок» стреляет в «туроня», который при этом падает на землю. В чешских масленичных обходах с «медведем» приведшие в дом ряженого делали вид, что убивают его из лука. В Моравии символическое убийство медведя происходило после того, как колядники уже обошли все дома, собирая продукты; после этого они собирались в центре села и инсценировали убийство, а затем «медведя» уносили на носилках. Этот заключительный акт вождения назывался «похороны медведя» (*pochovávaní medvěda*). В Вологодской обл. во время святочного «вождения быка» или «медведя» исполнялись сценки убийства: ряженого толкали, чтобы он упал, разбивали надетый ему на голову горшок, стреляли в воздух. Эти игровые действия назывались *медвидя колоть, быка бить*.

Мотив «убийства козы» — наиболее устойчивая часть в.-слав. колядных песен, исполняемых во время «вождения козы»: «Там

стральцы-байцы, нікалаеўцы, / Хочуць козку ўбіць, прыкаменаваць, / Шкуручку злупіць», «Наша козінька павалілася, / Павалілася / Да й забілася» (Зім.п.:389—390).

В некоторых ю.-рус. и поволжских областях «вождение коня» происходило на Троицу или на Русальной неделе. «Коня» представляли один или двое парней, в роли «погонщика» ходил «дед», одетый в лохмотья, их сопровождала толпа односельчан. В Воронежской и Саратовской областях этот ритуал назывался «вождением русалки»: процессия во главе с «конем» двигалась вдоль села, в конце его «конь-русалка» валился на бок, поднимая ноги и изображая смерть; остальные участники растаскивали части наряда в разные стороны. В Нижегородской обл. подобные троицкие обходы с «конем» назывались «рядить лошадей», «наряжать кобылу», «хоронить кобылу», «проводить весну».

Аналогичным образом происходили троицкие обряды, в которых ряженого заменяло чучело «коня»: лошадиный череп, надетый на палку, или изготовленную из дерева голову коня носили по селу, а затем бросали в реку, в овраг, разбивали и т. п.

Вождение антропоморфного ряженого относится преимущественно к весенне-летнему периоду: к Юрьеву дню, Вознесению, Лазаревой субботе, Троице, Русальной неделе, Иванову дню. Изредка у вост. и зап. славян оно приурочивалось к предрождественскому посту, Святкам или масленице (обходы с антропоморфной фигурой: «Маланкой», «Щодрой», «белой бабой», «стариком и старухой» и т. п.).

Вождение этого типа могло быть организовано как хождение по домам (тип колядования) либо как шествие по селу, выход за село, обходы вокруг села. Центральный персонаж (иногда пара ряженных) двигался первым, открывая шествие, или его вели под руки сопровождающие. Его поведение отличалось пассивностью, он молчал или нарочито изменял голос; его лицо было закрыто (маской, платком, спущенными на лицо волосами, зеленой венка) или вымазано сажей; знаком ряжения могли быть распущенные волосы, венок на голове или много венков (на шее, на руках); наряд из зеленых веток или соломы, вывороченный мехом наружу кожих или старые лохмотья; «горб»; он изображал «умирание», «пугание», «погоно» за убегающими и т. п.

Признак молчаливости и незрячести водимого персонажа или запрет видеть его лицо характерен, напр., для сербских «кралиц». Считалось, что прикрытое платком лицо «кралицы» никому нельзя видеть, иначе нарушителю запрета грозила смерть. В словацких тронцких обходах с «кравенной» исполнявшей эту роль девушке предписывались полное молчание, скованность в движениях (см. «Королевские» обходы). Иногда ряженые полностью скрывались под нарядами из свежей зелени, иногда их накрывали высокой конусообразной корзиной, густо утыканной ветками (см. Куст, Тополя, Русалка, Зеленый Юрий, Пеперуда, Додола).

В тех случаях, когда ряженого водили по домам (напр., «вождение куста», «тополи», «Семика и Семичихи», «Зеленого Юрия», при обходах с «Пеперудой», с «кравенной» и т. п.), сопровождающие просили у хозяев угощение от лица водимого персонажа: «Трэба Кусту піці-есці даці» (Весн.п.:209); «Dajte Juri kruva, da vam blago čuva. Dajte mu slanina, da vam čuva planine...» [Дайте Юрию хлеба, чтобы он стерег ваш скот. Дайте ему сала, чтобы он охранял пастбища...] (Huz.ZJ: 17). Сакральный статус приведенного в дом ряженого проявлялся и в действиях хозяев, которые старались сорвать с его наряда ветку, или облить его водой, или потанцевать с ним, что обеспечивало хороший урожай.

Другая структура вождения характерна для ритуалов типа «изгнания» ряженого («вождение русалки», «Весны», «Масленицы», «старика и старухи»). Направление шествия из села за его пределы (хождение в лес, к реке, в жито, на кладбище), уничтожение атрибутов ряжения (сорванную с ряженого зелень, венок, одежду бросали в воду, в костер, на дерево, толкали самого ряженого, били его, обводили вокруг костра), возвращение участников «проводов» в село бегом, не оглядываясь, — все символизировало избавление от вредоносной силы. Не случайно для этой группы ритуалов отмечается терминологический параллелизм типа *водить/хоронить*: «вождение (похороны) русалки», «проводы (похороны) Масленицы», «вождение (похоронение) Сулы». При той же терминологии и общей структуре обряда вождение ряженого могло заменяться ношением чучела — тогда в названиях ритуала вместо глагола *водить* появлялись глаголы уничтожения: *топить, палить, закопывать* (см. Изгнание).

Элементы вождения встречаются в ритуалах, исполнявшихся при возвращении с поля в село после завершения некоторых полевых работ. Напр., в ряде районов Киевской и Черниговской областей бытовал обряд «водить Перегеню»: после окончания прополки свеклы в поле работницы наряжали одну из них снятыми с себя шерстяными вязаными поясами и вели ее к дому хозяина поля, с которого требовали плату за работу. Хотя в названии обряда сохранился глагол *водить*, способ передвижения ряженой был необычным: она вставала ногами на плечи двух идущих рядом парней, которые таким образом несли ее до самого села.

Еще один необычный способ движения процессии и самого ряженого можно отметить в обряде «вождения колоска», исполнявшемся во Владимирской губ. на Вознесение: пары девушек, стоящих друг против друга, вставали в длинную цепочку и образывали «мост», по которому пускали маленькую девочку с венком на голове, называемую «колосок»; каждая пара, оказавшись последней, перебегала вперед и опять подставляла для «колоска» сцепленные руки. Так вся процессия двигалась из села в поле, где девочку спускали на землю, и она бежала по озимым посевам.

Вождение ряженого могло включаться в ритуальное шествие по засеянным полям (см. Процессия).

Лит.: Сак.СРН 2/7:93; Сок.ВЛКО:204–205, 213–227; Внн.ЗКП:149–153; РФ 20:62–70; СБФ–86:63–75,108–119; Бор.ВТНН:35–37; НТЕ 1983/4:55–60; ЕВ 1925/1:66–68; Чуб. ТЭСЭ 3:195–196; ЗК:188–206,247–248, 283–284; Шейн В 1/1:358–359; ПА; Кол. ГЮС:61,93–96,132–146; Арн.СБОЛ 2:181–187; Вак.ЕБ:613; СМР:172–173,248–249; ГЕИ 1957/2–3:558–559; Ник.ВП:538; Huz.ZJ; Möd. VUOS 2:210–215; Dvor.KSLW:71–72, 103–104; Stelm.ROP:45–47; Kolb.DW 10:69,192; Kar.OZD:33; Poš.ZO:24–27,128–133,139–140; Zibrt VCh:92–93,102–103,107,140; Horv.RZL: 216–217; Olej.LT:136; Suš.MNP:683.

А. Н. Виноградова, А. А. Плотникова

ВОДКА — крепкий, пьянящий напиток, употребляемый в обрядах, иногда наряду с вином, но чаще (особенно в зонах, где отсут-

ствуется виноделие) независимо от вина или взамен него. У вост. славян и поляков В., равно как у украинцев и белорусов горелка, преимущественно хлебного происхождения, в то время как у других славян ее гонят («пекут» и т. п.) из фруктов или виноградных выжимок и называют соответственно *rákiya* (с.-х., макед.), *ракија* (болг.), *žganje* (словен.) и *pálenka* (чеш., словац.).

Согласно белорусской легенде, Бог, хотя и знал, что В. гонит черт, благословил В., чтобы люди, умеренно ее пьющие, были живы и здоровы, но в то же время, когда черт придумал делать из жита горелку, в десять раз сократил урожай (около Слонима).

Водка в семейных обрядах. Православные славяне крестились перед питьем В., особенно на поминках или иных домашних торжествах. Белорусы и поляки нередко после родов давали роженице В., чтобы она на третий день встала. Вост. славяне пьют за крестинным обедом В. и другие напитки, которые гости обычно приносят с собой. У украинцев нередко отец ребенка первым выпивает стопку В., желая здоровья новорожденному, роженице, присутствующим. Затем повитуха собирала деньги «на квіточку і на горілочку». На Полтавщине при первой стрижке (*постри́жціни*) годовалого ребенка ставили ногами в В., «чтобы он быстрее начал ходить».

В. в свадебном обряде играет большую роль. При удачном сватовстве водкой закрепляют достигнутое соглашение сторон невесты и жениха, подобно тому, как это делается при торговой сделке. К примеру, на Украине, отправляясь в дом невесты, сваты берут с собой хлеб, бутылку В. и деревянные посохи. В Пиринском кр. перед домом невесты сватов встречают с бутылкой ракии и с белым полотенцем, привязанным к зеленой ветке. Сваты также приходят с ракией. Там же на третий день после сватовства жених со своей матерью несет ракию и большой моток шерсти невесте, чтобы она вязала приданое. На севернорусской свадьбе (Костромской у.) пьют В. при мытье невесты в бане; опьяневшие девушки, возвращаясь домой, поют малопристойные песни. Питье В. и ракии связано также с финалом первой брачной ночи, когда определяется невинность невесты. У болгар в Добрудже, если невеста была девственна, разбивают миску с водой на пороге, выносят свадебное знамя, поднимают его высоко и все

дружно кричат: «Слушайте, хора, селяни, кръстникът пие ракия!» [Слушайте, люди, селяне, посаженный отец пьет ракию!] (Доб.:285). Если же невеста оказывалась «нечестной», ее родителям вместо теплой и подслащенной ракии несли холодную, несладкую и подносили ее с пением хулильных песен в чаше с дырой на дне, которую затыкали пальцем. Когда отец невесты брал чашу, ракия выливалась. В зап. Белоруссии, на Свислочи, к концу свадьбы оставшуюся во флягах и горшках В. сват выливал на стены, стараясь, чтобы брызги попадали как можно выше. Это делалось для того, «чтобы в доме был достаток».

В. в погребальном обряде является важным компонентом многих ритуалов. Русские на Смоленщине, как только узнавали, что в селе появился покойник, собирались к нему в дом, где сразу же по прочтении первых двух кафисм Псалтыри их угощали В. Так же поступали и сербы, и другие славяне, выпивая в доме покойника стопочку ракии. У белорусов на поминках В. подавали перед каждым кушаньем, и при этом каждый гость крестился и говорил: «Пашлі ж, Бо́же, яму́ ца́рства небэ́сная, грехо́ў атпу́щення, ду́шачкі спасэ́ння!» (Ром.БС 8—9:530). На поминках после погребения у вост. славян часто приглашают к столу покойника, напр.: «Данила, Данила! Ходзи, выпи чарочку горелки!» (Шейн МИБЯ 1/2:566), и льют ему В. на скатерть. Сербы в том же случае льют ракию на пол; у них в начале поминок предлагают гостям ракию. У вост. и юж. славян нередко, если покойник любил выпить, бутылку В. или ракии кладут в гроб или закапывают над его головой. Болгары при посещении могил близких поливают их ракией. С В. и ракией ходят на кладбище в поминальные дни. Белорусы в дни «дедов», отливая из чарок на поминальный стол, говорили: «Пребывайте».

Ракия и пирог («колач») — ритуальные компоненты сербской «славы» — именин всего рода. При приглашении на «славу» говорят: «Добіте на чашу ракије!» [Придите на рюмку ракии!] (Вук.СР:317).

В календарных обрядах В. чаще всего пьют на общих ритуальных трапезах, на праздничных ужинах и обедах, при угощении гостей или ритуальных посетителей. Так, у юж. славян в преддверии Рождества (в день св. Игнатия, св. Варвары) или на Рождество обязательно подносят **полаэнику** ра-

кию, нередко горячую, с медом. Сербки в Боснии в День детей, на третьей неделе перед Рождеством, «откупают» детвору у взрослых мужчин ракией и черносливом.

Болгары и македонцы в Бабин день посещают баб-повитух или устраивают в складчину общую трапезу с обязательной ракией и вином. В. (горелка) — главный компонент молодежных украинских складчин, собиравшихся четыре раза в году: на третий день Рождества, на Пасху, в канун рождественского и Великого поста. В канун дня св. Василия Великого (1(14)I) под «старый» Новый год юж. славяне пировали с ракией и вином с **сурвакарами**. В день св. Василия Великого и на Крещение в некоторых селах Македонии и Болгарии посещали именинников Василиев и Иванов, при этом хозяева угощали ракией своих гостей.

У вост. славян масленица не обходилась без В. и блинов. Македонцы в первую неделю Великого поста в прошлом иногда воздерживались три дня от еды — «тримирили». Этот строжайший пост заканчивался посещением обедни, съеданием просфоры и питьем ракии. В Македонии (в Охриде) в день Сорока мучеников пили 40 стопок ракии. Пасха также праздновалась с В. и ракией. В Болгарии при этом молодожены посещали своих посаженных отцов, принося им яйца, пироги, ракию и вино. Юрьев день во всей России и у всех славян отмечают В., вином, пирогами и яйцами. «На Ягѳрия хѳдят у жыта юрища», берут В., «раскладѳють агѳнь ѳ жыте, гуляють ѳ жыте» (чернигов., ПА). На Смоленщине в Юрьев день женщины пили В. в поле, срывая друг у друга платки с головы. Белорусы на Гродненщине после обхода полей с В. и хлебом выпивали дома штоф В. и съедали хлеб, надеясь на будущий урожай. Конец жатвы и внесение в дом последнего снопа у вост. славян также не обходились без В.

В окказиональных обрядах В. употребляется при постройке дома, при продаже скота, товара, недвижимого имущества, при лечении болезней. Так, у вост. славян при закладке первого венца ставили в середине венца или в красном углу стол и на нем В., закуску и снедь. Подобное ритуальное питье повторяют при прорубании окон, при подъеме матицы (основной поточной балки), при скреплении стропил, наконец, при новоселье.

В. и ракия являются обязательными и основными компонентами «магарыча», или «чести» (серб. *част, крчма, алвалук*), который организуют по соглашению либо покупатель, либо продавец, либо обе стороны совместно. Нередко на обеде или ужине по случаю удачной продажи присутствует значительное число посредников, соседей, знакомых. Совместное питье В. и ракии закрепляет совершенную сделку. Иногда «обмывание» проданного товара стоит дороже, чем товар. В таком случае сербы говорят: «Продао хаджук гаће за марјаш, а попио форинту алвалука» [Продав гайдук штаны за грош, а пропиц целковый на магарыч] (ГЕМБ 12:25).

В. употребляется как лечебное средство при болезнях сердца, болях в груди, в ухе, при зубной боли и венерических заболеваниях. В зап. Белоруссии от холеры настаивали В. на дягиле, т. к. холера, попохав дягиля, скажет: «Фіц, фіц, я тут ні зроблю ніц...» (Fed.LB 1:168). Там же лихорадку отвращали от себя тем, что выпивали в корчме стопку В. и заказывали вторую для лихорадки («тетки»), собиравшая шинкаря: «Сюдѳ майя цѳетка за́раз пры́дзе, то гѳту гарѳлку выпѳе» (Fed.LB 1:406); боль в желудке лечили тем, что растворяли в В. грязь с порога дома и глину, откопленную от печи.

Пили В. с тоски и от радости и просто без всяких причин.

Лит.: Зел.ВЭ:331,334,340; Добр.:208—209; Терещ.БРН 6:30; Чуб.ТЭСЭ 4:710; Шейн МИБЯ 1/1:169—179; 1/2:514, 559, 565—569, 576, 606—608; Fed.LB 1:12, 104, 168, 210, 279, 326, 332, 359, 370, 383, 394, 398, 405, 426; ПЭС: 26, 85, 86; ГЕМБ 1936/11:17—31; 1937/12:40—60; Грб.СОСБ:18, 28—29, 35, 225, 245, 250, 251, 256; СЕЗБ 1934/50:233; Фил.ВН:124, 179, 190, 192, 299; Тан.СОБК:14, 65, 89; Марин.НВ: 306, 326, 451, 460, 469, 471, 488; Доб.:285, 309, 315, 330, 334; Пир.:392, 394, 402, 415, 423, 427, 429, 430, 443; Плов.:230; РММАЕ 1957/1: 108—109.

Н. И. Толстой

ВОДОВОРОТ, *vir* (о.-слав.), *крутень* (укр.), *kružol* (в.-луж.) и др. — в народной культуре locus, соотносимый с представлениями о водном пространстве, связывающем «тот» и «этот» свет, место обитания демо-

нов и др. Народные верования, относящиеся к В., характеризуются двойственностью, что определяется его принадлежностью к водной стихии (см. **Вода**) и связью с магией кручения и верчения (см. **Крутить**).

Этимологическое родство слов *вир* 'водо-ворот, омут' и (*в*)*ирей* — 'тот свет' $\hat{u} > i\hat{u}j\hat{e}$, ЭССЯ 8:237), отраженное в названиях В. типа *виргй* (укр.), *virij* (словац.), подтверждает представления о В. как о входе в иной мир. Ср. представления, согласно которым В., наряду с некоторыми другими локусами, символизирующими вход в подземный мир (колодез, прибрежными травами и пр.), является местом зимовья ласточек (волын., ЖС 1913/3—4:379). В В. (как и вообще в воду) принято бросать предметы, подлежащие ритуальному уничтожению и обезвреживанию: колтун (ровен., гомел.), колдовской узелок для отвращения порчи (Ибар), залом, который бросают в В. со словами: «Шё ты мне делаешь, пусть тебе», имея в виду колдуна, сделавшего залом (брест., ПА). В Сретечка Жупе в В. бросали еду и лили вино, чтобы вампиры и дьяволы не досаждали людям (серб., ГЕИ 9—10:133) (см. **Пускать по воде**). В Хомолье в случае засухи юноши в одежде трижды залезали в В., чтобы вызвать дождь (серб.).

Семантика кручения ставит В. в один ряд с такими предметами и явлениями, как **выворотень**, **колтун**, **закрутка**, а также **вихрь**, который иногда считается причиной В. (полес., серб.) и может осмысливаться как его атмосферный аналог, ср. общие названия для вихря и В.: *вихор* (рус.), *крутень* 'вихрь' (карпат.) и 'водоворот' (гомел.), *vir* (пол.), *vir* (чеш.).

Водоворот — место обитания демонов, главным образом водяных (бел., карпат., пол., серб.), которые и создают В.: *вирник* (витеб.), *вировник* (полес.), *virnik* (пол.), — в иерархии водяных демонов, занимающие самое низкое положение. В В. живут чертышко-перевертышко (арханг.), дьяволы (серб.), вештицы и вилы (серб.), нечистая сила вообще (бел., серб.). О В. как нечистом локусе свидетельствуют и его названия: *чортторый*, *чортово коло*, *чортово место* (полес.), *вражји вир* (серб.), а также поговорки типа «Черт с виру» — о незнакомом человеке (брян.), ругательства типа «Вертись в вир на дно» 'убирайся к черту' (рус.).

В. опасны для людей, т. к. демоны, в них обитающие, затаскивают туда человека (бел., серб.). В Словакии об утопленнике говорят: «*Vir ho stiahol*» [Вир его затащил]. Воду из В. нельзя пить — от этого может скрутить человека, такой водой нельзя умываться — на теле будут прыщи (брест.). В. как опасное, демоническое место схож с омутом, ср. общие для В. и омута названия: *вир* (в.-слав., пол., чеш., словац., серб., болг.), *омут* (укр.), *амут* (бел.), что в наибольшей степени отражено в поверьях вост. славян и сербов.

В Болгарии В. — *лява вода* или *уврат вода* — место совершения ритуалов в **Юрьев день**, имеющих целью обеспечение плодovitости и здоровья людей и скота. В этом случае В. аналогичен другому водному локусу — месту вращения мельничного колеса, крутящегося справа налево, вода от которого также называется «лява вода». В Юрьев день в В. купались, чтобы весь год быть здоровыми — (Средние Родопы), молодые женщины — чтобы быть плодovitыми (с.-болг.), девушки — чтобы женихи крутились вокруг них, как вода в В. (макед., Струма). В этот же день в В. кидали кусочки хлеба, гадая о здоровье и долголети: если хлеб тонул, это сулило болезни и смерть, если выплывал — здоровье и жизнь. После гадания воду из В. ставили на ночь под розой, в результате чего вода становилась целебной (вост. Родопы). В В. бросали юрьевский венок «для плодородия овец», для этого же в воде, взятой из В., размешивали корм для скота. «Лява вода», смешанная с водой из девяти источников, обезвреживала насланную болезнь (болг.). В Белоруссии женщины пили воду из В. для вызывания менструаций (мин., МААЕ 1896/1:111). Иногда для снятия порчи со скота прибегали к имитации В.: знахарка веретенем «закручивала» воду в котле со словами: «Да наврати Бог срећа и нафака» [Наведи, Бог, удачу и плодovitость] (серб., Сретечка Жупа). В Белоруссии В. имитировали, закручивая воду мутовкой в хлебной деже. Воду из такого искусственного В. пили женщины для вызывания менструаций (мин., МААЕ 1896/1:111).

Лит.: Даль 1:220; ПОС 4:21; СРНГ 4:291; Фасм. 1:318; ЭССЯ 13:28,36; Никончук и М. В. и О. М. Эндемична лексика Жито-

мирщин. Житомир, 1989:140–141; Никиф.Н: 175,480,487; Тол. 1969:143; ПА; ГЕМБ 11:48, 62; Бор.ЖОЛМ:79; Зеч.МБ:24; Фил.ВН:205; Георг.БНМ:69; Кол.ПЮС:159–160; Манкова И. Обрядная употреба на водата у българите // Етнографски проблеми на народната духовна култура. София, 1989:165,184; РС 6:83; СбНУ 13:167.

Е. Е. Левкиевская

ВОДЯНОЙ — мужской мифологический персонаж, злой дух, обитающий в воде, хозяин и покровитель водного пространства.

Наиболее характерные названия В. указывают на связь с водой: производные с корнем *vod-: рус. водяной, укр. водяник, пол. wodnik, хорв. vodenjak (Славонская Пожега) и т. п., а также составные наименования типа рус. водяной хозяин, словац. vodny človek, луж. wodny kniež, словен. vodni mož и др.; заимствования из нем.: луж. nyks, nykus (нем. Nix 'водяной'), пол. wassyrman (нем. Wasser-mann) и табуированные формы пол., чеш., словац. hasrman, словац. basrman и т. п. В водвороте живет вірник (бел., витеб.), вірник (пол.), в омуте — омутнік (псков., витеб.), омутной (рус. костром.), в болоте — болотнік (рус.), болотяник (псков., твер.), багнік, оржаківник (витеб., ср. оржаківень 'болото'), в стоячих водах — тихони (витеб.). Некоторые названия связаны с внешним видом: косач (рус., арханг.), кривохо́стник (рус. перм.), волоса́тик (рус. вологод.).

Происхождение водяного из утопленников отражено в пол. (po)topielec, topiec, словац. topielec, з.-укр. топелец, топільник, полес. то́пленик. Отношение к В. как к представителю «левого» мира и нечистой силы выражено в следующих номинациях: цёртышко-перевёртышко (рус. арханг.), водяной черт (волын.), levák (чеш.), водени ђаво, нечастиви (серб. банат.) и пр. В качестве названий выступают эвфемизмы: рус. дедушка, в.-серб. онај мали, онај стари, серб. банат. бог из воде, хорв. друг; собственные имена: словац. vodni Duro, серб. Кемза, пол. Juvan (р. Раба), словац. Ivan (Моравская Словакия — Подлужье), ю.-пол. Jędra (от Andrzej), Rokita, пол. Franc, в.-мазов. Jacek.

Внешний облик В. представляют в виде древнего старика (в.-слав.), взрослого

человека (в.-луж., чеш., ср.-словац.), маленького мальчика (чеш.), невидимого духа, показывающегося тому, кого хочет утопить (некоторые р-ны Польши и Словакии).

В поверьях подчеркиваются аномальные черты в облике В.: он очень высокий (рус. смолен., карпат.-укр., пол., словац.), очень маленький (карпат.-укр., з.-слав., серб. банат., луж., чеш., серб. Хомолье). У него очень длинные (бел.) или худые (пол., луж.) ноги, огромная (з.-слав.) или очень маленькая (пол.) голова, оттопыренные уши, гипертрофированные гениталии (пол.), нет ногтя на мизинце правой руки (чеш., словац.). В. пухляк (бел., пол.), горбат (смолен.), очень худ (рус., пол.); ходит боком, так что невозможно увидеть его лицо (силез.).

В. лохмат, волосат (в.-слав., пол., словац., хорв.), оброс всклокоченной шерстью (полес., карпат., ср.-словац.), тиной, водорослями (рус., бел.) или мхом (словац.). В. — старик с гладкой, лоснящейся кожей (бел.). Волосы у него зеленые (пол., морав., словац.), черные, красные, белые (пол.), седые (калуж., серб. банат.), кудрявые (рус., пол., чеш.).

У В. длинная борода (рус., бел., пол., луж., серб. банат., хорв. Самобор), седая, зеленая (рус., пол.); он усат (пол.), плешив (рус.). Глаза у В. зеленые (карпат.-укр., пол., чеш., морав.), красные, светлые, огненные (пол.), выгнутые (пол. Силезские Бескиды, словац. Бошадская долина), мутные (полес., словац.), похожи на рыбы (пол.). Нос у В. длинный (серб.), как у ястреба (чеш., пол.), без ноздрей (пол.); зубы длинные, желтые (пол.).

Для внешнего вида В. характерны цвета: черный, красный, зеленый, реже — белый, синий. В. представляется черным (рус., карпат.-укр., пол.), красным (луж.), зеленым (полес., луж., чеш., словац.), белым, как снег (укр. гуцул.), посиневшим стариком (рус.).

Указания на одежду В. чаще встречаются у зап. славян. Доминирующий цвет одежды — красный (рус., пол., чеш., луж., серб.). Таковы рубаха, пиджак, плащ, жилет, лента на штанине, шапка; одна штанина бывает красной, другая — зеленой (пол.) (ср. рус. детскую поговорку «Водя, вода, водяник, вода — красный воротник, вода водочку пьет, за ребятами идет», СРНГ 4:348). У чешского В. пиджак с золотыми пуговицами, у польского — со стеклянными. Одежда В. мо-

жет быть и зеленой (карпат.-укр., чеш., словац., хорв. Славон. Пожега): пиджак; жилет (чеш., морав., словац.); шляпа (чеш., морав., словац.); изредка белой (рус., пол., чеш.), серой (чеш., словац.), черной (пол.). В. может одеваться, как пан (чеш., словац.-валаш. пограничье): у него бархатная одежда, длинное суконное платье, сюртук (пол.). В то же время В. может быть наг (в.-слав., в.-пол.) и бос (луж., словац.). Демоническую природу В. подчеркивают его остроконечная голова, шапка (ср. славянскую иконографию, где нечистая сила изображается с конусообразной головой; остроконечные шапки **шуликунов**).

В. имеет зооморфные черты: у него конская голова (чеш., юж. Моравия), вместо волос — рыба чешуя (вост. Чехия), кожа, как у налима (в.-слав.), обезьянья мордочка (пол.), на ногах (на одной) копыта (рус., пол. Силезские Бескиды, чеш., морав., серб.), коровьи ноги (смолен.), хвост (смолен., укр.), рог на голове (рус.), козьи уши (серб. Хомолье), крылья (укр.), перепонки между пальцами (рус. олонец., бел., пол. Силезские Бескиды), когти (в.-чеш.). Иногда он выглядит как получеловек-полурьба (рус., луж.) или как черт с рогами, поросший шерстью (вологод., полес.).

В. оборачивается ребенком (карпат.-укр., пол., луж., словац.), женщиной (рус., пол.), девушкой (морав.-словац.), утопленником (рус.), господином с тросточкой (полес.) или в цилиндре (морав.-словац.), охотником, лесником (пол., чеш.), школьником, нищим, купцом, гусаром, священником (пол.); может стать невидимым, появляться в облике рыб, животных, птиц, таких как сом (рус., карпат.-укр.), щука или карп (рус., пол., луж.), рыба с крыльями (с.-в.-р.), большая черная рыба (полес.), лошадь (рус., укр., луж., пол., чеш., морав.) или жеребенок (пол., словац.), баран (полес., пол., карпат., чеш.), козел (карпат.-укр.), свинья (рус., пол.), (черная) собака (рус., карпат.-укр., пол., морав.-словац.), (черная) кошка (рус., карпат.-укр., пол., морав.), заяц (чеш.), селезень (карпат.-укр., пол.), дикая утка (волын.), гусь (полес., пол.), змея и жаба (пол., луж.).

В. может обращаться в камень, дерево, деревянную колоду, бревно с крыльями, яблоко, плывущее по воде; в атмосферные явления: пар над водой и лесом, вихрь.

Характерные звуковые проявления водяного — громкий смех, хохот, крик, уханье, визг, вой, стон, свист, ржанье, бляенье, кряканье, хлопанье в ладоши, шлепанье по воде. Звуки издает, скрываясь от людей или заманивая их в воду. В. приписывается способность говорить. В быличках и сказках он трижды зовет человека (иногда по имени), которого собирается утопить; разговаривает сам с собой, сетуя на опоздание жертвы или предсказывая ее скорое появление; рассказывает о своих планах, делах, любовных похождениях, перечисляет растения, которые спасли девушку от его притязаний. В. разговаривает между собой: «Mik, Mik, Mikmikul» — Já'som v rytlíku» [Мик, Мик! — Я в мешке] (ČL 8:360; ю.-чеш.) и с лунной. Говорят на чужом, непонятном языке (по-немецки, по-еврейски, по-египетски), переименовывают обычные слова (морав., словац.), передразнивают людей, гнусавят (з.-слав.).

Характерный признак з.-слав. В. — вода, постоянно капающая с его волос, обросшего шерстью тела, шляпы, рубашки, с мизинца левой руки, с правого рукава, с левой полы одежды. Атрибут з.-слав. В. — прут (зеленый, красный), которым он рассекает воду (в.-луж., чеш.).

В. — это утопленники или их души и (пол., словац.), в частности те, чьи тела не были похоронены (ю.-зап.-укр.). Поляки считают, что В. — утонувшие или проклятые своей матерью дети, плод утонувшей беременной, **двоедушники**. В. — утопленник, которого оживляют лунные лучи (великопол.) или в которого входит дьявол (пол.). Ср. название водяного духа «опыр» у закарпат. украинцев (см. **Вампир, Заложный покойник**). Согласно легенде, В. произошли из восставших ангелов, сброшенных Богом в воду (рус., бел., морав.-словац.), в польской традиции В. — это черти или души злых, грешных людей, отбывающие наказание в воде.

По севернорусским поверьям, над В. главенствует **водяной царь** — старик с палицей, который может подниматься в черной туче, создавать новые озера и реки. Его называют **царь Водяник** или **Водян царь** (с.-в.-р.), **царь морской** (арханг., вологод.). Ср. женские персонажи: **царица Водяница**, **царица морская** (арханг.). Царь морской часто упоминается в русских сказках и заговорах. В вост. Сербии

полагают, что всего существует сто водяных, среди них есть старые и молодые, старые очень опасны, и одолеть их нельзя.

Считают, что у В. есть семья (с.-в.-р., бел., луж., пол., серб.). В. берет в жены русалок (бел.), утонувших девушек и женщин (в.-слав., пол.), сватает девушек в деревнях (чеш., луж.). Его жена имеет облик девушки с рыбьим хвостом или жабы (словац.), женщины с зелеными волосами, старухи (чеш.), уродливой женщины с огромной грудью (с.-в.-р.). Она заботится о душах утопленников (словац. р. Грои), стирает, рождает детей (пол.); В. приглашает повитуху из села (луж.). Люди, в свою очередь, зовут жену В. в крестные матери (чеш.). У В. есть дети (с.-в.-р., бел., укр., пол.). Водяники (витеб.) забавляются, обрывая рыбацкие сети. Дети В. — русалки (пол.), водяные существа, живущие в скорлупе, в горшочках (чеш.). По другим представлениям, В. холост (рус., бел.).

В. — сыновья богини; В. окружают водяные панны и богини (пол.). В. враждует с домовым, дружит с полевым и лешим, с которым может драться из-за женщины (рус.). В. злее всех других духов (рус.) и ближе к черту, которому отдает души утопленников (краков.).

Место обитания водяного — глубокие места водоемов (о.-слав.) под крутыми берегами, омуты рек (рус., бел., карпат., Черногория, Зета), водовороты (рус., бел., карпат.), глубокие лесные озера (рус.), места, которые зимой не замерзают (бел.), места слияния и повороты рек (пол.), колодцы и родники (в.-, з.-слав.), лужи (луж.). В. обитает под шляпами (бел.), около запруд для ловли рыбы (пол.), рядом с действующими мельницами (рус., бел., карпат., луж., в.-серб.) или в старых заброшенных мельницах (рус.). В. под водой живет в богатом стеклянном или хрустальном дворце (в.-слав., пол., луж., в.-серб.). В. показывается человеку и на суше: на берегу, камнях, мельничных колесах, плотах, мостах, на ярмарках, на стог сена.

Время наибольшей активности водяного — полдень, полночь, ночь, после захода солнца, при луне. В. особенно опасен во время больших праздников: в Ильин день или накануне (рус., бел.), в ночь на Ивана Купалу (бел., пол.), в Троицкую субботу (рус.), от Юрьева до Иванова дня

(пол.). В эти дни, а также перед грозой и после нее, в период цветения ржи запрещалось купаться. Однако В. не может вредить людям на Благовещение, в период от Крещения до Пасхи (рус.). По белорусским поверьям, В. находится в воде до Крещения, потом переходит на лозу (называется *лозовиком*), затем перемещается на сушу, в прибрежную траву и только после Спаса вновь попадает в воду. Зимой В. спит на дне реки, просыпается 1 апреля голодным и злым, ломает лед, мучает мелкую рыбу (рус.).

Основная вредоносная функция водяного — заманивать людей (иногда животных) в воду и топить их (о.-слав.). Он подстерегает свою жертву близ омута или водоворота, возбуждает в человеке непреодолимую тягу к воде, а утопив, утаскивает на дно, иногда пожирает свою жертву; заманив человека, оплетает его хвостом, хватает или щиплет купающихся за ноги, шею, половой орган. Топит не только на глубине, но и на мелком месте. Украинцы Карпат считали: достаточно увидеть В., чтобы упасть в воду и утонуть. В некоторых зонах запрещалось спасать тонущего, чтобы не рассердить В.

В. топит тех, кто плавал над его жилищем и мутил воду (карпат.-укр.), кто сквернословил, кощунствовал, работал в воскресенье, не соблюдал постов (пол.), тех, кто не перекрестится перед купанием или переходя реку вброд (в.-слав., серб.), кто смеялся над ним, оскорблял его, выражал непочтение. Такому человеку В. угрожал: «Мне теče jenom ze šosu, z tebe však poteče z celého» [У меня течет только с пола, а с тебя потечет со всего] (MS: 709). Но В. топит и тех, кто ему понравится (бел.), чаще всего девушек (чеш.). Если тонущему удавалось спастись, объясняли это тем, что «потопляўныка (т. е. водяного) дома из бу́ло» (брестское Полесье, ПА). В Великопольше существует поверье, что некоторые озера и реки должны каждый год получать своего утопленника. Души утопленников В. держит в своем жилище на дне водоема (о.-слав.).

В. бывает причиной несчастий, болезней. Он устраивает водовороты, наводнения, сильный ветер, вырывающий деревья с корнем, затопляет луга, поля, наносит вред посевам, разбрасывает стога сена. Превращаясь в белого коня, В. уничтожает урожай, вытаптывает посевы, траву на лугах. Купающихся

людей пугает так, что они потом долго болеют, сбивает людей с пути, заставляет блуждать скот, заводит в трясины, в воду, досаждают пьяным, заводя их в грязь. В некоторых областях России, Польши, Чехии В., как и богинка, подменяет детей, может убить человека взглядом, превратить в траву. Портит лошадей, которые переходят реку вброд близ его места (рус. нижегород.); сидя под мостом, пугает лошадей, проходящих по нему (словац.); оседлав коня, быка, корову, загоняет их на смерть (рус.).

В. владеет всем, что в воде и на воде (о.-слав.). Рыба — его скот (укр.), он ездит на коме (рус.), охраняет рыбу, переманивая ее из других рек в свои (рус., пол., чеш.), переправляет раков из озера в озеро (рус.), охраняет водоплавающих птиц, ночью пасет свои табуны лошадей, стада коров на лугах (с.-в.-р.). Плотогоны и рыбаки его почитают и боятся: проплывая над жилищем В., снимают шапку (с.-в.-пол.). Почитающих его рыбаков и моряков В. спасает во время бури (рус., пол., чеш.), помогает при ловле рыбы, одалживает деньги рыбакам, ходит на их свадьбы, бывает крестным отцом их детей (чеш.). В вост. Сербии считают, что успех рыбака — результат покровительства В., за что в конце концов рыбак расплачивается жизнью, становясь жертвой В. Он вредит мельникам, если они чем-нибудь его прогневили, мстит за обиду, открывая шлюзы, вертя понапрасну колеса и жернова мельниц, портя желоба для муки (в.-слав., чеш. Поморавье), разрушает мельницы, плотины, запруды, мешая их строить (в.-слав.). Если мельник живет в дружбе с В., тот ему помогает, пускает воду на мельничные колеса во время засухи, ремонтирует мельницу.

Чтобы В. не слизывал смазку с мельничных колес, мельники бросали в воду сало, внутренности или мясо свиньи (бел.). В Томской и Ярославской губерниях бытовали рассказы о том, что мельники старались утопить какого-нибудь подгулявшего прохожего, чтобы В. не разрушал мельницу и плотину (ср. рус. пословицу «С каждой новой мельницы водяной свою подать возьмет»).

Чтобы умиротворить В., ему делали приношения, которые могли приурочиваться к определенным дням: Иванову дню, Сочельнику, дням поминовения утопших. Бросали в воду живых животных, падаль, сушеную ящерицу, птицу (черных уток, кур, голубей,

гусей, голову петуха), жертвовали первый улов рыбы, хлеб, соль, водку, табак, деньги. Бросали в воду лапоть, крича: «На тебе, черт, лапти, загоняй рыбу!» (рус.). В сев. Чехии (р.-н. Литомержице) в Сочельник хозяин собирал понемногу от каждого блюда и бросал в колодезь для В., чтобы весь год была большая вода. Так же поступали рыбаки, относя В. еду в реку. Чтобы В. не разрушал плотину, в ее основание закапывали лошадиный череп (укр.). В. считали своим покровителем пасечники (рус.). Они бросали в воду первый рой, считая, что его посылал В. (ср. поверье о пчелах, отроившихся от лошади, заезженной В.). Недовольный В. мог затопить ульи (рус.).

В. любят бывать среди людей: ходят в гости и чинят ручные мельницы (морав.-словац.), посещают торги и ярмарки, где пестрыми лентами прельщают людей, чтобы потом их утопить (словац.), приносят удачу торгующим, особенно горшечникам (з.-слав.); ходят на забавы, участвуют в сватовстве и присматривают себе жен (словац.). В. поет, играет на дудке, на скрипке; играет в карты (пол. силез.), проигрывая рыбу В. из соседнего водоема (с.-в.-р.). В. любит есть бобы и горох (пол.), питается молоком черных коров, лунными лучами, пожирает молодых девушек (пол.), просит у человека еду, табак (пол.), любит сидеть на берегу пруда или реки (в.-слав., чеш.), сушится, греется (полес., пол.); шьет или чинит ботинки, выпрашивая заплатки у рыбаков (з.-слав.); шапкой ловит рыбу и варит ее на берегу на костре (чеш.), отдыхает на прибрежных деревьях, кустах, стогах сена (пол.), в лунные ночи расчесывает волосы (карпат.-укр.) или «ищется» (карпат.-укр., пол.), качается на вербах, а заслышав приближение человека, скрывается в воде (карпат.-укр., морав.). В. сушит свои перины на берегу, мосту, лугу, на солнце, во время дождя, во время церковной службы (пол. Силезские Бескиды). Сила В. сосредоточена в его шапке, гениталиях, среднем пальце руки, схватив за который можно обезвредить В. Убить В. можно, когда он греется на солнце после дождя (пол.), растением клекачкой, освященным в Вербное воскресенье (чеш., луж.).

Средства защиты от водяного. Чехи и словаки считают, что, идя к воде, нужно иметь при себе чеснок, чтобы в случае необходимости бросить его в В. Охраняют от В. чернوبильник, папоротник, ластовень,

мелкопестник, подбел, верба, вяз (чеш., словац.). Растения, которые способны обезвредить В., мельники сажают около мельниц (карпат.-укр.). В. можно поймать при помощи липового лыка (в.-, з.-слав.), веревки, сплетенной из девяти полос лыка или цветных тесемок (чеш.), а В., обернувшегося лошастью, — с помощью недоузка, в который вплетена щепка вяза (морав.). Роженцу могли спасти от В. святая вода и мужская шапка на голове (ю.-чеш.). Освященная в день Трех королей вода лишает В. возможности вредить людям до Пасхи (пол.). В. не может утопить человека, съевшего кусок хлеба из муки, смолотой в ночь на Ивана Купалу (бел.), или если тонущий ухватится за ветку терновника на берегу (чеш.). Человек, который съест дважды выпеченный хлеб (пол.) или имеет его при себе, носит четки из класочки (ср.-чеш.), становится недосягаем для В. и может его одолеть (морав.). От В. охраняет пуговица свадебного наряда (Ополье). Чтобы избавиться от В., следует загадать ему загадку или задать вопросы, на которые он не сможет ответить (пол.). В юж. Моравии дети, входя в воду, бросают один камешек на берег, а другой в воду, говоря: «Hastřmane, tatřmane, ven z vody, Panenka Maria do vody» [Водяной, вон из воды, Дева Мария в воду] (MS: 710). На Подлужье спрашивают разрешения у В. искупаться. Выгнать В. из водоема можно, бросив вглубь обгрызенную баранью кость (пол. Силезские Бескиды) или нырнув на дно и заткнув жерло — главный источник озера (бел.).

Лит.: Санн.КД; Čihařová-Odehnalová I. Divé ženy a hastřmani na Boskovicku // ČL 1925/25:347–348; Gieysz.MS:225; Mosz.KLS: 600–602, 611, 612; Помер.МП:49–67; Зел.ВЭ: 416; СРНГ 4:352, 353, 6:299; Гнат.ЗУД 2:XXI, XXII; Гринч. 1:247; Ив.ЖПК:60; Потуш. 2:175, 6:26, 27; ЭО 1889/2:70, 1890/4:37–38, 1893/3:109–110; Богд.ПДМ:76; Никиф.Н:77; ПА; Зеч.МБ:22–30; ГЕМБ 1937/12:165; Bar. KUW:86; K LW:442; ZWAK 1895/18:144; ČsIV 2:235, 278, 280, 559, 560, 613; ČL 1891/1:52, 53–54, 1901/11:442, 468, 469, 471, 1903/13:182, 1922/22:339, 1958/50:22; Bart.ML:135; Hol.NP: 92, 120, 203, 357, 365, 366; EAS, карта № 9; Horn.:290; MS:708–711; SN 1972/20:501.

Е. Е. Левкиевская, В. В. Усачева

ВОЗДВИЖЕНИЕ — праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня (14.(27).IX). В народном календаре — начало осени. Др.-рус. (из греч.) *Ставрогден* (1154 г. — первое упоминание этого термина в древнерусских текстах) — *честный* (день), укр. *чесный хрест*, серб. *крстовдан*, болг. *кръстов ден*. Шире отмечается православными, чем католиками.

Идея движения Земли (ее обитателей, некоторых предметов), смены времен года раскрывается с помощью многочисленных народных этимологических сближений: ср. рус. «Воздвижение кафтан сдвинет, шубу надвинет», «В Здвижение одежду сдвигают», «Хлеб в поле сдвинулся», укр. «Здвигается земля з літа на зиму», «Кожух із свитою здігаються». На В. солнце «здвигается», т. е. играет, переливается всеми цветами радуги (киев., голем.). Птицы «двигаются» в отлет, направляясь в *ирей*. По украинской легенде, птица-судья определяет каждому судьбу по заслугам: одни остаются зимовать в холодном краю в наказание (ласточки), другие — для забавы людей. Остальные выбирают себе вожака — часто это кукушка, которая несет в клюве ключи от ирея; иногда наоборот — за свои провинности она летит последней.

Змеиный день. Наиболее устойчиво представление о том, что, подобно птицам, отправляются в собственный ирей на зимовье, «сдвигаются» и змеи. Они забираются на деревья, чтобы напоследок погреться на солнце, сползаются в большой клубок, а затем прячутся под землю, которую Господь замыкает вплоть до Благовещения (или Юрьева дня, дня св. Руфа — 8.IV). Земля не принимает лишь ту змею, которая согрешила, укусив человека (серб. *мрсница*, *изнаница*, укр. *злогиніц*). Убивший ее человек избавит ее от мук (укр.). Змеи могут уйти и под воду, поэтому с этого дня купаться запрещено (прикарпат.).

Общее для вост. и юж. славян поверье об уходе змей в отдельных зонах объединяется с другими фольклорными сюжетами. У русских рассказывают, напр., о подземной свадьбе змей. На Черниговщине с В. связывается легенда об аисте, выпустившем из мешка гадюг. По западноукраинским поверьям, над змеями устраивает суд Подземный (хозяин) или Бог. Там же известно предание о сражении змей за королевскую корону. Многочисленны рас-

сказы о людях, которые, нарушив запрет ходить в лес на В., очутились вместе со змеями под землей, где и остались до весны. В этот день смельчак, отправившись в лес, может завладеть рожками змеиного царя (минск.).

Хозяйственные и защитные ритуалы. В. считается пограничным днем для ряда сельскохозяйственных работ: начала или окончания озимого сева, уборки кукурузы, сбора фруктов, посадки деревьев. Так, у сербов первую выкопанную под посадку яму старательно утаптывают ногами, чтобы ветки *крстиле се 'сходились крестом'* (Хомолье). В начале сева устраивали праздничный обед, остатки которого закапывали в землю (Гласинац). В Черногории и Боснии вынимали на В. из ульев соты. Первые соты разламывали пополам: одну часть бросали на чужую землю, другую — в костер. К В., как и к другим пограничным дням, приурочивались гадания о погоде и урожае.

Собранные и освященные на В. растения почитаются как целебные: напр., васильки, которыми украшается распятие, способны облегчить припадки у младенцев (чернигов.), базилик и чабер помогают при родах (серб.), раздаваемые в церкви букеты используются и для лечения, и в качестве оберега от сглаза, их также кладут и в подушку покойнику (макед.).

Защитные функции признаются и за рядом церковных ритуалов: таковы обходы домов и полей священником (Бескиды), молитвы об урожае (Гевгелия). Предписываемый в этот день пост соблюдается на Вологодчине, в числе прочего, ради защиты домашнего скота от медведей, там же на В. исполняется очистительный обряд «похорон мух». Юж. славяне постятся, чтобы предотвратить боли в пояснице (болг. *крѣст* — это и 'крест', и 'поясница').

В некоторых русских областях В. почиталось «особым днем для лешего» или «игрищем у медведей» (арханг.), а украинцы полагали, что отсутствие на небе утренней звезды со дня св. Онуфрия (26.VII) до В. — дело рук ведьмы (Снятинщина). В Карпатах на В. заканчивается летний выпас овец.

Лит.: ЭС 1:323; 6:121; Зел.ОРАГО 1:261; Иван. МЭВ:38; Макс.СС 17:216; ПОС 3:153; Даль 1:226; Франко // ЕЗ 5:210; Дик.КВП:141–142; Мрочко Фр. Снятинщина. Дітройт, 1977:90; Вор. ЭНН 2:44; Лег.:185–186; Бор.ПВП 1:68; 2:116,

234–235; СЕЗб 14:105–106; 19:65; 32:346; ГЕМБ 4:47; Грб.СОСБ:73; Тан.СОБК:76; ГЕМС 1:171; Луд 5:219; 17:126; ZWAK 5:172–173; Świąt.LN:115; SKLBS:23.

Г. И. Кабакова

ВОЗДУХ — стихия, сфера пребывания души и различных невидимых демонологических персонажей. Этимологически *воздух*, так же как и *душа*, *дыхание*, — из праслав. **duxъ*. В народных верованиях сближаются представления о В. и паре.

Воздух — один из четырех первоэлементов космоса наряду с водой, огнем и землей (ср. словенский пасхальный обычай бросать во время обеда четыре кусочка мяса, предназначая их огню, воде, В., земле); он составляет основу многих природных явлений. Болгары полагали, что туман, роса, изморозь возникают из пара, исходящего из земли, а облака — из пара, который выдыхает хала. По украинским поверьям, роса выходит с В. из земли через особые отверстия. В. больше, чем земля (болг.), небо покоится на воздухе или висит в нем (пол.).

В. служит проводником, средой, через которую насыщается порча, распространяется болезнь (пол. *powietrze* 'воздух' имеет также значение 'зараза', 'эпидемия'), ср. **Ветер**. Вредный, опасный для человека В. называют «злой В.», «В. нечистый» и связывают с глубоким затишьем (карпат.-укр.), с затмением луны, когда людям, оказавшимся под открытым небом, следует упасть на землю лицом вниз, «чтобы не ухватить этого воздуха» (пол. Мазовше). При строительстве дома белорусы оставляли на некоторое время непокрытой верхнюю часть крыши, чтобы из хаты вышел нечистый дух. Болезнь как демоническое существо действует через В. (карпат.-укр.). Сербь при входе в комнату больного дуют изо всех сил, чтобы их не захватила «пара» больного; уходя же, ударяют пяткой о порог, «стряхивая» опасный В., а пока сидят у больного, стараются дышать испарениями (потом) собственного тела. Ср. ритуальное выдыхание В. при произнесении заговоров, когда дули на больного, на В., на четыре стороны и т. п. Но выдыхаемый человеком В. может обладать и признаками ритуальной нечистоты. Так, у сербов существовал запрет

задувать пламя обрядовой свечи («славской», рождественской, церковной), дуть на огонь при сжигании бадняка и т. п. Домовый дышит не В., а паром от человека и скотины (рус.), лесной человек не приходит в деревню потому, что В. ему не сладкуе 'не нравится' (укр.-карпат.), ср. **Свой — чужой**. Хорваты представляли холеру как женщину, из ноздрей которой выходит отравляющий пар.

Воздух как облик души, сфера ее обитания. Душа может принимать облик воздушного столба, **ветра**, дымка, пара, подобного дыханию в холодной комнате, и т. д. В виде В., пара она выходит изо рта умирающего с последним выдохом, что у вост. славян отражено в словесных клише при описании агонии человека: *пára вы́шла, ужэ́ оста́тня пára вы́шла* наряду с *дух вы́ше́й, ужэ́ оста́тня дух вы́ходитъ* (полес.), ср. рус. *дух вон*; серб. *издахнути* 'умереть', буквально — 'выдохнуть'; *пára выле́гае* (житом.), см. **Душа**. В., пар, исходящий от покойного, может быть опасен для человека. В полесских быличках прохожий видит над свежей могилой пар, принимающий различные образы: женщины в белом платье, столба (или огненного воздушного столба), самого усопшего. Преследовать человека он способен только по ветру; догнав, он садится на пленика сверху, убивает. Спасаясь от «духа», нельзя останавливаться (ровен.), следует ударить его наотмашь, бежать против ветра и прятаться за угол, но можно и «развезать, раздуть» его одеждой, особенно белым платком (гомел., ПА).

В Ивацевичском р-не Брестской обл. после смерти человека все выходили из хаты и открывали печь, чтобы В. «пошел наверх». В Ямпольском р-не Сумской обл. говорили: «До шасті недэль пакойнік у землё, а пасьле пакойнік падымáецца у вóздух» (ПА). В Полесье известен обычный *подымáть вóздух, здымáть вóздух, кача́ть вóздух, снйма́ть вóздух* (на 40-й день после смерти, реже — на 12-й), часто обряд исполняется в церкви (Брестская обл., Столинский р-н), но имеет и упрощенный вариант: «Як тры́пка оста́лася от пакойніка, ма́шуць ёй вóздух и выкі́дываюць на двор» (Ровенская обл., Рокитновский р-н, ПА). В д. Дунаец Сумской обл. *здыма́ют вóздух* на могиле покойного: ска-терть три раза поднимают вверх со словами: «Тіло в ямі, ду́ша з на́мы, мы до до́му, ду́ша — в го́ру!» (ПА).

Считалось, что души поднимаются в В. и пребывают там в течение 40 дней (православ.). Услышав мольбу душ некрещенных детей о прощении, следовало бросить в В. какую-либо ткань (укр.).

Многие демонологические персонажи, обитающие в В., в том числе **болезнь**, имеют облик пара, ветра, воздушного столба, густого дыма, газа и т. п. Они, чаще невидимо, обитают в В. вокруг людей или в высших воздушных сферах. Самовилы строят свои крепости в В. (болг.). Ведьма, выпив чудесную жидкость, становится легкой, как пух, и носится по В., по ветру (бел.). Воззрение на В. как на среду обитания бесов присуще книжно-христианской традиции (ср. **Дьявол**, **Черт**). Опасные для человека духи В., вызывающие **вихрь**, смерч, могут поднять человека в В. и сбросить вниз (напр., болг. *юда*), растерзать в В. (карпат. *поветруля*) и т. д. Ср. также **Здух**, **Змей летающий**, **Планетник**, **Смок**, **Хала**.

Лит.: Мосз. KLS:182,248,264,265,274,592,605; Кляш. ЖАСС:16,24,39; Сан. КД:352,369; Даль 1:226, 3:20; Волк. ЭОУН:605; Милор. ОПАУ:165,177; Потупш. 3:366—369, 4:110, 5 № 178—184; Богд. ПДМ:50; ПА; ГЕМБ 1939/14:32; Мил. ЖСС:304; Стан. НЕ 1:340; Трој. В. 43,210, 214—217; КОО 2:261; Вак. ЕБ:488,591; Вак. ПО:30; Георг. БНМ:114,123,179.

Н. Е. Афанасьева, А. А. Плотникова

ВОЗНЕСЕНИЕ, Вознесение Господне — двенадцатый праздник, отмечаемый на 40-й день после Пасхи, в четверг на шестой неделе. Бел., укр. *Ушестье*, болг., серб., макед. *Спасовден* (-дан), *Спас*, макед. *Испас*, хорв. *križ, križevó, spasovo, sena, sensovo* (из лат. *Ascension*, ядранское Приморье), словен. *Vnebohod, veliko Telovo* (Прекмуре), *križi* (Белая Краина), *afriten* (из нем. *Auffahrt*, Горенско), в.-луж. *stup-jenje do njebes, Bože spece*, н.-луж. *stupny swęžen, stwortk*, пол. *wniebowstąpienie*, словац. *Vstúpenie Krista Pana*.

В народной традиции, преимущественно у вост. и юж. славян, В. связано с представлением о посмертном пребывании души на земле и ее вознесении на небо через 40 дней после смерти. В. замыкает пасхальный

цикл, в течение которого небесные врата остаются открытыми для всех. Души умерших могут посещать своих родных, а любой усопший в этот период, даже грешник или умерший не своей смертью, беспрепятственно попадает в рай. После В. св. Петр накрепко замыкает врата рая (Галиция). Родившийся в один из этих 40 дней почитается святым (ровен.) или удачливым: ему поручали первым засеять лен (гомел.). В это время вместо обычного приветствия говорили: «Христос воскрес» (в.-слав.), а в период от В. до Троицы сербы приветствовали друг друга словами: «Спаси Бог!» — «На спасение!» (Лесковацкая Моравы, Бор.ЖОЛМ:387). Эти 40 дней по земле ходит Христос (в.-слав.), поэтому грех плевать за окно (томск.), оставлять нищих без подаяния (рус.) и т. п. На В. соблюдаются разнообразные запреты, характерные для праздников вообще: не одалживают из дома огня (босн.), не моют бочек (ровен.), не спуют (полес.), беременные не работают (житомир.), не дотрагиваются до наседки, иначе выдупятся цыплята-калеки (львов.), не пекут (гомел.) и т. п.

Поминальный день. В. или его канун почитается праздником мертвых, ср. з.-укр. *Рахманский Великдень*, болг. *добрудж. Спасовската (за)душница*, *пловдив. черешово, банско одуше*, когда пекут и раздают поминальные хлебы (киев. *Богу на дорогу*) обычно в форме лесенки (по ней Христос должен подняться на небеса), а также блины, называемые «христовы» или «Божьи онучи» (в.-слав.) — Христос в них «абуйца и пойдя ўже ат нас на небу» (Ром.БС 8:190). Украинцы устраивают поминки на могилах родных, а словенцы совершают обходы кладбища. Болгары полагают, что на В. предки возвращаются на «тот свет» после кратковременного пребывания на земле; в этот день на кладбищах разводили костры и поливали могилы водой.

В Сербии (Оролик) до В. женщины в память о своих умерших детях не едят ягод. Как и на Пасху, на В. вост. славяне и болгары красят яйца (в Сибири это происходит не дома, а в лесу или у реки) и устраивают с ними различные забавы.

Русские в этот день гадали по печенью-«лесенкам» с семью перекладами, по числу небес (лесенки, лестовки, лествицы), о своей посмертной судьбе: бросали их с колоколен и по количеству оставшихся целыми

переклады узнавали, на какое небо попадут после смерти.

Аграрные обряды. Украинцы и русские на В. шли проводить посевы; подкидывали в воздух «лесенки», чтобы так же высоко выросла и рожь, скатерти — чтобы лен был длинным (рязан.). Подбрасывали вверх и ложки, и яичницу, приговаривая: «Ржица к овину, а метелка к лесу» (ярослав.), поднимали за уши маленьких детей, спрашивая их: «Видишь ли Москву?» и выражали пожелание: «Расти, рожь, большая, вот такая» (москов., Сок.ВЛКО:186). См. также **Высокий, Рост**. После угощения в поле девушки катались по земле со словами: «Расти, расти, трава, в лесу, а рожь — к овину» (ЭО 1901/4:134), что должно было не только обеспечить хороший урожай, но и избавить от болей в пояснице во время жатвы (ярослав.). На Рязанщине после крестного хода по полям женщины катали по ниве дьяков, чтобы снопы были большими и грузными. В Подмосковье эта ритуальная роль принадлежала детям, которые побуждали всходы вырасти до неба: «Рожка, рожка, хватись за христовы ножки» (СЭ 1932/3:26). Ср. поговорку на Гомельщине: «Бог да Ушэсцьця ходзиць, уражай родзиць, (после) Ушэсцьця лезя Бог на небеса, цини уражай за валаса».

У юж. славян на В. совершали выходы в поле и обходы сел с крестным ходом (ср. хорватское название В. *križ, križevu*). Накануне В. дети готовили специальный крест, украшали его цветами, венками, иногда лентами и оставляли его на ночь во дворе, чтобы зелень не утратила свежести. На утро В. дети (хорв. *krstonoše, krstari*, серб. *крстоноше*), неся крест впереди процессии, обходили дом за домом и исполняли под окнами односельчан особые песни, напр.: «Mi krst nosimo, Boga molimo, / Da nam Bog dade, da kiša pade, da trava raste...» [Мы крест носим, Бога просим, пусть Господь даст, чтобы дождь шел, трава росла...] (Сав.ГД:65). В Оролике подобные обходы совершали в период между Юрьевым днем и В. Процессия с крестом останавливалась около каждого дома, хозяйка обсыпала детей пшеничным зерном, подбрасывая его высоко, «чтобы так же высоко росла пшеница», а остальные при этом кричали: «Родило, родило!» (Баб.О:245). На Косовом Поле в этих обходах помимо детей принимали участие взрослые и причт. После обхода домов процессия отправлялась на

поле под пение: «Крстоноша Бога моли, / Крстоноша људо дете: / Дај ми, Боже, ситну росу, / Да зароси редом поље, / Да дарује берихета, / А највише пченичицу...» В это время кто-нибудь срывал несколько колосков и бросал их вверх, а другие говорили: «Дај, Боже, да буде оволико високо жито», после чего в поле устраивали завтрак (Деб.КП:307–308). В ряде мест после обходов дети исполняли «коло», подготовка к которому велась еще с Пасхи. В Словении и Боснии, где совершались аналогичные обходы полей, читали особые молитвы (*покрижак, крста, спасовница*) и закалывали жертвенного ягненка. Участники процессий обливали друг друга водой, чтобы у коров и овец было много молока (Копаноник).

Скотоводческий праздник. Преимущественно в Боснии, а также в Герцеговине, Черногории, у сербов-границар и в меньшей степени в Сербии и Хорватии В. считается началом скотоводческого сезона, когда стада впервые выгоняют на пастбища (напр., Белая Краина, Славония). См. **Выгон скота**. В этот день лошадям «ради здоровья» стригли хвост и гриву (болевац.); в Височской Нахии на рога коровам вешали венки; соблюдались также многочисленные запреты, призванные обеспечить охрану скота и его здоровье; пастухи с зажженной корой ходили от дома к дому, чтобы трава на пастбищах была сочной (босн.).

С В. (в других местах — с Юрьева дня) начинали употреблять в пищу молоко, желая при этом друг другу: «На здоровье и на жизнь! Мне вода, попу лихорадка, турку болезнь» (Шумадия), или лили друг другу за шиворот воду, чтобы молока было столько, сколько воды (Фрушка Гора); беременным до В. нельзя было есть баранину, иначе у ребенка будет падучая (босн.). В с.-вост. Боснии родители обрызгивают молоком своих детей, чтобы «ягнята были пестрыми», а пастухи кропят друг друга кислым молоком (Босанска Краина). Обливания происходили, как правило, во время больших совместных трапез, заканчивавшихся танцами (*спасовница*, Височская Нахия), которые устраивали в лесу или в горах либо сами пастухи, либо их односельчане в уплату за службу, ср. название этого праздника в Босанска Краине — *чобанска слава*. Среди традиционных кушаний, подававшихся на стол, были молоко, *спасовница* или *спасов-*

нача (особый пирог), *цицвара* — кушание из муки, масла и сыра (Босния), яичница, ветчина, свиной язык, зайчатина, ягненок или поросенок (Словения).

Сам праздник В., а также весь период от Пасхи до В. связан у вост. и юж. славян с народной метеорологией. Сербь все четверги от Страстного четверга до В. называют «белыми» и по этим дням не стирают (не бьют вальком) белье во избежание града. Банатские болгары по тем же дням не выносят во двор белую одежду, чтобы не было града и инея (ср. **Белый**). На Косовом Поле период от Юрьева дня до В. — время, когда «ради дождя» совершают обходы **лазарки**. Со дня В. (*križevu*) начинают звонить в колокола, полагая, что тем самым «крестят» (*križa*) облака, «чтобы Бог предохранил от вредного воздуха и ветра» (хорв., Lang S:78). Сербь воздерживаются на В. от всякой работы из-за боязни грома (лесковац.). В вост. Полесье на В. совершают обряд «вождения **Стрелы/Сулы**», которому приписывают апотропейную функцию, ср.: «Давайце пайдзем стралой ўшэсце праважаць, штобы нас гром не пабіў, нашу дзярэўню не спаліў!» (Барт.ПВЦ:112). Считается, что если шить на В., Господь покарает громом (луж.), если выбивать половики — налетит град (брест.). У юж. славян на В. во время обходов полей с крестами принято было **втыкать** в поля, виноградники, сады ореховые, кизилловые и другие ветки или сделанные из них крестики, чтобы защитить посевы от града. У сербов-границар иногда делали большие кресты, которые устанавливали на деревьях и домах, чтобы их было видно издалека. Ветками убирали также дома, хозяйственные постройки, сады, загоны и др.

В. считается также пограничным днем, разделяющим **весну** и **лето**. В частности, у вост. славян к В. приурочены некоторые проводные обряды (см. **Проводы**): напр., на Украине В. — первый день «проводов русалки», в Полесье — основной день, когда «водили Стрелу», т. е. совершали обряд, осмысляемый как «проводы весны». После В. запрещалось петь **веснянки** (в.-слав.), а также другие весенние (юрьевские, пасхальные) песни (серб., макед.). Период от Пасхи или Юрьева дня до В. выделяется в отдельных восточно- и южнославянских традициях единым песенным репертуаром; отличие же весенних песен, исполняемых по отдельным

праздникам, состоит нередко лишь в их припевах. Так, в ю.-зап. Македонии к одним и тем же песням на В. добавлялся припев «Спасо ле, Лельо!», а в Юрьев день — «Ђурђо ле, Лельо!» (ГЕИ 1960–1961/9–10:150).

Пограничный характер праздника В. проявлялся и в обрядах инициационного типа. У словаков на Спише на В. подростки девочки впервые получали право появиться на улице в одежде взрослых девушек, называемой аналогично самому дню *pateľovské* (словацкое название В.). С этого дня они получали право сидеть в костеле среди взрослых девушек, гулять с парнями, участвовать в танцах и праздниках, организуемых молодежью. В Добрудже в этот день девушки одалживали свои одежды подруге, недавно вышедшей замуж, чтобы поскорее последовать ее примеру.

Окончание весеннего (и, в частности, пасхального) периода отмечалось рядом частных обычаев: мораване к этому дню заканчивали полевые работы, тузулы доедали на В. засушенные остатки «паски» и т. д.

Сбор трав. Народная медицина. Карпатские русины считали, что на В. до рассвета ведьмы, нагие, обрывали в лесу побеги рябины, чтобы затем заткнуть их под стрехой своего дома или скормить коровам. Чтобы у соседской скотины убывало молоко, они подбрасывали в дома старую троичную зелень. В Польше для колдовства использовалась трава, сорванная там, где останавливалась на В. церковная процессия.

У юж. славян В. считалось наилучшим временем для сбора целебных трав. В сев. и центр. Болгарии ходили в лес за «самодивским цветком» — ясенцем, а те, кто страдал болезнью, посланной самодивами, ночевали под этим растением. Женщины опоясывали себя растением «переступенем», чтобы не страдать от прострелов (племя кучи). В Гевгелии больные собирались в церкви св. Вознесения, чтобы пожертвовать ей одежду, животное. Некоторые, соблюдая совершенный пост, оставались там 40 дней.

На юго-востоке Болгарии на В. освящали в церкви листья грецкого ореха, которые использовали для защиты от магии. В Тимоке и у племени кучи на В. (Спасовдан), чтобы «спасти» одежду от магии, вывешивали ее на просушку: по преданию, на Спаса таким образом сушила свою одежду **вела**. В Леско-

вацкой Мораве в этот день не работали в поле, чтобы избежать укусов насекомых.

В ряде мест на В. были перенесены некоторые троичские ритуалы: гадания по венкам, «завивание березки», кумление, «крещение и похороны кукушки» и др. (ю.-рус., словац.). У лужичан с Вальпургиевой ночи до В. стояли майские деревья (см. **Деревце обрядовое, Троица**).

На Житомирщине верили, что накануне В. раз в семь лет выходят из земли («пересушиваются») сокровища, закопанные еще «при татарах».

Лит.: Русские: семейный и общественный быт. М., 1989:59; Даль 1:199; Иванов//ЭО 1897/32:41; Зел.ОРАГО:713; ЭС 1864/6:140; КГ:470–471; Страх.КД:177; Макал.СНК:77–78; ПГ 1927:156; Мрочко Фр. Снятинщина. Дітройт. 1977:32; СЕЗб 1913/19:60; 32:371–375; Грб. СОСБ:66,241–242; Баб.О:64; Шк.ЖОП:96–98; Миш.ЖОП:103; Мюдр.НПС:25,49; Тан.СОГК:71; ГЕМБ 4:46; 12:208; Мил.ЖСС:127–128; Дроб.ЕН:215; Доб.:334–335; Lud 1896/2:87; 1897/3:21; МФ 1973/12:200; КОО 2:290–291; Schn.FVS:136,139; Veck. WSMAG:442; Vlah. ENJ:108–109; Fil.Maj.:183; Fil.PSB:30.

Т. А. Агапкина, Г. И. Кабакова

ВОЗРАСТ — одна из основных (наряду с полом) категорий, определяющих место человека в народной культуре.

Возраст и жизненный цикл. В. членит идеальный жизненный цикл (век) на отдельные стадии (см. **Время**). Точкой отсчета является период наиболее полной реализации жизненных сил (ср. рус. *быть в возрасте, во всей поре* — 'находиться в расцвете сил'). Стадия расцвета, взрослости противопоставляется, с одной стороны, детству, а с другой — старости (см. **Молодой — старый**). Переходной возрастной группой считается молодежь. Важнейшие этапы жизненного цикла человека обозначаются лексическими элементами: *orb-, *dē-, *jun-, *dēv-, *māž-, *žen-, *star-. «Возрастная» (по преимуществу андроцентричная) терминология лежит в основе славянской социальной лексики, ср. рефлексy: *orb- 'ребенок' и 'раб'; *star- 'старик' и 'староста', 'старейшина' и т. п.

По некоторым русским апокрифическим источникам, деление на возрастные группы сохраняется и после смерти, в ином мире. Напр., считалось, что младенцы пребывают на восточной стороне рая, дети — на южной, а взрослые — на западной (владимир.). По другим данным, покойники не имеют половозрастных различий и воскреснут после Страшного суда в «совершенном» возрасте, т.е. в 30 лет.

В архаичной народной традиции В. умерших (наряду с некоторыми другими обстоятельствами) служил основанием для деления покойников на чистых и нечистых: к первым относились люди, прожившие весь отпущенный им век, успевшие израсходовать свою жизненную силу до момента смерти, т.е. умершие своей смертью; ко вторым причислялись дети и молодые люди, т.е. те, что умерли «до срока», «не избыли своего века». Особенно опасными считались умершие дети (см. **Ребенок**). Поверья этого типа отразились в некоторых особенностях погребального обряда при похоронах детей и молодых людей (см. **Похоронный обряд**).

Возраст, пол и брак. В народной культуре и языке категория В. применяется более последовательно, чем категория пола. Последняя действует как полноценный классификатор преимущественно по отношению к времени расцвета жизненных сил, полной реализации юридических прав и трудовых функций. В народных представлениях взрослым совокупно противопоставляются старики и дети как чистые (не живущие половой жизнью, не имеющие месячных очищений и т.п.) нечистым, ср. белорусское поверье: купальские травы целебны лишь при условии, что их собирают «старые и малые». Бесполость стариков и детей выражалась, в частности, в их одежде: и те и другие не носили украшений, ходили в старом, платье их могло быть лишено половых различий, не обязательно было и подпоясываться.

Половозрастная стратификация тесно переплетается с социовозрастной. Противопоставление молодой — старый дополняется (или заменяется) оппозицией холостой — женатый и преобразуется в трехчастное: еще не состоящий в браке — состоящий — уже не состоящий (см. **Вдовство**). Контаминация критериев в определении статуса отражается и в лексике. Ср. русский «возрастной» термин *девка*, распространяемый и на

старую деву — *девка-всковуха*, и на вдову, и др. — смолен. (СРНГ 7:317).

Границы возрастных классов. Переход из одной возрастной категории в другую отражался в изменении называния (*девка*, *молодуха*, *баба*), имени (употребление отчества у русских), внешнего облика (напр., прически), одежды, поведения, семейных, трудовых и обрядовых функций, а также юридического статуса (смена всех этих возрастных признаков наиболее наглядна в момент вступления в брак).

Самая отчетливая возрастная граница — наступление совершеннолетия и брачного В. (см. **Девушка**). Ее критериями была прежде всего половая зрелость (у девушек — появление месячных), а кроме того, выделяемые в данной традиции субъективные признаки, как, напр., тип поведения (вроде рус. *невеститься*, Даль 2:500). Условность подобных показателей и объясняет значительные колебания в определении этой границы (у русских пик совершеннолетия и брачного В. варьировался от 16 лет до 21 года). Переход в категорию молодежи отмечался обрядами инициационного типа (словац. *mládenecský krsť* 'молодецкое крещение', пол. «фрицовины»), которые приурочивались к календарным праздникам либо к началу трудовой деятельности (напр., посвящение в косцы у поляков, во время которого новичок — «фриц» подвергался физическим испытаниям, пострижению и пр.).

Вступление в последний этап жизненного цикла не сопровождалось специфическими ритуалами перехода, но зачастую отсчитывалось от момента свадьбы последнего ребенка, после которого деторождение и даже супружеские отношения считались предосудительными (см. **Старик**, **Старуха**).

Возраст и обряд. Возрастная регламентация охватывает почти все области народной культуры: от семейной и календарной обрядности до медицины. При этом специфические половозрастные объединения, функционирующие как в ритуально отмеченные периоды времени, так и повседневно, характерны для молодежи: напр., укр. *парубоцькі* и *дівочі громади* (см. также **Побратимство**).

Некоторые сферы деятельности и обрядовые циклы осмысливаются как прерогатива определенной возрастной группы, и участие в них других возрастов заказано (напр., девичьи гадания, с одной стороны, а с дру-

гой — запрет незамужним присутствовать при родах или на крестинах — в.-слав., при венчании — болг., с.-рус.). В других циклах участвуют представители разных возрастов — совместно или дифференцированными группами. В последнем случае семантика одних и тех же действий может существенно видоизменяться в зависимости от В. исполнителей (см. **Колядование**).

Лит.: Берн.МОЖ; Иванов В.В., Топоров В.Н. К истокам славянской социальной терминологии // СБЯ—84; Гринкова Н.П. Родовые пережитки, связанные с разделением по полу и возрасту: по материалам русской одежды // СЭ 1936/2; Хорватова Э. Традиционные юношеские союзы и индивидуационные обряды у западных славян // СБФ—89; Ром.БС 8—9:208.

Г. И. Кабакова

ВОЙНА — в народных представлениях событие, которое наряду с неурожаем, голодом, мором, пожаром и др. является объектом предсказания в приметах, снотолкованиях, гаданиях и т. п.

В. предвещают различные небесные знамения: появление кометы (хвостатой звезды, звезды с метлой) как наиболее распространенное из них; лунное или солнечное затмение — напр., в описании Ипатьевской летописи (1161) с фигурами на луне двух ратников, секущихся мечами; появление на луне образа человека с пашкой (полес.); красные столпы по обе стороны восходящего солнца (мазовец.); огненно-красное небо на закате (н.-луж.); красное солнце (болг.); обилие падающих звезд (болг.).

В. предсказывают и некоторые метеорологические явления: красный дождь (болг.), сильный ветер (луж.), в снотолкованиях — вьюга (бел.), туча с громом (полес.), в гадательных книгах — гром в третий и четвертый дни марта (серб. «Громник» XV в.). Ср., с другой стороны, польскую примету о прохождении войска как предвестия ненастья (р.-н Ченстоховы). Упомянутые предвестия В. относятся к аномальным, необычным или редким явлениям природы. Ср. отсутствие аистов в гнезде аиста (житомир.) и необычайно большой урожай хлеба (бел.), а также появление различных природных ре-

лий во множестве: большой урожай грибов (рус., бел.), много желудей на дубах (рязан.), много белых бабочек весной (луж.), много волков (вологод.), белок в лесах, мышей в полях (в.-пол.), большое скопление аистов на луго (з.-укр., ю.-пол.), много рождается мальчиков (рус.) и т. п. Признак множественности в приметах о В. соотносится с войском как множеством участвующих в В. людей и с множеством душ людей, гибнущих на В. (падающие звезды, белые бабочки как образы душ).

Предвестием В. служат также различные звуки: вой волков (рус., пол.), собак (укр.) в приметах, церковное пение на небесах в снотолкованиях (полес.). У лужичан известны гадания по звукам в рождественскую или новогоднюю ночь: войну предвещает стук телеги, услышанный в полночь; звук множества людских шагов, если его услышать, приложить ухо к щепкам и опилкам на чурбаке для рубки дров; будет или нет в наступающем году В., может услышать и тот, кто ляжет в полночь между двух могил. Связь волков с В. проявляется, кроме того, в представлении, что волки прокладывают свои тропы в ту сторону, где есть или будет В. (вологод.).

В приметах войну часто символизирует красный цвет: это уже упомянутые красные столпы около солнца, огненно-красный закат, красное солнце, красный дождь, а также крестный ход с красным крестом в снотолковании (полес.), красный цвет бараньей лопатки в гаданиях с ней (древнерусский «Лопаточник» XVI в.). В символике В. выявляется оппозиция жара, огня (с которым соотносится, в частности, и красный цвет в приметах) и холода. Так, некоторые из указанных примет служат предвестием как В., так и пожара (крестный ход во сне, множество белок), В. или мороза (вытье волков около жилья); войско снится к пожару или к кашлю как проявлению простуды (бел.). С В. может соотноситься и символика черного цвета (в противоположность белому). Напр., в одном болгарском рассказе змей, найденный путниками на дороге, предвещает добро, если хвост его перевязан белым, В. — если голова перевязана черным (Пловдивский окр.). Кроме того, В. предвещает Пасха, пришедшая на Благовещение (в.-слав.), согласно сербскому «Коляднику» — Рождество, пришедшее на понедельник (ср. **Гадательные книги**).

Мотив войны представлен в свадебном обряде: свадебная процессия жениха часто оформляется как военная дружина, и в названиях ее участников используется военная терминология (рус. *тысяцкий*, бел. *хоронжый*, пол. *marszałek*, словац. *hajtmán*, серб. *војвода*, словен. *vojačica* и т. п.), участники поезда жениха отправляются за невестой, как в военный поход, приносят клятву во взаимной верности, в обряде используются военные атрибуты (меч, сабля, стрела, знамя) и т. п. Мотивы завоевания девицы, ее двора, осады и взятия города, полонения широко распространены в свадебных песнях; как любовно-брачные эти мотивы встречаются также в колядных, волочебных, купальских и других песнях. Образ жатвы как В. характерен для белорусских жатвенных песен типа: «Сягоння ў нас вайна была, / Усё поле зваявалі, / Усё жыта пажалі, / У снапы павязалі...» В масленичной обрядности известна игра «взятие снежного городка», воспроизводящая штурм снежной крепости. Мотив В. встречается также в детских играх, в сказках (СУС 297 — В. грибов, 222 — В. птиц и зверей, 104 — В. домашних и диких животных), в исторических и топонимических преданиях (происхождение курганов, камней, кладов, находки костей великанов на местах бывших битв, на местах захоронения павших в бою воинов, богатырей). В Польше известна легенда о спящем в горе войске. Когда оно проснется, будет страшная В.

О предметах, служащих оберегом на В. (змеиные яйца, громовая стрела и др.), см. **Амулет, Предметы-обереги**.

Лит.: Аф.ПВ 3:252; Даль ПРН:926; Зел. ОРАГО 1:203; Манс.ОРЭА 3:31; ЭО 1898/1:140, 1901/3:134; Никиф.ППП:132; АрхИИФЭ ф. 15—3, ед. хр. 252:126; ПА; Sok.PS:256; ZWAK 1893/17:131; Wisła 1895/9:725, 1902/16:80; Müll.WN:144,153; Schul.WV:125; Veck. WSMAG:436; Schn.FVS:111; Марин.НВ:101; Шк.ЖОП:135; CE36 1894/1:75; CMP:86.

А. В. Гура

ВОЙЦЕХ — католический святой, день памяти которого отмечается зап. славянами 23—24.IV. В обрядности этого дня преобладает скотоводческая магия; характерны и

земледельческие приметы. По-видимому, это связано с тем, что непосредственно ко дню св. В. примыкают два крупных весенних праздника — скотоводческий **Юрьев день** и земледельческо-скотоводческий день ап. **Марка**.

У поляков, словаков и моравян в день св. В. совершались магические действия, призванные защитить скот от болезней, змей, диких зверей, а также уберечь его от ведьм, получающих в это время особую силу: выставляли бороны в воротах хлева, собирали чудодейственные травы и окуривали ими скот и т. д. В Новотаргском повете (пол.) ради того, чтобы коровы были удойными, а кони быстрыми, необходимо было в день св. В. убить змею и схоронить ее под печью. В других местах Польши и Словакии нужно было прорастить сквозь голову убитой змеи чеснок или коноплю, а затем этим растением накормить коней и волов, чтобы они были сильными и их не кусали змеи. Если язык убитой в этот день змеи влести в кнут, кони не будут уставать и их не будет мучить жажда (словац.). Считалось также, что человеку, который впил язык змеи в шнур и опоясался им, не будет равно по силе, и т. п. (пол.).

В день св. В. принято было в первый раз выгонять скот на пастбище, ср.: «Na św. Wojciecha dla konia (kobyli, wołowa) pociecha» [На св. Войцеха для коней (лошадей, волов) отрада]. Кони, овцы, коровы, вола и др. должны были хотя бы полизать траву, появившуюся к этому дню; в некоторых местах скот обводили по границам полей, полагая, что в дальнейшем это обеспечит изобилие молока и масла. В день св. В. приступали к своим обязанностям овчары и пастухи. Кое-где он был также «воловым праздником», когда волов освобождали от работы.

Согласно польской примете, в день св. В. перепелка и ворона могли уже спрятаться во всходах пшеницы и ржи, что предвещало хороший урожай, ср.: «Taka pszenica zwykle urodzajna bywa, która na św. Wojciecha przepiórkę pokrywa» [Та пшеница бывает урожайной, которая в день св. В. скрывает перепелку]. Такая же примета у вост. славян связывается с Юрьевым днем, а в некоторых западнославянских традициях — с днем ап. Марка. Гром в этот день предвещал изобилие на полях, а снег, напротив, грозил неурожаем. У чехов в день св. Войцеха сеяли лен; чтобы

он уродился хорошим, хозяйка должна была сварить к обеду кашу с яйцами. Ко дню св. В. прилетали аисты, которых в польском Поморье называли *wojtkami*.

Лит.: Dwor.KSL:97; ZWAK 1882/6:300; Kolb. DW 23:91; 24:154–155; Wisla 6/3:651; 12/1:56; Stelm.ROP:154–155; Perls WWLP:57,94–95; CL 1893/2:697; Bart.ML:79; Olej.LT:120; Zmag.:250–251.

Т. А. Агапкина

ВОЛ — домашнее тягловое животное, в народной традиции чистое животное, участник ряда обрядовых действий и жертвенное животное. Обряды и поверья, связанные с В., распространены неравномерно, т. к. на части славянской этнической территории в качестве тягловой силы использовались не В., а лошади.

За безропотность и тяжелый труд на пользу человека болгары называют В. «ангелом», полешуки (в р-не Пинска) — «святой костью», а русины (в Закарпатье) считают самым чистым животным. В представлении славян на В., как и на быке или буйволе, «земля стоит».

Вол как жертвенное животное известен у сербов, македонцев, болгар и других славян. Так, в Лесковацком Поморавье в Петров день, Ильин день или на Успение резали трех В. и съедали их всем миром. Македонцы в селах около Велеса собирались в сакральном месте *оброчиште* в Ильин день и съедали жертвенного В. Словаки на третий день свадьбы «валили В.» (*valenie vola*): забивали В., хвост отрубали, прятали, а затем поджаривали на костре у реки. Голову В. зарывали под фундаментом нового дома (Гружа, Сербия), а череп В. нередко ставили в овечьем загоне или на пасеке «от глаза» (пирин).

Обряд с волом-полазником, исполняемый на Рождество и Новый год, был распространен у сербов в Шумадин, в зап. и ю.-вост. Сербии, сев., ю.-зап. и зап. Боснии, в Краине и Черногории. В нем участвовал в.-«дешняк», т. е. правый В. в ярме. Часто волу натыкали на правый рог калач с дыркой посередине и вводили его с ним в дом. Там калач снимали, разламывали на три части: одну давали В.-«дешняку»,

вторую — его напарнику, а третью клали в зерно, оставляемое для сева (Гружа). В Славонии в Новый год В. с калачом на роге гнали на гумно, где обычно он ронял калач, его тут же делили на части и давали каждой скотине. Если В. при этом испражнялся на гумне, считали, что год будет урожайным и плодотворным для скота. В зап. Боснии (в Яне) В.-полазника покрывали в доме одеялом или ковром, посыпали зерном, угощали сакральным пирогом-«чесницей» и пшеницей.

Надевание калача на рог известно и там, где нет обряда с В.-полазником. Так, в центр. Боснии, в Височской Нахии, новогодний калач делили на части, давая по куску всем домашним, а последний кусок несли на гумно и натыкали волу на правый рог. По тому, какой стороной кусок калача упадет на землю, когда В. мотнет головой, гадали о будущем урожае (ср. **Верх — низ**). В Боснии, в горах Маевицы, считали, что чем дальше В. отбросит кусок калача от себя, тем богаче будет урожай. Македонцы из окр. Скопле, отламывая по очереди от рождественского пирога-«бадняка» по кусочку, обращались к нему, как к В., понукая его словами: «Ојс, Карче, ојс, Сурче, ојс ди!» (*Карче* и *Сурче* — частые клички В., *ојс* — «айда», Клич.БОСК:218).

Правый вол в упряжке ритуально отмечен. В Лесковацком Поморавье об лоб В.-«дешняка» разбивают сырое яйцо перед первой пахотой. Если желток растечется по морде В. — быть урожаю (в противном случае — недороду). Там же в Сочельник в хлеву зажигают свечу — сначала на правом роге В.-«дешняка», а потом на левом и затем трижды обходят хлев. В Боснии (р-н Високо) считали, что если на пахоте ляжет В.-«дешняк», то быть урожаю (см. **Правый — левый**).

Волы-близнецы выполняли совместно с братьями-близнецами основную роль в опаживании сел для защиты их от поварных болезней (чумы и т. п.) и мора скота у сербов, болгар, македонцев, украинцев, белорусов, поляков, кашубов.

Черный вол или черные волы-близнецы наделены, по народным представлениям, особой магической силой. В Боснии, в Височской Нахии, считали, что семья (дом), обладающая черным В. без пятен, защищена от дурного глаза и порчи. В Метохии

сербы верили, что с. Кориша никогда не знало чумы потому, что было опахано двумя черными В.-близнецами. Эти В. были погребены потом около церкви. Напротив, в зап. Белоруссии крестьянин не начинал пахать черным В., т. к. от этого «добро згине на поли от дождей». Это объясняется представлениями о связи туч — небесного скота — с земным скотом (см. **Бык**, **Говяда**). В Герцеговине при сильном ветре говорили, что в небе бьются здухи и что среди них можно увидеть черного В. В зап. Белоруссии при эпидемии холеры искали для опаживания двух белых В., преимущественно близнецов (см. **Белый**).

Первая пахота и посев сопровождалась ритуалом с участием В. У болгар, сербов и македонцев после первой борозды катали круглый хлеб («питу») по пахоте, затем разламывали его на лемехе и закапывали первый кусок в землю, второй крошили для птиц, а третий давали В.; остальное съедал пахарь, т. к. хлеб нельзя было возвращать домой. В Поморавье, в зоне Лесковаца, сербы перед пахотой посыпали В. хребет мукой от головы до хвоста; они также давали им подышать на семена перед севом, кадили В. и привязывали к правым ногам букетики цветов.

Обряд защиты рогатого скота от мора и падежа, когда его прогоняли через вырытый в земле тоннель и горящий по обеим сторонам «живой огонь», назывался у сербов *Воловска богомолъа* — «воловье богомолъе».

Вол олицетворяет силу и вносимость. По сербскому верованию, В. опоясан 9, 77, 99, иногда 40 невидимыми поясами. В Тодорову субботу В. снимает 70 поясов, а 7 оставляет для благотворительной работы на бедных (Пчиня) или, имея 9 поясов, развязывает 8, а один оставляет для тех же целей (Лесковацкое Поморавье). В день же Сорока мучеников В. освобождается от 40 поясов, дающих ему силу, и потому его нельзя запрягать в эту пору. Нарушение такого запрета приведет к гибели В. в том же году (зап. Болгария). В Боснии полагают, что В. освобождается от своего единственного пояса в Юрьев день, и тогда он отдыхает (около г. Високо).

Вол — «облакопрогонник», обладающий, по народным верованиям, сверхъестественной силой, редко запрягается в ярмо. Такие В. во время грозы начинают ры-

кать, бить передними копытами и смотреть на тучи; затем они могут вылезти из ярма и исчезнуть в тучах, чтобы биться со змеями и злыми небесными силами. Возвращаются такие В. «все в поту и с окровавленными рогами» (Гружа). В зап. Сербии считали, что особенно успешно с бурей и непогодой сражаются В.-близнецы (Ужиде). В зап. Боснии верили, что можно осенью услышать в облаках скрип воев и окрики погонщиков В., «как на земле», но это «на самом деле вилы» (см. **Вила**).

Воловьи праздники у славян разновременны и локально ограничены. Самый распространенный праздник В. у славян — день св. **Власия**, у юж. славян — день св. Феодора Тирона (см. **Тодорова суббота**). Менее популярные покровители В. — св. Модест (18.XII, Фракия, Пиринская Македония), архангел Гавриил (19.VII, центр. Босния). В эти дни В. освобождают от работ, пекут сакральный хлеб («колач») и делятся им с В. В с.-зап. Сербии (Заечар) в Сочельник пекут специальный хлеб, называемый *волони*. Его едят на Крещение, а часть отдают В. Из первой муки нового урожая в Македонии (около Велеса) пекли лепешки и раздавали их соседям за здоровье волов (за *волово здравје*). Во все четверги от Пасхи до Вознесения и во все субботы марта в вост. Сербии (около Болеваца) не запрягали В., «чтобы летом не было града».

Верования и обряды, связанные с В., нередко включают в себе мотив смерти. Погребение на саях (и летом) совершалось обязательно на В. Вечернее рыканье В. предвещало смерть в доме (Сербия). Когда везли покойника на возу, следовало спустить воловий повод на землю, чтобы волам легче было (т. к. мертвец очень тяжелый) (Шумадия). На Воздвижение рано утром сербы шли в хлев и смотрели, как там лежат вола: если с поджатыми ногами — к холодной зиме, если с вытянутыми — к теплой (Тимок).

В загадках вол символизирует гром: рус. «Крикнул вол на сто сел, на тысячу городов», укр. «Стукотить, грукотить, черным волем, бовкуном», бел. «Чорны вол раве на сто гор»; огонь: серб. «Где црвен во лежи, ту никад трава не нице» [Где красный вол ляжет, там никогда трава не прорастет]; ночь и день: укр. «Чорний віл всіх людей з'їв, и сивий віл

всіх людей збудив»; солнце: болг. «За-
клах вол на тоя рид, крѣвта му цѣкна на
оня» [Зарезал вола на этом холме, кровь
его брызнула на том].

Вол в легендах — святое животное.
В одной из них повествуется, что когда Бого-
родица прятала младенца Христа от убийц, В.
набрасывал сено на Христа, чтобы ему было
тепло, а лошадь сено отбрасывала и ела. Поэ-
тому мясо В. можно есть, а конина считается
поганой (Полесье, Пинщина).

Лит.: Зел.ВЭ:55; Булг.П.:189; Шейн МИБЯ 3:
232,243; Бог.ВТНИ:265; Арх.ЕИМ; Вак.
БЕТБ:450; ИЕИМ 1967/10:186; Марин.НВ:
62,65,66,131,156; РН 1911/1:103—110; Клич.
БОСК:218; ГЕМБ 1929/4:47—48; 1932/7:76;
10:39,122,126; 31—32:377; 48:322,345; Грб.
СОСБ:32, 39, 51, 80; Бор.ЖОЛК:71; Бор.
ЖОЛМ:340,374,540,543; Нед.ГОС:58; Павл.
КК:113; Петр.ЖОГ: 230,248,342,348; Пећо
ОВБ:378 (СЕЗб 32); Раск. 38(83):27,28; 38
(85):11—12; СЕЗб 50:57,199,239; СМР:72,91;
Фил.ВН:130, 137, 140, 197; Фил.РЕГ:72, 230;
Фил.Т:174; Фил.ТК:38; Фил.П:95; GZM
1907/19:315 (или Drag.NP:315); Fil.Maj.:181;
Bystr.DODP 1:273; SLSJ:240—253; Ног.:325;
MS:727.

Н. И. Толстой

ВОЛК — один из центральных и наиболее
мифологизированных животных персонажей.
Соотносится с другими хищниками — воро-
ном, рысью, щукой и особенно медведем
(сходные у В. и медведя демонологические
представления, персонажи ряжения, обереги,
способы табуирования, взаимозаменяемость
в фольклорных текстах, лексические соот-
ветствия). В. также тесно связан с собакой
(В. — псы лешего, происходят от пса
св. Саввы, сходство быличек о В.-оборотне
и собаке-оборотне, аналогичные обереги от
В. и собаки). Хтонические свойства В. род-
нят его с гадами, особенно со змеями. В.
присущи функции медиатора: он посредник
между этим и тем светом, между людьми и
Богом, между людьми и нечистой силой
(см. **Волколак**), отсюда амбивалентность
некоторых его функций. Определяющим в
символике В. является признак «чужой».
Поэтому В. может соотноситься с «чужи-
ми», приходящими извне: с женихом; с мер-

твым, предком, ходячим покойником-вампи-
ром; с принявшимися в круг взрослых ко-
цов парнем (пол. *wilk*); с колядниками (см.
также **Вучары**). В. нередко воспринимается
как нехристь: его отгоняют крестом, он бо-
ится колокольного звона, ему нельзя давать
ничего освященного, разгул В. приходится
на период «некрещеных ночей» и т. д. В.
может осмысливаться и как инородец: в бело-
русских заговорах В. называются *яврями*,
стая В. у русских и поляков — *ордой*. В.
называют различные инородные тела — на-
рост на дереве (*гуцул*), черную сердцевину
в нем (бел.); наросты и опухоли на теле ле-
чат волчьей костью. Характерные мотивы и
атрибуты, связанные с В.: кровь (мотив
крови в этиологических легендах, в оберегах
в «волчьих дни», лечение скотины от крови в
моче при помощи мяса В.; кровопийца бли-
жайший родственник В. — вампир-вурда-
лак-волколак), камень (в различных обере-
гах, заговорах, табу) и огонь (громничная,
или сретенская свеча, головешка в оберегах,
уголь, необходимый для того, чтобы волчица
забеременела, горящие огнем глаза В.).
Признаки, особо выделяющие В., — белый
цвет (белый В. — царь волков в поверьях)
и хромота (хромой — главный, старший В.,
«волчий пастырь», болг. *Кудалан*, *Натла-
пан* и т. п., ср. кривую волчицу в русских
сказках). Среди других свойств В. — слома-
нный ему Богом хребет, отчего он не может
вставать на задние лапы (ю.-серб.), или цель-
ная, негнувшаяся хребтовая кость, отчего В.
может поворачиваться лишь всем телом (ма-
лопол., з.-укр.). В. связан с различными по-
граничными, переломными моментами или пе-
риодами: к переходному зимнему или весенне-
му периоду, к промежуточным календарным
датам относится время разгула волков и обе-
регов от них; во время поездки к венчанию
или от венчания свадьбу могут обратить вол-
ками; передача ткаческих орудий за границу
села опасна нападением В. и т. п.

Этиологические легенды. На-
иболее распространена легенда о В., сотво-
ренном чертом (у поляков зап. Бескид также
пастухами), чтобы обратить его против Бога.
Черт слепил В. из глины (бел.), грязи, ила
(пол., макед.) или выстрогал из дерева (бел.,
пол.), но не смог его оживить. Жизнь В. по-
лучил от Бога. Оживший В. накидывается на
черта, который пытается спастись на дереве, и
хватает его за ногу (с тех пор черт беспятый и

т. п., ольха красная под корой от его крови). В другой легенде В. возникли из крови Канина, как и псы, змеи и злые духи — вилы, ведьмы и т. п. (далматин.).

Хтоническая символика. Происхождение В. в легендах связано с землей (глиной, грязью, илом). Клады выходят из земли в виде В. (бел., укр.); болг. *таласъм* 'дух, охраняющий клад' появляется в облике В. или медведя и превращается в котел с золотом. В. часто объединяют с гадами (ср. болг. *гад*, *гак*, с.-х. *гадина* применительно к В., а также в этимологических легендах), одним из признаков которых является слепота. Ср. мотив слепоты в южнославянских оберегах от В.: глиной, грязью, навозом «замазывают» глаза В., «зашивают» их (болг.). Ср. также в кашубских поверьях *u'łce ślępa* 'блуждающий огонь', украинскую загадку о В.: «Прийшла темнота під наши ворота».

Связь волка с умершими проявляется в южнославянских представлениях о ходячем покойнике-вампири, который может иметь волчий облик (болг., серб.) и называется *вук* [волк] (черногор., далматин.). Некоторые заговоры от В. свидетельствуют о том, что он бывает у мертвых на «том свете» (полес.). В Полесье при встрече с В. называют по имени умерших — *гукаюць мёртвага*, зовут знакомого умершего охотника (гомел.), называют имена трех покойных предков (чернигов.). Время разгула В. поляки Хелмского воев. связывают с днем Всех святых, посвященным умершим. В черниговском Полесье при встрече с В. к нему обращаются: «*Дамавой хазяин, старани дарогу*» (ПА). Так же как умерших или домового, белорусы, поляки и сербы приглашают В. к рождественскому ужину (см. **Приглашение**). У болгар существует представление, что В., родившийся в одно время с человеком, умирает одновременно с ним (пловдив.).

Брачная символика волка связана с символикой В. как «чужого». Так, *волком* называют дружку, представителя жениха (псков.), но и вся невестина родня, приезжающая на второй день свадьбы в дом жениха, называется *волками* (сев. Причудье и Принаровье). В севернорусских свадебных причитаниях *волками* серыми невеста называет братьев жениха. В свадебных песнях родня жениха называет невесту *волчицей* или *медведицей* (псков.). При встрече невесты родителями жениха поют: «А привезлі, привезлі / з

цёмнага лесу ваўчыцу» (мин., Лырика баларускага вясяля. Мінск, 1979:472). Мать невесты выходит встречать жениха в вывернутом шерстью наружу кожухе, и ей поют: «Убралась теща в вовченька, / Хотіла злякати зятенька» (подол., ZWAK 1888/12:109). Соотнесенность жениха с В. определяется также мужской символикой В., напр., в болгарском приговоре сватов: «Вий имате млада теличка, пък ние млада волче. Хайде да ги впрегнем заедно в ралото да орат нивата» [У вас молодая телушка, а у нас молодой волчок. Давайте запряжем их вместе в плуг, чтобы они вспахали ниву] (троян., Б-ка Софийского ун-та 318:156). В Полесье В. во сне означает для девушки жениха и предвещает ей приход сватов. Свадебный староста жениха, подходящий к подружкам невесты, в своей речи уподобляет себя В. среди овечек (пол.-силез.). В чешской игре «волки и овцы» «волк» ловит «овец», а потом заявляет, что хочет «пастушку», а не «овцу». Мотив брака козы с В. встречается в белорусских и польских песнях. В витебской свадебной песне съеденная волком коза символизирует доставшуюся жениху невесту (Ром.БС 8:376). Таким образом, жених, ищущий себе невесту, может символически соотноситься с В., охотящимся за добычей. Кроме того, В., нападающий на скотину, загрызающий добычу, нередко наделяется эротической символикой, в частности символикой коитуса (ср. польскую шуточную песню: ZWAK 1893/17:75). У болгар за прет прикасаться к животному жиру и тварогу в «волчий дни», чтобы уберечь скот от В., относится к молодым женщинам, которые спят с мужьями (благоевград.). В Боснии группа молодежи, называемая *вукови* 'волки', имитирует нападение на дом жениха, в котором молодые проводят первую брачную ночь. «Волки» стучат в кровлю, воют по-волчьи и кричат, пока им не вынесут угощение: «Около, вуче, чувај млади, 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). В некоторых местах во время брачной ночи по-волчьи воют сваты и особенно деверь. 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. Фаллическая символика В. в фольклорных текстах может быть связана не только с мужским, но и с женским началом.

Связь волка с нечистой силой в поверьях двойственна. С одной стороны, нечистая сила пожирает В.: пригоняет их к человеческому жилью, чтобы после истребления их людьми пожиниться волчьей падалью (вят.); дьявол ежегодно таскает себе по одному В. (полес.). *Vlk* — эвфемистическое название черта у чехов; дьяволом, злым духом считают В. македонцы. В. знается с нечистой силой (с.-рус.). В. — чертов конь, и на нем часто ездит ведьма, кума черта (пол. серадз.). Ведьма может обращаться волком (пол. помор., люблин.). Ведьма может наслат В. на дом в первый день Рождества (гуцул.); колдуньи насылают их на скот (рус., полес.). С другой стороны, В. уничтожают или устрашают нечистую силу: черт боится В. (серб.), по велению Бога В. истребляют, поедают чертей, чтобы они меньше плодились (рус. казаки, укр., бел., пол.), отпугивают и уничтожают вампиров; при упоминании вампира в Болгарии добавляют: «вълци го яли» [волки б его ели]. В. сам тесно связан у юж. славян с **вамширом** и **упырем**, названия которых (болг. *вълколак*, с.-х. *вукодлак*, словен. *volkodlak*) соотносят его с другим мифологическим персонажем — волколаком, волком-оборотнем у вост. и зап. славян. Вилы или *жедогонь* поднимают сильный ветер, который сербы отгоняют, обращаясь к нему: «Вук, виле, вук...» [Волк, вилы, волк...] (Попово Поле, Миш. ЖОП:257) или «Мини, вуче, с Богом» [Обойди, волк, с Богом] (Грбаль, СЕЗБ 1934/50:16). Сам В. иногда представляется демонологическим персонажем — может обращаться в пень, в кочку (гомел.); белорусам и болгарам известны поверья о мифическом белом В.

Хозяин, покровитель волков. У русских и белорусов хозяин — леший: он кормит В. как своих собак хлебом. Глаза у него горят, как у В. (ц.-бел.). У гуцулов В. — собаки мужских и женских лесных духов. У сербов и хорватов хозяин В. — *вучији пастир* 'волчий пастух', имеющий вид старого В. или старика верхом на В.; ежегодно он собирает всех В. и распределяет между ними добычу на будущий год. Эти функции переносятся на различных христианских святых. Так, у вост. славян хозяином В. и одновременно охранителем стад считают св. Георгия, который накануне Юрьева дня собирает В. и назначает каж-

дому его добычу. Он ездит верхом на В. (бел.). В. — его собаки (рус. *волк* — *Юрова собака*) или скот (бел. *святы́й Юрь зверя (волка) пасе*). Св. Георгий — патрон В. у болгар, сербов, хорватов, словенцев, В. — его псы (Босния). В Сербии, Герцеговине, Метохии В. — псы св. Саввы. В Герцеговине волчьим святым считают также пророка Даниила. В качестве патрона В. юж. славянам известны также св. Мартин и архангел Михаил. В зап. Болгарии и Македонии повелитель В. — св. Мина. У зап. украинцев в этой роли выступают святые Михаил, Лупп, Петр или Павел, Николай, у поляков — св. Николай. Широко распространен сюжет о человеке, видевшем, как хозяин В. (старый, хромо́й В., царь волков, святые Юрий, Николай, Савва) распределяет среди В. их будущую добычу (СЭС 934В*).

Период разгула волков во многих местах совпадает с временем разгула нечистой силы. У вост. славян с осеннего Юрия (26.XI, иногда св. Григория, 23.XI) или со дня св. Дмитрия (26.X) до весеннего Юрия (23.IV) В. выпущены на волю и нападают на всякий скот, а на 23.IV святой «замыкает» им пасть и дает съесть только определенное количество скота. Жеребенюк, родившийся между Юриями, весенним и осенним, избежит волчьих зубов (гроднен.). Зимой — в рождественский пост, на Святки и т. п. — В. бегают стаями (рус. *станица*, *гурьба*, *ватгага*, *артель*, *свадьба*, полес. *толока*, *гойна*, *гурт*, *валка*, *течка*, *воўчая свадьба*, гуцул. *лая*, пол. *horda*, *banda*, *zgraja*, болг. *глотница*, *билюк*, *бесовица*, *вълча сватба*, серб. *вучје сватове*). У русских это считается приметой начавшейся зимы. На Украине В. собираются в стаю на Андрея зимнего (30.XI, гуцул.) или на Зачатие св. Анны (9.XII) и расходятся на Крещение (6.I), уstraшенные охотничьим залпом во время водосвятия. У зап. украинцев св. Николай (6.XII) «отмыкает» пасть В. и выпускает их из леса. В. выпущены из леса до тех пор, пока на Сретение (2.II) Громничная Божья Матерь не махнет своей свечой и В. не уйдут назад (мазовец.). Она идет в лес с зажженной громничной свечой, и В. от нее разбегаются (познан.). В польском Подлясье В. разбойничают между католическим и православным Сретением. У болгар считается, что В. *бесуват* и особенно опас-

ны в мартинские ночи (11–17.XI) или пять дней после дня архангела Михаила до кануна рождественского поста (9–14.XI) или дня Введения Богородицы (21.XI), между Рождеством и Ивановым днем, у сербов — в декабре, от св. Николая (6.XII) до св. Саввы (14.I); в некоторых местах пасть В. «завязывает» архангел Гавриил (13.VII). Подробнее о времени разгула В. у юж. славян см. **Волчий дни**. В Витебской губ. гадают по вою В. вблизи жилья: если воют в ночь под Рождество, то будут нападать на стадо весной, если под Новый год — летом, если под Крещение — осенью.

Выведение волчат. По некоторым украинским и болгарским поверьям, волчица приносит волчат лишь раз в жизни. Чтобы забеременеть, она должна съесть собачье мясо, уголь или что-нибудь из одежды, изготовленной в «волчий дни» (болг.). Чтобы волчица не схватила уголь, не выносят золу и угли между 9 и 14.XI. Волчата выводят в том месте, где В. завоет на всеищущую (гомел.), вблизи человеческого жилья примерно на св. Еремию (болг.) или в ночь на св. Юрия (гуцул.). Где выводятся волчата, там В. вреда не делает (укр., пол., болг.). Волчат выводится столько, сколько недель пришлось в этом году на мясоед от Рождества до Великого поста (укр., болг.). Пойманных накануне дня св. Еремии волчат разносят по селу, получая за это подарки (болг.). Волчица, принеся потомство пять раз, превращается в рысь (укр.-карпат.).

Календарные и другие временные запреты направлены на защиту скота и человека от В. и касаются работ и действий, связанных с различными продуктами скотоводства (овечьей шерстью и пряжей, мясом скота, навозом), часто с ткаческим циклом, а также с острыми предметами. 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 В.), часто к пограничным (последняя ночь мясопуста) или промежуточным дням или периодам (между сходными праздниками — большим и малым, как с.-х. *medibožice* 'период между Рождеством и Новым годом', весенним и осенним, католическим и православным), у юж. славян — чаще всего к «волчьим дням». Никаких ра-

бот (напр., полевых) не выполняют в день св. Георгия (рус., с.-х.), на св. Луппа (гуцул.), на Зачатие св. Анны (в.-укр.). Не стригут овец в пятницу или на св. Дмитрия (серб.). Не чешут шерсть гребнем в пятницу и среду (серб. Хомолье). Не чешут волосы гребнем и не сучат веревки на архангела Гавриила (в.-серб.). Не навивают пряжу в день св. Параскевы Пятницы (з.-болг.); не мотают пряжу с кануна дня св. Николая до кануна Сретения (мазовец.); не мотают и не снуют от Рождества до Крещения (пол.); не снуют на Святки (укр.-карпат.), между Рождеством и Новым годом (*Božić* и *Maļi Božić*, босн.), Успением (*Велика Госпођа*, 15.VIII) и Рождеством Богородицы (*Мала Госпођа*, 8.IX) (в.-герцеговин.), православным и католическим Благовещением (гроднен.), Юрием (23.IV) и Николой (9.V), т. е. патронами В. у православных и католиков-поляков (витеб.); не прядут на Святки, от Рождества до Нового года (з.-укр.); не прядут и не шьют по четвергам и субботам (словац.); не прядут, не ткут и не шьют одежду в первый день каждого месяца (рупчос.). Нельзя передавать в чужое село (через границу села, реку) основу и/или ткацкие орудия (чернигов., пол.-лит.), между Юрием и Николой (витеб.). Между Юрием и Николой нельзя также ставить или чинить изгороди (витеб.). Запрещается резать скот от Даниила (17.XII) до Иванова дня (далматин.). Чтобы В. не ели скотину, не едят мяса в канун или в день св. Николая (мазовец., малопол., з.-укр.), на св. Савву (косов.), пророка Даниила, св. Игнатия и св. Андрея зимнего (боснийск.). С той же целью новобрачные не едят мяса на второй день свадьбы, обычно в понедельник (витеб.). Не дают ничего взаймы во время первого выпаса скота и вывозения навоза на поле (гомел.); не вывозят навоз в среду и между Успением и Рождеством Богородицы (в.-герцеговин.), на Святки (боснийск.-герцеговин., серб. краин.). Пастух не начинает сам резать хлеб, иначе В. «почнет» стадо (словац.). Запрещается резать ножом в среду (в.-герцеговин.), 1.III (макед.), рубить дрова в воскресенье и праздники (з.-укр.), стричь ножницами в первый день каждого месяца (рупчос.) и т. п. В последнюю ночь мясопустной недели муж не должен спать с женой, иначе В. поедят у них всех поросят (харьков.). Мужчинам и женщинам нельзя

одеваться в одежду противоположного пола, иначе они будут бояться В. (подляс.).

Запреты упоминать В. относятся чаще всего к вечеру или к ночи, иногда к «волчьим праздникам». Считается, что упоминание В. накликает его: рус. «Про волка речь, а он навстречу»; укр. «О вовку помовка, а вовк и есть»; пол. «O wilku mowa, a wilk idzie» [О волке речь, а волк идет]; болг. «За вълка приказват, и вълкът насрещу (в кошарата)» [О волке говорят, а волк навстречу (в загон для скота)]; серб. «Ми о вуку, а вука в вратима» [Мы о волке, а волк в дверях] и т. п. В случае нарушения запрета говорят: «За морем му вечери — горечий му камињ в зуби!» (покут., Kolb.DW 31:155), «Ками му у вилице» [Камень ему в челюсти] (черногор., 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!] (макед., СбНУ 1963/50:110). У белорусов Виленской губ. запрещается упоминать В. во время еды, у македонцев г. Драмы — вечером 26.XII (канун дня св. Стефана). Если на Рождество назвать камни голубями и сразу же после этого В. колядниками, то В. станут грызть камни и от этого гибнуть (витеб.). Мотив камня представлен и в заместительных названиях В.: укр. скаменник, с.-х. каменник. Ср. рус. зверь, укр. звір, звірак, пол. zwierz, болг. звяр; также эвфемизмы типа рус. бирюк, лыкус, серый, укр. гуцул. малий, пол. lepiu, макед. дивечина, с.-х. непоменник, ала, шумняк, курва. Используются и личные имена: рус. кубан. кузьма, пол. (люблин.) jakubek; в загорах — вовк Мьяльян, вовчица Ульяна, вовк Мосей, вовчица Калина (могилев.), Егор (сум.), Petrynko (серадз.), в загадке — Петро (бел. полес.).

Мотив жертвы. В. — медиатор, посредник между людьми и силами «иного» мира. Задирая скотину, он действует не по своей, а по Божьей воле (дамастин. *po poslanju božjemu*, ZNZO 1906/11:129), «хватае анно гэто, што Бўго прзначыў, ні гэто, што сам хоча» (гроднен., Fed.LB 1:192), «что у волка в зубах, то Егорий дал» (рус., Даль ПРН: 946). Поэтому отнимать его добычу небезгрешно, особенно постороннему, не хозяину, т. к. взамен ее В. унесет его собственную скотину (витеб.). Если на Рождество Богородицы хозяин пожалеет зарезать барана, то В. унесет этого барана (гроднен.). 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. Добрым знаком является и похищение овец из стада, предназначенного на продажу: весь скот будет продан быстро и принесет большой доход. Хорваты Лики считают, что там, где ступит В., отворачается всякое зло от людей, скота и посевов. Самому В. несут в церковь в качестве жертвы лен и коноплю (ю.-малопол.).

Обереги скота от волка. Для устрашения В. вешают освежеванного В. на дверях хлева (люблин.), закапывают в дверях хлева голову собаки, которую загрызли В. (волын., полес.); совершают обход с этой головой (витеб.) и вешают ее на шесть или на забор (витеб., вилен.); вешают на нем конскую голову (вилен.), колесо (харьков.) и т. д. Чтобы В. не съел пасущуюся скотину, кладут в печь железо в день св. Николая (подол.); втыкают нож в стол (курск.), порог (могил.); накрывают камень горшком со словами: «Моя коровка, моя кормилица надворная, сиди под горшком от волка, а ты, волк, гложки свои бока» (могил., Дм.СПСО:258—259, Даль ПРН:944). В рождественский Сочельник пастухи носят камень под языком, чтобы у В. окаменела пасть (ю.-серб.). На Рождество кладут гребни по обе стороны прохода в загон для овец и ставят две зажженные свечи, выгоняют овец, а затем сцепляют гребни вместе (серб.). В Юрьев день пастух стреляет из ружья возле овец, зашивает пулю себе в пояс и носит весь год (сербы Горней Краины). Обвязывают ножки стола цепью в рождественский Сочельник, чтобы «замкнуть» волчью пасть (морав.-валаш.), пастухи завязывают цепь на пастбище, чтобы «связать» пасть В. (серб.), празднуют «славу», посвященную цепям (часне вериге) (босн.). При первом выгоне скота с той же целью закрывают замок хлева, хату, все сундуки и отдают ключи пастуху на весь день (брест.), посыпая печным жаром порог конюшни и на все лето закрывают замок (укр. заднепров.), пастух должен иметь сомкнутые уста (кашуб.). Скот охраняет от В. в поле первое яйцо от черной курицы (з.-рус.). В. боится также черных свиней и к их стаду никогда не приближается (болг. шумен., тырговишт.). Следы В., унесшего скотину, выкапывают лопатой и выносят на чужие поля, чтобы сюда он не повадился

(вилен.). Для защиты скота от В. используются заговоры, обращенные к лешему, к святым — повелителям В., к Божьей Матери, с тем чтобы они уняли своих псов (свой скот). Характерные мотивы заговоров — замок, ключ (просьба «замкнуть» пасть волкам), камень (отсылание В. к морю за белым горячим камнем, ограждение от них каменной стеной), железные, острые предметы (железные дубцы, острые мечи), огонь (Божья Матерь со свечами). Чтение заговоров сопровождается сжиманием кулаков, смыканием зубов, втыканием топора в стену и т. п.

Защита при встрече с волком. Наткнуться на В., как считают, может тот, кто поет в лесу и увидит ворона (рус.); нападение В. предвещает ворон, с карканьем пролетающий над стадом (витеб.). Чтобы не встретить в пути В., снимают пояс и волочат (да се *вучи*) за собой, чтобы В. (*вук*) думал, что это ловушка (сербы Височской Нахин, болгар. пловдив.); входя в лес, читают заговор «от злого зверя» (полес.), 40 раз говорят «Господи помилуй» (брян.) или приговаривают: «Skąd, wilku, idziesz, tam idź» [Откуда, волк, идешь, туда и иди] (хелм., запись автора). При встрече с В. отходят в правую сторону — считают, что В. пойдет в левую (полес.). Иногда не двигаются, молчат, не дышат и прикидываются мертвыми. Часто, наоборот, отпугивают В. шумом: стучат камнями (подляс.), железными предметами, кричат, свистят. Считается, что если не свистеть или, расстегнув себе ворот, не кричать, то В. может «отобрать» голос (киев., краков.). Если В. первым увидит человека, то нападет на него (полес., з.-укр.) или человек лишится дара речи (пол.); если человек увидит волка, то В. его не тронет. При встрече с человеком В. раскрывает пасть, чтобы человек заглянул внутрь и от этого лишился дара речи (пол. з.-помор.). Волка отпугивают также огнем, напр. громничной свечой (пол. жешов.), обвязываются чем-нибудь красным (полес.). Используют формулы-угрозы: «Іды, вовку, з дороги, бо переб'ю ноги» (волын., ПА). Иногда кланяются, встают перед ними на колени, приветствуют или просят, напр.: «Здравствуйте, молодцы» (смол., Ерм.НСМ 3:446), «Здравствуйте, братцы, прапустить, пажалуста, мыне дарогу» (черниг., ПА), «Ваўчица, матушка, памилуй меня» (брян., ПА).

Задабривают, убаюкивают, напр.: «Wilk, Petrynko, i to przeszliczny» [Волк, Петенька, да какой красавец] (серадз., Dekowski J. P. Strzygi i topieluchy. Warszawa, 1987:20–21). Отвращают В. крестом (малопол.), крестятся сами (полес.), называют имя св. Саввы (Метохия). Используют заклинательные формулы: «Атвярни мене, Госпади, ат этага зверя» (брян.), «Хрест на мене, вовк від мене» (житомир.), «Вовк, вовк, щоб ти умовк» (волын.), «Камен ти во заби» [Камень тебе в зубы] (макед., ПА), «Воўк, воўк, гдэ ты буў, як Суса Хрыста распиналы (як Христос родзился; на Ордані хрысцись)?» (полес., подляс., могилев., укр.; ПА; запись автора; Ром.БС 5:47; Ефим.СМЗ:38). Показывают В. кукиш («Як складзена дуля, так штоб твае склаліся зубы») и читают заговор: «На том сведе быў? — Быў. / Мёртвых бачыў? — Бачыў. / Мертвые кусаютца? — Не. / Ты не кусайся» (гомел., ПА).

Магическое использование частей тела и имени волка. Глаз, сердце, зубы, когти, шерсть В. часто служат амулетами и лечебными средствами. Коготь В. зашивают в одежду ребенку в качестве оберега от сглаза (ю.-серб., косов.). Пчелам вешают на леток улья когти и зубы В. (серадз.), выставляют туда высушенную волчью гортань (люблин., жешов.), выставляют на ульях волчью голову (серб.). Волчьей гортанью обтирают зубы скотине, чтобы она хорошо ела (малопол.). Если кормить через нее ребенка, он будет прожорливым, сильным, как В., и у него будут негнущиеся конечности (пол. помор.). Воду, пролитую через волчью гортань, пьют при болезни горла (пол., бел., болгар.). Сквозь волчью челюсть продевают новорожденного (чтобы предохранить его от болезней и всякого зла) или больного ребенка (серб.), ср. с.-х. *jak (здрав) као вук* [здоров, как волк]. Волчий хвост носят при себе от болезней (рус.), вывешивают в качестве оберега на конюшню (пол.). Колдун может окурить волчьей шерстью скрипку, сказав: «Rez wouk barana» [Грызи, волк, барана], и у скрипача на свадьбе полопаются все струны (замойск., Kolb.DW 17:134,135). От испуга окуривают ребенка волчьей шерстью, обтирают волчьей кожей, говоря: «Да ми биднеш ка вук» [Чтобы был как волк] (серб., ГЕИ 1953–54/2–3:578). Пояс из

волчьей кожи носила женщина, если у нее умирали дети (пол.). Съевший волчьего мяса способен лечить наросты и опухоли, кусая их (пол. помор.). В болгарских и сербских эпических песнях юнаки, отправляясь в бой, надевают шапку или накидку из волчьей кожи. Волчье сердце носят как амулет (болг., серб.), т. к. оно придает храбрости, а также носят больные эпилепсией (ю.-серб.). При болезнях легких едят легкие, сердце и печень В. (полес.). Волчьим жиром или салом мажут раны, ушибы, лечат ревматизм (гуцул.). Волчий зуб помещают в кормушку для скота, чтобы скот не терял аппетита (малопола.). Когда у ребенка прорезываются зубы, ему дают грызть волчий зуб (бел.), вешают его на шею (укр., серб.) или дают в качестве игрушки (пол.). Прорезавшиеся у ребенка зубы называют *вучици* (серб.).

Нередко оберегом служит само упоминание волка или название волком. О появившемся на свет телянке (жеребенке, поросенке) говорят: «Это не теленок, а волчонок» (смолен., ТА 1718:7). Повитуха крестит новорожденного лоб, живот и ноги со словами: «На главу крест, в сердце ангел, под нозе вълк» [На голове крест, в сердце ангел, под ногами волк] (макед., Арн.ОБФ 2:702). Если в семье умирают дети и рождаются 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!] (серб., СЕЗб 1934/50:12,35,36). Или же дают в этом случае мальчику имя Вук, т. к. верят, что ведьма (*вештица*), поедая детей, на «волка» не покусится; имя Вуко дают также, чтобы сын был здоровым и сильным, как В. (серб.).

Волк в приметах. Повсеместно В., перебегающий дорогу путнику, пробегающий мимо деревни, встретившийся в пути, предвещает удачу, счастье и благополучие. Чтобы встретиться с В., берут с собой в дорогу головку чеснока (витеб.). В украинских свадебных песнях обращаются к В. с просьбой перебежать на счастье дорогу молодым по пути к венчанию. Для ведьмы встреча с В. опасна, и если кто-то упомянет ведьму, следует сказать: «Вук јој пут претекао, не спомините је!» [Волк ей путь перебежал, не поминайте ее!] (СЕЗб 1934/50:30). В., заблуждавшийся в деревню, — примета неурожая

(рус.). В. прокладывают свои тропы туда, где будет война (с.-рус.). Множество В. сулит войну (рус., макед.) или мор скота (макед.). Вой В. предвещает голод (рус., малопола.); если В. воет пастью вверх — это к голоду, прямо — к войне, к земле — к мору (малопола.), под жильем — к войне или морозу (рус.), осенью — к дождям, зимой — к метели (бел.).

Лит.: Mosz.KLS:558,683; Книг.ЖАСС:243—247; КОО 1:206,210—211,216,227,235—236, 253,255,257,260; 2:203,207,246—248,263; 3:180; Комор.ТСС:107,268; Даль ПРН:925—926, 940,943; Ерм.НСМ 2:367; 3:251—256,258—261,433; 4:60; ЖМНП 1880/212/11—12:89; ЖС 1906/2:108; 1915/1—2:102; Зел.ОРАГО 1:143,162,182,203,219,293,298,314,371,427; Зин.МРВС:306; Помер.МП:169—170; СРНГ 5:40; 16:28; ТА 29:2; Усп.ФР:93,97,138,165,169,176; Чулк.АРС:68; Добр.СЭС 2:110; АрхГО 46, оп. 1, №11:17; Булг.П:167,179,187,189; Никиф.ППП:20,27,45,65,81,120,130,160,179,184—185, 191,204,228,231,247; Радч.ГП:ХV; Ром.БС 1:6, 2:326, 5:45; Fed.LB 1:176—177,191—193,198, 289,342,350; Клим.УР 5:262,203; Потуш. 4,5; Kaindl H:78—79; Lub.OZ:203—204; SOг 1986/25/2:215—216; ПА; Гринч.ЭМЧ 1:14,18; Ив.ЖПК:77,184; Куз.ДЗВ:135; СХИФО 1894/6:188; АрхЕИМ № 82, 178, 576—I, 776—II, 879—II:22,41—42,49,65, 880—II:20,40,58, 881—II:10,22; Б-ка Софийского ун-та 313:117, 318:238, 331:45—46; Доб.:266,340—341; Зах.ККр:59, 161; Марин.ЖС 1:38; Марин.НВ: 77—80; По-пов Р. // Известия на Национални Историически музей. София, 1985/5:215—227; СбНУ 1890/2:139; 1891/3:136; 8:138,141, 22—23:12; Христозов Х. Г. // АЦР; Фил.СК:393; Ант.АП:16; ГЕМБ 1928/3:106—107; 1929/4:46; 1930/5; 1934/9:18; 1935/10:54; 1936/11:52; 19:90; 25:199; Бор.ЖоАМ:358; Бор.ПВП 1:207—236; Бур.СОГК:204—205, Миш.ЖОП:154; Пала.КК:113; Петр.ЖОГ:329—330; СЕЗб 1925/32:377; 1934/50:19,51; 1953/66—37,61; СМР:82—83; Фил.ВН:199; Фил.РЕГ:268—269,274,299,327; Чажк.МРС:449; GZM 1964:204—205; Heč.TŽK:132; NU 1973/10:442; Schn.SV:14,124—125,145; Vuk.SK: 379—380; ZNŽO 1905/10:254; 1906/11:133; ArchHMKM 1796:4; Dekowski J. P. Strzygi i topieluchy. Warszawa, 1987:22,88; Kolb.DW 17:109,133, 150,167; 21:168; 32:320; 39:270; 42:411; 46:468,491,493—494; 52:295,433,446; 53:395, 407; 55:466; Lud 1896/2:204—206,213,324;

1898/4:281; 1900/6:160,267; 1901/7:269; 1902/8:296; 1905/11:397; 1906/12:62,68,265; 1907/13:115; 1909/15:333; MAAE 1896/1:103, 1898/3:170, 1906/8:43, 1914/13:172. PAE (Kapt); Ślupski L. P. Wilkołactwo. Warszawa, 1987:95; Stelm.ROP:234; Stoiński M. S. Pieśni żywieckie. Kraków, 1964:432; Sychta SGK 6:154,157; Witkoś S. Bajdy i Moderówka. Poznań, 1977:60,149; ZWAK 1878/2:22,30, 1881/5:176, 1882/6:221—222,281, 1884/8:84, 98—99,294, 1885/9:192, 1887/11:29,39,206, 1890/14:210, 1893/17:128, 1906/11:130; NA 1968/5/3—4:165—193; Soch.SZŚR:229; Veck. WSMAG:472.

А. В. Гура

ВОЛКОЛАК — мифологический персонаж, человек-оборотень, с помощью колдовства превращающийся или превращаемый на определенный срок в волка и сохраняющий в волчьем обличье разум. Превращение в В., как и всякое **оборотничество**, предполагает перемещение из человеческого мира в мир «иной», нечеловеческий. Эта семантика усиливается традиционными представлениями о связи волка с хтоническим миром.

Комплекс признаков, присущих В., наиболее полно сохранился в украинских, белорусских и польских традициях, где с В. связаны определенные сюжеты быличек: колдун превращает участников свадьбы в волков; человека превращает в волка отвергнутая им девушка; злая теща (жена) превращает нелюбимого зятя (мужа) в В.; колдун превращается в В., чтобы причинять зло людям; муж-В. в урочный час превращается в волка и нападает на свою жену, которая позже опознает его, увидев у него в зубах клочок своего платья. Слово волколак в ц.- и с.-рус. областях не зафиксировано, но русские представления об оборотнях близки поверьям о В. У сербов имя *вукдлак* обозначает **вампира**, образ которого вообрал в себя основные признаки В. В болгарской традиции под волколаком также часто понимается вампир, но сохранились и представления о В. как о человеке-оборотне, ср. легенду о превращении в В. жениха на свадьбе (Попов 1985:221) и об убийстве охотником волка, под шкурой которого оказывается человек.

Имя волколак (укр. *вовкулак*, бел. *воўколак*, с.-х. *вукдлак*, болг. *вѣрколак*,

чеш. *vlkodlak*, пол. *wilkołak* и т. п.), согласно традиционной этимологии, является сложением слов ⁺*volk* и ю.-слав. *dlaka* 'шерсть, шкура' (Фасм. 1:338,339). Другая теория возводит второй компонент слова к балтослав. **dlak(i)as* 'медведь' (ср. закарпатские верования, что В. может один месяц быть волком, а другой — медведем; Николаев 1983:42).

В. чаще всего имеет облик обычного волка (рус., укр., бел., пол.), хотя некоторые особенности в его внешнем виде и поведении выдают в нем оборотня: на задних ногах у В. колени вперед, как у человека, а не назад, как у волка (рус. калуж.); у него человеческая тень (бел. гомел.); горящие, как угли, глаза (кашуб.); он всегда бежит один (бел. минск.); участники свадьбы, обращенные в В., бегают попарно (укр.). У убитого В. под шкурой находили остатки истлевшей одежды, свадебные украшения, бусы и др. (укр., бел., пол.). Редко В. имеет облик получеловека-полуволака (пол., р. Раба), мужчины с волчьей головой, заросшего шерстью (пол.). В момент превращения руки В. обрастают шерстью и становятся звериными лапами, он встает на четвереньки, вместо человеческого голоса слышен волчий вой. При обратном превращении В. сохраняет признаки оборотня: он наг (укр., бел., пол.), не способен говорить (укр.). Момент окончательного возвращения в человеческий мир ритуализован: обычно это наступает с надеванием рубашки (укр., бел., пол.), вкушением человеческой пищи (укр., бел.), со звоном колокола (укр.). Изредка упоминается, что у таких людей руки сохраняют форму звериных лап (укр.), а при нарушении условий обратного превращения у человека остается хвост (укр., бел.).

В. могут стать колдуны и обычные люди. В. становятся ведьмы, колдуны и др., кто способен насильно превратить человека в В. (в.-, з.-слав.). Иногда способность к оборотничеству предопределена судьбой: В. — люди, зачатые под Пасху (укр. волын.), рожденные женщиной от связи с волком (укр. житом.), проклятые родителями (рус. арханг.), совершившие преступление (бел. гомел.), **двоедушники** (укр., карпат.). Людей в волков обращает св. Николай (чеш.) или св. Юрий (ю.-слав.), который набрасывает на людей волчьи шкуры. Ср. кашубское поверье о том, что волк имеет

девять шкур, которые может с себя сбрасывать; надевший на себя такую шкуру превращается в волка.

Способы превращения в волколака и обратно связаны с пересечением границы, отделяющей человеческий мир от иного (звериного): кувыркание через плетень, перекресток (укр. киев.), через осиную колоду, пень (укр., бел.), воткнутые в землю ножи (в.-, з.-слав.) (ср. **Втыкать**), перелезание через хомут (укр.), перешагивание через положенный под порогом пояс ведьмы (укр. волин.). Колдун, перебежавший дорогу свадебному поезду в облике волка, может обратиться его участников в волков (укр. волин.). В других случаях человека опоясывают заговоренным поясом (или лентой) или накидывают их со специальными закланиями, «замыкая» его в зверином облике (ср. мотив накидывания волчьей шкуры). Превращающийся в В. должен раздеться донага (укр., бел., пол.) или заменить свою одежду ветхой, рваной (укр.) в знак приобщения к «иному» миру. Среди других способов превращения в В. известны насылание ворожбы через ветер (укр. черниг.), выливание под ноги человеку отвара из липового лыка (укр. волин.) и др.

Превращение В. в человека происходит при исполнении тех же действий в обратном порядке: кувыркании через перекресток (пень, ножи и т. п.), перешагивании через пояс (полес.). Вернуть человеческий облик можно, разорвав символические путы, которые удерживают человека в зверином состоянии: при перепрыгивании через ров (укр., бел.), перелезании через плетень лопаются пояс, волчья шкура и происходит превращение в человека. Можно помочь В. вернуть человеческий облик, перекинув через него вилы (бел. гроднен.), ударив его вилами между глаз (укр. волин.), воткнув нож в хлебное тесто (укр.), назвав по имени (бел. брест.), накормив хлебом (укр.) и пр.

Знахарь может заковать человека на большой или малый срок (в.-слав., пол.), но не навсегда (бел. гроднен.), обычно на семь лет (укр., бел.), год (пол.), но если знахарь умирает, человек случается В. на всю жизнь (укр.). В других случаях полагают, что колдун не может умереть, пока не освободит человека от этого заклания (закарпат.). Считается, что есть особый час, когда закланный человек независимо от желания об-

ращается в волка (укр., бел.). У юж. славян сюжет о В., нападающем на свою жену, перенесен на вампира. У болгар превращение в волка часто происходит на Святки. В. обычно бегает по ночам (укр., пол.).

Представления о том, чем занимается и как ведет себя В. по отношению к людям, двойственны. Колдуны и знахари обращаются в В., чтобы творить людям зло (в.-слав., пол.). Человек, обращенный в В. насильно, испытывает страх и отчаяние (укр., бел., пол.), не нападает на скот и людей (укр., бел.), бывает страшен только тому, кто его превратил в В. (укр.). В. избегает настоящих волков и ищет случая, чтобы снова стать человеком (укр., бел., пол.). По другим представлениям, В. поступают в услужение к волкам и обязаны по их приказу нападать на скот, принося волкам добычу (укр., бел.). Свою добычу не едят, а только душат (укр. чернигов.). В. нападают и на людей (укр.). В. не может есть сырое мясо, пытается жарить его на углях, оставшихся от пастушьих костров (укр., бел., пол.), вынужден питаться кореньями, лесными ягодами, красть хлеб у пастухов и жнецов (укр., бел., пол.). В. не должен есть сырое мясо, иначе он навсегда сохранит волчий облик (рус. смолен., укр. чернигов.). По другим версиям, В. питается сырым мясом, хотя с трудом к нему привыкает. В. являются причиной солнечных и лунных затмений, т. к. поедают солнце и луну (укр. закарпат., ю.-слав.), о чем упоминается в сербском памятнике 1262 г.: «...егда убо погибнет луна или солнце, глотъ вьколдаци луну изъдоше или снце» (Nied.SS:43–45). В. сожительствоуют с ведьмами, их дети — упыри (укр.).

Оберегов, способных предохранить человека от превращения в В., почти не существует. Поскольку такая опасность особенно часто угрожает молодым на свадьбе, то защита от нее входит в состав свадебных оберегов (см. **Свадьба, Обереги**). В частности, если ведьма, желая превратить участников свадебного поезда в волков, скажет: «Сватки, сватки, каб вы позадирали хвостки!», дружка немедленно должен ответить: «А ты, бабо, моўчы, идзи лепш пятами печ тоўчы» (бел. гроднен., ПА). Чтобы охранить себя от превращения в В., нужно держать свое имя в тайне от колдуна (укр.). С этой же целью молятся св. Вуколе (Вакуле) (укр. киев.).

Лит.: Mosz.KLS:545; Попов Р. За върколака в българските народни вярвания (исторически корени и място в народната култура) // Известия на Националния исторически музей, 1985/5: 213–227; Добр.СЭС 2:312; Зел.ОРАГО 1:142, 297–298, 2:584,615; Иванов В. В. Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1975/34/5:399–408; Макс.СС. 18:122–124; Николаев С. Л. Один из типов названий хищных млекопитающих в северокавказских и индоевропейских языках // Балто-славянские отношения в историческом и ареальном плане. М., 1983:42; Чул.АРС:79; Гринч.ЭМ 1:45–47; 2:125–128; Марк.ОПК:79; Schnaid.KH // Lud 7:112,259, 264; Радч.ГП:ХIV–ХV; Ром.БС 1:102–103; Серж.ПЗ:183,243,257–258,275; Fed.LB 1:82, 86–87,90,99–100,193–195,264; CMP:83–84; Марин.НВ:221; Георг.БНМ:163–165; Кур.PLS 4:164; Kolb.DW 17:134–135, 21:162, 32:185, 52:440; Кор.ELR:199; Pcl.PDL:201–205; 213–214; Słupецки L. P. Wilkołactwo. Warszawa, 1987; Sychta SGK 4:154; Wollman F. Vampirické pověsti v oblasti středoevropské // NVČsl 1923/16:145–149, 1926/18:133–156.

А. В. Гуря, Е. Е. Левкиевская

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

Волосы (как и шерсть) символизируют множество, богатство, изобилие и счастье. Русские во Владимирской губ. первое яйцо, снесенное молодой курицей, катали трижды на голове старшего ребенка, приговаривая: «Курочка, курочка, снеси столько яичек, сколько у N. (имя ребенка) волосков!» (Зав.КАВ:128); македонцы в Охриде, продав скотину, чесали монетой бороду, заклиная: «Кóлку vláкна на бра̀дава, тóлку а́ир и бе́рикьет!» [Сколько волос в этой бороде, столько пусть будет

благополучия и изобилия!] (С6НУ 15:64). Сербь касались монетой В. на голове и бороде, «чтобы было столько денег, сколько волос» (Шабан), а полешуки приглашали сеять лен и коноплю сеятеля с густыми В. и бородой, «чтобы такими же были и всходы, и урожай». В зап. Сербии (Каблар), остригая детей, оставляли прядь В. на голове, «чтобы осталось счастье». Поляки в р-не Жешова в Сочельник ворошили В., повторяя: «Wiąż się żytko, wiąź!» [Вяжись, жито, вяжись!] (Kar.OZD:19). Словенцы в день св. Барбары приходили в дом и желали хозяину столько телят, свиней, жеребят, возов репы и т. п., сколько на голове В. («Bog vam daj telko teocov... kak na mojoj glavi vlasickov» — Mòd.VUOS 2:23). Женщины на Смоленщине в Юрьев день срывали друг у друга в поле платки с головы и дергали за В., «чтобы у хозяина жито было густое и рослое, как В.» (Добр.СОС:208–209); девушки в Сретечкой Жупе (ю.-зап. Сербия) и македонки в р-не Скопле в Юрьев день расчесывали В. в ржаном поле, «чтобы иметь В. густые, как рожь, и быть здоровыми» (ГЕИ 1961/9–10:130).

Расчесывание волос ограничено целым рядом запретов. Сербки причесывались только в понедельник, вторник и четверг (Каблар), а украинки — во вторник, четверг и субботу (Лубенщина). На Полтавщине говорили, что «в среды сорок дочок и кожа высмыкне пасму, або хоть и по волосыни, то обирвуть волосся» (УНВ:213), поэтому не расчесывали В. в среду. На Черниговщине полагали, что В. женщин, причесывающихся в среду и пятницу, разлетаются по 12 дворам, отчего возникает болезнь «волос». Строгий запрет касался пятницы; его соблюдали многие славяне, прежде всего русские. Сербь не расчесывали В. в этот день, «чтобы волки не резали скот» (Каблар). Македонки не причесывались в воскресенье, «чтобы смерть не пришла к их мужьям» (Прилеп). Зап. украинки не расчесывались по большим праздникам, болгарки не трогали В. в святочные дни, сербки не брали гребенку в руки на Благовещение, «чтобы не кусали змеи», и на Рождество, «чтобы не болела голова» (Метохия), а белоруски не причесывались на Благовещение, «чтобы куры в огороде не копали грядки» (гроднен.). В Сербии (Шумадия, Поморавье) не чесали В. во время по-

хорон, «чтобы не болела голова и не выпадали В.». Кашубы и поляки-гуралы не причисывали ребенка до года, «чтобы ребенок не был несчастным», однако это нередко вело к появлению колтуна. Несоблюдение запретов приводило к выпадению В., прекращению их роста, к головной боли, плешивости (пол.), облысению (словен.) и т. п.

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

Волосы, выпавшие при чесании, нельзя было бросать: ведьмы могли из В. сделать «завой» с наговором (чернигов.), злой человек мог насладиться порчу, мыши могли утянуть В. в свою нору (с.-рус.), птицы — унести в гнездо (ю.-, в.-слав.), вихрь — подхватить и т. п., поэтому В. затыкали в щели, зарывали в землю, закапывали на перекрестке, клали под камень, сжигали. (Сжигали, однако, не повсеместно, часто на это налагался запрет.) Украинцы на Лубенщине закапывали В. под вербой, словаки — под водостоком и т. п. Полагали также, что если В. оставлять на полу, выметать их и топтать, будет болеть голова, появятся ревматизм, «волос» и другие болезни. Волосы больных закапывали на кладбище (словен.), клали в собачьи испражнения (гуцул.) и т. п. Сербы не сжигали выпавших В., «чтобы не болела голова», а собирали их в постолу (опанак), «чтобы росли до пят», или несли на молодое плодородное дерево, «чтобы росли, как дерево».

Опасаясь выпадения В., македонки не пили воду с распущенными волосами (Велес), а черногорки при виде падали хватились за В. (Зета).

Мытье волос предусматривало сходные ограничения, но существовали и специфические запреты. Так, в вост. Сербии не мыли В. на Святки, в Полесье — в день Ивана-головосека, «чтобы В. не секлись и не было колтуна» (волын.); в Зете черногорки не мыли голову на масленицу («Белу

неделю»), чтобы не «побелеть», т. е. не поседеть, а также в Поминальную, Страстную и Троицкую пятницы, «чтобы В. не выпадали». В некоторых местах Болгарии, наоборот, мыли В. в Страстную пятницу, чтобы они хорошо росли и были длинными и густыми. С этой же целью болгарки в Добрудже мыли В. накануне Васильева дня или утром в Тодорову субботу. Сербки в тот же день варили волокна конопли и мыли В. в этом отваре (Темнич), а боснийки-мусульманки в утро Юрьева дня мыли В. отваром плюща и валерианы. На Харьковщине женщинам нельзя было мыть голову 12 понедельников подряд, нарушение запрета грозило смертью мужа. Там же действовал запрет на мытье В. по средам, а его нарушение могло остановить рост В. Болгаркам в селах около Пловдива запрещалось мыть В. по вторникам, чтобы не овдоветь.

Стрижка волос регламентировалась в зависимости от возраста, пола и времени стрижки — дня недели и фазы луны. Так, на гуцульской Верховине нельзя было стричь В. во вторник и пятницу, а у кашубов и поляков (Кочевье) — в день Ивана-головосека, «чтобы не пресекался рост В.». Почти повсеместно ребенка не стригли до года. Для первой стрижки в одних регионах выбирали новолуние, «чтобы В. быстрее росли» (в.-слав.), а в других — полнолуние, «чтобы на голове было полно В.» (болг. родоп., луж.). У русских и белорусов запрет стричь младенца до года мотивировался боязнью «отрезать язык» ребенку, т. е. приостановить развитие речи. Словенцы в некоторых местах не стригли детей до семи лет, «чтобы не состричь их ум». В отдельных селах Закарпаття первый раз стригли ребенка в двухлетнем возрасте, в юж. Македонии (Гевгелия) девочек стригли в двух-трехлетнем возрасте, а мальчиков — раньше. На Украине и в Белоруссии пастухам запрещалось стричься с Юрьева дня до дня Кузьмы и Демьяна. Нарушение запрета вело к болезни скота, к «плохому отелу» коров, к нападению волов на овец. На Гомельщине полагали, что пастух не стрижется, «шчоб ў стада волк не вашо́л и коровы ході́лі вмі́сте, не разбредалісь» (ПА).

Состриженные волосы, как и выпавшие, не бросали, а зарывали в землю, клали под камень, прятали от птиц, относили к плодородному дереву или клали на вербу,

чтобы В., оставшиеся на голове, «росли, как верба», т. е. быстро; зарывали в мурaveйник (Пирин), засовывали за плетень (харьков.). В Словении состриженные В. бросали в огонь, «чтобы огонь укрепил рост В.». В вост. Полесье состриженные девичьи В. бросали в быструю воду, «чтобы В. росли быстро и густо» (гомел., ПА).

Стимулировали рост волос магическими способами обычно в определенных дни, и это было делом типично женским. Сербки клали выпавшие В. в обувь под каблук, «чтобы были длиной до пят» (Каблар). Чтобы В. ребенка были длинными, их после первой стрижки клали на конек дома или за потолочную балку (Лика, хорв.). В Тодорову субботу болгарки мыли В., а затем брали солому из яслей, «чтобы В. были длинными, как конские хвосты» (капанцы, Добруджа), или заплетали косы после мытья В., стоя на хлебной лопате, «чтобы В. были такой длины, как хлебная лопата» (Добруджа). В Пиринском кр. накануне дня Сорока мучеников женщины замачивали в воде 39 прутиков винограда, а после мыли В. этой водой, «чтобы они были длиннее». Там же на Юрьев день перед восходом солнца девушки расчесывали В. под тополем, «чтобы росли так же быстро, как растет тополь». Словацкие девушки, чтобы В. были длинными и густыми, расчесывали их в Страстной четверг под вербой и пели: «Vrba, vrba, daj mi vlasu, na try pasyl!» [Верба, верба, дай мне волосы длиной в три пояса!] (Horv.RZL:178). Тот же ритуал в Святой вечер совершали украинки (Маковица в вост. Словакии). На Рождество в сербской Герцеговине (Попово Поле) расчесывали В., сидя на бадняке. Девушки-болгарки из Пловдивского кр. при виде радуги кричали: «Зунка пие на морето, мойта коса до петите!» [Радуга пьет воду из моря, мои волосы пусть будут до пят!] (Плов.:298). Чтобы быстро росли В., их подстригали на новолуние; если их стричь при ущербном месяце, они перестанут расти (чернигов., нежин.).

Врачевание и магическое использование волос демонстрирует веру в особую силу В., способную в сочетании с магическими действиями (сжигание, окуливание, протаскивание, закапывание в землю) предохранять людей от болезней или изгонять их. Так, у сербов в Банате

женщина, у которой умирали дети, должна была во время беременности собирать свои В., чтобы, как только родится ребенок, насыпать их вокруг новорожденного, поджечь и тем самым сохранить жизнь своего младенца (геры). В Боснии и Герцеговине в случае, если парню или девушке на сходке или на посиделках станет плохо, у всех присутствующих, особенно у старых женщин, отрезали по клочку В., поджигали их и дымом окуливали пострадавшего. Для излечения больных лихорадкой, сухоткой, грыжей или страдающих от сглаза и испуга срезанные пряди их В. забивали в дверную притолоку осиновыми колышками (в.-слав.), закладывали в дупло осины (пензен.), в старое сгнившее дерево (укр. покут.), в белую иву, забивая колышком боярышника (морав.), вкладывали в клешни рака и пускали по воде (укр.), сдували с ладони, «чтобы так же улетела болезнь» (Босния), закатывали в хлеб и давали съесть собаке (в.-слав.), закапывали в том месте, где случился припадок эпилепсии (болг.). В Дмитровском у. под Москвой купленную корову после шести-семи удоев окуливали клочками В., взятых у всех членов семьи. В Калужской губ., когда возникало подозрение, что ребенок болеет от сглаза, старались тайно взять волос сглазившего человека и сжечь его: сглазивший начинал хворать, а ребенок выздоравливал. В Полесье, на Пиндине, у больного брали с затылка В., несли их в полночь на перекресток дорог и закапывали с приговором: «Кладу косы в сырую, холодную, нимую, глухую землю, коб вун одубѣу, онэмѣу, охолоу» (ПЭС:145). В Моравской Словакии при ревматизме также отрезали у больного клоч В. и ногти на руке и закапывали их под порогом или под стрехой.

При помощи В. можно известить человека, «передать» болезнь другому либо произвести наговор над чужими В. В Словакии В. здорового человека закапывали на кладбище и тем самым наводили на него болезнь. Хорватские девушки (сев. Истрия) верили, что смогут приворожить молодых людей и пойти с ними под венец, если незаметно подложат свои В. в пищу своих избранников. В Моравской Словакии, наоборот, парни стремились очаровать девушек тем, что три В. избранницы закручивали колечком и носили их за пазухой. Сербь в Лесковацкой Мораве, уходя на войну, в качестве талисмана от пули и штыка вши-

вали в мундир ногти и В. с головы внебрачного ребенка. В с.-вост. Сербии, для того чтобы покойник не стал **вампиром**, нагая женщина кадила очесами конопли и В. покойника, состриженными с **гениталий**, головы и под мышками; пепел, остатки конопли и В. клали в гроб.

При трудных родах одна из девиц расплетала косы над роженицей (Херцег Нови, Черногория), а у поляков с распущенными В. была сама роженица (в поверьях — и Богородица, спешащая ей на помощь). У русских иногда тотчас после рождения ребенку завязывали пупок суровой ниткой, скрученной с материнскими В. (вологод.). В вост. Сербии роженица сразу после родов расчесывала В., а выпавшие сжигала, «чтобы не иметь еще детей», либо хранила их и выпивала воду с пеплом от В. тогда, когда хотела вновь забеременеть (Болевач). В крестинном обряде В. выстригали, а по закатанным в воск и брошенным в купель В. гадали о судьбе новорожденного: закружится комочек — «к житю», пойдет ко дну — «не к житю» (в.-слав.).

В свадебном обряде совершались многочисленные ритуалы с косой невесты (см. **Коса**). На Виленщине белорусы сажали жениха «на посад» (дежу) и крестом подрезали и подпаливали ему В. на голове, а в р-не Новогрудка посаженная мать брала несколько В. с головы жениха и невесты, спутывала их в пучок и сжигала, чтобы «злучиць», т. е. соединить молодых. Там же исполнялся ритуал «застрижения» невесты, когда свадебный венок заменяли головным убором замужней женщин (см. также **Головные уборы**, **Венок свадебный**).

В погребальном обряде В. расплетали и распускали в знак **траура**. Если женщина случайно оставляла не заплетенной в косу прядь В., это предвещало смерть ее матери, близких (Тимок в с.-вост. Сербии, Моравская Словакия). Болгарки уже при агонии умирающего распускали В. и ходили так 40 дней. Сербки при погребении рвали на себе распущенные В., прикрытые черным платком. Сербы, болгары и македонцы ходили 40 дней с непокрытой головой, не стригли В. и не брились. Распускали В. на похоронах девушки-украинки и донские казачки. В таком же виде ходили 40 дней болгарки, а на Русском Севере — незамужняя дочь, соблюдающая траур по отцу. В вост. Герцеговине (Гадцко),

когда хоронили юношу, его сестры и невестки срезали свои В. и украшали ими могилу, привязывая В. к колыям со знаменами (с той же целью отрезали коням хвосты и гривы, а у баранов состригали шерсть). В Болгарии в случае, если не могли похоронить самого покойника, нередко совершали обряд погребения пряжи его В.

Непокрытые женские волосы, по народным представлениям, могут принести вред людям, хозяйству, урожаю и т. п. На Русском Севере (Череповецкий у.) замужней женщине нельзя было выходить во двор без платка на голове — «дворовый за В. исташит». На Полтавщине говорили, что «сонце плаче», когда баба «свитить волосом», т. е. ходит с непокрытой головой. Поляки-гуралы считали, что простоволосую женщину «wilk zje» [волк съест]. Русские запрещали ходить женщинам с растрепанными В. (и с подоткнутым подолом) во время грозы — громом убьет. На Черниговщине следили, чтобы В. не торчали из-под головного убора, ибо «чуб притягае блискавку і грім може войти в людину». Болгары в Родопах, в зоне Златограда, верили, что В. женщины, ходившей с непокрытой головой, после ее смерти превращаются в змей. Вместе с тем белоруски Витебщины распускали и открывали В., когда мяли лен, «чтобы он был волокнистым и мягким». Так же поступали женщины в Полесье, когда ткали полотно. При полной ритуальной наготе В. должны быть распущенными и непокрытыми. Распущенные и непокрытые В. считались также характерным признаком женских персонажей нечистой силы: русалок, вил, самовил, ведьм, чумы и др. В быличках русалки и другие женские духи — обитатели вод обычно в лунные ночи сидели на берегу на камне или на дереве и расчесывали свои распущенные В.

Лит.: Гаген-Торн Н. И. Магическое значение волос и головных уборов в свадебных обрядах Восточной Европы // СЭ 1933/5—6:76—88; Борђевић Т. Коса у нашем народу // БОР.ННЖ/1:80—99; Mosz.KLS; Bystr.SOR: 20; Cieysz.MS:221; Nied.ŽSS 2/1:50; Позн.3: 132,231; Bet.ЗЗО//РФВ 1907/57:31; Добр.:81; Ерм.НСМ 2:75,96; ЖС 1902/2:205; Зел.ВЭ: 71, 96, 256, 266, 277, 278, 286, 325, 351; Зел. ОРАГО 1:468; Зерн.ММДУ:44; Иван.МЭВ: 116; Макс.ННКС:126,158; Масл.НОВО:94; ЭО 1897/2:19; Гринч. ЭМЧ 1:19,59; Грив.

НЗМ:154; Книам.УР 5:197-198; Милор.ЖЛК: 213-214; Потуш. 3:108, 4:139; Сумц.КП//КС 1889/27/11:316, 12:292,293,600; ЗК:167; Никиф.ППП:61,76,77,110,118,218,227; Ром.БС 5: 102,164-165; ТСА.2:268; ПА; Fed.LB 1:402; СМР; Анг.АП:133,158; Бжел.НН:225; БХ:233, 279; ГЕИ 1957/2-3:578; ГЕМБ 1928/3:98, 1932/7:118-120,193, 8:64, 1936/11:58, 1975/38:156; Бор.ЖОЛК:125; Бор. ЖОЛМ:426, 546; Зеч.МБ:42; Мил.ЖСС:62,117,119; Миодр.НПС:123; Раск.1987/47-48,65; СЕЗ 1894/1: 118,342, 1909/13:289,291,296,385,396, 1974/86:462; Тан.СОБК:122; Теш.НЖОПК:156; Vuk.SK 2:374; Фил.ВН:151,178; Фил.РЕГ:198, 261; Фил.СК:398; Фил.Т:155; GZM 1894/6: 656,674,679, 1986-87/41-42:255,264; Mik. IS:263; NU 1973/10:171; Schn.FVS:1475; ZNZO 1897/2:193,194,201; Kur.PLS 2:200; Mod.LMS:235,236,237; Милад.БНМ:524,525; Арх.ЕИМ № 878; БЕ 1989/14/2:54; ВЕФ: 148; Георг.БНМ:59; Доб.:333; ИЕИМ 1969/12:278,279; Кап.:214; Марин.ИП 2:62,159, 505,540; Пир.:387,437,438,439,446; Плов.:263; СбНУ 1891/4:102,126, 1892/6:100, 1892/7: 127,129, 1892/8:148, 1894/10:117, 1894/11:67, 79, 1895/12:129,268, 1905/21:10, 1914/30:13; Bieg. KOM:233; Fisch. ZP:311,313; Kot.PU:61, 79,84,116,118,176,181; PMMAE 1960/3:156, 258,259, 1965/9:140,158, 1967/11:21,25; Sychta SGK 6:91,92; Święt.LN:607,629; Szyf.ZOW: 160; Tyl.MLK:19,20,69; Bart.ML:205,308,309; Cerv. TŻL:105; ĆL 50/4:202; Bedn.DKSL:22; Hal.PS:87; Kulda MNP 2:264,331,334; MS: 702,744,754,756; NO 4:317; Rača: 173; SN 1969/17:111; Veck. WSMAC:445.

Н. И. Толстой, В. В. Усачева

ВОЛОЧЕБНЫЙ ОБРЯД, волочѣб-
ный обряд — обход домов в пасхальное
воскресенье, сопровождаемый исполнением
волочѣбных песен. Известен преимуще-
ственно на территории сев., с.-зап. и центр. Бе-
лоруссии, а также в прилегающих районах
польского Подлясья, в Виленской, Псков-
ской, Смоленской областях, частично — в Ка-
лужской, Орловской, Черниговской областях.
Название обряда связано с глаголом *воло-*
чить — *волочиться* в значении 'идти, брес-
ти, шататься' (ср. типичный песенный зачин:
'Валачобнічкі валачыліся...'). Имеет все ос-
новные признаки календарных обрядовых об-
ходов типа **колядования**.

Участники обряда — мужские группы, со-
стоящие из 8—10 (иногда до 20) человек. В
основном это мужчины средних лет и моло-
дые пары. Лишь изредка к ним могли присо-
единиться старики и замужние женщины, а
девочки и дети не участвовали вовсе. В отли-
чие от колядных групп, среди волочѣбников не
было ряженых. Возглавлял дружину «почи-
нальник» или «запевало», который руководил
всем ходом обряда, подбирал песенный репер-
туар, сам начинал пение, принимал вознагра-
ждение от хозяев. Ему помогали музыкан-
ты (с дудой и скрипкой) и «мехоноша» («ме-
хоножыч»), в обязанности которого входило
ношение мешка с полученными за пение про-
дуктами. Все остальные члены дружины
(«подхватники») хором исполняли припев во-
лочѣбных песен.

Волочѣбники начинали ходить по домам в
пасхальное воскресенье после вечерни и про-
должали обряд всю ночь. На рассвете хоже-
ние прекращалось, даже если за ночь не успе-
вали обойти все дворы. В Себежском у.
Витебской губ. обход мог возобновляться и
в следующие две ночи. Группа певцов посе-
щала не только дома своего села, но захо-
дила и в соседние села, если они принадле-
жали к тому же церковному приходу. По-
дходя к дому, участники обряда станови-
лись под окном полукругом, в середине —
«починальник», который спрашивал у хозяев
разрешения «дом развеселить», после чего
начинали петь. Хозяева одаривали волочѣ-
бников через окно, в большинстве случаев
приглашать их в дом было не принято.
Обычно хозяева ожидали прихода волочѣ-
бной дружины как желанных и благословен-
ных гостей, от визита которых зависит бла-
гополучие в доме. Их старались щедро ода-
рить (крашеными яйцами, салом, хлебными
изделиями, деньгами) и оказать им всече-
ские почести, чтобы обеспечить себе богат-
ство и удачу на весь год.

Завершив обряд, волочѣбники собирались
в доме одного из участников и делили собран-
ное, отдавая большую часть «починальнику».

Лит.: Влчб.л.:5-36; ЗК:146-174; Шейн МИБЯ
1/1:133-165,573-576; Сок.ВЛКО:124-133;
ПКП:28-29; Вин.ЗКП:32-34; Dwor.KSLW:
88-92; Нікольскі Н. М. Міталёгія і абра-
давацьць валачобных песень. Мінск, 1931.

Л. Н. Виноградова

ВОЛОЧЕБНЫЕ ПЕСНИ — цикл белорусских поздравительно-величальных песен, сопровождающих **волошебный обряд**. По основной функции, форме, образной системе и мотивам близки к **колядкам**. Так же как колядки, **овсени**, **виноградья**, В. п. имеют трехчастную структуру: зачины, содержащие обращение к хозяевам с просьбой разрешить «песню спеть», «дом развеселить» или описание того, как волочebники ходят-ищут хозяйский двор; основная часть песни величально-благопoжелательного характера; заключительные формулы — просьбы одарить и выражение благодарности за одаривание. В зависимости от того, кому посвящается В. п. (хозяину и хозяйке или их детям), различаются общехозяйственные и любовно-брачные благопожелания.

Зачины В. п., посвященных хозяевам, содержат мотивы, отражающие представления о приходе сакральных гостей из иного мира. Так, мотив «дальней дороги», проделанной волочebниками, представлен многообразными глаголами движения («ішлі, хадзілі-блудзілі», «брелі», «беглі», «цяклі», «валачыліся», «шталіся-баўталіся» и т. п.); описаниями тяжелого пути («ішлі полем, ішлі борам», «ідзем-пайдзем дарожкаю, далёкаю-шырокаю», «ішлі яны дарогаю торненькаю», «дарогай із-пад лесу цёмнага»); темой преодоления водного рубежа, грязной грязи, перехода по мосту («чэраз поле широкое, чэраз мора глыбокае ішлі, гулі валачэўнікі», «по цямной ночы да по грязной грязи, валачыліся да й абмачыліся»). Упоминаются в зачинах ночное время их странствия, длительность пути, намокшая одежда, стоптанные башмаки («ішлі не дзень і не два, не ночі не дзве», «свае боты потапталі, пакуль пана дапыталі»). Требование «настелить мостки» как условие посещения хозяйского дома высказывается как в белорусских колядках, так и в В. п.: «Масці кладку, кліч у хатку».

В концовках В. п. упоминается особый статус волочebников как «небывалых гасцей», «нечастых», «недокучных», которые приходят лишь один раз в году («у гадочак адзін разочак»); высказываются просьбы одарить их «капой яец», «белым сырэм», «гарэлкай» и т. п. В случае отказа одарить или при скудном одаривании волочebники посылали в адрес хозяев нешуточные угрозы: «А не дасце яйца — здохніць аўца, па-

едзеш на поле — саху паламаеш, прыедзеш з поля — жонку пахаваеш».

Сюжетный состав В. п., во многом совпадающий с украинско-белорусским колядным репертуаром, содержит типовые величальные и благопожелательные мотивы: прославление дорогих нарядов хозяина и хозяйки, их богатого двора, чудесного дома, окруженного железным тыном, пожелание семейного благополучия, сказочного приплода скота, обильного урожая в поле.

Специфическим для В. п. является сюжет о том, как в шатре (церкви, во дворе у хозяйки, на небе у Бога и т. п.) собираются все святые и решают, в какой очередности следовать друг за другом христианским праздникам и какие крестьянские заботы им должны соответствовать: «Святы Аляксей сохі чэшыць, / Святое благавешчанне заворываець, / Святы вярбіч вярбу пасвяняець, / Чысты чацвер ячмень засяваець...» (Влчб.п.:115). Разнообразием этого сюжета служат песни, описывающие, как Бог, собрав всех святых, обнаружил отсутствие одного или нескольких из них (обычно Юрия, Миколы, Ильи или Петра), которые в это время помогают человеку в его хозяйстве: «Я па полі хадзіў, / Людзям жыта радзіў, / А па садзе хадзіў, / Людзям пчо́лкі пладзіў, / Я па хлевах хадзіў, / Людзям худобку пладзіў, / Я па хатах хадзіў, / Людзям здароўе дзяліў» (Влчб.п.:210).

Подобно колядкам, В. п., адресованные молодежи, основаны по преимуществу на мотивах свадебных величаний (см. **Величание**).

Обязательным структурным элементом В. п. является рефрен, повторяющийся после каждой песенной строки. Наиболее популярна рефренная форма, тематически связанная с Пасхой: «Хрыстос васкрес, сын божы!» или «Хрыстос васкрес на весь свет!» Известны также другие припевы: «Весна красна на весь свет!», «Зялены явар, зялены!», «Да віно ж, віно зеляно!» и др. На крайнем с.-западе Белоруссии, в Псковской и некоторых других областях типовым для В. п. оказывается особый рефрен: «Лоам!», «Гэй, лоам!», «Лалым-лалым!», «Ой лола!» и т. п. Сами песни в этих районах называются «лалынь», а их исполнители — «лалыньшчыкі».

Лит. см. в статье «Волошебный обряд».

Л. Н. Виноградова

ВОЛОЧИТЬ, тащить по земле — ритуальное действие, направленное на вызывание плодородия, умножение земных благ или защиту от вредоносной и нечистой силы. Волочить что-либо означало придать обряду дополнительную эффективность, действительность.

Волочить для урожая, плодородия, размножения. Болгары в Добрудже в день св. Игнатия (20.XII по ст. ст.) считали обязательным волочить за ужином скатерть по земляному полу, приговаривая: «Както се влачи мисала, тъй да се влачи и житото по земята» [Как волочится скатерть, так пусть волочится жито (хлеб) по земле] (Доб.:303). На юге Болгарии, во Фракии, в с. Карагачкой около Гюмюрджина, после рождественского ужина волокли столик с едой (*сурнат сурвѣта*) и на вопрос «Какво влачиш?» [Что волочишь?] отвечали: «Житу, берекет!» [Хлеб (жито), урожай!] (Вак. БТМБ:457), а в с. Лезгар около Малгара ужин клали на мешок, лежащий на полу. После ужина старший в доме волочил мешок (*сюрне чувала*), покрикивая «Де-е-е!» (т. е. «Ну! поехали!»), и на вопрос «Шту возиш?» [Что везешь?] отвечал: «Васул, ченица, житиу...» [Фасоль, пшеницу, жито (хлеб)...]. Диалог кончался одобрением: «Айде, вози, завузи!» [Ну вези, завози!] (Вак. БТМБ:452). Сербы в зап. Сербии в зоне г. Чакава в Сочельник стелили мешок из-под муки или зерна на пол и на него ставили постный ужин, сами же садились вокруг на солому. После ужина двое мужчин волокли мешок в другой конец жилья. При этом их спрашивали: «Шта то радите?» [Что вы делаете?], на что они отвечали: «Ваљамо род и берихет за ову годину!» [Волочем плодородие и урожай для этого года!] (Јов.ОЧК:179–180), а в юж. Сербии в горах Голии в тот же день хозяйка, ходившая летом за овцами, брала мешок, на котором ужинали, и волокла его то вправо, то влево, приговаривая: «Ваља(ј)! Ваља(ј)! Ваља(ј)!» [Валай! Валай! Валай!]. Хозяин при каждом слове «ваља(ј)» спрашивал: «А шта то ваљаш? [А что ты валяешь?], а хозяйка трижды отвечала: «Грудву од сто ока!» [Ком во сто ок весом!] (ока — 1,28 кг) (ЭНМЧ 1974/5:118–119). Сербы в зап. Сербии (Ужице и Пожега) вносили *бадняк* в дом особым образом — набрасывали на него узду и волокли (*вукли*) по полу, покрикивая, как на вола: «Ајд' сивоња, ајд' шароња!» [Давай,

сивый, давай, пегий!] (*сивоња, шароња* — клички волов) (ГЕМБ 48:323). А в сербском селе Кнежполе (около Мостара, Герцеговина) утром в Сочельник мужчины с тягловым скотом шли в лес, срубали дуб-бадняк и не везли его в дом на телеге, а волочили волоком (*плезом*), целиком, с необрубленными ветками (ср. привезение *вербы* в храм для освящения целиком). Дома в это время готовилось жертвенное животное (*печеница*). В Лике (Хорватия) хозяин утром на Рождество брал в руки грабли и перед овечьим загонем волочил их (*виџи*) и греб ими к дверям, приговаривая: «Grabim sir i maslo, da mi drugi ne odnesu» [Сгребая брынзу и масло, чтобы у меня их другие не отняли] (Неџ.ТЖК:137). В Болгарии, во Фракии и в некоторых других регионах, в Бабин день (8.I по ст. ст.) женщины волочат (*влечугат*) баб-повитух, т. е. насильно тащат их к реке, чтобы «искупать». Болгары-переселенцы из ю.-зап. Фракии (с. Яна в зоне Адрианополя) рядились в первый день масленицы (*Сирни понедельник*) *кукерами*. Во время ритуального представления пахоты и сева одному из кукуеров связывали ноги, валили его и начинали волочить (*повличат го*), чтобы летом так же валились снопы на жатве.

Волочить для оберега. Русские в Псковском кр. (Себежский у.) в Юрьев день обходили скот. При этом хозяин брал в левую руку миску с ячменем, клал в нее несколько яиц и ставил икону с зажженной свечой, а в правую руку брал косу и волочил ее по земле, обходя согнанный в стадо скот. В этом случае продуцирующая магия сочеталась с охранительной.

Волочить для избавления от насекомых. Болгары-капанцы выводить блох и вшей поручали кому-либо из женщин в доме. Она брала стоптанную обувку-постолу (*цървул*) и выволакивала ее за ниточку из дому. При этом происходил диалог. Кто-то из домашних спрашивал: «Какво влечеш?» [Что ты волочишь?] и получал ответ: «Бъйлите и въшките» [Блох и вшей] (Кап.:213). Затем женщина рубила по столу топором, а на второй вопрос, что она рубит, отвечала, что рубит блох и вшей, бросала разрубленный *цървул* подальше от дома и возвращалась домой, не оглядываясь. На Смоленщине в Чистый четверг в лапоть клали домашних насекомых и волокли их из избы за околицу. Волочить собирались все женщины, живущие в

избе, при этом старались изобразить, что делают это с большой натугой. В рязанских и саратовских деревнях с той же целью всей семьей тащили вон из избы привязанного за лапки таракана. В Симбирской губ., чтобы «легче» было волочить таракана, прикрикивали: «Нейдет, пойдет... Ухнем!» (СБФ—81: 151—152). См. **Изгнание ритуальное**.

Запрет волочить. В сев.-вост. Сербии (около г. Заечара) считали, что если в день Сорока мучеников (9.III) и в субботу св. Феодора Тирона (см. **Тодорова суббота**) у кого-нибудь волочится по земле деталь одежды или обуви (пояс, шнурок и т. п.), то за ним будут «волочиться» змеи, а на Брянщине бытовало верование, что если в Русальную неделю проволочить борону по земле, то на нее обязательно сядет русалка и приедет на борону в дом, что опасно.

Волочить колодку — элемент масленичного обряда, известного преимущественно вост. славянам (см. **Колодка**): парням и девушкам, не вступившим в брак до масленицы, в качестве наказания привязывали к ногам полено или бревно, которое они должны были волочить по земле. Ср. словенское выражение *pleče ploh* 'волочит колодку' — о девушке, не вышедшей замуж до масленицы (Slovenačko-srpskohrvatski rečnik. Beograd; Ljubljana, 1964. s. v. *plah*; SSKJ 1979/3:643).

В синодике болгарского царя Борила (составлен в 1211 г., списки XIV и XV вв.) сообщается: «Иже юннии мѣца ѿд <...> днѣ на Рождество Іоанна Крѣтѣлѣ творящимъ вѣшвенія и плодовѣ влаченія и елика въ тѣхъ же ношѣ скврѣнаа творять таинства и еллинѣстѣи слоужбѣ подобнаа анаѣмеа» (Попруженко М. Г. Синодик царя Борила. София, 1928:33).

Лит.: СБФ 1981:151—152; 1984:15—17; Сок. ВАКО:54—59; Вак.БЕТЬ 1:430; Вак.ЕБ:600; Доб.:303; Кап.:213; Краев Б.:63; ГЕМБ 1978/42:427, 1984/48:323; ЗНМЧ 1974/5:113,140; Јов.ОЧК:179—180; Раск. 1983/10/38:6. Неѣ. ТЪК:137; Kur.PLS 1:39; Măd.VUOS 2:174.

Н. И. Толстой

ВОЛЧЬИ ДНИ, волчьи праздники — у юж. славян календарные праздники и периоды, посвященные защите от волков.

Первый цикл В. д. у болгар (*вълчѣте, вучѣи, въкови празници, въкови деня*), в меньшей степени у сербов (*вучји празник, Алексинацкое Поморавье*) охватывает промежуток времени со дня св. Мартина (11.XI), откуда распространено название цикла (ср. болг., серб. *мартинци, мратинци*, макед. *мратинака*), изредка со дня св. Дмитрия Солунского (26.X) до св. Саввы (5.XII), почитаемого сербами и защитником от волков, и их покровителем. В целом В. д. приходились на ноябрь — начало декабря (ср. серб. *вучји месец*, чеш. *vlčenec* 'декабрь'). Наиболее существенными для В. д. днями являются Введение (21.XI), называемое в Болгарии также *Вълчата богородица*, и день св. Филиппа (24.XI). Продолжительность В. д. в каждой традиции колеблется от трех до восьми дней. При этом первая их половина скоромная, а вторая постная, поскольку часто В. д. приходится на рубеж заговенья и Филиппова (рождественского) поста. Праздники могли быть персонифицированы в образах волков, наиболее опасным из которых считался Хромой (болг. *куцулан*) или Кривой (Благоевградский окр.), появлявшийся в первый день. Вторым важным циклом В. д. было начало февраля, т. н. *Трифунци, Трифонци* (болг., серб.). Праздновались также и некоторые другие дни.

Южнославянские В. д. восходят к общеславянскому культу вола (наилучшим образом сохранился у румын). Славянские В. д. сводятся прежде всего к соблюдению запретов, поста, а также к исполнению некоторых защитных ритуалов.

Запреты и защитные действия. Универсальным является запрет на работу острыми предметами, колющими и режущими инструментами, а также на обработку шерсти, т. к. наиболее вероятными жертвами волков могли оказаться овцы. В основном табу касается женских домашних занятий: шитья, ткачества, прядения, снования, вязания, а также стирки, готовки, уборки, мотания ниток и пр. Мужчинам запрещается пахать, впрягать волов, колоть свиней, молоть, сверлить, плести корзины. С наибольшей строгостью запреты должны соблюдать супруги, живущие половой жизнью, т. к. середина ноября — начало декабря было временем течки у волков. Каждая самка, по поверью, спаривалась с двенадцатью самцами, а потомство появлялось на Сретенье, т. е. на *Трифунци*.

В эти праздники опасались открывать предметы, хотя бы отдаленно напоминавшие звериную пасть, напр. сундуки, ножицы и др. Их старались спрятать, закрыть, завязать, замкнуть, чтобы тем самым «замкнуть пасть волку». Подобные действия производились и с очагом. На него вешали цепи (в частности, сербы проделывали это в праздник *Верижнаци*, т. е. в день поклонения честным веригам ап. Петра, 16.I), к цепям подвешивали камни по количеству животных в хозяйстве или ключ («да му заключат уста», Благоевградский окр.). Ключ в эти дни носили и на шее. С этой же целью зашивали на себе подол рубахи, переворачивали дежу, ступу, гасили огонь, замазывали навозом дверь и трубу над очагом. Эти действия сопровождалась формулами-пояснениями: «Замазываю диким зверям глаза и уши», «Завязываю пасть и когти» и т. п. Подчас формулы становились частью ритуального диалога, а в Славонии, Груже, Пожеге входили в комплекс ритуалов, связанных с **бадняком**. В Боснии на Рождество выносили еду — поемную от каждого блюда — на перекресток со словами: «Вот, волк, ужин от меня, и больше ты ничего не получишь».

Для защиты от волков соблюдались некоторые меры предосторожности и в другие дни. Так, пастухи Боснии соблюдали пост на пророка Даниила, св. Игната и св. Андрея; в Височской Нахии они постились на св. Антония (17.I), македонцы — на св. Луку, св. Егуса (1.VIII), в Ужиче и Боснии — три недели от Успения до Рождества Богородицы, т. н. *Међудневица* или *Несновица* (т. к. запрещено было сновать); в Болеваце — неделю, на которую выпадал день св. Георгия; в Боснии — в день св. Космы и Дамиана (1.XI), все дни от св. Андрея до Рождества; от Рождества до Нового года (Фрушка Гора). У словенцев Штирии Святки назывались *volčje počí*. См. также **Вучары**.

За пределами Балкан славяне не знают праздника, целиком посвященного почитанию волка, за исключением гуцулов, которые справляют св. Луппа (23.VIII) под влиянием соседей-румын (рум. *lup* 'волк'), а также св. Спиридона (14.XII). О других календарных датах и запретах, связанных с волками, см. **Волк**.

Лит.: Сок.ВЛКО:155–157,164–165,183; Добр.СЭС 4:161–162; ЖС 1905/1–2:169; Даль 1:17;

Толстая // СБЯ-84:186–194; ТСА 3:129,162, 4:328–329,338–339; М р о ч к о Фр. Снятинщина. Дітройт, 1977:91; Бог.ВТНИ:174,242; Дзедзелевский // СБФ-84:261; КОО-3:218; СЕЗб 13:157–162, 14:24,65,73–75, 32:377, 40:16, 54:139,404, 58:228, 83:165–166; ГЕМБ 12:204; Јов.ОЧК:184; Марин.НВ:520; Ген.ПОО:341; Пир.:451–452; Fil.Maj:184,198; ZWAK 1884/8:294, 1885/9:30, 1887/11:39; Lud 1896/2:205–206, 1899/5:213–214, 1901/7:269.

Г. И. Кабакова

ВОЛЯ — одно из ключевых понятий народного мировоззрения, соотносимое с понятием **мир** (ср. рус. мир и воля, мирволить, мир-батюшка и воля-матушка и т. п.). В фольклорных текстах и семейных обрядах мотив В. связывается прежде всего с девушкой, с атрибутами девичества и т. п.

Девичество — замужество. В. связана со свободной девичьей жизнью до брака: «Куда мне девать волю вольную / Да мое чесно девичество» (беломор., Словарь русских говоров Карелии, КартСПбГУ); «Зжался, младая, зжался, / З сваей вольнацю расстанся: / Уж твае вольніцы минулі, / Як камень да воды ўтанулі» (бел., Вяс.п. 2:575). Одновременно девичество — это и пребывание во власти родителей, в их В.: «Ах ты, воля, ты, воля батюшкина, / Ах ты, нега, ты, нега матушкина! / Я у батюшки жила красовалася, / Я у матушки жила во своей воле. / По утру раным-раненько не вставала...» (ю.-сибир., Русские свадебные песни Сибири. Новосибирск, 1979:43); «Добрый молодец, эта волюшка, эта воля не мая, / Эта волюшка, эта полна батюшкина и матушкина» (псков., КартПОС). Самовольный выход девушки замуж без согласия родителей, т. н. свадьба *убегом*, расценивается как снятие воли дочерью (перм.). В. в девичестве противопоставляется неволе в замужестве: «Гуляй, гуляй, малада Ганначка, / у роднай мамачкі. / А ў мамачкі хоць крутыя горы — / Гуляці па волі. / А ў свякроўкі хоць роўнае поле — / Гуляці не воля» (минск., Лырыка беларускага вясяля. Мінск, 1979:289). Замужество невесты воспринимается как переход или продажа в неволю (вологод. она из воли выходит в неволю), лишение В. (разлучение с ней, отнимание, срывание, разоре-

ние, снятие ее, оставление подругам, отдача жениху, потеря), пропивание ее («Да пропивают мою волюшку / Да на чужу-то на сторонушку», арханг., Словарь русских говоров Карелии, КартСПбГУ), проигрывание в карты («Ой, проигралась красна девушка — / Да проиграла волю вольную», новгород., Традиционный фольклор Новгородской области. Л., 1979:153), смывание ее с себя в бане («Штобы смыть те сиротиничке / свою да красну красоту, / свою да вольненькую волюшку», рус. карел., там же), или как переход из вольной воли, родительской, в волю зависимую, женихову («У чужово ведь чужанина будет волюшка спрошона, / А гулянье доложное», олонец., АрхГО, ф. 25, оп. 1, ед. хр. 24), или как замена двух волей одной (ср. псков. у девушки адна каса — две воли, а замужам две касы — адна воля, КартПОС).

В свадебном обряде известны различные ритуальные действия, направленные на обладание волей, т. е. властью одного из супругов над другим в семейной жизни. Так, напр., жених, садясь за стол рядом с невестой, старается подложить под себя конец ее шубы, чтобы волю ея прижать (нижегород.) Невеста выливает на ноги жениху воду, которой она умывалась накануне на девичнике, приговаривая: «Твоя вода, а мне взять с тебя воля!» (т. е. тебе вода, а мне взамен дашь В.) (вологд., Едемский//ЖС 1910/1—4). По пути от венчания невеста спрашивает жениха, чье поле они проезжают, и, получив ответ «поле наше», тихо говорит: «Поле-то ваше, да воля-то будет наша» (вологд., ЭО 1903/1:6).

Мотив В. как свободной девичьей жизни до брака приобретает разнообразные формы в свадебном обряде и фольклоре зап. зоны Русского Севера, где он связан с мотивом девичьей **красоты** — символа девичества. В поэтических текстах свадебного обряда образ воли вольной может соотноситься с растительным миром: В. сеют, зарывают под яблоней, отпускают в поле, в осинник; она заблудилась в темных лесах, в частой траве, загулялась в чистых полях, гуляет в саду, среди винограда, в шелковой траве; она садится на березу, а девушки ломают В., когда делают венки. Невеста отдает волюшку «к красну солнышку в беседушку, к светлу месяцу на думушку, к зорям на свиданье, к звездам на

расселенье», «к звездам на поминанье, ко лунам на потешанье» (олонец.). В. наделяется зооморфными чертами: ее запрягают, она бежит лисицею, куницею, имеет крылья, улетает от невесты, летит птицей, садится «утушкой» на заводи, плавает «рыбушкой» в озере, а жених ее вылавливает или убивает; во время мытья невесты в бане В. принимает облик угля, огня, серой уточки, горноста, белой лебеди. В свадебных причитаниях В. предстает красной девушкой, В. рыдает, сердится, кланяется, в церкви молится Богу, венчается. Однако наиболее устойчива и постоянна в поэтических текстах связь В. с головой и волосами, чаще всего с **косой**: «пропивайте мою волюшку со моей буйной головушки», «моя волюшка с головушки скатилась», «да она плачет по русой косе, да по своей воле девичьей», «покроют головушку, снимут с меня волюшку», «потеряла свой золот веночек и русую косушку и свою волюшку» и т. п.

Воля — доля. В различных фольклорных контекстах (фразеологизмах, поговорках, песнях) В. соотносится или сочетается с понятием доли, судьбы, участи: рус. своя воля, своя и доля, «Что моя-то, видно, волюшка, / Золотая воля девичья, / Улетела в лес и скрылась. / И досталась мне долюшка, / Доля злая, горе-горькая» (вологд., Арх Вологодской области, ф. 652, оп. 1, ед. хр. 80). Для В. и доли характерны одни и те же поэтические мотивы, напр. мотив сеяния В. или доли в свадебных песнях, ср.: «Сий, нэвэсто, долю / По мэму полю» (брест., ПА); «И посею вольну волюшку / Под косивчато окошечко» (олонец., ЖС 1893/2:219—248).

Обрядовые символы девичества. Поэтический контекст в значительной степени явился источником формирования непоэтических значений термина воля. Он обозначает обрядовые реалии, символизирующие девичество и связанные с головным убором и прической невесты. Волей в севернорусском свадебном обряде называется коса (рус.-карел.), лента в косе (олонец., вологод.), бант на голове, лента (рус.-карел., вологод.), лента на голове (рус.-карел., вологод.), головной убор в виде широкой ленты, повязка, перевязка (олонец., арханг., перм.), волосник, небольшой повойник (олонец.), круглый головной убор, украшенный бусами (рус.-карел.), корона (новгород.), кокошник (рус.-карел., вологод.). Во-

лей может быть и елочка, часто украшенная лентами, которая также является атрибутом невесты и символом девичества (ленинград., новгород.). Эти предметы используются в ритуале прощания невесты с девичеством, который называют *отдавать*, *сдавать волю*, *отнимать волю*, *отпускать волю*, *снимать волю*, *жечь волю*, *погасить волю*. Невесте расплетают (нередко силой вырывают из рук) косу, выплетают ленту из косы, срывают бант с головы и бросают на пол, отнимают у невесты и раздают выплетенные ленты; сама невеста снимает и отдает ленту брату или друзьям, снимает с головы перевязку и дарит сестре или подруге. Когда топят баню для невесты, разводят костер — *жгут волю* невесты (псков.). Во время просватанья невеста подходит к иконам и гасит свечку — сама *гасит волю* (олонец.). Ритуал «отдавания В.» сопровождается причитаниями невесты, в которых она прощается с девичеством. Это причитание или песня о прощании с девичьей В. также называется *волей* (ярослав., псков.). «Волю» может представлять и девушка, подруга невесты. Таковую «волю» невеста выбирает из подруг на девичнике, угощает ее пивом, дарит ей полотенце, сажает ее за стол и причитает ей, а «воля» ей «отпричитывает» (вологод.). Наконец, в Карелии В. может обозначать еще и девственность, невинность, девичью честь.

Воля — желание, любовь. Значение В. как свободы брачного выбора, желания или нежелания выйти замуж представлено в свадебных и лирических песнях, напр. невеста не желает ехать венчаться с женихом: «Z tobą nie pojadę — bo niemam tej woli» [С тобой не поеду, т. к. нет у меня такой воли] (пол., Kolb.DW 20:184). В Моравской Словакии невеста, вступая в дом мужа, на пороге его встает на колени и объясняет свое замужество не своей, а Божьей В.: «Nemějte mně za zlé, že jsem do vašeho domu vstúpila; není to z vůle mojí, ani vaší, je to z vůle boží, že jsem svobodný stav opustila a stav manželský a kříž přetěžký na se vzala» [Не осуждайте меня, что я в ваш дом вступила; это не по моей воле и не по вашей, а по Божьей воле я рассталась со свободным положением и взяла на себя тяжкий крест супружества] (MS:682). В некоторых песенных текстах В. обозначает чувство любви: «Wyndź, lubo, syrcz moje. / Una wysła i wyjrzała, / Modre ocki zapłakała. / Cego places, cego dumos, / Cy ty do mnie woli ni

mos?» [Выйди, милая, сердце мое. Она вышла, выглянула, голубые глазки заплаканы. Чего плачешь, о чем думаешь, или у тебя ко мне воли нет (сердце не лежит)?] (мазов., Skierowski W. Puszcza Kupiowska w pieśni. Płock, 1934, Cz. 2. Z. 3:376). Ср. также с.-х. *волеми* 'любить'. На В. как желание человека, свободу его выбора можно воздействовать с помощью различных магических действий, в частности на этом основана любовная магия, цель которой — заставить полюбить против своей В.

Неограниченная воля как личная свобода человека часто оценивается негативно: ср. рус. «Своя воля страшнее неволи», «Волю дать — добра не видать», «Воля и добрую жену (и добра мужика) портит», «Воля губит, неволя изводит», «Боле воли — хуже доля». Понятие В. тесно связано с похотью («Дал муж жене волю, не быть добру»), гульбой, разгулом, буйством (*вольница*, *вольга*, *вольнота* 'гуливая толпа, буйное скопище, шайка', *давать волю рукам*), произволом (*вольничать*, *своевольничать*), разбоем (*вольница* 'разбойники') и даже с нечистой силой (ярослав. *вольный* 'леший').

Лит.: Топоров // СБФ—89:43—52; АИЯЭ 1977:233—287; Арх. Вологодской области, ф. 4389, оп. 1, ед. хр. 344; Гура КД:121—134; Даль 1:238—240, 463—464, 2:506—507; Ефремов В. Ф. Вологодский фольклор. Вологда, 1975; КартПОС (СПбГУ); Колл.АРС:98—99; Митропольская Н. К. Русский фольклор в Литве. Вильнюс, 1975:51,56; Рыбн.П. 3:3—112; Словарь русских говоров Карелии (КартСПбГУ); СРНГ 5:88; Традиционный фольклор Новгородской области. Л., 1979: 145,148—149,153,199,203; Фольклор Карело-Финской ССР. Петрозаводск, 1941. Вып. 1:163—189; ФЭ 2:171—180, 3:112—122; ArchKEUW O/30:43—44.

А. В. Гура

ВОРОБЕЙ — птица, наделяемая в народной традиции преимущественно отрицательными свойствами. Обереги посевов от В. аналогичны оберегам от гусениц, мышей и т. п., ср. поверье о превращении воробьев в мышей и наоборот в зависимости от погоды (бел.).

Мотивы воровства и грабежа в представлениях о В. объединяют его с другими нечистыми птицами, имеющими черную или серую окраску, прежде всего семейства вороновых (ворона, галка, грач и т. п.). С В., как и с птицами вообще, связаны представления об облике души, отраженные в приметах (В., бьющийся в окно, означает смерть кого-то из близких, укр.) и поверьях (души некрещенных младенцев порхают в виде В., пловдив.). В народных легендах о распятии Христа В. своим чириканьем выдал Христа преследователям (харьков.), приносил гвозди для распятия (рус., малопол.), ругался *psiakrew!* (новосондец.), язвительно чирикал *cierp! cierp! cierp!* [терпи, страдай!] (серадз.), кричал *жив-жив!*, призывая продолжать мучить распятого Христа (рус., мазовец.), не желая поверить в его смерть (пол.). В этих легендах (как и в некоторых сказках и поверьях) В. противостоял ласточкам, которые старались спасти Христа. За это Господь проклял В. и запретил употреблять его мясо в пищу (харьков.); не считается грехом убивать и истреблять В. (малопол.); в наказание В. стал серым и маленьким (серадз.) и носит на ногах невидимые пути или оковы, отчего он не ходит, а скачет на обеих ногах (рус.). Согласно другой легенде, птицы заковали ему ноги в кандалы за воровство (укр., СУС-229С*) или связали их в наказание за провинность перед ними во время выборов птичьего царя (витеб.). Из птиц только В. не празднует Благовещения и вьет в этот день гнездо (рус.). Облик В. (как и ворона, вороны и др.) может иметь *inkluz* — злой дух, приносящий своему хозяину деньги (краков.). С В. связаны плохие приметы: пролетевший с чириканьем над головой путника В. предвещает ему неудачу (в.-галиц.), влетевший в окно — большую беду или покойника (в.-слав.).

Ловля, сжигание, поедание воробьев. У юж. славян был обычай разговляться на Рождество печеными или вялеными В. (реже синицей, голубем, дроздом, куропаткой). В. нередко запекали внутри рождественского поросенка (серб., босн.). Разговлялись ими, чтобы не нападала чесотка (босн.), но чаще — для приобретения воробьиного проворства в новом году (серб., косов., макед., с.-з.-болг., с.-в.-болг.). Напр., македонцы Скопской Котлины на Рождество съедают В. с возгласом

пр, пр, пр! и бегут, чтобы весь год быть легкими и летать, как В.; в селах Подримы и Косова Поля, перед тем как съесть В., прикасаются им к рогатому скоту, чтобы и скот, и те, кто совершает обряд, были такими же легкими и проворными, как В. Единичное соответствие этому южнославянскому рождественскому обычаю, с той же мотивировкой («весь год быть здоровыми, легкими и порхать, как воробьи»), отмечено у русских (у тамбовских переселенцев в Оренбургской губ.). В брестском Полесье накануне Нового года ловили В. и готовили из них жаркое. Мотив печеного В. встречается в хорватских и украинских шуточных и свадебных песнях. Связь с южнославянским обычаем печь В. прослеживается в обычаях на западе восточнославянской зоны (Волынь, зап. Полесье, Гродненская, Виленская, Витебская губернии), где под Новый год ловили В., пекли и варили их, сжигали, бросали живьем в печь, грозили припечь В. клюв. Делали это чаще всего для того, чтобы летом В. не ели в поле жита, конопли и т. п. В Гродненской губ. девушки под Новый год гадали о замужестве, бросая В. в печь: если он вылетит из огня, то и девушка *вылециць з хаты*. Чтобы поймать В., нужно знать тайную минуту в новогоднюю ночь, когда В. глухи и слепы; выведать ее можно, зарывшись в хлевном навозе и подслушав разговор скота в эту ночь (витеб.). В пародийном виде мотив ловли В. отражен в кашубской забаве *naganianie wróbli*, устраиваемой во время ритуальных бесчинств в новогоднюю ночь: какого-нибудь простака с мешком в руках ставят под крышу, а остальные обещают нагонять ему с крыши В., вместо этого его с крыши обливают водой.

Обереги полей от воробьев. Название новогодней кашубской забавы находит соответствие в западнополесском святочном обычае *гоняты воробухы*: во время ужина с кутьей все члены семьи закрывали глаза, а кто-нибудь один ударял ложкой по лбу одного из сидящих, который должен был угадать, кто его ударил; делалось это для того, чтобы летом В. не объедали ячменя в поле. Так же сандомирские поляки в Сочельник оберегали поля от птиц, ударяя соседа за столом ложкой по лбу. Ср. рождественский обычай из центр. Боснии: разговляясь В., домашние ели их по очереди одной ложкой, чтобы летом В. не ели жита. На западе

восточнославянской зоны накануне Нового года В. сжигали или сушили в печи и толкли, а весной их пепел или порошок смешивали с зерном и использовали при первом севе, чтобы обезопасить посевы от В. Иногда с той же целью в предновогодний вечер пойманных В. пекли и варили (житомир.). В западнорусском Полесье щедровальники во время обхода домов пускают в хату В. со словами: «Шчодрый вѣчор, добрый вѣчор, принесли вам птуху, прыпѣчемо (варианты: одрижымо, обрубамы) носа, коб нэ ели вам проса» (ПА). Многие магические приемы используют мотивы слепоты, ночной темноты, сокрытия, забвения, тишины, молчания и т. п., рассчитанные на то, чтобы В. не видели, не заметили посевов, не слышали и не знали о них. На Рождество В. называют *слепцами* (витеб.); топят печи до зари, чтобы В. не видели дыма (вилен.); сеют молча до рассвета (житомир.) или после захода солнца (з.-волын.); обегают голыми с хлебом, который забили вынуть из печи, грядки подсолнухов, говоря: «Як не може по світу голе ходити, щоб так не могли горобці соняшників пити!» (укр., Ефим.СМЗ:44); 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 песок из-под бузины (в.-луж.). Усмирению В. должны способствовать предметы, бывшие в контакте с мертвым: окуривают поле стружками от старого гроба (пол. серадз.), при севе добавляют в семена песок, взятый в полночь со свежей могилы (в.-луж.), землю с могилы (словац.), обегают скинутую с себя сорочку и крестообразно сыплют на нее землю, взятую с могилы на заходе солнца, приговаривая: «А гу, горобець, и я, молодць!» (укр., Ефим.СМЗ:44). Под Новый год девушки обвязывают верхом на метле вокруг своих усадеб (витеб.), на Рождество не выкидывают на мусорную кучу старый веник (вилен.), в рождественский Сочельник первую ложку крупы (каши) кладут В. на углы дома (з.-бескид.), в день св. Валентина (Валента, 14.II) перед восходом и заходом солнца обсевают поле золой, чтобы св. Валент отгонял В. (мазовец.), сеют в день недели, на который пришелся день св. Валента (жешов.), сеют, смазав руки заячьим салом (гроднен.) или салом, освященным на Пасху (чернигов.), добавляют в семена тертую корку от рождественской кутни (волын.), просыпают зерно для

сева в отверстие ступицы колеса (подляс.), убивают В. со словами: «Так вас всіх буду драти, як будете на просо літати!» (укр., Ефим.СМЗ:44).

Черт меряет воробьев. У украинцев и поляков существуют поверья, связанные с временным исчезновением В. осенью и сокращением их численности. В ночь на 1(14) IX (накануне дня св. Симеона Столпника у украинцев, св. Егидия у поляков Куяв), на 1.XI (накануне дня Кузьмы и Демьяна в Ровенском у.) или 28.X (в день апостолов Симона и Иуды у поляков Галиции) В. исчезают с полей и слетаются в одно место, где черт (черти, злой дух, *горобьевый* — старший над воробьями) меряет их всех огромной меркой. Оставшихся сверх краев мерки он отпускает на размножение, а прочих берет себе (ровен., хмельниц., харьков., покут., укр. галиц.), ссыпает в пекло (пол. галиц., куяв.), убивает (киев.); черт отпускает на волю лишь одну, девятую, меру (житомир.), а десятую оставляет себе (покут.). Гуцулы считают св. Симеона Столпника защитником полей от В. и других птиц и празднуют поэтому день *осінного Симена* — «би жарва [птицы-вредители] не збитковала» (Kolb.DW 54:273). Ночь накануне Симеона Столпника, когда черт меряет В., соединялась в некоторых частях Украины (киев., ровен., галиц.) с представлением о *воробьиной ночи*. По поверью украинцев предгорий Карпат, на св. Симона В. собираются темными ночами с проливными дождями и громовыми раскатами, слетаются в леса на свой совет, а возвращаются к 1.IX; эти ночи называют «вечерами воробьев».

Любовно-эротическая символика. В фольклорных текстах В. символизируют мужское начало. В загадках он загадывается как «маленький мальчишка в сером армячишке» (калуж.). В восточнославянских сказках известен мотив обращения мужа в В. (СВС 449). Многим фольклорным текстам о В. присуща эротическая окраска. Как и в хороводах «Зайнька», в русских хороводных играх, особенно в святочных хороводах «Воробейка», В. предстает в виде удалого гуляки, молодца, выбирающего себе девушку, в виде молодого человека, любовника, соблазнителя чужой жены. Образ В. встречается в белорусских и украинских весенних хороводных песнях любовно-брачной тематики. Русская подблюдная песня о В. предвещает девушке замужество: «Сидит

воробей на перегороде, / Как глядит воробей на чужу сторону. / Куда погляжу, туды полечу» (москов., ООФ:169). В русском свадебном величании сваенька «на воробье на свадьбу приката» (Сах.СРН 2:19). Любовно-брачный мотив ловли воробушков присутствует в новгородском свадебном величании. В русских и белорусских свадебных песнях жених уподобляется В. Повсеместно популярен мотив женитьбы В. в шуточных песнях (напр., в польских — на галке, сове, бабе). Брачная символика В. представлена в приметах и гаданиях: если В. устроит себе гнездо на новой хате, девушка из нее вскоре выйдет замуж (укр. галиц.), в девичьих гаданиях с рождественской соломой или мусором прилет В. предвещает девушке молодого жениха (пол.). Эротическую окраску имеет мотив ловли В. ситом в польском анекдоте о старухе, желавшей выйти замуж: над ней подшутил кавалер, предложивший себя в мужья с условием, что она поймает ситом 10 воробьев (тарнобжег.). В русских и украинских сонниках XVIII в. ловля В. означает любовные отношения. Чтобы жена любила мужа, ей дают съесть воробьиное сердце (рязан.). Считается, что страдающим от импотенции полезно съесть В. (босн., рязан.). Мальчики мажут себе пенисы воробьиным жиром, чтобы лучше росли (рус. сиб.). В. во сне сулит женщине беременность (минск., брест.).

Народная медицина. В случае трудных родов рожище дают проглотить с водой воробьиный помет (ц.-серб.), в виде порошка его вдыхают для избавления от бельма на глазу (гроднен.), а настоенный на водке пьют для очищения желудка (люблин.). Укус змеи или бешеной собаки лечат, натирая его воробьиным салом, чтобы вытянуть яд (рязан.). Ушную боль лечат, прижимая к уху трех В. (босн.-герцеговин.). Поведение В. помогает предсказать эпидемию: сельские жители не боятся никаких болезней, пока в селе и возле дома много В. (серб.), исчезновение их связывают с опасностью холеры (мазовец.).

Лит.: Тульцева // ООФ:163–179; Гура А. В. Воробей испечен // Philologia Slavica. М., 1993; Чулк.АРС:71; Зел.ОРАГО 1:278,387, 2:617; Аф.НРА²:22–23; Русские свадебные песни Сибири. Новосибирск, 1979: 140–141; Манс.ОРЭА 4:13,14,16; КОО 2:207; ЭО 1894/3:91,

1898/1:148; ЖС 1895/1:37; Вес. 2:414; Ив.ЖПК:175,112; Крач.БЭРС:172–173; Ефим.СМЭ:44; Чуб.ТЭСЭ 3:254,437, 5:1142; Никиф.ППП:195–196,228–250; Вяс.п. 1:180; Весн.п.:339; Жн.п.:505; Радз.п.:194,329; АрхИИФЭ, ф. 15–3, № 708:21, № 252:88,95; Fed.LB 1:314,336,408; ПЭС:75–76; СБФ 6:238–242, 247–248; Библиотека Софийского ун-та 140:287; АрхЕИМ 199:5, 878 II:27; СбНУ 1958/49:726; Кап.:205; Мил.ЖСС:74; Бор.ПВП 2:27; Бор.ЖОЛМ:341; СЕЗб 13:389,439; ГЕИ 1958/7:124; ГЕМБ 1964/27:407, 1966/28–29:199; Ястр.ОТС:35; Ант.АП:173; Мн.ОЛТ:298; Милос.СОСХ:78; Фил.ВН:126,301; Фил.СК:376; Фил.ПТ:93; ZNŽO 1896/1:282; Fil.PSB:102; GZM 1952/7:367; 1974/29:94; Kur.PLS 4:338; Komor.TSS:40; Čaplovič J. O Slovensku a Slovákoch. Tatran, 1975:162; Mosz.KLS:549,552; Kolb.DW 3:195, 17:145, 21:81, 32:320, 42:404, 53:406; Wisla 1903/17:278–279; Lud 1897/3:23, 1898/4:419, 1902/8:200, 1906/12:62, 1909/15:337; ZWAK 1877/1:104, 1878/2:130, 1879/3:195–196, 1881/5:178–179, 1882/6:319, 1884/8:99, 1887/11:46,145, 1892/16:254; ArchISW X MMTE 11:7; Arch ISK teka 524:50; ArchPEUL TN 1A, карт; Arch MEK 1/1554 (II/1249):67a; ArchKESUJ 7256; Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Wien, 1898. Bd.19:278; Kot.SP:40; Schn.FVS:76,128; Schul.WV:254,256.

А. В. Гура

ВОРОБЬИНАЯ НОЧЬ, рябиновая ночь — ночь с сильной грозой или зарницами, время разгула нечистой силы. Выражения известны в русском, украинском и белорусском литературных языках и диалектах: рус. *воробьиная ночь*, укр. *горобина ніч*, бел. *рабінавая ноч*. Оба названия, вероятно, восходят через серию фонетических трансформаций и народно-этимологических сближений к единой праформе *рябинная ночь*, зафиксированной в древнерусском языке начиная с XV в. Значение др.-рус. *рябиныи* связано с *рябой* и родственными индоевропейскими названиями цвета (Фасм.3:535). Вариант *рабинная ночь* сохранился в основном в западнобрянских и белорусско-полевских говорах, где его семантические связи вполне прозрачны, ср. з.-брян. *рэбинная ноч* при *рэбіць* 'пестреть', бел.-полес. *рабинная ноч* при *рабавы*, *рабы* 'рябой, пестрый'. Названия В. н.

имеют множество диалектных вариантов, которые образуют два крупных ареала. Для южнорусской области и Украины основными являются варианты с прилагательными, имеющими значение 'воробьиный', для восточнобелорусской, западнорусской и белорусско-полесской территорий — прилагательные со значением 'рябиновый'.

Наиболее архаичный круг верований, связанных с В. н. как природным явлением, реконструируется на основе сопоставления летописного свидетельства с белорусскими этнографическими материалами XIX в. В Тверской летописи при описании битвы между дружинами Ярослава Мудрого и его брата Мстислава (1024 г.) говорится: «И бывши нощи рябиной, бысть тма и гром бываше и молния и дождь... И бысть сеча зла и страшна, яко посветяше молния, тако блещашеся оружие их, и еликоже молния осветяше, толико мечи ведяху, и тако друг друга секаше, и бе гроза велика и сеча силна» (ПСРЛ 15: 144–145). В Белоруссии рябиновая ночь осмыслялась одновременно и как время разгула нечисты, и как время, когда буря и молния уничтожают чаровников и нечистую силу (ср. Серж.ПЗ:10).

Осмысление В. н. основывалось главным образом на народной этимологии. Напр., на Киевщине воробьиной называли ночь на 1.IX, когда «черт меряет воробьев» (см. Воробей). Внутренняя форма выражения «рябиновая ночь» связывается с образом рябины. Эта связь может отражать фенологические наблюдения (считается, в частности, что рябиновые ночи бывают, когда рябина цветет и когда созревают ее ягоды) или основываться на визуальных ассоциациях между рябиной и цветом неба во время гроз.

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

календарной привязки). Известно единственное свидетельство из Пинского у. о существовании «орабинового дня» наряду с «орабиновой ночью» (Булг.П:180).

Лит.: Финкель А. М. Материалы для фразеологического словаря русского языка (воробьиная ночь) // ВЯ 1956/4:92–95; Нимчук В. В. До історії й етимології давньоруського *рябинна ночь* // Л. А. Булаховский и современное языкознание. Киев, 1987: 236–246; Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // СБФ–89:230–253.

А. Л. Топорков

ВОРОВСТВО РИТУАЛЬНОЕ — см. Кража.

ВОРОН, ворона — в народных представлениях нечистые (дьявольские, проклятые) и злоеющие птицы, связанные с миром мертвых. Как и другие птицы семейства вороновых (галка, грач), они объединены сходными представлениями и названиями. Ср. рус. *воронье, гайворонье, гай, галь, гальё, чернь* — собирательные обозначения всех этих птиц, а также диалектные названия: болг. *гавран, гарван*, чеш., словац. *havran* 'ворон', рус. *гайворон 'ворон', 'грач'*, чеш. *polní havran 'грач'*, пол. *gawron*, в.-луж. *havron 'грач'*, *gawrona*, укр. *говоря 'ворона'*; волын. *черная ворона 'грач'*; в.-слав. *грак 'грач'*, пол. *grak 'ворон'*, болг. *грака 'ворона'*; в.-слав. *галка, галица 'галка'*, болг. *галица 'галка'*, 'ворон, ворона', макед. *галица 'ворона', гал, галун 'ворон'*, болг. *галун, с.-х. gалис 'ворон'*. Молодые вороны, согласно польскому поверью, способны превращаться в галок (краков.). Хищность и кровожадность, отличающая прежде всего В., сближает его в народных представлениях и обрядах с другими хищниками: коршуном, ястребом (ср. калуж. *ворон 'ястреб'*), волком. Наряду с некоторыми птицами, а также с волком, В. могут включаться в разряд гадов (ср. пол. диалектное *gady 'домашняя птица или вороны'*). Хтоническая природа этих птиц проявляется в их связи с подземным миром — с мертвыми, душами грешников и преисподней (ср. восточнославянское пове-

рье о галках, улетающих на зиму в ад), а также с подземными кладами. Как и кукушка, В. — вещая птица. Он живет 100 (тарнобжег.) или 300 лет (волын.) и владеет тайнами: вещает смерть, нападение врагов, обладает магическим камнем, в былинах дает советы героям, в сказках указывает, где зарыт клад (серб.), в песнях приносит матери весть о гибели на войне сына (укр.) и т. п. Птицы этого семейства, имеющие черную окраску, противопоставляются белым птицам как зловешие и нечистые добрым и святым, в особенности голубю (в представлениях о птице-душе, в христианизированных легендах, как, напр., о всемирном потопе). На оппозиции белого (или цветастого) и черного (безобразного) оперения строится также комизм ряда сказок о вороне и некоторых фразеологических выражений (напр., белая ворона). В связи с брачной тематикой обнаруживается противопоставление вороны воробью: в польских девичьих гаданиях прилет воробья сулит девушке молодого жениха, а вороны — безбрачие или брак с вдовцом.

Дьявольская, нечистая птица. Зап. украинцы считают, что В. черный оттого, что он создан дьяволом. Дьявол причастен и к созданию ворон и галок (малопол.). В вороне видят нечистую силу (пин.). В облике черного В. или вороны появляется черт (Вармия). В образе В. черт летает ночью по дворам и поджигает кровли (укр. галиц.). Черты в облике ворон в полдень преследуют человека (малопол.), слетаются и кружат над домом умирающего колдуна, чтобы помочь выйти его душе из тела (витеб.). Шумное скопление ворон, В., галок и грачей или множество их, летящих после захода солнца, — это черти, пытающиеся забрать душу грешника, осужденного на вечные муки (кроснен, люблин.). Эти птицы сопровождают дьявола, черт может появляться в их облике, а бес защищает В. от нападения людей (люблин.). В польской загадке ворона загадывается как черт: «Przyleciał diabeł z lasu i porwał żółty kwiatek. — Wrona porwała kurczę» [Прилетел черт из леса и похитил желтый цветок. — Ворона похитила цыпленка]. В В. живет душа колдуна (ю.-слав.), развратного ксендза (пол.); в виде черных В. и ворон представляют души злых людей (бел.), в виде галок — неприкаянные души грешников (пол.). Ведьму можно определить по черному В., сидящему на ее доме (укр.). В белорусской шуточной

песне о птичьей свадьбе воробей «пасадиў на покуце крука, як ліхага беса». На Украине и на Балканах известна легенда о В., проклятом или наказанном Богом (Ноем): выпущенный из ковчега, чтобы узнать, кончился ли потоп, В. не вернулся назад. В наказание ему дано черное оперение (з.-укр., босн.), он обречен есть падаль (босн.) и не пить воду три засушливых летних месяца (далматин.). С представлением о воронах как нечистых птицах связан запрет употреблять их в пищу (в.-слав.), то же относится и к галкам. Однако в польском Поморье известен обычай разговляться на Пасху засоленным мясом ворон, которых ловят в течение всего Великого поста. Вечером в Страстную субботу парни обходят село с криком: «Wyganijta post i kładźta wrony w groy!» [Выгоняйте пост и кладите ворон в каstrюлю!] (Ястария).

Хищность, кровопролитие, разбой — характерные мотивы в представлениях о В. и вороне. Чтобы вороны не похищали цыплят, подкладывают в гнездо насадке вороньи перья (пол. Понаровье), опрокидывают горшок, чтобы В. не могли увидеть цыплят (вят.), вывешивают на дворе убитую сороку (брест.), в день Рождества называют ворон (и ястребов) голубями (витеб.), в первый раз цыплят выгоняют из хаты со словами: «Святий Кузьма-Дем'ян, / Паси моїх курчат, / Щоб ворона не хватила / І нічого не зїло» (житомир.). Хищность объединяет в поверьях В. с волком: кто поет в лесу и увидит В., наткнется на волка (рус.); караканье В., пролетающего над стадом, означает скорое нападение волка (витеб.). Согласно польской легенде, В. и галки произошли из щепок, когда дьявол вытесывал волка из дерева (жешов.). Как и челюсть волка, челюсть В. используют в летках ульев: пчелы пролетают через них, что должно предохранять рой от болезней (болг. Родопы). В различных вариантах сказочного сюжета (СВС 451) братья превращаются или в В. (ворон), или в волков. Ср. также различные варианты названий одних и тех же растений типа волчий глаз и вороний глаз. Как и других хищных птиц, убитого В. или ворону вешают в хлев или конюшню для отпугивания черта, ведьмы, домового, ласки, чтобы они не мучили по ночам коней или коров, не заезживали их, не плели гриву (укр., полес., пол.). Убитых

ворон вешают также на полях для отгона воробьев (укр.).

В польской легенде богач обращен в В. Богом в наказание за убийство брата (серадз.). У болгар шумное скопление В. в селе обещает гибель его обитателям вследствие мора или нападения турок. Стаи В. и ворон считались когда-то предвестниками набега татар (пол.). В. всегда летит вслед за войском, предвкушая добычу (болг.). О кровожадности В. свидетельствует его крик, передаваемый возгласом: «Кроў, кроў!» или «Кривый, кривый!» (смолен.). Кровью В. охотники смазывают дуло ружья, чтобы оно стреляло без промаха (рус.).

Польская поговорка гласит: «Kruk z rodu złodziej» [Ворон отроду вор]. Зап. украинцы считают, что человек станет вором, если съест сердце или мясо В. Мотив кражи представлен в легендах. В. (ровен.) или ворона (смолен.) уличает перед Богом св. Петра в краже коней криком «Украў!», в отличие от кукушки, кричавшей «Ку-пиў!» С кражей коней связывается в Минской губ. сон о вороне. Вороной, согласно украинской легенде, стала девка, кричавшая Христу «Крав!» (закарпат.). Своим карканьем «Украли! Украли!» или «Краў! Краў!» ворона обличает вора или предсказывает кражу (брян., смолен., полес.). В ответ на ее карканье, чтобы отвести от себя возможное обвинение, следовало сказать: «Я не краў, я за сваі грошы купляў!» (гомел.). Ср. белорусские проклятия: «Няхай на таго вораны кракаюць, хто кажа, што я ўкраў!», «Няхай над тым варонне кракаець, хто ўкраў!» О человеке, подозреваемом в воровстве, иногда говорят: «Над ним ворона каркае» (полес.). В польском анекдоте (фацеции) ворона кричит галке: «Kradła ty — przed laty!» [Ты кра-ла отродясь!] (ченстохов.).

Связь ворона со смертью и миром мертвых. Хтоническая символика В. представлена в раннем арабском свидетельстве ал-Масуди (ум. 956), который описывает славянского идола в виде старца с посохом — старец извлекает посохом из могил останки умерших, под левой ногой его помещены изображения В. и других черных птиц, под правой — муравьев (Meу.FHRS:96). В севернорусских похоронных причитаниях смерть залетает в окно черным В. Он предчувствует и предсказывает скорую смерть. Его крик «Кро-кро!» [Кровь!], «Гроб! Гроб! Гроб!» (болг.), «Труп-труп!» (пол.) является

предвестием смерти. Ср. также болгарские диалектные названия ворона: *гроб, гробник, гробар*. Если В. каркает над головой путника (укр. *галиц, малопол., чеш.*), с карканьем пролетает над домом (малопол., бел.), над двором, лесом, кладбищем (рус.); если два В. пролетают над селом (кюстендил.) или В. пролетает над домом (бел.), садится на крышу (малопол.), на трубу (ярослав.), бьет крыльями в окно (пол.); каркает на крыше дома (рус., пол.), перед домом (пол., болг., дамастин.), на церкви (рус.), в селе (макед.) — значит, путник или кто-то в доме или в селе скоро умрет. Аналогично крик ворон (пол., укр.) и гаок (пол., чеш.), а также крик грача на крыше дома (малопол.) служит приметой смерти; карканье вороны возле дома или над головой — к смерти или несчастью (пол., гуцул.), на дереве в сторону кладбища — к покойнику, а на крыше дома — к пожару (рязан.). Во сне черный В. (житомир.), каркающая ворона (гроднен.) тоже сулят смерть.

В. и ворона — вестники несчастий вообще. Крик В. — к несчастью (мазовец.), к худым вестям (с.-рус.). Карканье вороны (также галки), особенно возле дома или над головой человека, — к несчастью или смерти (в.-слав., пол.). Чтобы отвести несчастье, поляки сплевывают трижды ей вслед, «в очи», плюют на камень, которым бросают в нее, или крестятся, иногда со словами: «Tfu, tfu, lepszy Pan Bóg, niżli ty» [Тфу, тфу, лучше Господь Бог, чем ты]; «A to tego cie twa mac naucyua, to ji tak wołaj» [Вот чему тебя твоя мать научила, вот ей так и кричи]; «Oho, jakieś nieszczęście, a czegoż się tak drzesz?» [Ого, какое-то несчастье, а зачем так верещишь?]; «Żebyś się rozdarła na śmierć!» [Чтоб тебя разорвало (чтоб ты надорвалась от крика) насмерть!]; «Zakracz sobie nad głową!» [Закаркай над своей головой!]; «Precz szatanie!» [Прочь, черт!] и т. п. Вороны и галки, выющиеся возле дома, предвещают голодный год (воеводин.). Карканье вороны, ее перелет через дорогу — плохая примета в пути (пол.). Если стая ворон пролетит над войском, оно потерпит поражение (з.-укр.). Для охотника или рыбака, отправляющегося на промысел, крик В. означает неудачу (пол., укр.). Русские охотники избегают упоминать В., используя табуированные наименования: сибир. *верховой, холмогор. курица*. Закапывая В. под

порогом чьего-либо дома, наводят порчу на его обитателей (луж.).

Ворона фигурирует в украинском петровском обряде *гонити шуляка* — изгнания и похорон черной птицы (ястреба, В., вороны, филина), символизирующей смерть, а также в сходном кашубском обряде «казни коршуна» в Иванов день — отрубании головы вороне (называемой *коршун*) и последующих ее похоронах. См. **Коршун**.

Обладание сокровищами и богатством. В. охраняет клады, спрятанные в земле. В белорусской сказке (СУС 760***), наследники в поисках денег разрывают могилу скупой помещицы и обнаруживают В. на груди у покойницы, похороненной с подушкой, куда она спрятала деньги. В. вынимал деньги и клал ей в рот, но людям не дал прикоснуться к деньгам. В гнезде В. хранятся невидимые богатства: золото, серебро и драгоценные камни. Насобирав много золота и серебра, В. золотит себе голову и хвост (пол.-укр. пограничье). В польской легенде В. — наказанный за братоубийство владелец замков и огромных богатств (серадз.). Кто добудет из гнезда ворона камень и будет носить его во рту (серадз.) или в кармане (замой.) — станет невидимым. В белорусском Полесье известно представление о злом духе в облике В. или грача, который крадет и носит своему хозяину богатство за то, что тот держит его за пещью, гладит, кормит яичницей и не выбрасывает его помет. В облике вороны или сороки такой же дух (*klobuk*) известен и полякам на Мазурах, в облике галки (*kobod* 'кобольд') — нижним лужичанам. В белорусской быличке белая ворона помогает ведьме «отбирать» молоко у чужих коров.

Ворона приносит младенцев. Как и некоторые другие птицы (аист, сорока и др.), ворона, согласно объяснениям, даваемым детям, приносит младенцев. Такая роль вороны наиболее распространена у чехов (реже у поляков). В Моравии дети обращаются в закличках к вороне с просьбой принести им братика или сестричку: «*Vrano, vrano, k nám, k nám, já rad kolíbám, bám, máme plínky a peřínky, 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 ворона («говоря ты принесла та на подвір'я упусти-

ла», закарпат.), а также В. (хмельниц.). Непослушным детям нередко (в том числе у русских) грозят, что их заберет ворона. Моравские дети при виде вороны, чтобы она не схватила кого-нибудь из них, кричат: «*Vřána letí, / Nemá detí, / A my máme, / Neprodáme, / Zakopáme na Božího kostelíčka, / Dáme mu tam tři jablíčka* (вар.: *Pámбіčkovі vřečky dáme*)» [Ворона летит, у нее нет детей, а у нас есть, мы их не продадим, закопаем в Божьей церковке, дадим ему три яблочка (отдадим Господу Богу)] (Bart.ND:60).

Ворон и муравей. Связь этих существ в древнеславянском культе отмечена ал-Масуди. Согласно белорусским, украинским и польским представлениям, В. старается вывести птенцов в марте или в феврале, пока муравьи еще не вышли из земли, иначе они поедят его птенцов. Ср. сказочный сюжет (СУС 280) о состязании муравья с В. (вороной) в том, кто из них сильнее и кто сможет тащить на себе тяжесть (кусочек олова) такой же величины, как и он сам. На кон каждый поставил собственных детей, и поэтому проигравший В., чтобы не отдать, согласно условию, своих детей на съедение муравью, выводит птенцов заблаговременно. Ворона тоже рано выводит птенцов: на Трех святителей (30.1/12.11) приносит три хворостины на гнездо, а на похвальну, вторую субботу Великого поста, может похвалиться первым яйцом (житомир.).

В народной медицине вороньим салом смазывают раны (тарнобжег.). Эпилепсию лечат пеллом от сожженной головы В., который дают с водой пить больному (болг. родоп.). Извлеченный желчный пузырь В. вызывает бессонницу (далматин.). В Гродненской губ. зафиксирован случай жертвоприношения вороны и петуха во время холеры, которых закапывали, чтобы отвратить эпидемию.

Глупость вороны — мотив, наиболее характерный для сказочного фольклора и для некоторых малых фольклорных форм (поговорок, анекдотов, подражаний крику птиц). Польская поговорка гласит: «*Głupi jak wrona, a chytry jak lis*» [Глупый, как ворона, а хитрый, как лис]. В сказках о животных из-за своей глупости ворона предстает в комическом виде. Ее глупость 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 не хочет принять ее назад (СУС 244*; ср. СУС 244: В., надевший лебединые или павлиньи перья, оказывается распознанным, ошипанным и опозоренным). Мотив вороны в павлиньих перьях отражен и в польской пословице: «*By wronka prawie miała pierze, przed się wronka w śmieciu dłu-bie*» [Хотелось бы вороне быть в павлиньих перьях, да копаются в гною]. 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 соколик или кукушкой, в результате соколенок съедает воронят, кукушонок бьет и изгоняет ворону (СУС 230***). Она ленива и нерасторопна (ср. рус. ворона 'разиня') и поэтому прозвала (ср. рус. *проворо-нить*) все начальственные должности (царя, губернатора, исправника и т. п.) на устроенных птицами выборах и осталась не у дел (СУС 221*). Глупость вороны не позволяет ей осознать, 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!» (житомир.), «Калач, калач! Ни укалупиш!» (смолен.). На вопрос сороки: «Чы кысле? чы кысле?» — она каркает: «Да-арма! да-арма!» (чернигов.).

Лит.: Сумцов Н. Ф. Ворон в народной словесности // ЭО 1890/1; Keller O. Rabe und Krähe in Altertum // Jahrbuch des Wissenschaftl. Vereins für Volkskunde und Linguistik. Prag, 1893; Mey.FHRS:96; Клинг.ЖАСС:62—64, 86—89, 94, 293; Чулж.АРС:76, 193; Зел.ОРАГО:29,420,445,1035; Даль.ПРН:295,940; Зел.ТС 1:132; Манс.ОРЭА 3:31; ТА № 29; Костол.:182—183; ЭО 1894/3:89—90,92,99, 1898/1:148; Лер.:67—68,114—115,215,321,371; Никиф.ППП:10,191,205,228,284; Булг.П.:189; Висл.:231; ЖП:489; Fed.LB 1:215; ПА; Гринг.ЭМЧ 2:6; Потуш.(4); Килим.УР 3:316, 4:91, 96,98, 5:160; АрхИИФЭ 15—3/156ж:153об., 252.86.93, 146,182; Записи Н. К. Гаврилюк; Mosz.KLS:552—553; Fisch.ZP:28—30; ZWAK 1877/1:102,104, 1878/2:45, 1881/5:141—142,

179—180, 1887/11:32,46,221, 1890/14:206,211, 1891/15:268, 1892/16:265, 1893/17:117—118,131; Lud 1896/2:225, 1898/4:304,411,415,421, 1901/7:284, 1903/9:65—66, 1906/12:62,214, 1907/13: 113, 1908/14:251; Kolb.DW 17:141, 21:161—162, 46:311,464, 52:434,440; Stelm.ROP:122; Szyf.ZOW:107; Świąt.LN:380; Kolberg O. Przysławia. W-wa, 1977:143,217,513; ArchPAE, мапа 397; ArchKESUJ 7256, 7257:59, 7856/5b, 7856/34a; ArchISW XI ZUS 6:128,136; Arch MEK I/1554:69a; ArchPEUL, карт; Bart. ND:60; Veck.WSMAG:473; Бор.ПВП 2:53; ZNŽO 1905/10; Шк.ЖОП:133; Фил.СК:500; Зах.ККр:63; Марин.НВ:101; СбНУ 1893/9:589; PH 1912/5—6:139.

А. В. Гуря

ВОРОТА — объект и локус ритуалов, связанных с символикой **границы** между «своим» пространством (домом и двором) и «чужим», внешним миром (см. также **Окно**, **Дверь**, **Порог**, **Забор**). Как элемент материальной культуры и обрядности В. более значимы в традиции вост. и зап. славян (ср. архитектуру, резьбу и другие изобразительные средства украшения В. у русских). Магические действия, совершаемые с В. (битие, обливание, украшение и т. п.) и в В., могут быть направлены как снаружи внутрь, к обитателям домашнего пространства, так и изнутри вовне, к сельской общине и всему внешнему, «чужому» миру. При контакте семьи и общины действия с В. имеют прежде всего коммуникативную и оценочную цель (извещение о смерти, рождении, свадьбе и т. п., обозначение дома избранной девушки, мазание В. согрешившей девушки в знак общественного осуждения и осмеяния и т. п.). При контактах с «чужим» миром В. имеют целью защиту, оберег своего пространства или отгон потусторонних сил.

Будучи частью границы, В. символизируют акт контакта с внешним миром (открывание — закрывание В.), что всегда, по народным представлениям, чревато опасностью и требует особого ритуального оформления и символической защиты. В верованиях юж. славян В. — место обитания нечистой силы и одновременно объект, через который наводилась порча. Банатские геры считали, что, сидя на В., халы поджидают младенцев (чтобы им навредить), которых приносили

из церкви после крещения. Чтобы обмануть вредоносных духов, люди передавали ребенка через забор, через окно. В разных р-нах Сербии верили, что на В. могут быть оставлены чьи-то «уроки» (т. е. порча), поэтому участники свадьбы избегали проходить через В., а перелезали через забор или проламывали новый проход. В с.-вост. Хорватии для того, чтобы «отобрать» молоко у чужой коровы, колдунья ночью подсекала топором столбы В. и забирала щепки.

Обереги ворот. В ритуальной практике и верованиях всех славян В. являются объектом почитания и защиты. Владимирские крестьяне вывешивали на В. (так же как и на амбарах, на колоде) образа. Утром, выйдя из дома, они молились сначала на церковь, потом на солнышко, а затем на В. и на все четыре стороны. В русской молитве на сон грядущий в качестве оберега называются «железные ворота, аминем запертые» (арханг.). В Полесье на В. прикрепляли сретenskую или венчальную свечу, втыкали зубья бороны или вешали косу «от ведьм». В Банате в В. втыкали серп и колючие растения. Повсеместно известен обычай чертить на В. (как и на дверях дома, хлева, амбара) кресты на Божоявление. Особенно оберегали В. в дни, когда активизировалась нечистая сила. В Покутье накануне Юрьева дня ставили в В. метлы на очень длинных жердях, чтобы ведьма не проникла к коровам.

Апотропейным целям служило украшение В. зеленью (ветками, венками, деревцами, колючими и жгучими растениями). Напр., в Полесье накануне Купалы в В. затыкали крапиву, чтобы ведьма не пролезла во двор; на Пингине с этой же целью вешали на В. венки. В зап. Сербии (Драгачево) сплетенный в Петров день венок вешали на В., а при появлении градовой тучи его снимали и махали в сторону тучи, отгоняя град. В Харьковской губ. на Троицу в В. непременно втыкали молодые деревца для защиты от ведьм. Чтобы защитить себя от болезней, от моры и других бед, в Нижней Силезии в В. затыкали ветки березы или возле В. устанавливали березки на высоких шестах.

Оповестительную символику имели обычаи устанавливать на В. во время свадьбы украшенные деревца или затыкать в В. зеленые ветки (см. **Оповещать**). В селах Черниговщины украшенные верхушки двух-трех елок укрепляли в В.; навешивали

на В. в день свадьбы гирлянды хвойных веток или венки. В Костромском кр. накануне свадьбы березовыми ветками украшали В. дома невесты.

Обряды, совершаемые в воротах. Роль В. как локуса магических действий особенно велика в обрядах первого **выгона скота**. У русских Владимирской губ. хозяйка обходила скотину во дворе с иконой св. Егория, а затем оставляла ее на В. на целый день. Выгоняя овец, она перегоняла их «сквозь пояс», расстеленный в В., а затем в В. вбивала в землю кол. В Дмитровском у. под Москвой на расстеленный в В. пояс клали запертый замок, поблизости размещали также топор, сковородник и ухваты и прогоняли через В. скот, «чтобы не отбивался от дома». В Белоруссии и на Украине в подобной ситуации в В. раскладывали кроме топора, замка, ключей, яиц атрибуты ткачества (ниты, бердо) или ставили ведро с водой. В этой же зоне был известен обычай разжигать в В. костер и прогонять по углям скот.

В сербскохорватском ареале подобные обряды совершались на Рождество: животных прогоняли через В., по обеим сторонам которых ставили (или держали) две зажженные свечи, два рождественских калача, два ткацких гребня (после прогона скота их соединяли зубец в зубец, «чтобы сомкнуть волчью пасть»).

В польских Карпатах пастухи на полонинах клали в В. овечьего загона цепь, которой на Рождество были обвязаны ножки стола, и прогоняли над ней через В. стадо. В Полесье, погоняя корову на случку, вешали на В. венок, под которым она должна была пройти, или ставили на В. девочку-подростка, которая широко расставляла ноги, и под ними через В. прогоняли скотину (житомир.).

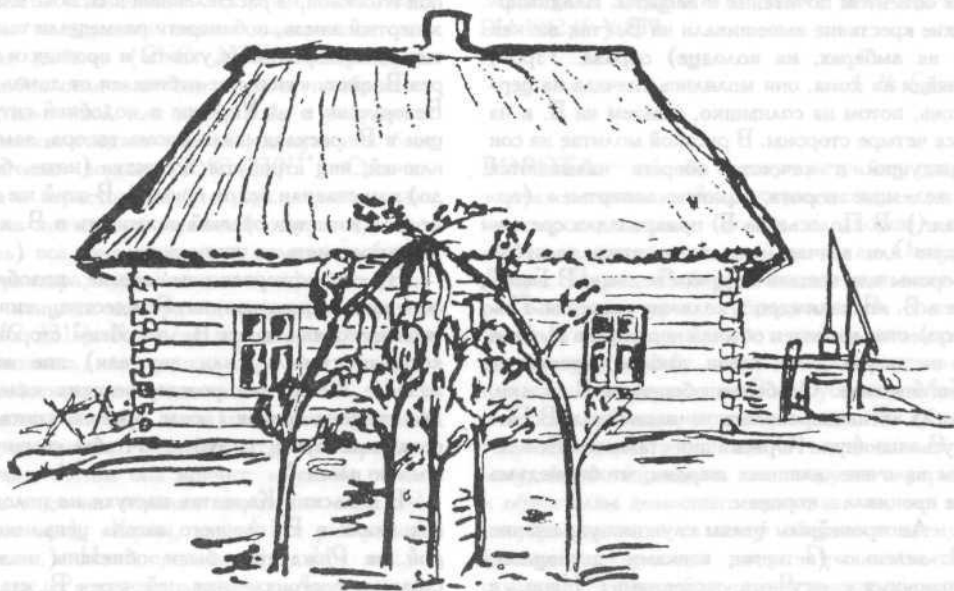
В В. также рубили колядный **веник**; по скатерти, разостланной в В., ввозили во двор первый воз сжатого хлеба (бел.); в В. разжигали костры в Чистый четверг, на Пасху, в Юрьев день и в другие праздники.

В свадебном обряде В. — ритуально преодолеваемая преграда на пути участников обряда. У сербов запирали В. перед сватами, забрасывали на дерево или на крышу дома тыкву, которую сваты должны были сбить выстрелом из ружья, после чего В. открывали. На русской свадьбе у запертых В. происходили ритуальные диалоги между

партиями жениха и невесты, которые завершались «выкупом ворот» (ср. русское название выкупа *приворотное*). В. запирали и перед молодыми, едущими с венчания. На украинской свадьбе в В. встречали молодых в доме жениха; при этом в В. зажигали куль соломы, чтобы свадебный поезд проехал через огонь. Обряд «запирание ворот» у дома невесты перед сватами или перед женихом встречается у русских, украинцев, сербов, словенцев, чехов, словаков.

которых стоят св. Петр и св. Павел. Мотив В., охраняемых мифическими существами, широко известен и в сказочных сюжетах.

Особые поверья и ритуальные действия были связаны с кладбищенскими воротами, которые отделяли освоенное человеком пространство от зоны смерти. В Банате считали, что мертвецы ждут нового покойника в В. кладбища, не смея выходить за этот рубеж. Во многих славянских традициях известны представления о



Ворота из «майских деревьев». Польша

В погребальном обряде у болгар сразу после выноса тела в В. разжигали огонь, чтобы душа не могла вернуться обратно. Чтобы не выносить покойника через В. (как и через двери дома), обмануть смерть и воспрепятствовать возвращению души, часто разбирали забор (серб.). Иногда после выноса тела со двора В. завязывали красным поясом или рушником, чтобы вслед за умершим «не пішла з двора худоба» (укр.).

Неотъемлемой частью представлений о загробном мире у всех славян является образ «врат ада», которые стерегут змей, архангел Михаил, Никола и др., и «врат рая», возле

том, что душа последнего умершего жителя села постоянно сидит на В. кладбища в ожидании следующего покойника. В Полесье во время «проводов русалки» девушки вешали венок «русалки» на кладбищенские В., где он висел, пока не засохнет.

При переезде в новый дом иногда хозяйка до рассвета трижды обегала избу нагишом и в В. кувыркалась, произнося пожелание, чтобы «род и плод» в новом доме увеличивался (новгород.). Особыми ритуалами отмечался ввод в дом новой купленной скотины, напр. у русских иногда лошадей вводили во двор через овчинную шубу, положенную шерстью наружу в В.

Рядом со столбами В. закапывали первые срезанные волосы ребенка (укр.). По полесским поверьям, на столбах В. следовало оставлять яичницу для летающего змея, чтобы он приносил в дом добро.

В. служили местом совершения гаданий и й. Так, на Украине на Святки девушки выбегали ночью из дома, влезали на В. и «окликали долю» — по отзвукам пытались угадать свою судьбу (то же в пол. Подлясье, в Мазовии). Через В. перекидывали обувь и по направлению носка определяли, откуда ждать сватов; стоя в В., загадывали, кто пройдет мимо: появление мужчины сулило замужество и т. п.

Ворота как объект ритуальных действий. На некоторые праздники в В. кидали палками и камнями, разбивали о В. горшки, колотили по В., чтобы шумом отпугнуть вредоносные силы, удалить из дома наскучившую постную пищу (см. *Жур*), и т. д. В полесском святочном обряде «изгнания Мороза», «кутью», совершаемом сразу после рождественского ужина, кто-нибудь из домочадцев выбегал во двор и палкой или вальком трижды ударял по В. В Брянской обл. принято бить по В. в момент приглашения Мороза на кутю перед началом ужина. Участники обряда опахивания колотили в В. каждого двора, мимо которого проходили (рус. орлов.). В Нижней Силезии верили, что если в рождественский Сочельник поколотить столбы В. возле дома, в котором живет ведьма, то наутро она будет лежать вся побитая.

В очистительной и производственной магии с В. совершали те же действия, что и с сельскохозяйственным инвентарем: напр., в день св. Варвары хозяева обмазывали обрядовой кашей (варицей) ярмо, телегу, плуг и В. (серб.); в Моравии в Великую пятницу обливали водой все постройки, сельскохозяйственные орудия и В.

Во время ритуальных *бесчинств* В. снимали с петель и крали. В Черниговской обл. в день св. Андрея снятые В. молодежь забрасывала на крыши, на деревья, причем весь обряд назывался *снимать ворота*. В Силезии В. снимали с петель и бросали в реку или прятали. То же делали в польском Поморье на Новый год. На Любешине (пол.) парни тайно похищали у кого-нибудь со двора В. и бросали их в воду, чтобы вызвать дождь. Ср. также обычай бросать во время

засухи в воду могильный крест и другие предметы (см. *Дождь*).

Открытие В. (как и дверей, окон) как способ освобождения души лежит в основе магических приемов облегчения *агонии*. При трудной смерти у вост. славян принято открывать царские врата в церкви. Аналогичные действия совершались для облегчения родов (ср. в полесском заговоре: «Царские двери одчинитесь, а кости у Ганны разыйдитесь»). На Орловщине в этих случаях открывали настоящие В. (ср. русское диалектное название женских родовых путей *ворота*). В Калужской губ., чтобы помочь корове разродиться, заставляли девочку пролезть под В.

Символические ворота. В субботу накануне Троицы в В. двора устанавливали деревья и связывали их верхушками: считалось полезным пройти под этими зелеными арками после бани (витеб.). Под ветками связанных растущих березок на Троицу кумились девушки (рус.). В Тюменском кр. такой способ завивания берез назывался *запирать ворота*. У зап. славян на Зеленые Святки устанавливали т. н. майские ворота (*maie bramy*), парни сооружали их из деревьев и веток перед домами своих избранниц. Подобные конструкции из веток, образующие зеленый свод, делали в Словении в Вербное воскресенье возле костела для освящения зелени. В сербской свадьбе над В. надстраивали арку из специально сплетенного венка, под которым проходили молодые и все участники свадьбы, чтобы защититься от злых духов. В польских Карпатах что-то наподобие деревянной арки устраивали на пути свадебного поезда, преграждая ему дорогу. Это называлось «ставить ворота» (*stawianie bramy*), причем устроителями таких ворот иногда были ряженые, называемые *bramnicy*.

У русских ритуальные В. из досок и бревен строили за селом при падеже скота. Эти В. обвешивали полотенцами, рыли под ними ров и прогоняли по нему животных. В Вологодской губ. для этих же целей сооружали т. н. земляные ворота (арки из жердей, обложенные дерном).

Редкий способ распознавания ведьмы был зафиксирован на Вольни: начиная с первого четверга Великого поста до четверга Страстной недели, мастерами понемногу из веток осины подобие В., затем в Страстной четверг их устанавливали где-нибудь на до-

роге, считая, что ведьма непременно пройдет через них.

Лит.: Байб.ЖОВС:138—140; Поп.РНБМ:339, 345; Зел.ВЭ:59,88—90,95,98; Сумц.СО:13—14; ТОРП:150; ФЭ-84:183; СЭ 1932/3:30,42; СБФ—78:89; Бол.КСЭ:139; Макс.СС 18:31,47; КС 1906/92:295; Гавр.КЯДК:188—197; Волж.ЭОУН:642; Чуб.ТЭСЭ 3:185; СХИФО 17:141; ЗК:134,240,285; Шейн МИБЯ 1/1:190; Марин.НВ:120,233; Вак.ПО:50,96—97; ГЕМБ 1929/4:12—13, 1936/11:47; Stelm.ROP:69; Pos. ZO:67,109,228; Kolb.DW 42:390, 31:124; Szyf. ZOW:135; Каг.ОЗД:88; Ном:299.

Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая

ВОСК — вещество, наделяемое свойствами апомропей; широко используется в народной медицине, магии и гаданиях. Способность плавиться, приобретать различные формы, пластичность объединяют В. с оловом (см. **Металлы**), смолой, глиной. Литье В. в воду издревле использовалось для распознавания болезней, местонахождения преступника, в гаданиях о жизни и смерти, замужестве и т. п. Русский чародей, занимавшийся гаданием с помощью В., назывался **ВОСКОЛЪН** («Потребник» 1639 г.). В русской исповеди (рукопись XVIII в.), направленной на борьбу с язычеством, содержался вопрос: «Воску и олова в блюдо не льешь ли?» С Х в. в древнерусском погребальном обряде В. (и свечи) клали в могилу. В славянских обычаях В. использовался как «святое» вещество, противостоящее дьявольским силам, главным образом благодаря тому, что из В. изготовляли **свечи**. Реже В. употреблялся в колдовстве, вредоносной силы.

Воск для свечей, предназначенных для поминальных и календарных обрядов, собирали при соблюдении определенных правил. В Шумадин (серб.) нельзя было брать В. от мертвых пчел; для семейного обряда «слава» сербы предпочитали желтый В. белому; у белорусов для сретенской свечи использовали только сотовый В.; для обрядов типа **братчины** В. собирали со всего села (в.-, ю.-слав.). В Славонии для рождественской свечи принято было собирать В. по домам, при этом проситель высказывал различные благопожелания. Хозяева усаживали его на стул, чтобы куры хорошо выси-

живали яйца, посыпали кукурузой, чтобы в наступающем году было много еды, и только после этого давали В. На Черниговщине остерегались отдавать В. и мед на похороны, иначе бы у хозяев умерли пчелы. У русских нельзя было выносить В. из дому, чтобы не причинить вред пчелам.

В., оплывшему с пасхальной, сретенской и других свечей, приписывались лечебно-апомропейные свойства. Так, В. с пасхальной свечи окуривали коров в случае порчи (пол.), рыбаки прилепляли его к своим сетям (рус.). Чтобы обеспечить успех в **пчеловодстве**, В. от пасхальной свечи клали в пчелиные ульи (бел., с.-рус.). В. со сретенской свечи смазывали животных во время первого выгона на пастбище, окуривали им скот при различных болезнях (бел.). Сербь-икавцы Боснии верили, что год будет плодородным, если с рождественской свечи обильно капает В.

В. как оберег широко использовался в семейной обрядности — рождение и крещение ребенка, свадьба, похороны; ритуалах первого дня — первый выгон скота, первый удай, отел и т. п. По всей Сербии первые состриженные волосы ребенка облепляли В.; в окрестностях Нового Пазара сербы вместо венца во время венчания употребляли специальный головной убор из льняной ткани, покрытой В.: эти шапки (**воштаре**) должны были защищать молодых от всего нечистого, поскольку делались из натурального В. (Фил.РЕГ:177). У сербов Воеводины венки невесты представлял собой тонкий обруч из В. Чтобы воспрепятствовать превращению умершего в ходячего покойника или вампира, поляки прилепляли на шею усопшему пять шариков из В. (быдгощ.); украинцы вставляли в руку покойному свечу, а на груди оставляли восковой крестик (Покутье). В болгарской Фракии такой крестик возлагали умершему на руки, а покойнику-ребенку — на лицо. В Олонекской губ. при первом выгоне скота использовали чашечки из В., куда собирали шерстинки от каждой коровы, затем чашечку прятали в потайное место и произносили заговор от порчи и потери в стаде. Во время первого доения овец восковой крестик клали на посуду для молока, охраняя его от порчи (болг., пол. Бескиды). В. как оберег использовался и в некоторых других действиях: для удачной охоты им покрывали пули при заговоре (рус.); что-

бы клад не нашли чужие, зарывали деньги вместе с восковым крестом (укр.-карпат.), зашивали В. в одежду, чтобы уберечь пчел от ведьмы (варм.-мазур.). В. заплелили обшитые нитками амулеты из ткани (ю.-слав.), закрывали отверстия в роге животного (в.-, ю.-слав.) или в стволе дерева (ю.-слав.), куда предварительно помещали иные апотропеи: ртуть, масло, ладан и др. Значительное распространение получил обычай красить пасхальные яйца при помощи В. (ю.-, з.-слав., укр.). См. Писанки.



Вотивы из воска

в виде зооморфных фигурок и частей тела. Хорватия

Широко известны амулеты из В. На Украине восковые шарики из свечи, освященной в Страстной четверг, носили как ожерелье от лихорадки. У белорусов существовали амулеты из В. в виде тех частей тела, которые

предполагалось защитить от болезни. Восковые изображения частей человеческого тела и животных приносили в храм, чтобы показать, об исцелении какого органа молятся (бел., словац., словен., серб., хорв.). Женщины приносили «жабу» из В., изображавшую матку (словен., хорв., серб.), а также шары с колечками, символизирующие женские органы (словен.). Славонские амулеты из В., называемые *заговори*, *тјеља*, *тјелелица*, представляют собой такие фигурки, как «дом», «конь», «корова», «петух», «овца», «свинья», «мужское тело», «женское тело», «голова», «рука», «нога» и др. Желая избежать болезни или иной беды, дает обет (*заговори се*) в какой-либо праздник церковной «славы», затем каждый год в день «славы» приносит в церковь свечу и соответствующую фигурку из В. Католики кладут их на алтарь, а православные — к иконе, которая находится посередине церкви. Если дом пострадал от грома, наводнения, приносят «дом»; тот, у кого болят и дохнут кони, коровы и другой скот, кладет «коня», «корову» и т. д. При болях по всему телу покупают и приносят «мужское» или «женское тело» и т. д.

Воск в народной медицине. Определяя причины болезни, знахари выливают расплавленный В. в воду, а для исцеления производят различные манипуляции над полученными фигурами из В. Болгары при лечении болезни или растопленный В. со словами: «Както се стоява восъкът, така да се стопи болестта» [Как растапливается воск, так пусть растопится болезнь] (Вак.ЕБ:671). Считалось, что болезнь или порча «выливаются» вместе с воском (болг.); на Житомирщине этот способ народного целительства назывался *выливать воском* (ЖС 1895/3—4:502). У сербов знахарка кусочек В. держала над болячкой и произносила заговор, основной частью которого был счет (от 9 до 1), а завершался он словами: «Восак се растопио и бољка уминула!» [Воск растопился — и болезнь прошла!] (серб., Бор.ПВП:222). Известно также обкуривание больного скота различными веществами, в состав которых входил В.

В. может использоваться во вредоносной магии. На Зап. Украине девушки, желая привлечь к себе парня или отомстить ему, бросали в огонь закатанные в В. нитки из его одежды, сопровождая действия заговором, в котором сердце юноши уподоблялось плавя-

щемся В. Такие чары считались причиной смерти юноши при размолвке с возлюбленной. У русских известны заговоры «на воск» с целью ослабления мужской половой потенции. Огромной силой наделялись закатанные в В. цветки трех проросших через брюхо убитой змеи горошин: человек, положивший их в рот, мог узнавать мысли других людей (рус.).

Гадания производились по очертаниям застывшего в воде горячего В. Моравская знахарка (*bohyně*), вытянув из воды застывшую массу В. левой рукой, обращалась к В.: «*Povedz ty mi, voščičku, spravedlivu, svjatu pravdu, pravdičku!*» [Скажи ты мне, воск, правдивую, святую правду-правдушку!] (MS:722). В Рязанской губ., гадая о будущем на Крещение, в прорубь опускали крест, наклоняли к воде несколько свечей и по очертаниям застывшего В. судили о событиях года. В различных восточнославянских зонах в шарик из В. закатывали волосы младенца, и, если при крещении такой шарик тонул в купели, считалось, что ребенок умрет. На Святки (а у поляков — в день св. Андрея) особенно распространены девичьи гадания с В. (главным образом литье в холодную воду). В вост. Польше (жешув.) В. лили через ушко ключа или метлу. Закатывание в В. записочек с именем возлюбленного в Сочельник известно в девичьих гаданиях сербского Баната: шарики бросали в горячую воду, В. плавился, и по выплывшей записочке определяли, кто из девушек вскоре выйдет замуж.

Лит.: Mosz.KLS:294,390; Снег.РПП 1:61, 126–127, 2:44; ЗК:27,49,128–129,185,272,350; Марин.НВ:144; Бор.ПВП:220–222; Фил.РЕГ: 66–67,177; ZNŽO 1897/2:391; Zfbr VCh: 253–254; Bedn.DKSL:116; Kar.OZD:10; Lud 1907/13:232; Lega OS:91; Филиповић М. Славонски вотиви од воска // ГЕМБ 1933:98–99; Сержпотовский А. К. Бортничество в Белоруссии // Материалы по этнографии России. Т. 2. Пг., 1914:13–34; Пушкина Т. А. Воск в древнерусских погребениях // Археология и история Пскова и Псковской земли. Псков, 1988:47–48.

А. А. Плотникова

ВОСКРЕСЕНЬЕ — день недели, противопоставленный остальным дням как **праздник** будням. В большинстве славянских языков и

диалектов называется **nedělja* (от **ne dělati*). В русском названии (из церковно-славянского) закреплена память о дне Воскресения Христова. По сербским народным верованиям, каждое В. — «малая Пасха» (Нед.ГОС: 166). Вместе со средой, пятницей и субботой образует серию «женских» дней; наделяется женской символикой и персонифицируется в образе св. Недели. Особая близость В. к пятнице объясняется христианским мотивом, связывающим день смерти и день воскресения из мертвых. Ср. серб. «Св. Петка — Недельна је мајка» [Св. Пятница — мать св. Недели]. В недельном счете дней В. — первый день для недель пасхального цикла (от Пасхи до Троицы) и последний в цепи недель троицкого цикла (от Троицы до следующей Пасхи).

В народной традиции В. — сакральное время, посвященное Богу: серб. *божју дан*, пол. диалектное *dzień boży, święty dzień*, укр.-карпат. *божа неділя*. В В. ходили в церковь, к святым местам — источникам, деревьям, камням и т. п.; считали этот день особенно благоприятным для магических способов лечения, предсказаний и т. п.

Повсеместно действовал запрет на хозяйственные и домашние работы в В., обычно вступавший в силу еще с субботы и снимавшийся лишь в понедельник после восхода солнца. Нарушение запрета считалось большим грехом. По хорватским верованиям, запрет вызван тем, что «у всех святых есть руки, а у Недели их нет, поэтому работать грех» (Ивчевич Коса). Особенно строго запрещалось прядение и тканье; нельзя было в ночь на В. оставлять на виду инструмент и пряжу, т. к. считалось, что св. Неделя приходила ночью и пряла или жаловалась, что не соблюдавшие запреты женщины «колют ее веретенами», «придут ее волосы» и т. п. (в.-слав.). В сербском средневековом поучении содержится запрет кроить одежду в В.: «Аште в неделю скројиши, не буде ли среће и с великом их бригом и страстију издреши» [Если будешь кроить одежду в воскресенье, не будет тебе счастья и в великой нужде и страданиях ее изорвешь] (Радојчић Ђ. Сп. Развојни лук српске књижевности. Нови Сад, 1962:213). В Черногории избегали даже вдевать нитку в иголку, чтобы не испортить зрение. В В. женщинам запрещалось также стирать белье (Ядар в Сербии), расчесывать волосы, ибо это «сокращает жизнь мужьям» (Босния) или «лишает их волос» (укр. пол-

тав.), мыть голову. В Купянском у. Харьковской губ. считали большим грехом рубить что-нибудь топором, даже щепок нельзя было наколоть, а следовало их отламывать. Верили, что полено, отрубленное в В., через семь лет само загорится и сгорит. Вообще наказание за непочитание недели могло наступить в течение семи лет. В зап. Белоруссии не смели в В. даже выбрасывать пепел из печи, считая, что от этого могут появиться вши. Великим грехом считалось в В. точить ножи, т. к. это означает «перепиливать в аду цепь, на которой сидит Люцифер» (Fed.LB:255).

Вместе с тем в В. не запрещалось и даже предписывалось совершать некоторые ритуальные и символические виды работ, напр. первую пахоту, сев, первый выгон скота на пастбище, закладку дома и т. п. Не запрещалась также работа в пользу нуждающихся — вдов, сирот, больных (толока, серб. моба и т. п.). Не считалась грехом и работа вынужденная, необходимая для спасения урожая, скота и т. п.

Украинцы Полтавщины старались именно в В. посадить курицу на яйца, «чтобы цыплята шли, как люди в церковь или на базар» (УНВ.:300). Лужичане считали, что в В. «хорошо отучать теленка от вымени».

Положительная оценка В. отражена в верованиях о счастливой судьбе родившихся в этот день: они будут долго и счастливо жить (луж., пол.). В Польше считали, что *niedziela*, т. е. родившийся в В., обладает даром видеть умерших и общаться с ними. Однако на Холмщине полагали в соответствии с этимологией, что такие люди бывают ленивыми. Сербь также считают их плохими работниками. По болгарским представлениям, родившийся в В. должен любить чтение, станет учителем или попом. В. часто считается благоприятным днем для свадьбы.

По украинским верованиям, в ночь под В. можно обезвредить ведьму, для чего следует подойти к глухой стене ее дома, обернуться, подуть, плюнуть три раза и «дать туда дулю» (ХСб 1894/8/2:288).

Значительно реже встречается отрицательная оценка В. Ср. лужицкое представление о том, что заболевший в В. умрет; польское верование, по которому утопленники, обитающие в водоворотах, особенно активны в воскресный полдень (замойск.).

В народном календаре к наиболее почитаемым Б. относятся: Светлое В. (см. Пасха),

Фомино воскресенье, Троица, Прощеное В. (см. Масленица), Вербное воскресенье. У сербов В. на «младой» неделе, т. е. в первую неделю новолуния, называется *варовни дан*, т. е. опасный, страшный день, его боятся больше других В., остерегаются даже месить хлеб. Сходные верования встречаются у зап. белорусов: в такое В. стараются не пропустить церковную службу и особенно строго соблюдают запрет на работу — даже в лес по грибы не ходят, тогда как в другие В. могут и на сено поехать. Вместе с тем именно в этот день старались начать осеннюю пахоту (Горня Пчиня), заключить **побратимство**. В ночь на первое В. новолуния девушки гадали о суженом. В Полесье «молодикову неделю» считали благоприятной. См. также **Время, Дни недели, Дни добрые и злые**.

Лит.: Толстая // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987:154–168; Flier M. S. Sunday in medieval Russian culture: NEDELJA versus VOSKRESENIE // Medieval Russian culture. Berkeley, Los Angeles, London, 1984:105–149; Аф.ПВ 3:131; ПА; Ив.ЖПЖ:6; Санн.ДР: 236; УНВ.:213,300; СМР:210; ГЕМБ 1929/4: 144, 1964/27:338; Бор.ЖОАМ:400,543; Нед. ГОС:157–158,166; GZM 1964:232; Неф. ТЖК. IK:131; NU 1966/4:196,204; Марин.ЖС 3:131; Arch.UW; Świąt.LN:561; Szyf.ZOW; Schn. FVS:2; Veck.WSMAG:435–437; Mod.VUOS 5:26,63,74.

С. М. Толстая

ВОСТОК — ЗАПАД — страны света, связанные с суточным появлением и исчезновением солнца и сменой дня и ночи. В. и З. (восточный — западный) входят в ряд других оппозиций типа верх — низ, правый — левый, мужской — женский, хороший — плохой и т. д. Соотношение 'хороший — плохой' определяет смысловую символику В. — святость, праведность, справедливость, благополучие и изобилие, жизненность, изначальность и З. — нечистота, неправедность, бедствие, смертность, завершенность.

По представлениям русских, В. был жилищем Бога, З. — сатаны, поэтому на В. следовало обращаться с молитвой (арханг.); при создании Вселенной «Господь сотворил сатану, дал ему ангелов и отпустил их в западную сторону» (вологод.); по польскому

верованию, если идти все время на З., можно дойти до ада, а на В. — до рая (замойск.). И поляки, и русские гадали по первому грому о будущем урожае: в Сибири полагали, что гром на В. предвещает «ядренные и густые хлеба», на юге — средние, а на З. — неурожай (енисейск.). В вост. Польше первый гром на В. обещал «хороший год». Сербь верили, что появление кометы на В. благоприятно для их страны, а на З. — неблагоприятно (Шумадия). Они также полагали, что увидеть змею утром при восходе солнца к добру, а на заходе солнца — к беде (ср. *День — ночь*). Беду следует ожидать и после встречи со змеей, появившейся до Юрьева дня с западной стороны (Лесковацкая Морава). Предсказание содержится и в сербском обычае в день св. Варвары смотреть, с какой стороны закипит в котле ритуальная каша из зерен разных злаков — варица: если с В. — в грядущем году будет урожай и благополучие в доме, а если с З. — то недород и беда (Черногория и Герцеговина). По той же варице гадали о смерти членов семьи: если в каше появилась ямочка в середине — это к смерти хозяина, если с восточной стороны — кого-либо из мужчин, если с западной — кого-либо из женщин (Герцеговина). Связь двух оппозиций — В. — З. и мужской — женский обнаруживается также в сербском ритуале с рождественским полсном, когда различается «мужской» и «женский» бадняк: «мужской» рубится с восточной, а «женский» — с западной стороны (Ресава). В тех зонах, где «мужской» и «женский» бадняк не различается, его рубят с В., чтобы он упал на В. На сельских кладбищах могила мужа располагается на В. от могилы жены (вост. Герцеговина).

В ряде ритуалов и верований движение, действие или течение, направленное с В. на З., воспринималось как положительное, а в обратном направлении — как отрицательное. Так, крестьяне-нижегородцы считали, что пить воду из ключа, текущего с В. на З., полезно, а из ключа или ручья, текущего с З. на В., пить нельзя. При этом В. нередко связывался с понятием начала, а З. — конца. С В. начинаются многие ритуальные, а также основные земледельческие и хозяйственные действия. Так, сербы при опаживании от чумы или падежа скота начинали пахать с восточной стороны села, направлялись направо к се-

веру и затем замыкали круг, а при обходе священных деревьев — «записов» (см. *Обет*) шли от того «записа», что у церкви, к «запису», что на В., а затем к остальным (Гружа). Болгары обычно начинали жатву с восточной стороны поля или хотя бы срезали там первые колосья (Добруджа). Польские крестьяне белили в первую очередь восточную стену хаты, а выбрасывали сор или светили в темноте с порога прежде всего в западную сторону (замойск.). Сербь на масленицу жгли костры и прыгали через них на В. (Лесковацкая Морава), трижды подбрасывали к В. новорожденного ребенка, «чтобы он был жив и здоров» (Хомолье), а сербские невесты бросали к В. на свадьбе яблоко девушкам и парням, «чтобы они скорее вышли замуж» (Гружа). К В. обращены молящиеся, алтари храмов, красные углы многих изб; икона у сербов вешается на восточной стене; у той же стены зажигается на «славе» свеча. При постройке моста, дома, каменной стены и цоколя мерку человека в качестве жертвы замуровывали в восточной части строения (Пловдивский кр.). В прошлом при дележе унаследованной земли у поляков участок с восточной стороны получал старший брат (замойск.). На Крещение сербы, прежде чем выпить крещенской воды, становятся на топор, обращенный острием к В., поворачиваются на нем трижды и подносят воду ко рту. В день св. Георгия при первой дойке овец последнюю овцу поворачивают головой к В. (вост. Сербия). Череп короля, бычка или барана, служащий для отвода дурных глаз, ставили на хлебном поле обращенным на В., а в винограднике — на З., что, вероятно, связано с опьяняющим (отрицательным) свойством вина. Распространенное почти у всех славян поверье о петушином пении курицы как плохом предзнаменовании в зап. Болгарии и вост. Сербии модифицировано следующим образом: если курица запоем петухом, обратившись к В., — это к добру, а к З. — к беде (софийск.), к смерти (Буджак). В Боснии и Герцеговине следят за направлением фитиля и пламени рождественской свечи: пламя к В. — к добру, к З. — к болезни скота, кверху — к урожаю жита.

По представлениям, отраженным в сербской народной поэзии, души умерших уходят на З. — туда, куда заходит солнце.

Лит.: Ефим.МЭА; Иван.МЭВ:119; ЯКПП: 169—183; Зел.ОРАГО 2:785; СЕЗБ 14:24, 19;

94, 22:137, 58:205, 214, 225, 281, 63:36, 70:62, 386, 537, 80:261; ГЕМБ 28—29:200; Лилек// GZM 1894/6:635; Чајк.МРС:375; Кар.СНП 6, № 1; С6НУ 5:110; Доб.:353; Плов.:290; Vuk. SK:196.

Н. И. Толстой

ВОШЬ, в ши — в народных представлениях одно из нечистых насекомых, включаемое в число **гадов**. Хтоническая природа В. проявляется в их происхождении из пыли, праха, отражается в мотивах смерти, в приметах и обрядах вызывания дождя, в тесной связи В. со змеями, червями, раками (ср. владимир. *чертова вошь* 'рак') и т. п. Символика В. определяется их множественностью, вследствие чего они соотносятся с однородными мелкими предметами: семенами льна, крупой, бобами, крошками хлеба, деньгами (монетами). В народном этикете искание В. воспринималось как полезное и даже богоугодное занятие: напр., в знак гостеприимства было принято искать В. у гостей, у странствующих старцев — Божьих людей.

Этиологические легенды. В. возникли из пыли, праха, пепла и посланы человеку, чтобы он не пребывал в лени и бездельи, т. к. искание В. считалось полезной работой. Богородицу с младенцем Христом застиг в пути дождь, она попала в хижину пастуха и стала будить его, чтобы он развел огонь, но пастух спал мертвым сном. Богородица бросила в пастуха горсть пепла, из которого произошли В., чтобы они кусали пастуха, пока не пробудят его (ц.-серб.). Христос увидел людей, сидящих на улице без дела в воскресенье во время служб в церкви, и бросил в них горсть праха (пыли) со словами: «Вот теперь вам будет чем заняться»; из праха образовались В. (ю.-в.-малопол.). В. произошли потому, что баба попросила Бога послать ей насекомых, которых бы она била от нечего делать (серб. шумад., гроднен.).

Причины вшивости. Согласно поверьям, В. выходят из тела человека (рус. сиб.), из-под его кожи (малопол.). Таким образом, В. — неотъемлемая часть тела человека и даже особенность его личности: вшивый — значит счастливый (иркут.). У поляков встречается представление, что В. появляются, если мазать голову рыбьей слизью. В

Малопольше считают, что овшивеет тот, кто ест печеную репу. Вшивыми будут ребенок, отлученный от груди в июне, и цыплята, вылупившиеся в июне (краков.), т. к. название июня (пол. *czerwiec*) связывается с червями — гадами. В польских Бескидах и в Литве, в р-не Паневежиса, считают, что человек завшивеет, если съест хлеб со змеиным салом или змеиную похлебку.

Обереги и изведение. В. нельзя считать, иначе их будет много (воронеж.), нельзя стирать сорочку в четверг и на новолуние и есть, когда тебе ищут в голове (житомир.), нельзя класть на стол шапку, иначе у ее владельца будет столько В., сколько на столе хлебных крошек (укр.). Хлеба не дают цыплятам, чтобы на них В. не напали (пол. жешов.). От Рождества до Нового года не варят крупу (кашу), чтобы не напали В. (мазур.). Польские гуралы Галиции в день св. Фомы (21.XII) до восхода солнца дают каждой скотине по бобу в сыром тесте, чтобы скот не вшивел. Малопольские пастухи связывают шерстинкой В. и блоху и относят на границу, чтобы насекомые не кусали скот. В Калужской губ. известно ритуальное изведение В. и других насекомых: 1.IX, в Семенов день, между обедней и утреней хоронят, закапывая в землю, завернутых в тряпку тараканов, мух, блох, клопов и В.

Известны запреты истреблять вшей в Новый год, чтобы не быть вшивым (пинск.), на заговенье, иначе куры пороят грядки (по-видимому, в поисках червей, смолен.), в Петровское заговенье, иначе червь нападет на скотину (пензен.), на Благовещение, иначе муха попадет скотине в нос (серб. хомол.). Гуцульские охотники считали, что если убить В. на мушке ствола ружья, из такого ружья уже не удастся попасть ни в какого зверя.

В ши в приметах. Вшивость оценивалась как положительное свойство человека, как неотъемлемый признак живого человека, ср. болг. «няма да бива човек без въшките [человек невозможен без вшей]». Полное же отсутствие В. считалось признаком несчастья (укр.) или знаком скорой смерти (серб.). Вместе с тем у русских западное или обильное появление у человека В. служило предвестием его смерти или какого-либо несчастья в семье. Если на покойнике (на лбу, лице, теле) появится В. —

значит, он праведник (вологод.) и душа его попадет в рай (новгород.), или же означает, что при жизни покойник имел привычку выдергивать лен в головках (витеб.), крад семена льна (житомир., ровен.) или что-нибудь другое (ровен.), утирался скатертью со стола (житомир.) либо был коздуном или ведьмой (ровен.). Некоторые приметы связаны с погодой: В. вылезет на ухо — к дождю или, наоборот, к хорошей погоде (мазов.), найти одну В. — к дождю, две рядом — к дождю с градом (вологод.).

На Гомельщине для вызывания дождя В. подвешивают на волосе на дереву, над колодезем, на забор и обливают водой. Иногда при этом по ней причитают, как по покойнику: «Ох, божэ ж мой, божэ ж мой, да колы я тебе прижду-прижду. Мабуть, николы ужэ не прыйдеш» (СБФ 5:24). С аналогичной целью совершается убийство и оплакивание и других хтонических животных: жабы, змеи, ящерицы, рака, медведки, ласки.

Мотив богатства в связи со В. представлен в различных приметах, поверьях и фольклорных текстах. Согласно русским, белорусским, польским и болгарским приметам, на кого нападают В. или у кого их много, тот будет богатым, получит деньги. У всех славян распространено толкование сна: В. снятся к деньгам, к богатству. В кашубских демонологических представлениях злой дух *skrzak* осыпает человека по своему усмотрению или золотом, или В. Вшами может осыпать и мазур. *klobuk* — демон, приносящий своему хозяину богатство. Тот же мотив присутствует во фразеологии, пословицах и поговорках: рус. «Есть вошь, а будет и грош», «Богата, как вошь рогата», «Чужая вша, если за воротник не залезе, не разбогатишь»; болг. *Въшкав с (от) пари* [Вшив от денег] 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 Оляну и за пазуху заглянул; он думал, что там гроши, а там гниды и вши] (ZWAK 1884/8:226).

Вши в загадках повсеместно загадываются через животных, преимущественно через скот: коровы (рус.), овцы (рус., бел., укр., пол.), бараны (пол.), дикие козы (болг., макед.), свиньи (рус., болг., макед.), желтые или белые поросята (рус., болг., макед.), кони (рус.), утята (рус.), перепелки, выпы (пол.). Ср. также в смоленской пого-

ворке: «У леса не без зверя, у головы не без воши».

В народной медицине В. дают в хлебе (или в питье) съесть больному желтухой (бел., укр., серб.) или лихорадкой (рус.), долго не выздоравливающему младенцу (житомир.), корове, когда у нее долго не выходит послед (рус. сибир.). Гудулы для лечения желтухи дают больному отвар из купальских трав с девятью вшами.

Лит.: Даль 1:253; ЖС 1891/4:210, 1906/3:137, 139, 1915/4:351,384, 1916/2—3:036; Зел. ОРАГО 1:96,186, 2:577; ИВОИСК 1917/4:99; Митропольская Н. К. Русский фольклор в Литве. Вильнюс, 1975:118; Никиф. ППП:210; ПА; Павловский Е. М. Паразитологические мотивы в художественной литературе и народной мудрости. Л., 1940; Поп. РНБМ:182,216; Садовников Д. Загадки русского народа. СПб., 1901:179—181; ТА 523:9, 781:10, 796:9, 834:23, 1087:21, 1369:25, 1374:51, 1618:2,4,10; ЭО 1892/1:73; Чуб.ТЭСЭ 1:107; Шейн МИБЯ 2:355; Ром.БС 7:312, 8:313; Булг.П.:167,184; Илькевич Г. Галицкий припоевдики и загадки. У Відня, 1841:15,30,56, 73,90; АрхИИФЭ, ф. 15-2, №85:4, ф. 15-3, № 152в:84, 156ж:145, 252:64; Геров 1:192; Бор.ЖОЛК:692; Бор.ПВП 2:249—250; GZM 1971/26:47, ArchKEUW S/145:3, S/146:4; Fed.LB 1:216; Kolb.DW 39:262; Lud 1896/2:338, 1900/6:159,266, 1901/7:133, 1903/9:64, 66,68, 1907/13:117; МААЕ 1896/1:227,385, 1903/6:252; Sychta SGK 5:33; Szyf.ZOW:26, 107; Wierchy 1958/27:185; Wisla 1905/19:329; ZWAK 1878/2:117,135—136,179, 1880/4:81, 1881/5:180, 1884/8:294, 1887/11:222, 1890/14:197,210, 1893/17:116, 208—209.

А. В. Гура

ВРЕМЯ (**verme* < *vertmen*, родственно *вер-темя*) — одна из основных категорий (наряду с пространством) традиционной картины мира, сочетающая мифологическое (циклическое) и историческое (линейное) восприятие В. Первое основывается на цикличности природного В. — времен года, фаз луны, дня и ночи; второе — на линейности человеческой жизни, имеющей начало и конец. Эта же линейно-циклическая модель характерна для христианской хронологии, в которой историзм (творение мира, эсхатологи-

ческая перспектива и т. п.) сочетается с «вечным возвращением» (М. Элиаде) к «историческим событиям» земной жизни Христа. См. также **Календарь**, **Жизнь** — **смерть**.

Временной код традиционной культуры включает несколько относительно автономных циклов. Природное В., противопоставленное жизненному (человеческому) В., состоит из астрономических циклов — солнечных (год, сутки) и лунных (месяц, фазы луны), вегетативных (В. роста и созревания растений). Для народного восприятия природного В. характерен биологизм: каждый цикл имеет начало (рождение), расцвет, увядание (старость) и смерть, за которой следует возрождение и новый цикл. Ср. русскую загадку «К вечеру умирает, поутру оживает» с отгадкой «день». Разномасштабные циклы изоморфны друг другу: весна (годовой цикл) соответствует рассвету (суточный цикл), молодому месяцу (лунный цикл), всходам посевов (вегетативный цикл) и рождению, началу человеческой жизни (жизненный цикл); летнее солнцестояние оказывается тождественным по семантике и оценке полуденному времени и полнолуннию, цветению растений; зимнее солнцестояние приравнивается к полночи, нулевой фазе луны (безлунию) и смерти. Ср. русскую загадку: «Утром на четырех ногах, в полдень — на двух, вечером — на трех» (отгадка: человек в детстве, зрелом возрасте и в старости). Белорусский календарь поминальных дней уподобляет годовой цикл дневному, называя весенние поминки (на Фоминой неделе) *снеданы на радзцялях*, летние (Троицкую субботу) — *абед на радзцялях*, осенние (Дмитровскую субботу) — *вечера на радзцялях*. Для народной традиции характерно пространственное восприятие В. (хронотоп): прошлое мыслится как находящееся позади, а будущее — впереди; для обозначения В. и места используются одни и те же слова, ср. *полдень* 'юг', *полночь* 'север' и т. п.

Во многих областях Славии сохранились почти до наших дней архаические способы и измерения В. Днем В. определяли по положению солнца, измеряя его высоту над горизонтом с помощью копья, пастушьей палки и т. п., по тени, отбрасываемой человеком, домом, деревом, специально воткнутыми жердями или колыями (род солнечных часов), краем перевернутой шапки, поднятым над ладонью средним пальцем, и т. п. Ночью узнавали В. по положению звезд (Плеяд, Орио-

на, Большой Медведицы, Млечного пути, Полярной звезды и др.). Ориентирами служили также животные: суточное В. определяли по реву ослов, поведению овец, полету птиц, пчел и особенно по пению петухов (ср. обозначение предрассветного В. как «первые, вторые, третьи петухи» — болг., серб., рус.). Аналогичные способы применялись для определения годового В. Увеличение дня после зимнего солнцестояния измеряли по смещению солнечного луча в избе «на куриный шаг», «на скачок зайца, барана, волка, коня», «на прыжок петуха с порога» и т. п. (Mosz. KLS:724). Польские гуралы определяли таким образом В. пахоты, сева и т. п.: «Если солнце на восходе бросает луч на печь, то это Рождество, если же на притолоку двери — значит, кончается март и начинается весна, пора пахать» (там же:165). Болгарские крестьяне ориентировались преимущественно на звезды: по положению созвездий узнавали наилучшее В. для начала пахоты, сева, косы, уборки урожая, сбора меда и др. (Марин.НВ:21). «Природное» В. определяется также по появлению листьев, всходам озимых, цветению растений, появлению тех или иных грибов и т. п.

Единицы времени и их обозначение в локальных традициях могут отличаться от общепринятых. Годовое В. нередко делится не на четыре, а на два сезона — зиму и лето (их границы также различны в разных регионах) или, наоборот, на более мелкие, чем сезоны, отрезки, «малые времена года»; вместо сезонов год может делиться на посты и мясоеды (серб.). Универсальным инструментом структурирования и обозначения годового В. является народный **календарь**, придающий непрерывному природному В. характер дискретной ритуализованной системы (строгое чередование праздничных дней и будней, периодов поста и мясоеда, добрых и злых дней и т. д.). Помимо официальных названий месяцев до сих пор употребительны местные названия, мотивированные природными или хозяйственными признаками (ср. западноболгарское название августа *вриштба*, буквально «молотьба») или приходящимися на месяц крупными праздниками (болг. *Гергьовски месец* 'апрель', *Спасовски месец* 'май', *Голяма Богородица* 'август' и т. д.).

Наряду с праздничным календарем у всех славян сохраняется ориентация на лунное В. (см. **Лунные фазы**) и счет В. по фазам Луны

(на молодике, на старом месяце и т. п.; первый день нового месяца, второй день на сходе и т. п.). Лунный календарь составляет неотъемлемую часть народной хронологии, обеспечивая то, чего не дает христианский календарь, — регламентацию будней, повседневной практики жизни.

Аксиология времени. Подобно пространству, В. наделяется семантикой, сакрализуется и включается в систему ценностей, главными координатами которой являются жизнь и смерть. В. — принадлежность «этого», земного мира, на «том» свете В. нет: умерший молодым навечно остается молодым, старик — стариком (ГЕМБ 14:37). В. может быть чистым, добрым, веселым и нечистым, опасным, злым, печальным (см. **Дни добрые и злые**). Положительное В. — это В. жизни, В. этого, земного мира; отрицательное — В. смерти, прорыва в потусторонний мир, В. нечистой силы. Опасное, злое В. требует специальных защитных мер и особого ритуального поведения (ср. обычай сторожить покойника ночью или соблюдать множество запретов в течение 40 дней после родов). Как и в пространстве, наиболее значимы в оценке В. границы — полдень и полночь, и соответствующие им точки годового и лунного циклов считаются опасным, нечистым В. или даже вообще не В. (ср. серб. *ниједно време, никоје време*), а границей, проницаемой для потустороннего В. (безвременья), принадлежащего области смерти (ср. такие названия демонов, как *полудница, ночница*). Ср. также роль временной границы в **гаданиях**, приметах, толкованиях снов: наткнуться в огороде на змею означает смерть, если это случилось после полудня, но не предвещает ничего страшного, если это произошло до полудня (болг.).

Наибольшую опасность для человека представляет промежуток между полночью (зимним солнцестоянием) и рассветом (весной), которому в традиционном календаре соответствует период Святки (от Рождества до Крещения) и масленицы (кариавала). Это В. разгула нечистой силы (некрещенные, поганые и подобные дни), «перерыв» в жизненном В., разрыв цикла, промежуток между смертью и новым рождением. Аналогично оценивается В. летнего солнцестояния (см. **Купала**). Опасными считаются также и промежутки между православными и соответствующими католическими праздниками

и др. Напр., в Полесье, где живут и православные, и католики, запрещалось сновать в дни, отделяющие католическое Благовещение от православного (ПЭС:235).

«Хорошее» В. приносит человеку здоровье, счастье, богатство, успех, «плохое» — болезнь, неудачу, нужду, горе. Одно и то же действие или событие может быть успешным, благоприятным или неудачным и опасным в зависимости от того, в какое В. оно совершается. Ср. обилие магических действий, гаданий, предсказаний, приуроченных к первому дню, началу (года, весны и т. п.), к наиболее сакральным датам календаря и т. п. И наоборот: оценка В. может определяться наполняющими его событиями (ср. запрет заниматься полевыми работами, когда в селе случится смерть). Поэтому для всякого дела старались выбрать «хорошее» В. — день недели, время дня. **Дни недели** имели устойчивые, хотя и различающиеся по регионам, положительные или отрицательные оценки. Выбор «правильного» В. был важнейшим условием успеха любого начинания.

Жизненное время, «век» (слав. **věkъ* от и.-е. **wej-/woj-* 'жизненная сила'), по народным верованиям, отмерено, предопределено судьбой и должно быть прожито в соответствии с предназначенной человеку долей. Неизжитый век, преждевременная смерть (тем более насильственная) или самоубийство считаются наказанием за грехи, угрозой всему миропорядку. Отсюда известный всем славянам обычай сочетать в обряде похорон незамужних и неженатых молодых людей ритуал погребения с ритуалом свадьбы (**похороны-свадьба**), чем восполняются пропущенные (непрожитые) звенья жизненной цепи. Но и слишком долгая жизнь воспринимается как угроза равновесию мира (о глубоких стариках говорят, что они «чужой век заедают»). В. рождения может, по народным верованиям, определять весь жизненный путь человека, его судьбу (ср. серб. *у срећан се дан родио* 'родился в рубашке', буквально «родился в счастливый день»). Рожденный в **воскресенье** или в ночь с субботы на воскресенье (пол. *niedziela*) становится счастливым, он может видеть умерших и общаться с ними (Санн.ДР:236). Счастливой бывает судьба и родившегося на восходе солнца (пол.). Родившиеся в субботу обладают способностью видеть нечистую силу, вампиров, самодив и т. п. (болг., серб.). Такому человеку (серб.

суботняк) «никакая ала не может навредить, ни чума, ни караконджула, ни вампир» (Тимок, ГЕМБ 1933/8:60). Родившемуся осенью (серб. *jesenjak*) не позволяют прививать плодовые деревья, для этого ищут того, кто родился весной, когда все буйно растет (ГЕМБ 15:53). В Полесье считаются счастливыми дети, рожденные в четные числа, иначе, если это мальчик и девочка, одному из них грозит смерть (ровен.).

По сербским и болгарским верованиям, дети одних родителей, рожденные в один день (серб. *једноданди*) или в один месяц (серб. *једномесециш*, болг. *едномесечета*), имеют одинаковую судьбу: если умрет или заболит один, другому тоже грозит смерть или болезнь. Для защиты другого применяли специальные магические ритуалы «разделения»: его соединяли узами побратимства с другим лицом, не принадлежащим данной семье, или с деревом (см. **Побратимство**).

Часто считается, что **двоедушниками**, **планетниками**, ведьмами, самоубийцами, упырями и т. п. становятся люди, рожденные «в такой час», в особую, злую, неблагоприятную минуту, напр. в полночь, в безлуние и т. п. В смерти также предписано человеку судьбой (серб. *нема смрти без суђења дана*), но скрыто от него. От В. смерти зависит загробная судьба человека (см. **Дни добрые и злые**).

Магия времени. Жизненное В., по народным представлениям, образует замкнутый круг, обладающий сакральной и магической силой. Мотив «жития» человека, растения или предмета представлен в обрядности, хороводах, играх, загадках, закланиях и других фольклорных текстах. В украинском масленичном обряде «**колодка**» персонаж Колодий проживает свою жизнь за неделю: в понедельник он рождается, во вторник крестится, в четверг умирает, в пятницу его хоронят (ср. также обряды «похорон» кукушки, Масленицы, Зимы, **Стрелы**, Сулы, Кузьки и т. д.). Магический прием компрессии В. применялся в **гаданиях** (ср. гадания и приметы, в которых каждый день символизирует один из предстоящих месяцев или времен года), а также в обрядах по изготовлению **обыденных предметов** — рубахи, полотенца, сооружению крестов, церквей, совершавшихся с целью остановить мор, болезнь, стихийное бедствие и т. п. Тексты песен-заговоров, в которых перечис-

лялись все этапы роста, созревания и переработки культурных растений (особенно льна, конопли, мака, проса, пшеницы), служили у сербов действенным средством отгона градовых туч, спасения от засухи, защиты от вражеской пули; подобные тексты использовались у вост. славян при лечении болезней, для отгона нечистой силы и т. п. (см. **Житие предметов и растений**). Противоположный прием «растягивания» В. использовался при изготовлении магических предметов, чаще всего скамеечки, с помощью которой можно было на Пасху или на Рождество распознать в церкви ведьму. Украинцы Прикарпатья начинали делать такую скамеечку в Сочельник и занимались этим в течение года, ударяя топором по одному разу каждый день.

Обрядовое время — один из главных параметров структуры обряда. Воспринимается как разрыв обыденного, земного В. и прорыв в сакральное, вечное В. По характеру временной приуроченности различаются обряды календарного цикла, жизненного цикла и окказиональные, т. е. исполняемые по случаю (мора, болезни, засухи и т. п.). Обрядовое В. задает также временные границы, последовательность и ритм исполнения ритуалов (напр., погребение в день смерти, на следующий или на третий день; сроки соблюдения траура; поминки на 3, 9, 12, 40-й день и т. д.; продолжительность свадьбы три дня и т. п.). Регламентировано и В. исполнения фольклорных произведений — песен (ср. запрет на пение в пост), заговоров (произнесение трижды, в определенное В. суток и т. п.).

Противопоставление ритуального (обрядового, сакрального) и обыденного (профанного) В. в славянской народной культуре ослаблено из-за высокой регламентированности и ритуализованности повседневного поведения («все мое В.»). Большая часть хозяйственных и бытовых действий (пахота, сев, выгон скота, строительство дома, лечение и т. д.) строго регламентирована во В. В ю.-рус. областях при невозможности (по погодным условиям) выехать в поле в положенный для начала пахоты день пахали землю, которой был засыпан потолок избы, для чего втаскивали на чердак соху (Зел.ВЭ:54). Многие магические действия предписывается совершать до восхода солнца, при определенном положении звезд или фазе месяца, в оп-

ределенный день недели. Соответственно соблюдались запреты на различные действия в то или иное В.: ср. запрет строить хлев на ущербе луны («чтобы скотина не помирала» — вологод.), работать в поле в «градовые» дни (полес.), давать займы из дома или подавать нищему в день, когда отелилась корова, и т. п.

О специфике фольклорного (в том числе эпического) В. см. **Быланы, Былочки, Легенды, Предания.**

Лит.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М. 1984: 43–56, 103–166; МНМ 1:252–253; КОО 4:24–54; Mosz.KLS:130–175, 724; Толстая С. М. Аксиология времени в славянской народной культуре // История и культура. М., 1991:62–66; Толстые Н. И. и С. М. Жизни магический круг // К 70-летию проф. Ю. М. Лотмана. Тарту, 1992; Седакова // ПО:55–56, 98; Беновска // БФ 1979 5/3:21–30; Кал.ЦНМ; ПА; Бул.УН:144; ЗК Јанк.А.:152–172; Георг.БНМ:74–78; Марин.ИП 2:55–56; Пир.:464–465; Kwestionariusz o czasie//АКЕА; РТРР:132; Święt.LN:513; Kupiszewski W. Polskie słownictwo z zakresu astronomii i miar czasu. Warszawa, 1974:114–130; Kupiszewski W., Węgiełek-Januszewska Z. Słownictwo Warmii i Mazur. Astronomia ludowa. Miary czasu i meteorologia. Wrocław, 1959:30–45.

С. М. Толстая

ВСЕХ СВЯТЫХ ДЕНЬ: 1) православное воскресенье — после Троицы, Всесвятское, Петровское заговенье (см. **Заговенье**); 2) католическое — поминальный праздник, отмечаемый 1.XI (см. **Задущина, Ноябрь**).

ВСТРЕЧА (**svrěta*, ст.-слав. **сѣраца**) — в славянских верованиях проявление судьбы. Связывается с обозначением счастья, доли, что отражено в лексике современных южнославянских языков: с.-х. *srěha* 'счастье', словен. *srěča* 'счастье, благополучие, удача', болгарское диалектное *srěta* 'счастье'. По народным поверьям, счастье можно обрести, только встретив его: с.-х. «Срећу ако не сретнеш, нећеш је стићи» [Счастья не обрестишь, если не встретишь], «Срећан пут, где ходио, срећу наодио» [Счастливого пути,

куда пойдешь, пусть там счастье найдешь] (пожелание путнику). Ср. русскую поговорку: «Быть было худу, да подкрасила (поправила) встреча». В древнерусских памятниках XII–XV вв. осуждается вера во В., напр.: «Или в стречю веруеши (пост) 6 дней» (по Софийской рукописи XV в., Галк.БХОЯ 1:293–297). В. может иметь как положительные, так и отрицательные последствия, причем последние часто объясняются действием нечистой силы: напр., вологод. *встрѣтилось* 'приключилось что-либо плохое под влиянием нечистой силы' (ср. вологод. *встрѣтище* 'паралич', новгород. *встрѣчник* 'болезнь лошадей', а также ст.-слав. **сѣрѣтеник**, **сѣраца** 'зараза, заражение'). В. придается особое значение при занятиях различными промыслами — охотой, рыболовством, бортничеством и т. п., для успеха которых соблюдается определенный этикет при В. с кем-либо. Многочисленные поверья и приметы о В. характерны для праздника *Сретение* (рус.), *Сретенье* (серб.). Ритуальные действия сопровождают В.-прием (гостей, ряженных, молодоженов, работников после уборки урожая и т. д.), ср. рус. *встречать гостя*, т. е. принимать его с почетом. Обрядовые действия, связанные с наступлением какого-либо праздника — **Нового года, весны, масленицы**, могут также характеризоваться как В., ср. **Проводы** (весны, зимы, коляды и т. д.).

Существенным оказывается место встречи. Если В. с демонологическими персонажами происходит главным образом в нечистых местах (перекресток, пустошь, кладбище и т. п.), то В., влияющая на дальнейшие события жизни человека и тем более на успех предстоящего дела, случается, как правило, в начале пути (напр., на пороге дома) и особенно часто на дороге. Поэтому тщательно следят, чтобы кто-либо не «перешел» дорогу, а если это произошло, замечают направление «перехода» (см. **Дорога**). В то же время известны демоны, основная функция которых — причинять вред людям, встречая их на дороге и прерывая их дальнейший путь: вологод. *стрѣшник*, наносящий людям травмы, саратов. *встрѣшний*, избивающий пьяных и злых, иногда «расчибая» до смерти, а также владимир. *встрѣчник*, упоминание о котором содержится в заговорах против сглаза. Поверье о В. со Смертью иногда связывается с праздником

Сретение, когда отправление в путь сулит человеку гибель (поволж.).

В. связана с оппозицией **первый** — **последний**; именно **первый** встречный воплощает знак судьбы, поэтому с ним сопряжены многочисленные календарные приметы, предопределяющие события следующего года: поляки Силезии считают, что счастье приносит первая **В.** на Новый год с молодой особой; в Подгалье опасаются ранней **В.** на Рождество с человеком в кожухе, т. к. можно получить язвы; сербы Алексинацкого Поморья верят, что встретивший утром на Сретение цыгана будет счастлив весь год. Для поверий о судьбе новорожденного характерно представление о том, что первый встречный принесет ему счастье. Широко распространен обычай брать в кумовья первых «стритенных» (укр.), *пършого, кто зустрівся* (полес.), чтобы в семье не умирали дети.

Случайные **В.** с различными людьми, животными и обрядовыми процессиями (похороны, свадьба) представляют собой добрые и недобрые для человека знаки. Традиционным является поверье о **В.** с человеком, несущим (везущим) что-либо полное или пустое: полные ведра, сосуд, корзина, воз, узлы, мешки и т. д., означают успех, удачу, а порожние воз, сосуд и др. (даже просто человек с пустыми руками — пол.) — несчастье, неудачу (особенно для охотников, рыболовов). Если тот, кто несет полные ведра воды, встречает человека, идущего по делу, то первый высказывает приветствие-благопожелание: «С поўным цябе», за что последний благодарит (бел.). У черногорцев племени васоевичи молодые снохи, отправляясь рано на Рождество за водой, стараются обойти одна другую, чтобы не стать причиной несчастья — не попасться навстречу с пустыми ведрами. У сербов Баната **В.** с человеком, несущим пустую посуду, может быть специально подстроена, чтобы навести порчу на молодую по возвращении новобрачных из церкви.

Удача или несчастье как результат **В.** с человеком связаны с оппозициями мужской — женской, молодой — старей. **В.** с мужчиной сулит удачу тем, кто отправляется по делу, **В.** с женщиной, наоборот, — невезение. После **В.** с женщиной нельзя начинать работу, весь день считается испорченным (пол., бел., серб.). Охотники и рыбаки стараются с ней не разговаривать и даже возвращаются домой (пол.). При **В.** с

женщиной следовало вернуться домой тем, кто шел сеять, чтобы не повредить урожаю (витеб.), кто нес новорожденного на крещение, иначе жизнь ребенка была бы несчастной (хорв. Копривница). На Каставшине (хорв.) полагали, что среди женщин больше тех, кто обладает способностью взглянуть, поэтому, отправляясь в путь, предпочитали встретиться с мужчиной. Особенно опасной считалась **В.** со старой женщиной (карпат., пол., словац., луж., серб., хорв.), тем более если она с ребенком на руках (малопол.). Напротив, **В.** со стариком или девушкой у лужичан считалась благоприятной. У сербов хорошим знаком для путника является **В.** с красивым молодым человеком или красивой девушкой. У поляков Бельского воев. **В.** с молодым человеком для идущего на суд сулила выигрыш дела.

Многие приметы связываются с людьми, которые по каким-либо признакам (социальный, национальный статус, физические особенности) могут привлекать к себе повышенное внимание прохожих: духовное лицо, инородец, нищий, калека, горбатый, беременная и др. Различно трактуется **В.** с беременной (см. **Беременность**): как несчастье (малопол.) и, наоборот, как ожидание большой прибыли в торговле, охоте и т. п. (словац., болг. Фракия). Рыбаки Гевгелии (макед.), встретившись с беременной, возвращаются домой и переобуваются, считая, что таким образом переданную им «тяжесть» беременной оставляют дома. Жницы, идущие в поле, опасаются **В.** с беременной, так как полагают, что у них отяжелеют руки (болг.-макед. пограничье). Успех в деле предвещает **В.** с блудницей (рус.), в то время как **В.** с вдовой сулит неудачу в торговле и рыболовстве (далматин. Полица).

Счастливей считается **В.** с **инородцем** — евреем (рус., бел., малопол.) и цыганом (ю.-слав., словац.). **В.** с нищим (у русских — и с нищенкой) считается счастливой (пол.), однако в некоторых белорусских селах рыбаки рассматривают такую **В.** как знак невезения, поэтому у встретившегося нищего отбирают палку, стараются что-либо украсть и т. п. Плохим предзнаменованием считалась **В.** с кривым, калекой (рус.), рыжим, горбатым (Нижняя Висла — Швеце), а также с человеком, несущим топор или что-либо режущее, поскольку это предвещало травмы (пол., Краковское воев.). Об-

щеславянским является поверье о неудаче из-за В. со священником или монахом: чтобы избежать последствий, следует вернуться домой (пол. Куявы) или продолжить путь, но при этом плюнуть (бел.), сделать пальцами рога, показав в сторону от себя (рязан.), потрогать свой зад (черногор.), оторвать что-либо от своей одежды и бросить, чтобы *штеговати* 'понести потери' сразу при В. (серб. Бачка), бросить ему вслед соломинку, шпильку (пол.), булавку (рус.) и т. п. (см. **Священник**). В Кобринском Полесье при В. с попом сплевывали два раза и прикасались к гениталиям, т. к. считали, что вблизи священника всегда обитает дьявол.

Особенно опасными в различных ситуациях (напр., при выгоне скота, начале сева, пахоты и т. п.) считались В. с колдуньями и колдунами. Опасались также В. с человеком, которого в детстве дважды отрывали от груди (полес., болг., серб., словен.). Такие люди *недобры на переход* (полес.). Когда В. с людьми, способными навести порчу, а также с демонами, хтоническими животными неизбежна, то совершают различные апотропеические действия (см. **Обереги, Леший, Русалка, Волк**).

При доброжелательном отношении двух повстречавшихся людей соблюдаются определенные правила общения. Не принято сообщать о цели своего пути, равно как и спрашивать: «Куда идешь?» и т. п. Обычно В. сопровождается приветствием или благопожеланием без упоминания о предстоящем деле. В дальнейшем разговоре также избегают темы, касающейся охоты, рыбной ловли, разведения шелковичных червей (ю.-слав.) и т. п.

Очень часто оба субъекта встречи оказываются уязвимыми: две невесты, беременные, роженицы, некрещенные дети. Так, у фракийских болгар роженицы избегают В., чтобы не заболеть, если же В. случайно произошла, то следует обменяться монетками, кольцами, одеждой. Сербы Косова прятали невесту при В. с другим свадебным поездом: считалось, что невеста, увидевшая другую первую, будет жить дольше нее. В. беременных предвещает им трудные роды (пол.). См. **Дза**.

Встреча с животными — **волком, собакой, лисцей**, — как правило, считалась счастливой, а с **зайцем, котом, змеей** — несчастливой. В. с белой лошастью

предвещала как счастье (морав.), так и смерть (луж.).

Встреча со свадебным поездом у русских означает неудачу, а с похоронной процессией — благополучный исход какого-либо дела. По польским и украинским верованиям, В. с похоронной процессией ведет к беде (см. **Похороны**).

При осуществлении магических действий часто соблюдается запрет на встречу. Так, в Закарпатье ритуал сбора трав для любовной магии требует, чтобы при возвращении девушки домой ее никто не встретил. Аналогичные предписания соблюдаются при сборе трав и для лечебной магии, по пути к месту исполнения обряда и подобных действий.

По В. гадают главным образом о замужестве на Святки (рус., укр., полес.). Сретение (серб., макед.). При этом имеют значение имя встречного, его социальное положение, внешность, особенности характера и т. п. У лужичан в новогоднюю ночь девушка, набрав в рот капусты, идет на перекресток, ожидая в первом встречном увидеть своего будущего мужа. В Грбле (Черногория) роженицы, отправляясь на 40-й день после родов с ребенком в церковь, по первому встречному гадали о поле следующего ребенка.

Встреча ритуальная может быть частью семейного обряда (свадебного, похоронного), составным элементом календарных обходов (В. ряженных, полазника и др.). Кроме того, выполнение того или иного обряда предполагает специальное поведение при В. с не участвующими в них лицами, как и с другой группой исполнителей того же обряда (В. колядующих, свадебных процессий). В определенные календарные праздники все подчиняется установленным правилам поведения при В.: в Вербное воскресенье поляки, белорусы и др. хлещут друг друга вербой; в день Поминания мертвых (20.II) македонцы предлагают друг другу при В. выпить воды и т. п.

Один из компонентов похоронного обряда — В. на пути от дома к кладбищу. При выносе покойника из дома родственники берут с собой *стречу* (новгород.), *встречник*, *перву встречу*, *подорожну* (владимир.), *стрешник* (костром.) (обычно это пшеничный пирог или кусок холста, в который завернуты восковая свеча и монета) и дарят первому встречному.

Это делают для того, чтобы покойному простился его первый тяжкий грех (рязан.). Получивший *перву встречу* считается счастливым: на «том свете» его будет первым встречать покойный, загораживая от «плохих путей» в ад и постилая холст на пути к местам блаженства (владимир.).

Наиболее многообразны ритуалы, связанные с приходом новобрачных в дом молодого супруга (см. **Свадебный обряд, Путь обрядовый**). У вост. и зап. славян родители мужа встречают молодых, как правило, хлебом и солью, у юж. славян — еще и медом, маслом, яблоками, чашей вина. У поляков ритуальными действиями сопровождалась и В. молодых во время их приезда в дом невесты (стук в ворота и песни перед закрытыми дверями, ритуальный диалог, вручение хлеба и соли, сахара, укуса, различных предметов хозяйственного обихода, преломление хлеба и др.). Родители (чаще мать) встречают молодых в вывернутых шубах (о.-слав.), выплескивают им в лицо водку, воду (пол.), гости трижды подбрасывают вверх молодых при В. (пол., полес.).

Особые ритуалы совершались при В. хозяевами дома участников обходов (напр., болгарских лазарок хозяйка встречала с решетом жита и обсыпала их), **полазника**, у юж. славян — человека, вносящего в дом **бадняк**, рождественскую соломку. Участники жатвы и других важных сельскохозяйственных работ также специально встречали в доме хозяина (см. **Дожинки, Жатва**).

При В. участников обрядовой процессии с человеком посторонним совершаются действия, которые подчеркивают могущество наделенных сверхъестественными свойствами ряженных и непричастность к ним обычного прохожего. Человек или животное рассматривались и как враждебная сторона на пути обрядовой группы, напр., при **опахивании**. Ритуальные действия состояли в приобщении встречающих к происходящему: в болгарской Фракии девушки-пеперуги, призванные вызвать дождь, обливали каждого встречного водой; в Рязанской губ. в последний день масленицы ряженные «горбуны» гнали всех встреченных плетью домой готовить к весне соху и т. д. Проявление превосходства участников обрядовой процессии над случайным прохожим часто принимало насмешливо-надругательский характер: болгарские кукуры преследовали и «брили» встречающих де-

ревянной бритвой; в словацкой Мыяве женщины, посетившие новорожденного, кружили до изнеможения встретившегося на пути мужчину и т. п. Чтобы избежать нежелательных действий со стороны обрядовой группы, попавшийся навстречу человек давал **выкуп**.

Наиболее драматичной оказывалась В. двух групп ряженных у юж. славян. Встречи совершающих обход (серб. *коледари*, *чаро-жичари*, *лазарице*) или сватов на дороге из села в село считались несчастьем и заканчивались ритуальными драками, нередко со смертельным исходом. Убитых хоронили на месте гибели. Редуцированными формами таких драк следует считать скреещение сабелей при В., грозные взгляды и молчание, бросание камней вслед друг другу, разглядывание чужой группы через кольцо или платок (в последнем случае неприятельская процессия *лазарице* должна охрипнуть — ю.-серб.), захватывание полученных при обходе даров (хорв. *Zeleni Juraj*) и т. п.

Лит.: Ив.Топ.СЯМС:71—72; SJS 41:335; Fish. ZP:323—324; СМР:274,281; Чулк.АРС; СРНГ 5:216—218; Галык.БХОЯ 1:308; Ефим.МЭА: 178,184,192; Завойко//ЭО 1914/3—4:94; Манс. ОРЭА 1929/2:33, 1930/3:5,12,17,18,29, 1935/5:30; Богд.ПДМ:177—178; ЭК:183—184; ПЭС: 11; ПА; Милор.ОПЛУ:12,22; Кор.ELRW:163, 190,200,209; Вак.БЕТБ:285,308, 301—302,460; Вас.А:18; СбНУ 1920/34:12,15,17; Тан.СОБК: 29,33; Нед.ГОС:233; Бор.ЖОЛМ:242—243, 335; ГЕМБ 1933/8:42,65, 1934/9:40—41, 1936/11:60—62; Jadr.K:103, 109—110; Bod.M: 238,249; Červ.TŽL:43,110; Schn.FVS:35,113, 155; Arch.PAE; Łęga OS:129; Poś.ZO:115; Znamierowska-Prüfferowa // PME 1947/6:15—16; ZWAK 1887/11:32.

А. А. Плотникова

ВТОРНИК — день недели, получающий у зап. и вост. славян положительную, а у юж. славян — отрицательную оценку. В западно- и восточнославянской традиции В. противопоставлен понеделнику как неблагоприятному, несчастливому дню и сближается с субботой, оцениваемой положительно (ср. **Дни добрые и злые**). Во В. и субботу было принято начинать пахоту, сев, жатву и другие хозяйственные работы. В Белоруссии,

однако, избегали во В. и четверг сажать капусту, картофель, горох и т. п., а также резать скот, опасаясь, что в овощах и мясе заведутся черви (*робаки*) из-за того, что в названии этих дней есть звук «р». На Харьковщине (Купянский у.) для начала строительства дома выбирали В., причем такой, когда церковь отмечалась память преподобных, а не мучеников, чтобы работа шла успешно, без мучений. Нередко В. избирался днем сватовства (бел.) или свадьбы (кашуб.).

У юж. славян, напротив, В. считается самым неблагоприятным днем недели, то же у гуцулов и некоторых других этнических групп Карпат. Его называют слабым, несчастным, тяжелым, считают, как и субботу, днем мертвых (серб. *умрли дани*), поэтому во В. не начинают никаких дел. В Боснии и Македонии это объясняли тем, что во В. есть один очень опасный час, но никто не знает, какой именно. В течение всего года по В. и пятницам запрещалось стирать и вообще иметь дело с водой, т. к. это грозило градобитием (серб., болг.). В Височской Нахии считали, что В. и пятница «вредят». Однако заговариванием, колдовством и порчей предпочитали заниматься именно в этот день, особенно если это скончани *вторник*, т. е. В. на ущербе месяца (Пожега). В Шумади избегали начинать или завершать во В. работу, заключать сделки и особенно воздерживались от занятий с пчелами. В р-не Болевца во В. не справляли свадеб и не крестили детей, называли В. несчастным днем. Считали, что умерший во В. может вызвать («повторить») смерть в селе в следующий В. (ср. макед. *вторник-повторник*). Вторником называли неудачливого, беспомощного, глупого человека (серб. *баш ти си неки торник* [ну ты и вторник]), словенцы говорили, что он «родился во вторник». В Хомолье во В. не отправлялись в путь, не переселялись в новый дом. Сербы приписывали свое поражение в Косовской битве 1389 г. тому, что она произошла во В. Между тем в селах Косова встречается и противоположная оценка этого дня: В. считается благоприятным для начала сева и посадок.

В болгарской традиции В. также имеет устойчивую отрицательную оценку. В Пловдивском кр. замужние женщины остерегались в этот день стирать, мыть голову и т. п. из страха овдоветь, мужчины же во В. старались не бриться по той же причине. Там же считали, что *лош час*, т. е. плохой,

опасный час, случается только во В., что В. и суббота — дни поминовения мертвых, раздачи за упокой души, т. к. в эти дни на «том свете» «виднее всего».

Повсюду в Болгарии во В. не начинали никакой работы: не сажали во избежание неудач, не сажали деревьев, чтобы они не оказались бесплодными. Если во В. рождался ягненок (теленка и т. п.), его закалывали, опасаясь, что он принесет несчастье всему стаду. Македонцы верили, что заболевший во В. не поправится; особенно боялись «вторничной» лихорадки (*торник треска*). Тяжкое проклятие: «Други торник да не та прачека!» [Чтоб тебе не дожидаться следующего В.!] (Гевгелия).

В народном календаре есть несколько В., отмеченных специальными названиями и ритуалами.

Масленичный (запустный) вторник — у славян-католиков канун Великого поста (пол. *Ostatni, Zapustny wtorek, Wtorek pączków* и т. п., чеш. *ostatný, končiný, masopustní úterý*, словац. *Fašiangový utorok, zápusťok*, хорв. *Pokladni utorak*, словен. *Pustni torek*), завершение и кульминация масленичных гуляний, забав, карнавала, магических танцев «на лен, коноплю, репу» и т. п. См. **Масленица, Карнавал, Заговенье**.

Во многих областях Сербии праздновали девятый вторник от Рождества (*Девети уторак*), считая его самым опасным из В. В Левче и Темнице женщины не работали и особенно остерегались ткать или шить мужскую одежду, будучи уверены, что пуля настигнет того воина, который одет в такую одежду (Шумади). В Хомолье женщины не работали из страха перед болезнями, мужчины избегали занятий со скотом, чтобы не повредить овцам, старые женщины не расчесывали волосы. Беременные воздерживались от работы, считая, что нарушение запрета грозит помешательством или падучей. В Герже были убеждены, что ребенок, рожденный в этот день, будет несчастным. Банатские геры праздновали девятый В. «от грома». В вост. Сербии в этот день девушки и парни ходили на «ранило»: до рассвета разводили костер, танцевали и пели, а с рассветом расходились.

В сербском народном календаре известны также *Водени уторак* — В. на пасхальной (*воденој*) неделе, *Бели уторак* — В. на масленой или на троицкой неделе. *Црни торник* — В. после Юрьева дня, *Пасји уто-*

рак — В. после Рождества или между Вознесением и днем св. Петра и Павла, *Хроми уторак* — В. второй недели Великого поста, *Велики* — В. на Страстной неделе, *млади* — В. новолуния и некоторые другие.

Черный (Куций, Кривой, Дурной, Сухой и т. п.) вторник — в болгарском народном календаре В. на Тодоровой неделе, первой неделе Великого поста. Считается первым и самым опасным из всех «дурных» вторников. Родившийся в этот день, по поверью, становился несчастным; о неудачнике говорят: «Родил се у черен вторник». В некоторых р-нах Болгарии этот день называется *Сух вторник* и празднуется во избежание засухи. Чтобы вызвать дождь, в этот день пекли специальный хлеб, разламывали его на том месте, где рубят дрова, и звали тучи в гости отведать хлеба (Плевенско). Один ломтик клали на крышу дома или хлева для тучи, другой несли на поле с озимыми, а третий бросали в реку, туда, где радуга пьет воду, чтобы она заглотнула хлеб. Остаток хлеба ели, стоя на гумне возле стожара. В некоторых селах этот день назывался *Усовски вторник* по названию болезни «прострел» и злого духа *Усова*, который вредил скоту, «высушивая ему ноги». Для защиты скота в этот день обвязывали одну ножку треножного стола тряпками и черной ниткой и говорили: «Пусть отсохнет нога у стола, а не у вола». В Пиринском кр. этот день назывался *Куц*, *Крив* или *Лош вторник*: женщины не делали никакой ручной работы, предназначенной для мужчин, не шили, не вязали, чтобы не навредить скоту. *Куц торник* мог отмечаться также после Юрьева дня и тоже был посвящен скоту (Вак. БЕТЬ:427).

В вост. Сербии этот день назывался *Глуви торник* (ср. болг. *Глух вторник*) и праздновался из страха перед глухотой. В этот день не сажали кур на яйца, боясь, что выведутся глухие цыплята; снесенные в этот день яйца не оставляли на развод, а старались продать (Лесковацкая Морава). В ю.-вост. Сербии и смежных районах Македонии первая неделя поста называлась *Луда 'безумная'*, а В. — *Луд вторник* — в этот день старались не работать из опасения сойти с ума. В Буджаке черными назывались три В.: на масленой, Тодоровой неделе и перед Юрьевым днем. Эти дни праздновали «ради скота», не доили коров и овец.

В Польше (отчасти и на Украине) отмечался пасхальный вторник (*Wto-*

rek wielkanocny, Wtorek oblewany), соотносённый с предыдущим днем — Обливанным понедельником. Во В. девушки обливали водой парней в отместку за то, что те обливали их накануне. У кашубов девушки совершали ответный обряд *dupngus*, хлестая парней вербовыми прутьями (накануне парни хлестали девушек). В некоторых р-нах Польши к этому дню был приурочен обряд «маик» или «гаик»: девушки (иногда и парни) украшали ветку или деревце лентами, цветами, иногда привязывали куклу и с пением обносили по домам, поздравляя хозяев с приходом «нового лета» (см. *Дерево обрядовое, Май, Весна, Троица*).

У вост. славян к значительным датам календаря может быть отнесен лишь В. на Фоминой неделе (рус., бел. *Радунца*, полес., укр. *Проводы*), — главный поминальный день в году. Другие В. года отмечены преимущественно гаданиями и приметами. Со В. первой недели Великого поста в Тульской губ. начинались гадания о погоде по звездам, во В. пятой недели поста устраивались семейные угощения молодоженов и их родни, во В. страстной недели там же совершался обряд приготовления (втайне от мужчин) «соченого молока» из льняных и конопляных семян, которым поили скот для защиты от болезней. Во В. третьей недели после Пасхи у русских было принято ходить в поля и определять урожай озимой ржи; озимая рожь, собранная в этот день, по поверью, излечивала болезни. Во В. на первой неделе Петровского поста знахарки объезжали поля верхом на помеле, размахивая кнутом и приговаривая: «Заповедываю всякому гаду выходить по ино поле», а следом за ними старик заметал метлой «браздодовную» черту (Сах.СРН:364—365).

В белорусском календаре отмечены еще *Чысты В.* (на Страстной неделе), *Вялікі В.* (на Пасхальной неделе), а также на Пинщине — В. после Троицы, называемый *Лошадиной Пасхой* (*Конскі Вялікдзень*). В этот день лошадей освобождали от работы, в конюшнях вешали свечи «за здоровье лошадей» (Булг.П:179—180). На Украине во В. Пасхальной недели молодежь избирала из своей среды новых вожаков для игр и развлечений (Чуб.ТЭСЭ 3:25).

Лит.: Сах.СРН:364—365; Ив.ЖПК:11; Киим. УР 1:125—132, 3:57,128—129,231; УНВ:300;

Жаткович//ЕЗ 2:9 (о. п.); ПА; ПЭС:227; ЗК:369—381; Нед.ГОС:253—254; СМР:295; Тан.СОБК:8; Марин.НВ:378—379; Марин.ИП 2:125; ГЕМС 1:175; Fed.LB 1:279,369,371,377; GZM 1964:232; NU 5/6:478; 11/12:448; ZNŽO 6/2:315—317; Kar.OZD:46—49; Święt. LN:102—103; Červ.TŽL:111—112.

С. М. Толстая

ВТЫКАТЬ — ритуальное действие преимущественно апотропейного и профилактического характера в календарных обрядах и некоторых окказиональных ситуациях. Как правило, символический объект этого действия — некое зло (град, непогода, болезнь, нечистая сила, ходячий покойник), которое должно быть остановлено, пригвождено к какому-либо месту или погребено там; иногда с помощью втыкания в землю определенный участок культурного пространства ограждают от проникновения злых сил (см. **Огораживать**). Апотропейное значение самого действия усиливается за счет магических свойств втыкаемых предметов: это острые, колющие предметы, ветки, а также предметы, имеющие высокий сакральный статус (кресты, освященные растения и др.).

Чаще всего втыкание в землю совершается в обрядах весенне-летнего периода у зап., юж. и — реже — вост. славян, таких как обходы полей, украшение зеленью, защита от града и непогоды, от нечистой силы и т. д.

У юж. и отчасти зап. славян втыкание — прежде всего способ защиты полей и виноградников от града и непогоды. В Юрьев день или на Вознесение ореховые или другие ветки (а также кресты, сделанные из этих деревьев) втыкают в поля и виноградники (иногда по углам участка) и оставляют там до жатвы. Считается, что они не только защитят посевы от града, но и обеспечат высокий урожай, ср. символику лесного ореха как апотропея и плодового дерева одновременно (см. **Орешник**). Ореховые и буковые ветки и кресты в Юрьев день и на Вознесение втыкают также в дома, хозяйственные постройки, источники и другие объекты культурного пространства. С целью защиты от града у юж. славян принято втыкать в землю головешки от бадняка и кресты, из них изготовленные (см. **Головня**), а также косы, топоры, ножи,

вертелы и др. (см. **Град**). У вост. славян в этих целях изредка использовалась освященная в Вербное воскресенье верба, ср. гроднен. «Святы вербич зборониць мое поле от града».

Однако чаще зап. и вост. славяне использовали ритуал втыкания для защиты культурного пространства от нечистой силы в Вальпургиеву и купальскую ночи, считавшиеся временем, когда нечистая сила была особенно опасна. В эти ночи оберегали скот: русские втыкали освященную вербу на пастбищах, на Украине хозяин втыкал осиновые колышки во дворе, чтобы ведьмы не «отобрали» у коров молоко; ветки втыкали в навозные кучи, в углы хлева и на его пороге (пол., словац., чеш.). В Белоруссии с помощью осиновых веток и колышков защищали не только скот, но также и посевы, «каб ведзьми не аднялі спор». Для защиты от нечистой силы принято также втыкать острые и колющие предметы в стол, окна, двери и т. п. У вост. славян при входе в дом ведьмы и т. п. снизу в стол втыкали нож, чтобы помешать ей выйти из дома; у юж. славян нож или ветки **боярышника**, воткнутые в дверь, оберегали от **вампира** или **моры** (см. **Змора**). В купальскую и Вальпургиеву ночи вост. и зап. славяне в окна и двери домов и хлебов втыкали снаружи косы, вилы, ножи, а также ветки определенных деревьев, защищая «свое» пространство от проникновения нечистой силы (см. **Предметы-обереги**, **Веник**). Заговоренный нож, воткнутый в землю, ограждал человека или скотину от нападения волков (бел.); если же скотина, заблудившись, оставалась на ночь в лесу, хозяин втыкал нож в порог или стену дома, считая, что этим уберезет ее от волков (бел.); если же воткнуть в стену дома колышки из дерева, срубленного в Страстную пятницу, волки оставят в покое эту деревню (бел.). Польские и белорусские крестьяне, чтобы оградить себя от вихря и утихомирить его, втыкали нож в землю или в рукоять плуга.

Для защиты полей и огородов от полевых вредителей и насекомых в землю втыкали освященные ветки, кости пасхального поросенка, а также головешки от бадняка или из обрядового костра. Эти же функции могло выполнять и закапывание в землю (см. **Закапы-**

вать) аналогичных предметов, остатков освященной пищи и т. п. Ср. ритуальные функции пугала.

В разных славянских традициях ветки и прутья втыкали также в посевы льна и конопли, чтобы они уродились **высокими**. У чехов, напр., на Новый год дети обходили дома со специальными прутиками, украшенными лентами и фруктами; хозяин выкупал этот прутик у детей, а летом втыкал его в лен, чтобы он вырос таким же высоким.

В Полесье, а также в некоторых других восточнославянских регионах до Благовещения запрещалось «трогать» землю: копать, рыть, а в особенности «городить» заборы, т. е. втыкать в нее палки и колья, ср. «До Благовещения даже и палочки ў земле не ўтыкне, бо земля спыць» (брест., ПА). Нарушение запрета грозило бездождем («загородишь хмару»), поэтому летом во время засухи заборы, построенные до Благовещения, принято было вырывать из земли, ср. обычай вырывать при засухе крест на старой могиле или могиле заложного покойника (см. **Дождь**). У сербов роженице не позволялось ничего втыкать в землю в течение 40 дней после родов.

Втыкание, вбивание кола в гроб, могилу (иногда и в труп) представляет собой распространенный у славян способ помешать умершему превратиться в ходячего покойника или стать **вампиром**. Как правило, колья вбивают в могилы заложных покойников, так же поступают и в тех случаях, когда умерший беспокоит домашних своими посещениями. У восточных славян в этих целях используют осиновые колья, у западных — дубовые и осиновые, у южных — обычно колья из боярышника и терна.

Забивание осиновым колом ходячего покойника напоминает широко распространенные у славян методы народной медицины и ветеринарии, при которых аналогичному воздействию подвергается болезнь. При детской эпилепсии, лихорадке и некоторых других болезнях в дверном косяке или дереве проделывают дыру, в которую вкладывают ногти и волосы, состриженные у больного, его мерку (см. **Мерить**), кусочек одежды, или же больной просто плюет (дует) в это отверстие, после чего помещенную в отверстие «болезнь» втыкают специальным колышком. У вост. и зап. славян при кровавом поносе у скота

осиновый колышек втыкают в то место, где помочилась корова, и т. д.

Втыкание в землю широко практикуется и в других магических процедурах. Украинский знахарь втыкал осиновые веточки вокруг завитки (см. **Залом**), а иногда тут же и сжигал ее. Если в деже не удавался хлеб, в ее дно нужно было воткнуть нож (полес.). У сербов забивание в землю ножа или топора было заключительным эпизодом некоторых магических форм лечения. При болях в спине и ревматизме до больного несколько раз дотрагивались ножом или топором, после чего втыкали их в землю, как бы загоняя туда болезнь (ср. аналогичный способ защиты от града). Втыкание в землю пяти (иногда трех) осиновых колышков, через которые перекувыркивался колдун, было известным у славян способом превращения в **волколака**; считалось также, что если кто-либо вытащит из земли один из колышков, колдун не сможет вновь обрести человеческий облик. Превратить волколака снова в человека можно, воткнув нож в хлебное тесто, еще не вынутое из дежи (укр.). Сербская девушка, желая приворожить парня, втыкала вечером нож в землю, говоря при этом: «Не забдам ја овај нож у земљу, него у (имярек) срце» [Я втыкаю этот нож не в землю, а в его сердце] (Мил.ЖСС:205), — и держала там нож до утра. В славянских любовных гаданиях девушки втыкали в землю растения и цветы и по тому, в какую сторону они склонялись, завяли или остались свежими, загадывали о своей судьбе. Втыкание применялось и во вредоносной магии: колдун, чтобы «отнять» молоко у коровы, втыкал нож в дерево (бел., укр.-карпат.), а чтобы посорить семью, втыкал спицу, которой плели лапти, в угол дома (гомел.). Если в след вора, обокравшего дом, воткнуть нож, которым резали рождественский хлеб, тогда вор придет просить, чтобы его отпустили (хорв.). В погребальном обряде X—XII вв. у вост. славян железные орудия и оружие втыкали в кострище и дно могилы.

Лит.: Зел.ОРАГО 1:142, 2:869,870; КСб 3: 103; ЭО 1896/2—3:179—180; Шейн МИБЯ 3: 247, 255, 297, 351; КА; ПА; Зеч.МБ:148; ZNŽO 1908/13:104—105; Bystř.SOR.35; Pcl. PDL:52.

Т. А. Агапкина, Е. Е. Левкиевская

ВУЧАРЫ, вучари 'волчатники' — у сербов (частично у хорватов и македонцев) группа мужчин, иногда ряженных, обходящая дома с убитым волком, приветствующая хозяев и собирающая дары. Зона распространения обряда — гористый пояс Далмации, Боснийская и Книнская Краина, с.-зап. Босния, Черногория, Косово и Метохия, ю.-вост. и центр. Сербия, сев. и ю.-зап. Македония. Обход совершался в зимнее время по случаю убийства волка, резавшего скот. Иногда старались убить волка в мясоед, чтобы на масленицу совершить ритуал, защищающий скот от хищного зверя. В., обходившие дворы в одиночку, были редки; чаще с убитым волком охотником ходили его товарищи и носили набитое пенькой и насаженное на вертел чучело убитого волка. При этом обычно исполнялась речитативом просьба о подношениях: «Домаћине, газдо мој, / Ево вука пред твој дом, / Гони вука од куће, / Није добар код куће. / Подај вуку сланине, / Да не слази с планине, / Подај вуку сочице, / Да не коље овчице, / Подај вуку вунице, / Да не коље јунице, / Подај вуку свашта доста, / Да не коље око моста» и т. д. [Хозяин, хозяин мой, вот волк в твоём доме. Гони волка из дома, плохо, когда он в доме. Дай волку сала, чтобы он не сходил с гор, дай волку соли, чтобы он не задрал овец, дай волку шерсти, чтобы он не задрал телок, дай волку всего вдоволь, чтобы он не задрал около моста] (Поморавье близ г. Алексинаца).

В сев. Далмации, в зоне Лики, в период между Рождеством и Великим постом, у хорватов обычно между праздниками Трёх королей и Сретения (6.I—2.II) ходили В. (*vukari*) с убитым волком и пели песню (*vukarsku pjesmu*): «Домаћине од куће / Ево вука код куће / О-о-о-ој! / Тирајте га од куће / Није добар код куће. / Подајте му сува меса, / Да вам тора не принеся. / Подајте му сланине, / Да не слази с планине. / Подајте му шенице, / Да не коље овчице. / Дайте вуку власа, / Да не коље паса. / Кити снашо мрка вука. / Да т'је, ћерка лепшег струка» [Хозяин дома, вот волк у твоего дома. О-о-о-о! (Этот рефрен повторяется после каждого двуступия.) Гоните его от дома, плохо, когда он в доме. Дайте ему вяленого мяса, чтобы он не драл овец. Дайте ему кудели, чтобы он не драл собак. Наряжай, хозяйка, серого волка, чтобы твоя дочь быластройной красавицей]. Получив дары — зер-

но, вяленое мясо, кудель, полотенца, В. благодарили: «Fala, fala gospodaru, / Na vašemu lipom daru, / Kako ste nas darovali, / Od Boga se radovali» [Спасибо, спасибо, хозяин, за ваш прекрасный подарок, вы нас одарили, и Бог вам пошлет радость]. Дети, девушки и молодки трижды перепрыгивали через убитого волка, чтобы в дом пришло счастье, здоровье и изобилие (Нес. ТЗК:188—189).

В предгорье и в горах Борьи в с.-зап. Боснии (на юго-восток от Бани Луки) охотничий обряд В. не ограничивался обходом домов и речитативом или песенным обращением, а содержал также действия, выражающие почитание охотника, убившего волка, его ружья, посоха-палки, вручаемой удачливому охотнику, волчьей шкуры (убитого волка), которой подносились дары в виде мотков шерсти, полотенца, обувных ремешков. В селах Борьи охотник, убивший волка, в обходах не участвовал, а обходчики, собиравшие в своем и соседних селах дары, делившиеся потом поровну между участниками охоты, принимали также угощения, состоявшие из мясных продуктов, сухого хлеба, соли и ракии (водки); другая пища — молочные продукты, яйца, лук, черный кофе — строго исключалась. Обходчиков не пускали в дом, особенно в ту часть дома, где висела очажная цепь, т. е. где разводили огонь. Голову волка продавали за медовую ракию и помещали на палке для защиты пчел от напасти. На юго-западе Сербии в группе В. ходили охотник, убивший волка, и трое ряженных — два «деда» и одна «баба» (переодетый парень). Они перед каждым домом повторяли нараспев: «Домаћине, газда мој, / Ево вука пред твој двор. / Погле, бабо, како сам, / Донеси ми ракија. / Подај вуку ченица, / Да не умре женица, / Подај вуку вуница, / Да не коље јуница» [Хозяин мой, вот волк перед твоим двором. Посмотри, отец, какой я, принеси мне ракию. Подай волку пшеницу, чтобы не умерла женушка, подай волку шерсти, чтобы он не задрал телку] (Средечка Жупа). Аналогичный обряд был известен в соседней зоне: в нем также участвовали «два старца» (*десије*) с деревянными мечами и «молодка» (Сирничка Жупа).

Сербь в Крбаве, в зоне бывшей Военной Границы (соседней с зап. Боснией), старались убить волка в мясоед, чтобы затем на масленицу носить его как разряженное чучело по дворам, исполняя «волчью песню»: «Вујо ми је остарио, / Планине је оставио, / У поље

је силазио, / Грдие ране задобио, / Не мога их носити, / Подига се просити...» [Волк мой состарился, покинул горы, спустился на равнину, тяжкие раны получил, не смог их вынести, начал просить подаяния...]. Далее следовало: «Дајте вуји сланине...» (сала), хлеба, шерсти, каши, брынзы, всего вдоволь, чтобы он не сходил с гор и не драл овец, телок и т. д. — подобно текстам, приведенным выше (Кореница). На западе Боснии В. обходили дома в мясоед со старой найденной или купленной волчьей шкурой, обращались с традиционным текстом к хозяину («Домаћине...»), получали дары в виде шерсти, рубашек, сала, соли, зерна и пели благодарственную песню: «Хвала, брате, домаћине, / И ти вриједна домаћице, / Бог ти чељад поживео, / Твоју стоку заклонио / Од зла звјера, мрког вука / Који но је ружна струка!» [Спасибо, брат, хозяин, тебе спасибо, прилежная хозяйка, пусть Бог даст доброй жизни домочадцам, пусть защитит твой скот от злого зверя, серого волка, он из плохой породы!] (Боснийская Краина). В виде масленичного маскарадного представления В. под названием *čarojci* (от *čara* 'чары, магия') были известны в сев. Далмации, в юж. Буковине. Группа юношей с лицами, измазанными сажей, из коих один был одет в женское платье и изображал бабушку, а другой носил куклу или чучело волка, обходили на масленицу дворы и просили даров для «волка» и «бабушки» со словами, типичными для В.: «Домаћине, доме мој, / Ево вује пред твој двор. / Дарујте га, драги моји...» и т. д. (села на восток от г. Задар).

В Крбаве, Боснийской Краине и в Буковице В. собирались не по случаю, а в определенное время — в мясоед и на масленицу. На масленицу сербы в зап. Среме (Воеводина) уже без волка создавали группы мужской или женской молодежи для обхода домов, они назывались *курјаче* или *курјакуше* (от диалектного *курјак* 'волк').

Лит.: Толстой Н. И. Южнославянские вучари. Обряд, его структура и география // ОМСР:46—57 (лит.); Толстой Н. И. Южнославянские вучари — обходы с убитым волком // Тез.БЧ-2:64—66; Бер.ЖСГ:103; ГЕИ 1961—1962/9—10:118; Нед.ГОС:60; Фил.ГП:71; Фил.РЕГ:64—65; Fil.PSB:164.

Н. И. Толстой

ВЫВЕШИВАТЬ, вывешивание — ритуальное действие: символическое оповещение о каком-либо событии, передача или демонстрация жертвы, оберега представителям «иного» мира. Вывешивание функционально и семантически сходно с такими ритуальными действиями, как выставление, выкладывание, вынос, бросание, затыкание (см. **Бросать**, **Втыкать** и т. п.).

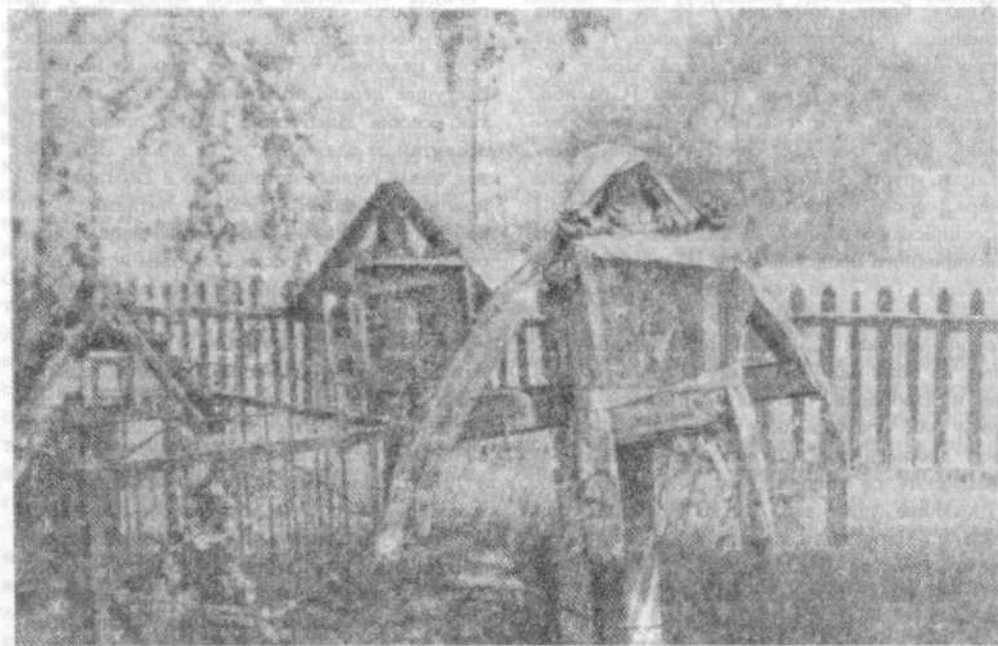
Славяне приносили жертвы священным деревьям и источникам, развешивая на ветках полотно, полотенца, одежду, лоскутки, ленты и пряжу. В Житии св. кн. Константина Муромского (XVI в.) говорится о том, что славяне поклонялись «дуплинам древяным, ветки убурусцем обвешивающе». Больные, омывавшиеся в целебных источниках, вешали на близрастущее дерево полотенца, платки, полотно; так, сербы Височской Нахии привязывали лоскутки от одежды к ветке ольхи. Все деревья возле горных источников в Болгарии покрыты красными и белыми нитками — это жертва самодивам и самовилам, исцеляющим от лихорадки. В России к святым источникам совершали по праздникам **крестные ходы** и окружающие эти источники деревья обвешивали цветными лоскутками и лентами. Карпатские русины, верившие, что от болезней и нечистой силы помогает вода источников, которые посетила Богородица, вешали платки на близрастущие кусты.

Вост. славяне до сих пор вывешивают в храмах к почитаемым образам обетные дары с просьбой к Спасителю, Божией Матери и святым о заступничестве, помощи, как благодарение, с прошением о дожде, о рождении ребенка, о здравии и сохранении жизни ушедшего в солдаты (полес.). В случае засухи обыденные рушники вешали на икону (житомир.) или над царскими вратами (гомел.). К образам святых-целителей привешивали деревянные или металлические изображения больных зубов, рук, ног, сердец и просили об исцелении (о.-слав.). У русских на Пасху после молебна с водосвятием матери умывали детей святой водой, утирали полотенцем и вешали его на образ Божией Матери. На образ святого вешают рушник, на котором стояли молодые при венчании (житомир.).

В погребальном обряде вывешенные рушники, полотно и пр. предназначались душам усопших (о.-слав.). У вост. славян сразу после смерти домочадца у его

изголовья или под иконами ставят сосуд с водой и вешают полотенце, чтобы душа в течение 40 (реже — трех) дней умывалась и утиралась. Кусок холста или полотенце вешают на углу дома с наружной стороны, около окна, или опуская из окна, чтобы душа умершего вместе с его ангелом-хранителем утирала слезы, особенно в 3, 9, 20 и 40-й день, когда ее терзают на мытарствах (костром.). По другим объяснениям, на вывешенном полотенце или холсте отдыхает душа (э., в.-слав.). В Мазовше вечером в день похорон для покойника вешают на

С аналогичными мотивировками вывешивают полотенца и холсты в **поминальные дни**. На Дмитровскую субботу и на Радоницу в красный угол вешают чистое полотенце, веря, что ночью умершие родители утираются полотенцем, на котором будто бы остается черный след (костром.). В Витебской губ. на Троицу вывешивали в окна рушники, чтобы души покойников могли узнать жилище своих родных. В Белоруссии в ночь после осеннего поминовения умерших вешают в окно полотенце, на которое ставят поминальную трапезу для «дедов». В Олонец-



Рушники на кладбищенских крестах. Полесье

дверь рушник, ожидая, что умерший придет домой, будет утирать слезы рушником, а потом уйдет навсегда. В Болгарии вывешенный на дверях дома, где лежит умерший, белый платок с завязанными в нем несколькими монетами и воткнутой иглой с красной ниткой призван облегчить умершему дорогу на «тот свет», ср. название платка *пътиненка* (от път 'путь'). Он висит 40 дней, а потом его дарят женщине или мужчине, в зависимости от пола покойника (Добруджа).

кой губ. после завершения поминок вывешивали через открытое окно кусок полотна, на котором покойника опускали в могилу, и при этом обращались к умершим родителям: «Сейчас вам самое время домой идти, ступайте с Богом». Русские верили, что, посещая свое земное жилище, души умерших сидят на висящих около икон рушниках.

В Мазовше в ночь под Новый год ставят в комнате стул с рушником для умерших. Опасением, что покойник повредит

живым, объясняется, по-видимому, запрет вешать одежду на шестку во время поминального ужина в Дмитриевскую субботу (могилев.). То, что висящее полотно символизирует смерть, подтверждается смоленской подблюдной песней, сулящей смерть: «Висят скатерти на папирти, / Кто ни идет мима их, тот обтирайтца».

Вывешивание — один из приемов девичьих святочных гаданий о замужестве, обращенных к «тому свету». В канун Нового года или Сочельника девушка ставила стакан воды и рядом вешала полотенце в надежде увидеть во сне, как жених придет умываться (брест.). В Черниговской губ. девушки вывешивали на ночь полотенце через окно, приговаривая: «Сужений-ряжений, прийди, суди и утрись»; если утром полотенце было мокрым, верили, что скоро выйдут замуж.

Умершим предназначаются предметы, вывешенные на могилах. После погребения крест на могиле обвязывают рушником (укр.), на крест привязывают платок (болг.). Во Владимирской губ. на могилу до установки креста втыкали деревянную палочку или веточку, которую перевязывали цветной тряпочкой. В Белоруссии веревки, на которых опускали гроб в могилу, вывешивали на кресте или на дереве близ могилы, чтобы умерший с их помощью преодолел путь в загробный мир. В сербском поминальном обряде на 40-й день после смерти девочка, носившая воду «за душу умершего» в 40 домов, завязывала 40 узлов на белой шерстяной нитке, которой потом обвязывали крест на могиле, предварительно развязав на ней узлы. В Полесье перед Пасхой, на Радуницу и в другие поминальные дни вывешивают на могилах рушники, специально спитые фартуки, чтобы умершие умывались и утирались, по другим объяснениям — чтобы крест не был «голым», т. к. в церкви Спаситель тоже прикрыт. Иногда на кресты женщинам вешают фартуки, а мужчинам — полотенца. В некоторых районах Полесья на Радуницу на могильные кресты рушники вешают те, кто дал обет ходить в церковь на все большие праздники ради выздоровления больного родственника.

Полотенца и т. п. вывешивают также на могилах молодых, незамужних и неженатых (см. **Безбрачие**). На могиле парня или девушки прикрепляют полотенце (укр.). При похоронах девушки, одетой

как невеста, фату ее вешают на могильный крест (полес.). На Украине на могилах мальчиков и холостых мужчин вешают на крест платочек. У сербов, если покойник был молодым, вешают на крест что-нибудь из его одежды и украшений, платки, полотенца, фрукты и др. В Скопской Черногории платок или полотенце привязывают иногда для того, чтобы «сохранить умершему тень».

В Сербии при похоронах парня или девушки несут специальное свадебное **дерево** с вывешенными на нем свадебными лентами, нитками и другими дарами, после погребения снимают ленты и дары и делают между парнями (или девушками), а дерево с разноцветными нитями сажают в изголовье могилы. На похоронах просватанной девушки во время траурной процессии мать перевязывала крест большим рушником, который вышивала покойная, чтобы положить его себе под ноги при венчании.

В период от Троицы до Ивана Купалы (особенно на Русальной неделе) на деревья, заборы и т. п. вывешивают одежду и куски ткани для умерших девушек, которые, по восточнославянским поверьям, становятся **русалками** и в это время ходят по земле. В Полесье мать умершей девушки вывешивает до восхода солнца во дворе одежду и оставляет висеть до вечера, веря, что дочь гуляет в ней всю Русальную неделю. Одновременно существует запрет стирать и вешать белье на Русальной неделе, иначе «русалка придет и ножками запачкает», а также сушить и выбеливать холсты, т. к. «русалка нассет». Ср. поверье о том, что умершая просватанная девушка явилась своей матери во сне и попросила передать ей на «тот свет» одежду, повесив ее в Русальную неделю на вишню. На Ивана Купалу, когда русалки возвращаются в землю, девушки вешали для них на деревьях полотенца, сорочки и пряжу, а также венки на березах (укр.).

Иногда у вост. славян вывешенные предметы предназначались демонам: домовым, лешим и др. Так, местом пребывания домового на Севере России считали подвешенную для него во дворе сосновую или еловую ветку с густой хвоей (*ведьмину метлу, матку, курицу лапку, вихор*). После возведения крыши хозяин дарит строителям рубашки, полотенца, чулки, которые перевешивают через конек и оставляют так на день или два (серб.); в Болгарии ставят на крыше деревянный крест, на

который вешают дары строителям. У карпатских русинов при первом вступлении в дом убивают кошку и вешают ее высоко над крышей (см. **Жертва строительная**).

Иногда вывешиванию придается апогройейный смысл. Чтобы не вредила кикимора, над куриным насестом вешают лоскуты кумача или горлышко разбитого глиняного умывальника (ярослав.), прикрепляют к жерди на лыке «куричьего бога» (см. **Куриный бог**). Убитую сороку и ворону вешают снаружи над дверью курятника для устрашения птиц, крадущих кур; подвешенная ворона оберегает от коршуна (полес., карпат.). Оберегая коней, сороку вешают в хлеву на конских волосах, отрезанных от гривы. Вместе с тем подвешивают в хлеву сороку, чтобы скотина и кони велись в хозяйстве (см. **Вестись**). Большие связки изношенных лаптей подвешивают у крыш скотных дворов, чтобы велась скотина и никто ее не «кизурочил» (вятск.); чтобы скотина не болела (саратов.); связки старых лаптей, привешенные к столбу над воротами или около крыльца, служат защитой от «лихова глаза», т. е., «удивившись» на них, лихой человек «глаз сломит над лаптями» и не сможет взглянуть ничего во дворе и в доме (тамбов.). Крапиву вешают на ворота хлева в день Ивана Купалы, чтобы ведьма не смогла «отобрать» молоко у коров (полес.). Отгонную функцию выполняют вывешенные над дверями хлева рваные мужские штаны, а также зеркало (полес.). На балке в хлеву вешают завязанные в узелок кости освященного на Пасху поросенка и скорлупу от пасхальных яиц, чтобы не пропадала скотина (полес.). Кору, щепу и корни священных деревьев, зашитые в ладанках и тряпицах, подвешивают в избах под матицу от нечистой силы (рус.) и т. п. См. **Предметы-обереги**.

С целью отвратить приближающуюся грозовую или градовую тучу в Полесье вешают на дверь рушник, хустку или скатерть, на которых святили пасху; в хлеву вешают кости освященного на Пасху поросенка (житомир.). У русских во время грозы вывешивали за окно полотенце с покойника, чтобы бес, убегающий от грозы, не прятался в дом. В Сербии в Поцерине при появлении градовой тучи женщина махала на нее фатой (а в некоторых селах — безрукавкой, рубашкой, поясом) невесты, прося «погибальцев» (т. е. умерших естественной смертью) спасти село, а потом

вешала ее на фруктовое дерево, веря, что одежда «чистой» невесты отгонит нечестивых. См. также **Град**.

В р-не Винча от Страстного четверга до Преображения запрещается развешивать на открытом месте белую одежду, чтобы не было изморози и града (болг.). В Польше не вешают белье, чтобы «тучи не зависли».

В обрядах вызывания дождя убитую жабу вешали на ветку или на воротах, привязывали вверх ногами на заборе; вошь привязывали на волосе к дереву, вешали на забор и обливали водой, привязывали над колодезем и голосили; медведку вешали на палку на волосе, вешали на забор или кустик и причитали, вешали в хлеву (полес.).

Вывешивание как один из способов ритуального уничтожения и выпроваживания встречается в различных проводных ритуалах. В конце Русальной недели, когда ряженую «русалку» провожали на кладбище, с нее срывали большой березовый венок и вешали его на кладбищенские ворота, где он должен был висеть, пока не засохнет. В Петровское заговенье вили венок и вешали его на кладбище на общий крест (полес.). Венки, сорванные с «русалки», вешали также на могильные кресты, на кладбищенские деревья (особенно березу и дуб).

Избавление от болезни, смерти и других бедствий. В Полесье в случае падежа скота вешали обыкновенный рушник на крест за деревней, на перекрестке дорог, часто предварительно освятив его и обнеся вокруг села. В Гродненской губ. при падеже скота и эпидемиях вешали обыкновенный холст на специально поставленный на месте прогона скота десятиконечный крест, на котором он оставался, пока не сгниет и не свалится; обыкновенный рушник вешали и на большой крест, установленный на границе селения. В Болгарии больного протаскивают сквозь корень дерева или расщепленный надвое прут шиповника или ежевики, на котором он оставляет свою одежду или нить от нее. В Тамбовской губ. больного грыжей три раза протаскивали через расщепленный дубок, после чего рубашку его вешали на этом дереве. В Костромской губ. верили, что верным средством избавления от посещений покойника является вывешивание холста на крест или церковный колокол. В Полесье большой обыкновенный рушник вешали на крест, чтобы скорее кончилась война.

У сербов одежду покойника и траурную одежду, которую носят в течение года, выбрасывают куда-нибудь за село или вешают на терн, чтобы она сгнила. На терн близ дороги привязывали и кусочки полотна, оставшиеся после того, как из него сделали покров для умершего, опасаясь, что если кроить из него дальше, в доме умрет кто-нибудь еще (Лужница, Нишава).

В масленичное воскресенье или в первый день Великого поста у вост. славян «выпробовывали» скоромную пищу на время поста, подвешивая горшок или корзину со скоромной пищей на шесте или на дереве (нижегород.).

Целью вывешивания может быть передача свойств от одного предмета другому или его обладателю. Чтобы следующий ребенок был мальчиком или девочкой, рубашку родильницы вешают на ночь на дерево, соответственно мужское или женское, напр. на орех или сливу. Пуповину мальчика вешали на косу, чтобы был «добрый косарь», а девочки — на прядильный гребень, чтобы была хорошая пряжа (волын.).

Вывешивание как средство коммуникации между жителями деревни, оповещение о важных событиях используется в обрядах семейного цикла. Когда родители невесты довольны осмотром дома молодого, они возвращаются на телегах с конями, украшенными полотенцами, чтобы об этом знало все село (банат.). В знак того, что в доме свадьба, на крыше устанавливают флаг или полотенце (житомир.). Если невеста «нечестная», то на комору, где она спит, дружки вешают сплетенную ими из прутьев корзину, которой ловят рыбу (полес.). После первой брачной ночи рубашку невесты вывешивали на высоком шесте или при поездке привязывали ее к дуге (рус.). В Полесье в этом случае вывешивают и несут на шесте красный платок. У банатских герцов парень, желая отомстить неверной девушке, вешает на ее окно щенка или котенка. Над баней, где находится роженица в течение трех-пяти дней после родов, вывешивают на шесте рубашку, бывшую на ней при родах, что служит сигналом для соседей, что ее можно навещать (с.-рус.).

В Болгарии в знак траура прикрепляют к дверям дома черную ткань с пришитыми на ней белыми крестиками и инициалами покойника. В Тырнове в том случае, если

покойник был молодым, вешают на дверь белый платок; в Добрудже, напротив, белый платок вешали, если умерший в возрасте, а черный — если молодой. В знак траура вешали белые платки на рога волов (болг.). Рушник или полотно, вывешенные в окно, означают, что в доме лежит покойник (рус., карпат.). В Польше на Куявах в знак того, что в доме кто-то умер, ставят перед домом траурную хоругвь, взятую из костела.

Вывешивание как демонстрация предмета. В Ярославской губ. невеста свое приданое вешала вокруг кровати. У сербов в Видов день девушки выносят свои дары и вешают на солнце, чтобы они проветрились и чтобы все их видели. У болгар подарки для новорожденного вешают над колыбелью на виду у всех присутствующих. В Банате подарок новорожденному после крещения — *повойницу* (кусок домотканого белого полотна) вешают, войдя в дом, на зеркало.

Лит.: Зел.ВЭ:322,336,345,351,414,425; Макс.ННКС:207,403—404; СБФ 81:33; СБФ 86:102,23—24,78—79; ЖС 1890/1:116, 1911/1:3—4; СЖС 7:90; ЭО 1914/3—4:98—99, 1901/4:86; Тр.КОИМК 1920:33—34,41,48; ТОРП:113; Иван.МЭВ:127; Зел.ОРМ:164; Чуб.ТЭСЭ 1877/4:710; Потуш. 3/3—4; Шейн МИБЯ 1/2:542,611,629; ПЭС:103,118—119,131; ПА; СЕЗБ 1909/14:256,251—252, 1910/16:254—255; Фил.ВН:203; ГЕМБ 27:436,440; Мил.ЖСС:190, 197,342,348; Зеч.КМС:40; СБФ 81:91; БХ:235,237,240,300,306; ZNŽO 1896/1:103; Фил.СК:185,187; СбНУ 29:107, 51:247; Вак.ПО:98,136,155,165; Георг.БНМ:39,61,112—113,120, 130,149; Fisch.ZPLP:149,150,193,194,195; Schn.FVS:69.

Н. Е. Афанасьева

ВЫВОРАЧИВАНИЕ ОДЕЖДЫ — ритуальное действие, частный случай ритуального переворачивания предметов (см. *Переворачивать*). Применяется в целях защиты от нечистой силы, болезней, града, выхода из трудного положения и т. п.

В о. как способ обороны от **вампира** применялось сербами в Хомолье. Для этого следовало, выходя ночью, выворачивать шапку, кафтан или иную одежду, т. к. «вампир на вывернутое не идет» (вампир отва-

живали также переворачиванием посуды). В Лесковадской Мораве считали, что никакое колдовство не может повредить человеку, если он наденет рубаху наизнанку.

Одежду выворачивали, чтобы отогнать нежелательного попутчика (витеб.). Если за путником неотвязно шли собака, лошадь, овца, следовало снять платье или шапку, вывернуть их, отмахнуться ими от провожающего и затем, надев их в вывернутом виде, продолжать путь. У русских на Пинеге считалось, что, «если заблудишься, одежду вывороты — и найдешь» или «заблудишься в лесу, поворотить надо стельки, чтоб выйти». Таким образом противодействовали нечистой силе, «перекинувшейся» животным или водящей по лесу.

В. о. как средство лечения детей от болезней («уроков») было известно у белорусов на Витебщине. Если у ребенка «твердел» живот или, наоборот, случалось расстройство, на него надевали вывороченную рубашечку — «кошульку», вывороченную шапочку и в таком виде трижды переносили задом наперед через дорогу. От **почниц** на ребенка надевали вывороченную рубашечку рукавами на ноги, днем завешивали окна, а ночью усиленно освещали помещение, где спал ребенок, чтобы обратить день в ночь и ночь в день.

Переворачивание портянок (ср. с переворачиванием стелек) совершалось и для нейтрализации мифологически опасной ситуации. У белорусов Могилевской губ. (Черниковский у.), когда на двух соседних полях крестьяне сеяли одновременно (см. **Два**), один из сеятелей перематывал портянку нижней частью кверху (см. **Верх — низ**), чтобы его сосед не переманил весь урожай на свое поле.

Болгары (р-ны Габрова и Казанлык) В. о. воспринимали как стимул к обратному движению и его символ: нельзя вывешивать вывороченную детскую одежду, потому что от этого у ребенка «все пойдет назад». Вывороченной одеждой отгоняли градовую тучу в зоне Драгачева (зап. Сербия), чтобы туча вернулась назад («да се облак врати») и не побил градом поля.

В. о. как знак траура было известно у сербов (ю.-вост. и ю.-зап. Сербия, Босния) и у русских (Олонецкий кр.). В Боснии мужчины носили наизнанку куртку и кафтан, а женщины — безрукавку; в Лес-

ковадской Мораве женщины носили вывороченную одежду, а мужчины — только вывороченную шапку. В Петрозаводском у. русские после смерти чахоточного запирали в доме плотно двери и окна, выворачивали одежду наизнанку и опрокидывали горшки вверх дном, «чтобы смерть не могла спрятаться или покинуть помещение».

У вост. славян выворачивание одежды известно во всех семейных обрядах. Так, на Рязанщине и Черниговщине младенца перед крещением клали на разостланную, вывернутую наизнанку шубу, осыпали его **хмелем** и оставляли рядом с ним хлеб с солью. Белорусы Витебщины и украинцы в Воронежской губ., встречая молодых в доме невесты, застилали порог вывороченной шубой, через которую следовало перейти новобрачным. Сажание молодых на вывернутую волосом вверх меховую шубу должно было, по представлению славян, предвещать **богатство**, богатое житье. В некоторых украинских свадебных обрядах после венчания в доме молодого свекровь в вывороченной шубе встречала с хлебом-солью новобрачных, и так же их встречала в своем доме теща. При этом говорилось: «Выйшла мати в кожусі, / Як цей кожух мохнатий, / Так буде зять багатий» (Чуб.ТЭСЭ 4:300). На Полтавщине покойника могли положить и на вывороченный волосом вверх кожух, который оставался лежать девять дней после смерти покойника; затем его клали и на сороковины (40 дней), «чтобы душа на нем отдыхала».

Вывороченный кожух у славян был атрибутом многих обрядов с ряжением: святочных, масленичных и др. Он должен был создать облик нечистой силы и в то же время являлся защитой от нее, т. к. «свои свои» не должны были трогать (см. **Ряженые, Шулукуны**).

Согласно легенде, медведь произошел из человека, надевшего вывороченную одежду, чтобы испугать Христа. Христос в наказание велел этому человеку всегда носить вывороченный тулуп, и тулуп прирос к телу (пинск.).

Н. И. Толстой

ВЫВОРОТЕНЬ — дерево, вырванное с корнями бурей. Мифологические свойства В. определяются представлениями о причине гибели дерева — ветре, буре, вихре, ср. назва-

ния бурелом (рус., укр.), витролом (укр.); способом, каким дерево было вырвано из земли, ср. названия *выворотень* (в.-слав.), *выворот* (укр., бел.) *virto* (кашуб.), актуализирующими семантику верчения, кручения (см. **Крутить**). Это ставит В. в один ряд с другими предметами и явлениями, имеющими такую же семантику: **вихрем**, **водоворотом**, **завиткой** (см. **Залом**), **колтуном**.

Выворотень — результат деятельности нечистой силы, производящей вихрь и бурю: В. появляется на том месте, где леший свадьбу справлял (рус. арханг.), где черт танцевал (укр. ровен.), женился (укр.), «колыхался» (полес.), прятался (волын.). Дерево выворачивают «не свой дух» (полес.), юды и самовилы (болг.), **ламни**, которых называют также **горолами** «ломающие лес» (болг.), мифические змеи (болг.), которые выворачивают деревья своими хвостами (пол., словац.); вывернутыми деревьями бьются **адухачи** и атмосферные демоны **ведогони** (серб.).

В. — «грешное» дерево (бел. брест.), «чортово» (укр. ровен.), «ничогое» (брест., ср. местное название черта — *ничогое*), в его корнях обитает **бисця** — мифологический персонаж в виде красивой девушки, обольщающей мужчин (карпат.); под его корнями хоронили самоубийц, особенно висельников (в.-пол.). Черт использует В. для переправы через реку (бел. брест.).

В. опасен для человека и животных, что определяет различные запреты, связанные с ним: нельзя пить воду из ямы, оставшейся от В. (укр. ровен.), прикасаться к В. и особенно перешагивать через него (в.-слав., пол.), иначе будешь блуждать в лесу и крутиться на одном месте (полес., закарпат.). Несчастье приносит В., упавший на поле: он предвещает болезни и смерть хозяину поля и его семье (рус., пол.). Смерть грозит молодым людям, если вывернуто молодое дерево, и старикам, если повалено старое (укр., пол.). Особый страх вызывали поваленные бурей «самовилские» (см. **Вила**) деревья (серб.): прикосновение к такому В. или использование его для хозяйственных нужд приводило к смерти всей семьи.

Запреты, связанные с использованием В. в строительстве и домашнем хозяйстве, объединяют его с другими деревьями, погибшими неестественным образом — **громобоем**, деревом, упавшим без ветра, зацепившимся

при падении за другое дерево, а также имеющим какие-либо аномалии: деревом с дуплом (пол.), с наростом, называемым **волком** (укр.-карпат., пол.), с суком, растущим внутри кроны, называемым **свечкой** (укр.-карпат., пол.).

В. нельзя использовать для строительства (в.-слав.), т. к. черти могут разнести такой дом (укр. ровен.), сорвать с него крышу (бел.), во время грозы в него будет бить молния, в нем будет что-то шуметь (бел. брест.), он будет разрушен бурей (бел. витеб.), в таком доме не будет согласия между супругами (полес.). В. не берут и для постройки хлева, чтобы не болела скотина, «шоб хвороба не крутилася» (полес.). В., как и сухостой, — дерево мертвое, засохшее, поэтому в доме, построенном из него, будут умирать жильцы, особенно дети (брест.), в нем ничего не будет вестись (гомел.). В некоторых местах запрещалось брать В. на дрова (брест.).

В. и щепки от него использовали в народной медицине: щепкой ковыряли в зубах, чтобы вылечиться от зубной боли (бел. гомел.), избавлялись от порчи, выкупавшись в источнике под вывернутым дубом (ровен.).

В. использовали в магии. Чтобы поссорить супругов, подкладывали к ним в дом щепку от В. (брест.); жена наводила порчу на мужа, положив его расческу под В. (волын.). Чтобы ведьма не «отнимала» у коровы молоко, нужно молоко от ее коровы вылить в корни В. со словами: «Чтоб твою корову так же выкорчило!» (закарпат.). Колом из поваленной бурей осины вырывали завитку или сжигали ее на огне из поваленных бурей деревьев (житомир.).

Лит.: Макс.СС 18:11; Schnaid.LP:115; Ром.БС 5:3; КА; ПА; СМР:140; СбНУ 7:373,375,385; Bieg.SOZ:100; Pol.PDL:52; Sychta SGK 4:86.

Е. Е. Левкиевская

ВЫГОН СКОТА — обряд, связанный с началом весеннего выпаса скота. Включает различные ритуальные действия и магические приемы, обеспечивающие благополучие скотины в течение лета. Состав действий различен в разных славянских регионах. Обряд В. с. не фиксируется повсеместно. Так,

у юж. славян вост. части Балканского п-ова весенние обрядовые действия со скотом преимущественно концентрируются вокруг первого доения овец в Юрьев день (см. **Доение ритуальное**). Исполнители обряда В. с. — хозяева и пастух, а в местах, где стадо ввезается пастуху на целое лето, его роль в ритуалах первого В. с. возрастает. Специфика весеннего В. с. связана с магией первого дня, когда особое значение имеют продуцирующие и охранительные действия.

Помимо традиционного ряда предметов, положительно влияющих на плодovitость скота (см. **Вестись**) — хлеба, яиц, женской и мужской одежды и др., — важное значение приобретают предметы-обереги (металлическая режущая и колющая утварь, цепь, замок, веревка, нить и пр.). Это связано с актуализацией в ритуале В. с. обрядового пути (см. **Путь обрядовый**), который преодолевает скот во время движения от своего двора к удаленному от дома месту. На этом пути важными вехами становятся выход из хлева, конюшни, загон и ворота двора (о.-слав.), граница села, пересечение перекрестка, переход моста, вход в загон на высокогорном пастбище, поскотина (место выпаса). В этих местах осуществляются различные действия с предметами-оберегами — подкладывание под порог, втыкание, вывешивание и т. п., а также окропление, окуривание, осыпание зерном и т. п. во время ритуальных обходов (см. **Жертвоприношение**). В магии В. с. используют такие символы, как **круг** и **крест**.

Время выгона скота, как правило, приурочено ко дню св. Георгия (о.-слав.), см. **Юрьев день**. Если выход скота на подножный корм по погодным условиям осуществлялся позже (с.-рус.) или раньше (ц.-рус., укр., бел.) Юрьева дня, то в день праздника совершался символический (напр., на несколько минут) или парадный В. с. У вост. и юж. славян целебной считалась «юрьева роса», поэтому скот старались выпастить в поле как можно раньше, до восхода солнца, «шоб коровы поийлы росы юрьевы» (ровен., ПА). Во многих хорватских регионах скот пригоняли на пастбище уже с вечера накануне праздника. Так же поступали в Македонии, чтобы ведьмы не «отобрали» у коров молоко. Для защиты от ведьм в украинском Закарпатье скот выгоняли в ночь Юрьева дня. В зап. Хорватии на Юрьев день девушки спешили опередить друг друга, выгоняя на

заре крупный рогатый скот, поскольку считалось, что пригнавшая первой останется в девичестве невинной.

В разных славянских регионах первый В. с. осуществлялся и в другие весенние праздники: в Страстной четверг (словац.), на Троицу в понедельник (Моравская Валахия), за неделю перед Пасхой (ивано-франков.), на Пасху (житомир.), на Благовещение, чтобы гады не кусали крупный рогатый скот (гущул.), в начале второй половины мая (пол. Татры), через 15 (минск.) или 20 недель после Рождества (чеш. морав.). В Польше В. с. (особенно лошадей) часто происходил в день св. Войцеха (23.IV). У вост. славян выгон на пастбище лошадей обычно осуществлялся на Николу вешнего (9.V). В Далмации В. с. на пастбище происходил три раза: на Юрьев день, на Марков день (25.IV) и в день св. Филиппа (1.V).

Запреты на первый В. с. в некоторых местностях часто совпадают с днями выгона в других зонах. Так, нельзя осуществлять первый выгон в Страстной четверг, Великую пятницу (словац. Гонт) и «Хромую» (Страстную) среду, иначе скотина захромает (чеш.), в Юрьев день из-за покровительства св. Юрия волкам (некоторые местности Украины), на Благовещение (волын.), «між Благовешчын», т. е. между католическим и православным праздником Благовещения, из-за опасности нападения волков (бел.), в дни недели, на которые приходились Коляды (Рождество, Новый год, Крещение) и Благовещение (могилев.). На Житомирщине запрещалось выгонять корову на Сретение, чтобы она не сбила рога, встретившись с другой коровой.

Если В. с. не был приурочен к какому-либо празднику, то его старались осуществить в *легкий день* (олонец.), т. е. счастливый, удачный. Таковыми считались суббота (Подгаляе, Татры, Бескиды, бел. Полесье, словац., с.-рус.), среда (пол., бел. Полесье), четверг (пол. Бескиды, словац., с.-рус.), воскресенье (гомел., с.-рус.). Самым неудачным днем для В. с. считалась пятница: дикий зверь задавит корову (олонец.), скот не будет жиреть, плодиться (черногор. Зета) и т. д. В Моравич, однако, коров выгоняли именно в первую пятницу мая.

Запреты для пастухов и хозяев относятся как ко времени В. с., так и ко всему сезону летнего выпаса. По дороге на

пастбище нельзя было петь, чтобы не возвращаться с плачем; опираться на пастушеские посохи и выпускать их из рук, иначе овцы захромают и будут теряться (пол. Татры, Подгалье); нести вербовый прут метелкой вниз, чтобы не бесились коровы (пол. Сандомирская Пуца). Пастухи в день В. с. не ели колбасы (пол. Татры), хозяева — мяса (словац. Гонт), чтобы не нести убытка в крупном рогатом скоте. У русских существовал запрет на работу в день В. с., чтобы волк не трогал скота. На Русском Севере пастуху нельзя было есть в лесу ягоды, собирать грибы, шевелить муравейники, ходить босиком или неопрятным, ругаться, вступать в половое сношение с женщинами и т. д. Хозяйкам, выгнавшим коров, запрещалось ходить растрепанными и босыми, прикасаться к пастуху. У белорусов Виленской губ. хозяевам, передавшим свой скот пастуху, нельзя было оглядываться и смотреть по сторонам: им следовало идти домой быстрым шагом, чтобы скот с пастбища возвращался домой без потерь. Существовал также запрет давать взаймы в день В. с. (полес.), для пастуха — брать с собой в поле нож, точить нож перед выходом к стаду (Ковенская губ.).

Путь скота на пастбище сопряжен с разными опасностями. Колдуны и калдуны могут «перенять» удой молока на все лето, испортить коров и овец, для чего они закапывают по дороге на пастбище «манту» (соль с кусочком пасхи), а по проходе стада дают лизать своему скоту (укр.-карпат.), бросают на распутиях дорог разукрашенные прутья с целью «отобрать» молоко у коровы, которую чабан ударит таким кнутом (ц.-босн.), собирают с подойником «юрьеву росу» (бел.) и т. п. (ср. **Отбирание молока**). Словаки считали, что при выгоне на Юрия коров на пастбище можно через колесико пуга увидеть танцующих стриг. Чтобы обмануть злых духов, сидящих на дороге, в окрестностях Закопане (пол. Татры) стадо на пастбище вели окольными путями. В Новогрудском у. Минской губ. при выгоне коней наступали на порог конюшни правой ногой, чтобы обезвредить находящегося там дьявола. В Словакии (Высокие Татры) опасным считался переход стада из деревни на прилегающие угодья, поэтому на границе скот перегоняли через пастушеские кнуты, кропили освященной во-

дой и т. п. (см. **Путь обрядовый**). Когда стадо проходило перекресток, главный пастух чертил ножом поперек дороги границу, которую не смеют пересечь вредоносные духи, обитающие в селе или в лесу; овцам натирал копыта чесноком (пол. Татры, Подгалье); при пересечении моста один из пастухов три раза хлестал бичом под мост, чтобы выгнать оттуда стриг, поджидавших коров (словац. Гемер), и т. д.

Ритуальный шум при В. с. был вызван стремлением прогнать, отпугнуть зло на пути к пастбищу, на месте выпаса; соблюдение тишины — опасностью его «разбудить». Оттонными средствами считались громкая игра на трубе, дудке (пол. Татры, Подгалье; словен., хорв., босн.), стрельба из ружей (смолен., серб., черногор., босн., макед., морав.), хлопанье бичом (Моравская Валахия), свист, звон (пол. Подгалье) и т. п.

Ветки, прутья, которыми выгоняют в первый раз скотину на пастбище, имеют как апотропейную, так и продуцирующую функцию (см. **Бить, Ветка**). Наиболее распространены ветки с «барашками», «шишками», «сережками», главным образом вербовые (о.-слав.), освященные в Вербное воскресенье, а также березовые (чеш., словац., рус.), в том числе и связанные в веник (морав. Горняцко). У юж. славян наряду с вербовыми используются и ветки груши, сливы, боярышника; бука (с.-в.-болг.). У юж. славян часто употребляли также любую зеленую ветку (т. е. уже давшую листву). Она способна предохранять скот от потери молока при порче (з.-хорв.), освежить коров (словац.), передать свою силу скотине, чтобы она *напредовала, као зелена грана* [развивалась (размножалась, росла), как зеленая ветка] (ГЕМБ 1936/11:56). На р. Купе (хорв.) скот выгоняют веточкой, оставшейся от обхода с «**Зеленым Юрнем**», при этом ее держат очень низко, чтобы коровы были спокойнее.

При выгоне скот били ветками (ср. значение бел. диалектного *выгнать* 'резко и больно хлестнуть три раза каждое животное вербовой веткой в первый день выпаса'), раскидывали ивовые, липовые, калиновые и другие ветки по дороге перед В. с. (чеш.), подкладывали под порог хлева (пол., полес.), украшали ветками коров (пол., хорв., словен., болг.), прикрепляли к дверям хлева ветки бука и колючих кустарников (болг.).

На Туровщине (бел.) в хлеву при выгоне коровы вешали лен. У юж. славян и на Карпатах распространен обычай давать скоту зелень в качестве первого корма перед выгоном на Юрьев день: обычно скот кормили собранной накануне вечером травой, в Боснии — еще и нарезанными веточками белой вербы, в Пиринском кр. — дикой тыквой и молочаем.

Для В. с. из хлева, загона использовали такие растения, как чертополох, крапива, шиповник (словац.), лук, сплетенный в косу (киев.), прутья с привязанными на конце хвойными лапами (словац.). В других областях Словакии и в украинских Карпатах скот выгоняют прутьями, которые принесли на Рождество пастухи или колядующие дети (см. также **Кнут**).

Наиболее многочисленны действия, связанные с вербовыми ветками (см. **Верба**). Троекратное битье вербовой веткой скота сопровождалось пожеланиями здоровья (бел.), роста (серб.) и т. п. Вербовый прут носили с собой в течение всего первого дня выпаса (ю.-слав., бел.), его нельзя было потерять, иначе пропадет корова (брест.). По возвращении с пастбища прут втыкали в ворота так, что нельзя было достать, для того чтобы скот не заходил в чужие дворы (гроднен.), клали на «присьбу» (основание, фундамент) хаты, чтобы корова приходила к своему дому (чернигов., ПА), а чаще втыкали в хлеву, чтобы скот возвращался туда, где находится ветка (бел., укр.), и т. п. В различных областях России (ц.-рус., с.-зап.-рус.) вербу бросали в воду, напр. в реку, со словами: «Речка, ты, речка, на мои вечки дай молочка до подоиничка» (Дурасов 1988:101). Вербовый прут часто оставляли на пастбище (рус., бел.), воткнув его в кустик и приказывая «вербинке» пасти «коровку» (гомел., ПА).

Часто перед выгоном (или когда скот приходил на летние пастбища) животных окуривали различным «зельем»: освященной ивановской травой (витеб.), травами, освященными на Успение (пол. и словац. Татры), смолой, собранной с девяти елей (пол. Татры). В различных словацких, польских, белорусских регионах при окуривании стада использовали раскаленные угли, причем в горных местностях для этой цели специально возжигали «живой огонь»; обычно этим занимался главный пастух до прихода

стада на пастбище. Этот огонь не гасят до дня св. Михаила, т. е. до конца летнего сезона выпаса (Татры). Через такой огонь, расположенный в воротах загона или хлева, прогоняют скот. Небольшой огонь в воротах хлева перед выходом коров разводили в укр. Карпатах, в Белоруссии, на юге Украины, в зап. Хорватии.

Окуривание скота травами и углями часто сопровождалось окроплением его водой, освященной в день Трех королей (пол., словац.), в Великую субботу (пол. Татры, Подгалье), на Богоявление (бел.). Наиболее же часто окропление и окуривание совершалось во время обхода вокруг стада (пол., словац.).

Ритуальный обход стада или каждой особи, загонных, хлева, пастбища перед В. с. или во время него (рус., бел., пол., морав., болг.), часто троекратный, совершается в молчании (пол. Татры), включает бег (словац., пол. Сандомирская Пуща, з.-бел.), движение по солнцу (с.-рус.), очерчивание круга (олонец.). Ритуал совершается с непокрытой головой (Татры) или в обнаженном виде (словац., з.-болг., ср. **Нагота**). У вост. славян пастух (реже — хозяева) обходил скот с хлебом, солью, яйцами (у белорусов — с яичницей), свечой, топором, замком с ключом и др. У русских при обходе стада несли икону св. Егория, чтобы он охранял скот от хищных зверей и укуса змей. Апотропейную функцию имеют обход загонных с горящей свечой (хорв., славон.), создание вокруг животных магического круга из проса, мака (ю.-слав., полес.), а также прогон животных через обруч от бочки (в.-серб.) или через круг вырванного дерна (чеш.). Иногда обход (напр., вокруг печи) обусловлен стремлением «прикрепить» скотину к дому (бел., словац.).

В качестве защиты скота от порчи и потерь использовали железные орудия, прежде всего колющие и режущие (нож, топор, косу, серп, ножницы и пр.), которые подкладывали под порог хлева, под жердь загона (в.-слав., пол., словац.) или втыкали в землю (преимущественно нож, топор) при выходе скота (рус., полес., словац., пол. Татры, Подгалье), реже чертили ими круг (волын., ПА), волочили за собой («булатный» нож, обломок косы) при обходе вокруг стада (с.-зап.-рус.), махали крест-накрест и т. д. Считалось, что в этом слу-

чае ведьма не подойдет к скоту на пастбище, не войдет в хлев, не «отберет» молоко (полес.), злые силы не подступятся к овцам, в стаде не будет потеря (пол. Татры, Подгалье). Полагали также, что железные предметы наделяют скот здоровьем, «крепостью», смелостью (полес.): «шоб була здорова, як сакіра» (волын., ПА). В Новотаргском повяте (пол.) топорик подкладывали при выходе овец из загона, чтобы животные в течение лета не хромали.

В горных регионах при В. с. использовали также цепь (словац., пол., укр.-карпат.), чтобы овцы на пастбище держались вместе. Ее подкладывали под порог хлева или в месте выхода овец из загона, иногда на дороге в конце деревни (словац. Татры). В пол. Татрах цепь могли держать два пастуха, пропуская над ней овец из загона. Нередко цепь была связана крестом или закрыта на замок (словац., пол.).

Замок и ключ играют важную роль при В. с. у вост. и зап. славян. Пастух обходит стадо с замком и ключом (арханг.). Скот прогоняют через замок (его закрывают на ключ после перехода животного), часто сопровождая действия заклинаниями против нечистой силы и диких зверей, напр.: «А замочек замыкаю ат ўсяких врагоў» (гомел., ПА), «...замком губы замыкаю ведзьме» (гомел., ПА). Замок закрывали на ключ, «шоб пасть ваўчыная так крепка запиралась, як замок на ключ запирайтца» (Добр.СЭС 4:161), т. е. чтобы «замкнуть» пасти, зубы волкам, медведям (смолен., бел., укр.-карпат.). Закрытый на ключ замок предписывалось где-нибудь спрятать до поздней осени (рус.), бросить в воду (с.-рус.). В Полесье подкладывали (закапывали) под порог хлева закрытый замок, «шоб (коровы) не блудили и дамој прыхадили» (гомел., ПА).

Предметы из ткани (одежда, полотно, скатерть, полотенце, ленты и пр.) и составные части ткацкого станка известны в магической практике при В. с. всем славянам. С целью защиты животных от порчи красную тряпку вывешивали в воротах хлева (ю.-болг.) или привязывали к рогам коровы (словац.), красными лентами украшали хвосты животных (в.-словац., луж.), см. также Нитка. Корову, дающую много молока, прикрывали большим платком (пол. Сандомирская Пуца). В Белоруссии в качестве профилактической меры от эпи-

зоотий перед В. с. на Юрия женщины растлали поперек улицы в конце села полотно, через которое перегоняли скот, после чего его сжигали до восхода солнца. В зап. Полесье корову перегоняли через скатерть (настыльник), положенную перед порогом хлева, или полотенце (рушник), в котором святили хлеб на Пасху (брест., волын.), связывали руки молодых во время венчания (волын.), и т. п. Считалось, что ведьма «не заберет молока», если корова перейдет через завернутый в рушник хлеб (волын.).

В магических действиях первого В. с. использовались предметы мужской и женской одежды, главным образом пояс (в.-, ю.-слав.), мужские штаны (з.-слав., полес.), а также фартук, платок, сорочка, вывернутый кожих и др. На Русском Севере накануне первого В. с. хозяйка плела из трех льняных ниток пояс, нашептывая: «Как этот плетешок плетется, так милая скотинка плетись на свой двор из следа в след, из шага в шаг. Нигде не заблуждайся, ни в темных лесах, ни в зеленых лугах, ни в чистых полях...» «Плетешок» она носила до самого В. с., затем снимала и зарывала у выхода из двора (так, чтобы корова «не уволокла ногами») со словами: «Коль крепко и плотно пояс вокруг меня держался, так крепко Пеструношка круг двора держись» (Дурасов 1988:100). Женский или мужской пояс расстилали перед порогом хлева, воротами двора или привязывали к рогам коровы, чтобы животные держались своего двора, были здоровы и защищены от всяческих бед (рус.), не терялись (брест., чернигов.), «шчоб нэ нападалы вρόкы» [от глаза] (брест., ПА), чтобы молоко, приплод «оставались дома» (с.-в.-болг.), чтобы велись овцы у того, кто их разводит (полес.). В Полесье хозяйки стелили в воротах двора свой фартук, полагая, что корова всегда будет возле хозяйки.

Из предметов ткачества чаще всего использовали при В. с. нит. В Полесье его подкладывали под порог хлева для защиты скота от диких зверей и порчи, во избежание потери овец, а также для эффективности случки скота. Чтобы овцы лучше плодились и не терялись на выпасе, при первом выгоне их перегоняли через нит и бердо (брест.). В болгарских и сербских областях скот прогоняли через красна.

При В. с. у животных вырывали, отрезали немного шерсти (в Полесье — кусочек

хвоста), а затем затыкали в хлеву или подкладывали под порог, «чтобы скот возвращался домой». В северорусском регионе пастух «брал шерстку» от каждой коровы, чтобы они держались вместе, не удаляясь от пастуха.

Зажженная свеча (пасхальная, громничная, от праздника св. Богородицы и др.) используется главным образом при обходах скота на пастбище (в.-слав.), а также в некоторых других ритуалах В. с.: с ней провожают скот в поле (бел., волын.), ставят перед порогом хлева (полес.), прикрепляют к рогу барана, который ведет стадо (с.-в.-серб.), остатки свечи, использованной на крестинах, закапывают в проходе загона (Татры, Подгалье); кроме того, прогоняют стадо между двумя зажженными пасхальными или рождественскими свечками (болг., серб., хорв.). Оплавленный воск с пасхальной алтарной свечи вместе с другими веществами употребляется для окуливания скота (словац.).

Сильным апотропейным средством при В. с. считалась соль. Ее подмешивали в корм скоту (ю.-слав., с.-рус.), сыпали коровам за уши (луж.), крупицу освященной соли клали в сумку пастуху (пол. Лодзь), кусок каменной соли (с.-в.-болг.) или освященную соль (ровен.) помещали в воротах, чтобы скотину не сглазили, закапывали под порогом и по возвращении стада скормливали животным (ю.-в.-болг.). На Житомирщине и Волыни к рогу коровы от глаза привязывали к тряпочке освященную соль, уголек и хлеб.

Хлеб, использовавшийся в числе других ритуальных предметов при В. с., назывался подпаска (брест.), Юрий (волын.), вишкрэбок (житомир.), копытца 'ватрушки с творогом' (рязан.), овчарник, кошара 'загон' (болг.); некоторые из них выпекали в предшествующие дни, напр. в середине поста (житомир. хрэстички и т. п.). Этот хлеб давали скоту, чтобы он ходил домой так же хорошо, как родит жито, из которого выпечен хлеб (олонец.), «шток хлѣбец корову пас, штоб паганый не причепѣлся» (гомел., ПА), и т. п. Такой хлеб давали пастуху в поле, где он ел его сам и давал скоту, чтобы стадо хорошо паслось в течение лета (полес., пол. Сандомирская Пуща). На Полтавщине пастух выгонял скот без торбы и хлеба для того, чтобы скот лучше наедался. Часто с хлебом в руке или сумке пред-

варительно обходили стадо (в.-слав.), «каб каровы ат стада ни адбились» (ПЭС:108). В Полесье хлеб в числе других предметов подкладывали под порог хлева от порчи, диких зверей, напр., «шоб худобу нэ разирва-лы вовкы и шчоб вона вѣрталася до дому» (волын., ПА). В Сандомирской Пуще корова, переходя через порог хлева, переступала через хлебную лопату.

Ритуальное использование яйца при В. с. сопровождалось пожеланиями домашним животным (прежде всего коровам) быть такими же круглыми, тучными и т. п. (о.-слав.). Яйцо подкладывали или закапывали под порог хлева с заклинаниями типа: «Каб мой скот быў круглы — як яйцэ» (брест., ПА). Яйцо катили перед коровой (полес., словац.), животных ударяли яйцом (макед.), катили по хребту каждой особи (рус., словац.) и пускали затем по навозу, чтобы лошади бегали так же быстро, как яйцо покатилося (ярослав.). Вареное яйцо пастух обкатывал вокруг стада (луж., пол. Новы Сонч), чтобы коровы не терялись, были здоровыми и круглыми (пол.). Иногда яйцо подкидывали вверх (с.-рус.), перебрасывали через стадо: если оно не разбивалось, то это сулило сохранность стада (ц.-рус.). Для гаданий такого рода сырое яйцо носили с собой в течение первого дня выпаса (ю.-пол., брест.), закапывали у ворот (бел.) и т. д. В Словакии пастухи на пастбище ели вареные яйца, скорлупу от которых закапывали в одном месте, чтобы скот не разбегался. Пасхальным яйцом кормили скот в день В. с. (вел.-пол.). В ср. и с.-зап. Болгарии в этот день молочное стадо возвращалось домой, переходя через закопанное красное или белое яйцо.

Вода в магических действиях и заклинаниях первого В. с. часто символизирует молоко дойного стада. В заговорах в Гомельской обл. встречаются формулы типа: «Прыбувай, малако, як вада, у калодзеzi», обращения к корове: «Эй, кароўка, аглянѣся да ў мору малачка набярѣся» (ПЭС:107,108). Чтобы коровы давали высокие надои, у зап. славян парни обливали водой пастушек (морав., словац.), хозяева обливали пастухов и овец (Высокие Татры), девушки-скотницы поливали коров водой и пели: «Нон, нон, krovу jdou, nesu mléka pod vodou» [Гоу, гоу, коровы идут, несут молоко под водой] (чеш., Нап.ВК:149). С той же целью сербы вост.

Хорватии гнали коров через проточную воду. На Русском Севере после передачи коров пастуху шли за водой, т. к. накануне это делать запрещалось во избежание плохих надоев. Известно поливание водой хлеба (бел. полес.), дороги (полес., ю.-серб.), пастбища (пол.), напр., чтобы скот был чистым и здоровым, как прозрачная вода (ю.-серб.). См. также **Обливать**.

Считалось, что некоторые животные влияют на размножение стада (см. **Вестись**, **Муравьи**), его безопасность и здоровье (см. **Видра**, **Змея**), аппетит (см. **Крот**) при В. с.

Угощение пастухов во многих местах превращалось в праздник по случаю первого В. с. Пастухов одаривали яйцами, хлебом, пирогами, салом, молоком, сыром и пр. Из яиц затем на пастбище готовили яичницу (в.-слав., словен., хорв., Моравская Валахия). Это угощение называлось *выгонщина*, *выгонное* (рус. диалектное), *выганщина* (полес.), *гынщина* (гомел.), *запáськи*, *запáсное*, *волочёбне* (брест.), *vihonka* (словац. Высокие Татры), *мирская яичница* (рус.), *выганный хлеб* (гомел.), *vyhonovuj osich* 'лепешка для выгона' (словац.). Часто пастухи ходили по хатам и сами собирали подарки (бел., словац., хорв.-словен.). Празднество по случаю В. с. известно у зап. славян: у чехов во время еды все должны были прыгать и вертеться, домой стадо гнали с музыкой; в Доудлебском р-не (ю.-чеш.) это было первое народное гулянье весной — *pasácká*; в словацких областях (Липтов, Спиш и др.) угощение *salašna hostina* устраивали главным пастух или хозяева, заканчивалось оно музыкой, традиционными песнями и танцами; в Куявах (пол.) пиршеством сопровождался обряд выбора «короля пастухов» на пастбище. Юж. славяне (напр., белопавличы и другие черногорские племена) сообщали праздновали день В. с., желая друг другу быть здоровыми, невредимыми и сохранить скот.

У русских обычаи отмечать праздник первого В. с. обозначаются фразеологизмами *копыта обмывать* (с.-рус.), *рога замачивать* (псков.), т. е. распивать водку.

Существует большой комплекс заговоров, заклинаний и вербальных клише, к которым прибегают чаще всего по дороге на пастбище и при обходе скотины. На Русском Севере такие заговоры-молитвы называются *отпуск*, *коровий обход* (оло-

нец.), *обходной заговор*, *обход* (новгород.). На Русском Севере существовало деление рукописных заговоров на *благословенные отпуски* и *неблагословенные, страшные*, когда пастырь вступал в соглашение с нечистой силой — хозяином леса, который пас стадо в течение лета и брал за это лучшую корову. Выгоняя коров на пастбище, пастух трижды обходил стадо со словами: «Батюшко-хозяюшко, пой и корми, и домой гони» (Дурасов 1988:103). Подношение «хозяину»-лешему хлеба-соли с просьбой пасти скот встречается и в Белоруссии. В «благословенных» заговорах обращаются к «силам небесным», Богородице, Христу с просьбой беречь стадо от всякого зла, после чтения текста рукописи заговора тщательно прячут. Для русских заговоров характерно также обращение к Егорию, ср. костромскую поговорку: «В поле стадо гонять и Егорья окликать». Обращение к св. Юрию фиксируется в словенских пастушеских заговорах в день В. с. (Möd.VUOS 2:215). У вост. славян известно также напутствие в заговоре самой «коровке», напр.: «Иди каро́йка ў по́ле, гуляй на раздо́ли, гуляй — ни нагуля́йся, травой ни зая́дйся, на малако́ ни забыва́йся» (гомел., ПА). Заговоры пастухов (в Георгиев день) от болезней, усталости и летнего сна отмечены у юж. славян (черногор., ю.-серб.).

Лит.: Кол.ГЮОС; Pod.PVT:99–102; Pod.TOS:142–144; РТРР 7:167–171,175–179,180,187; Дурасов Г. П. Обряды, связанные с домашним скотоводством на Каргополье, в конце XIX — начале XX в. // Культура русского Севера. Л., 1988:99–107; Пастушьи заговоры Кадниковского уезда. Вологда, 1891; Вагановский В. Zanik tradycyjnego chowu krów oraz wierzeń i zabonów z nim związanych na terenie obecnego województwa łódzkiego. Łódź, 1967:83,95, 97–99; КОО–2:214,256,230,263,268–269, 290; ПЭС:107–108; Добр.СЭС 4:161–162; Забойко//ЭО 1914/3–4:119–122; Кулик:74–75; См.ККХ:58–59; СРНГ 5:268, 23:260,262; ЭО 1896/2–3:199,202–203, 1901/3:132; ПА; ЭК:49–50, 142, 144, 148, 154, 174,180–185,301,353; Крач.БЗРС:91, 103; Никиф.ППП:177–178; Шейн МИБЯ 1/1:167–168; Волк.ЭОУН:464–465,616; КС 1903/82:34–35; Потуш. 3/1942:364, 6:№ 38; Lud 1907/13:29,31; Вак.ЕБ:603–604,601; Доб.:355; Кап.:225; Пир.:446, 448; Фил.СК:120; БХ:100–101,310; ГЕМБ 1936/11:56,161–162, 1931/6:55–56; Миж.ОЛТ:

106; Фил.ВН:134–135; Mōd.VUOS 2:218,222; Schn.FVS:166–167; Horn:288–289,310; Kulda MNP:308,315–316; Vanč.KOJS:48; Žal.ČV:108–109; Грац.ЭГМ:110–111; Bedn.DKSL:83, 91,97–98; Červ.TŽL:109; Hor:102–103; Horv.RZL:179–180,192; EAS:81; Dyn.PZO:146,242; K LW:62,66–67; Kot.SP:70–71; Szyf.ZOW:75–76.

А. А. Плотникова

ВЫДРА — пушной зверь, в народных представлениях связанный с хтонической и брачной символикой, ср. **Бобр**, **Ласка**. Общее для всех славян название этого животного этимологически связано с водой и родственно, в частности, греч. ὕδρος, ὕδρα 'гидра, водяная змея' (Фасм. 1:367).

Хтоническая символика выдры проявляется в ее близости со змеей и родственными персонажами. Змея и В. могут выступать совместно в фольклорных текстах, напр. в македонской загадке о водяной мельнице: «Смок свирит, видра играт, сам царот азно бронт» [Уж играет (свистит), видра танцует (скачет), сам царь казну (сокровища) считает] (р-н Битола, Стойк.БНГ²:398). По лужицким представлениям, В. появляется из ядовитого яйца **ва-силаска**, на которое ступит человек.

В. свойственна, как правило, женская символика. Как и **росомаху**, В. могли представлять в виде фантастического женского существа: так, у нижних лужичан В. (*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, иногда ездит с ним по реке в лодке и заливает его водой.

Брачная символика выдры представлена также в белорусских свадебных песнях, в которых В. символизирует невесту, а бобр — жениха: «Спіралася выдра з бабром над ракой» — «спіралася дзяўчоначка з мальчышкам» (витеб., Вяс.п. 5:25–26). В восточнославянских свадебных песнях символами невесты с женихом чаще всего являются куница с соболем или горностаем.

В., как и другим кунным, присуща эротическая символика. В фольклорных текстах В. соотносится с женскими

гениталиями (см. **Куница**, **Горноста́й**, **Соболь**), напр., в белорусской шуточной песне бабке и куму на крестинах: «Кум да кумы пад пярэну, / А кума яму звярэну. / — Я й, кумачка, што за звер? / Я баюся, каб не з'еў <...> / — Гэта ж тая *выдра*, / Што лятала *быдра*» (Радз.п.:425); в польской эротической загадке о муфте: «Ni do wydry, ni do szczurga, po brzegach kosmata, w środku dziuga» [Ни выдра, ни крыса, по краям косматая, в середине дыра] (Fol.FPZL:55). Гениталии В. используются у болгар для лечения паховой грыжи, а также тестикул у мальчиков (во избежание бесплодия).

Мотивы ткачества, отмеченные в связи с лаской, горностаем, кунницей, соболем и **белкой**, обнаруживаются и у В. Показательно в этом отношении сопоставление играющей в воде В. со сплывшим челноком в македонской загадке: «Видра играт по езеро, езеро се засирваше. — Свалька» [Выдра танцует (скачет) по озеру, озеро свертывается. — Челнок] (Струга, Стойк.БНГ²:378).

Восходящий к античной традиции сюжет о бобре, отгрызающем себе яички, чтобы спастись от охотников, у юж. славян переносится на В.-самца. Его яички македонцы носят как амулет от сглаза (Гевгелия), болгары лечат ими или семенем В. грыжу (Пловдивский окр., Родопы) и эпилепсию (Фракия). В народной медицине используется также высушенная В. с водой для лечения людей и скота, сердцем В. (болг.), сушеным мясом В. лечат род сердечной болезни у овец (макед.). С бобром В. сближает также мотив плача (твер. *выдра* 'плачущий ребенок') и основанная на созвучиях и рифме характеристика этого животного в фольклорных текстах, напр. в белорусской полесской поговорке: «Вона *вудра*, да за ўсіх *мудра*» (ТСЛ 1:157) и т. п. (ср. *бобр — добр* в фольклорных текстах).

Лит.: СРНГ 5:274; СПЗБ 1:143; Вяс.:561; Вяс.п. 5:25–26; Вак.БЕТБ:14,291; АрхЕИМ 878-П:88, 879-П:24, 880-П:82; РН 1912/9/5–6:138–139; ГЕМБ 1934/9:34; Lud 1896/10:563; Schul.WVG:100.

А. В. Гура

ВЫЗЫВАНИЕ ДОЖДЯ — см. **Дождь**.

ВЫКУП — реальная или символическая плата (деньги, пища, полотно и т. п.), взимаемая при совершении ритуальных действий, а также сам акт оплачивания. Входит во многие семейные, календарные и хозяйственные обряды, содержащие элементы или мотивы **купли-продажи, обмена, угощения** и т. п. Выкупу могут предшествовать ритуальная **кража**, бесчинства участников календарного обхода (см. **Кукеры** и др.) и такие действия, как преграждение дороги, битье и пр. Взаимающие (иногда требующие или провоцирующие) В. по отношению к дающим его выступают как «чужие» (см. **Свой — чужой**), представляя либо альтернативную группу обрядовых лиц, либо вообще «иной» мир (ср. **Дар, Жертвоприношение**). Функция В. состоит в ритуальном закреплении нового социального статуса, в искуплении допущенных нарушений социальных предписаний и запретов, в улаживании отношений с опасными людьми и персонажами, т. е. в откупе от покойников, демонов, ряженных и т. п.

Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка, включают несколько видов В. Крестные родители после крещения ребенка без В. не возвращали его родителям (болг., серб.) или не открывали данное ему при крещении имя (серб. **Банат**). У украинцев после крещения на пути из церкви домой кум бросал на перекресток через плечо «печину и уголь» со словами: «На тобі, чорте, плату» (Волк.ЭОУН:619). На Пасху роженица с ребенком несла подарки куму — «выкупала» ребенка (полтав.). Во время **крестин** все участники обряда «выкупали» сваренную повивальной бабкой ритуальную кашу (в.-слав.). У болгар после совершения ритуальной **кражи** ребенка похитители (соседи, родственники) требовали от родителей В.

В свадебном обряде ритуалы, связанные с В., распространены на всех его стадиях благодаря доминирующему в нем мотиву купли-продажи. Выкупаются невеста и символ девичества — коса невесты, лента (с.-рус. *krásota*), венок (бел.); приданое; свадебное знамя (ю.-слав.); право на проезд свадебного поезда (дорогу перекрывают бревнами, камнями, веревкой, цепью, лентой, снопами, столом с чарками); возможность входа в дом; место возле невесты за столом (в.-слав.); каравай; постель (в.-, з.-

слав.); право **брачной ночи**. Кроме того, молодой платит за угощение и дары после брачной ночи.

Чаще всего сваха, братья, дружки или сам жених выкупают что-либо у брата, подруг, отца, матери невесты. Приезжая за невестой, жених находил двери запертыми и должен был платить В. (*вратарину* — ю.-серб.). Если В. мал, вместо невесты жениху выводили другую девушку (луж.). Нередко жениху предлагали узнать свою невесту среди переодетых девушек и выкупить ее (ц.-рус.). При этом требование В. формулировалось в виде загадки, напр. просили кашу, сваренную без огня (т. е. мед), и т. п., постепенно усложняя задания для жениха и дружки (чеш.). Парни и женатые мужчины платили В. за танец с невестой (пол.). Известен также В. жениха: во время сватовства подруги невесты не отдают его свахам без В. (рус.). В Моравии (Горняцко) у молодоженов ночью выкрадывают вещи, требуя за них утром В.

Для получения В. могли совершаться и акты ритуального насилия. На Косовом Поле связывали хозяев и мочили в луже, гоняли по гумну, как коней во время молотбы, и т. п., пока те не давали В. В Рязанской обл. свахи запирали где-нибудь дружек и требовали В.

Для свадебной обрядности характерны такие фразеологизмы, как *выкупить правую руку* 'выдать просватанную дочь замуж' (исполнить то, о чем били по рукам), ю.-серб. *да даш злато за злато* 'дай выкуп за невесту' [золото за золото] (ГЕМБ 1939/8:41). Для обозначения приданого часто употребляются образования от **uělo*, что этимологически может быть связано с продажей (Фасм. 1:291).

В погребальной обрядности деньги кладут покойному в гроб, карман, руку, рот, на лоб; бросают в могилу и т. п. с целью откупиться от покойника, снабдить его деньгами в дорогу на «тот свет», оплатить переход, перевоз через воду и другие преграды (о.-слав.), пребывание в Царствии небесном (словац., ю.-слав.), вход в него (словац.). С помощью денег (*откупного* — укр.) выкупают место на кладбище (о.-слав.), право на могилу, чтобы умершему было «покойно» лежать (ц.-рус.) и было чем заплатить «за земаю» (в.-серб.), чтобы мертвые не ругались между собой (укр.-

карпат.); выкупают чужую могилу для новых похорон (укр.). Монета, положенная в гроб, предназначалась также «на выкуп души» (рус.), для откупа души (пол.). Считалось, что умерший впоследствии будет «откупаться», напр., от черта (укр.-карпат.), «расплачиваться», «платить долги» на «том свете», в том числе те, которые не успел заплатить при жизни (болг., серб.).

На Полтавщине платок с монетой оставляли в одежде покойного, выкупая у него имущество («на, тоби серебро, а мени кыдай все свое добро»), в противном случае скот «пойдет за хозяином» (Милор.ОПЛУ:166). У словаков выплатой покойному за оставленное имущество служили полотенно, холст.

У сербов в случае смерти одного из одномесячников или однодневников (родственников, родившихся в один месяц или в один день), чтобы уберечь от смерти второго, совершали обряд его откупа от покойника: напр., разламывали пополам монету или соединяли цепью и запирали замком ноги живого и умершего, затем произносили заклинание: «Откупаю твоего раба от могилы» (Миж.ОЛТ:84), после чего отпирали замок, снимали цепь или бросали в могилу вторую половину монеты. То же делали, когда больной долго не выздоравливал, — считалось, что его зовет покойник.

В. часто бывает центральным актом в обрядах обретения нового социального статуса. Так, в вост. Польше молодухи сразу после свадьбы «*wkupywały się do bab*», т. е. откупали право входить в круг замужних женщин — угощали замужних женщин водкой, после чего мужья выкупали их самих тоже водкой. Обычно эти обряды совершались на масленицу. В этот период в Малопольше замужние женщины, переодетые в мужчин, выкрадывали молодух и везли в кабак, откуда их выкупали мужья, что сопровождалось общим весельем и танцами. Нередко молодую везли в кабак, по многу раз переворачивая сани, от чего она могла откупиться еще дома водкой (вел.-пол.). В центр. России издавна был известен обычай «соления молодых» (купания их в снегу) на масленицу, если родные молодоженов не выкупали их у деревенского общества водкой.

Различные календарные обряды (новогодние, масленичные, пасхальные, троицкие) нередко включали ритуалы, за-

канчивающиеся В. Такие игровые действия святочных ряженных, как кража вещей, подпирание ворот и т. п., часто совершались с целью получения В. от хозяев. В пол. Подлясье в канун Нового года девушки обкрадывали парней, а те устраивали вечеринку в качестве В. У сербов почти повсеместно каждое воскресенье перед Рождеством поочередно праздновались *Дети́нцы*, *Матери́це*, *Оци* (*Оцеве*, *Очиће*) [Детки, Матери, Отцы]: детям, матери, отцу связывали руки, чтобы они откупались фруктами, угощением (дети — обещанием слушаться родителей — босн.) и т. п. В Груже (серб.) хозяин выкупал монету у нашедшего ее в рождественском хлебе и весной начинал с ней сев. У зап. славян при встрече с процессией ряженных на масленицу от «коня» откупались овсом (варм.-мазур.), от ряженных «музыкантов» — деньгами (чеш.) и т. п. В пол. Поморье на масленицу рыбаки для обеспечения большого улова рыбы заматывали в сеть прохожих и требовали В. В Познанском воев. на Троицу молодежь срывала привязанные к верхушке дерева девичьи платки, после чего все шли в кабак и девушки выкупали свои платки.

В обрядах, носивших характер порицания, высмеивания, наказания и т. п., В. служил средством избежать неприятности или прекратить наказание. Девушки и парни, не вступившие в брак, откупались от **колодки** деньгами или водкой (в.-слав., пол., словен.). С помощью В. можно было избавиться от «мусорщиков», которые на св. Степана приходили в дома к девушкам и рассыпали мусор по избе (пол. жешов.), от бития ветками (польский обряд *śmigus, dyngus*), от насмешек и издевательств в Пепельную среду, когда женщины «брили» мужчин, мазали мыльной пеной, обсыпали пеплом, отнимали головные уборы (пол., чеш.). У болгар с каждого, кто попадался на пути кукеров и подобных процессий, взымался В., в противном случае встреченному грозили преследование, издевательства и пр.

При совместных хозяйственных работах — жатве, косье, молотье — хозяина поля связывали колосьями, травяным перевяслом (з.-слав., бел.), преграждали ему путь снопом (болг.), косой (пол.), от чего он откупался деньгами, водкой. Во время молотья одни соседи подкидывали на ток другим украшенный цветами

веник, выкрикивая, сколько бокалов вина он стоит: получившие веник вынуждены были его оплатить, если не удавалось поймать гонца, забросившего «подарок» (словен.).

При новоселье, «чтобы откупить дом», в нем оставляют в качестве жертвы черного петуха, кошку, которых убивают на другой день палками (укр.-карпат.). В некоторых селах Подкарпатья считалось, что петуха, «откупившего от близкой смерти», нельзя резать — он должен «пропасть» сам.

В. полагалась за использованные в ритуальных целях растения. Так, после срубания бадняка на пне оставляют деньги, хлеб. Срывая плющ для свадебного деревца, платят «юдям» (*плаща се на юдите*), иначе эти демоны повредят невесте (болг. благовград.). При сборе различных лечебных трав, веток и листьев кустарников (напр., бузины) кладут на землю кусочек хлеба, соль, деньги, иначе лечение не пойдет на пользу (укр.). От ритуального В. следует отличать реальную плату за услуги знахарю, колдуну.

В. часто встречается в различных играх молодежи: «ящур», «мосты» и др.

Лит.: Вак.ПО:93,116; Манс.ОРЭА 1928/1:41, 1992/2:17, 32, 1930/3:9, 37; Ефим.МЭА:159; Традиционный фольклор Владимирской деревни. М., 1972:75; ЗК:135,235—236,238—239,253; Грядч.ЭМЧ 1:22; Милор.ОПЛУ:23,122—123, 128—129,166—167,169; Потуш. 5:2—6/8, 4/1943:140; Кор.ELPW:133,157—158,216; Вак. ЕБ:572,576; Кол.ГЮС:179; Пир.:399; СбНУ 1920/34:25,27,29; ГЕМБ 1933/8:41, 1936/11:51; Мил.ЖСС:159; Петр.ЖОГ:232; СЕЗБ 1925/14:367; Mäd.VUOS 2:136,175—176,199, 278; Kar.OZD:28,45—47; KLW:46,57,61; Lud 1905/11:319; Łęga OŚ:95; Hruska:110; Žal.ČV: 101,115,122,124,127—128; Bedn.DKSL:66—67; Bod.M:249,254,257; Horn.:317,324,330.

А. А. Плотникова

ВЫРЕЙ — см. Ирей.

ВЫСОКИЙ — признак и мотив, относящийся к росту льна, конопли, злаковых растений и т. п. Магические акты, преследующие цель усилить вегетацию этих культур, широко представлены в весенней обрядности славянских народов, а также встречаются в

других обрядовых сферах. В основе большинства обычаев этого ряда — разные виды организованного движения: танцы, хоровод, катания с гор и на лошадах, качели, кувирание по земле, подбрасывание предметов. Эти магические действия сопровождаются словесными формулами, короткими припевами и другими звуками (напр., колокольным звоном), что также имеет продуцирующее значение. В магических процедурах, относящихся к льну, признак «высокий» синонимичен понятию «длинный», «долгий».

На западе славянской зоны известны масленичные танцы «на лен» и другие культуры, ср. чеш. *aby bel vysoké ovoves* [чтобы был высокий овес] (МТ:38). У чехов и моравян зафиксированы специальные танцы, называемые *konopická*, *konopice*, во время которых следует высоко поднимать ноги, подпрыгивать или скакать, чтобы посева были высокими. У чехов, словаков, лужичан, словенцев и хорватов подобные танцы являются одним из эпизодов в обходе ряженных, а у поляков входят в состав масленичных гуляний в корчме.

У зап. славян практикуются также прыжки с лавок, столов, печей, перепрыгивание колод и лавок, подскоки и т. п. В Горняцко, напр., во время обхода ряженных парни прыгают к потолку с криком «*Dojdi nam naskákati na konopě!*» [Поскачем на коноплю!], а хозяева одаривают того, кто выше прыгнет. В Словении, перепрыгивая через купальский костер, девушки кричат: «*Naše konopre sú največši!*» [Наша конопля самая большая!].

Масленичное катание с гор и в саях «на высокий лен» широко известно в России, в меньшей степени — в Белоруссии, у зап. славян и словенцев. В этом обряде принимают участие исключительно женщины. С гор катаются в саях без оглоблей, в масленичных «лодках», на скамьях и донцах от прялок. Считается, что чем дальше прокатится женщина, тем длиннее (выше) уродится у нее лен. С этим согласуется известный вост. и зап. славянам обычай перед севом льна ехать на поле длинной дорогой, чтобы и лен уродился «долгим». В ряде регионов Словении масленичное катание на лыжах также должно было обеспечить высокий лен.

Тот же смысл придается иногда качанию на качелях, практикуемому главным образом в Юрьев день (серб., макед., болг.).

В отдельных восточно- и южнославянских традициях рост культурных растений связывается с движением весеннего хоровода или обрядовой процессии. В Полесье, напр., хороводная цепочка во время «вождения Сулы/Стрелы» должна быть как можно длиннее, чтобы и лен уродился высоким, а полотно, вытканное из него, было длинным.

В ряде славянских традиций принято подбрасывать вверх некоторые предметы (яйца, ложки и др.), чтобы лен и рожь уродились высокими (ср. **Верх — низ**). Лужичане, напр., при посеве льна подкидывали яйца со словами: «*Lan rosc a kwis, a rpinjas dobre plody*» [Лен, расти и цвети и принеси хороший урожай] (Schul.WVG:252). У русских подобные действия совершались главным образом во время обходов полей на **Вознесение**: вверх кидали испеченные «лещенки», яйца, куски яичницы, ложки (ср. «Как высоко ложка летает, так бы высока рожь была!»); здесь же ткнули детей за уши вверх, кувыркались по ржи со словами: «Рожка, рожка, хватися за христовы ножки» и т. п. В вольнском Полесье в Страстной четверг во время колокольного звона подбрасывали в кармане семена льна, чтобы он уродился высоким. Аналогично этому в Словении на масленицу кидают вверх зажженные куски кудели: чем дальше они улетят, тем выше вырастет лен. В Болгарии на масленицу с той же целью парни пускают вверх зажженные стрелы («хоруглиды») и т. п.

У юж. славян сходные действия совершаются на Святки: болгары поднимают вверх рождественский хлеб, чтобы посевы были столь же высокими; сербы на Рождество поднимают «погачу» (обрядовую лепешку) выше головы со словами: «Колико је сад широка, била до године висока» [Насколько сейчас широка, настолько в течение года высока]; в Белевацком окр. женщина, пришедшая в дом в день св. Игната, поднимает вверх сливовую ветку со словами: «Оволико да порасте пшеница, јечам, кукуриц, оvas и сав остали берићет» [Вот так вырастут пшеница, ячмень, кукуруза, овес и весь урожай] (Грб.СОСБ:77); то же делает на Рождество и **полазник**; в Шумадин «опанок» **полазника** забрасывают на чердак, чтобы конопля выросла высокой, и т. п.

Чтобы лен, конопля, рожь и другие культуры уродились высокими, в посевы

втыкают ветки и прутья. Это могут быть ветки вербы, освященной в Вербное воскресенье, украшенные прутья, используемые **полазником**, обычные ветки многих деревьев и кустарников, а также некоторые ритуальные предметы. Так, в Лозенградском окр. Болгарии в день Сорока мучеников девушки обходили поля со знаменами, сделанными из их фартуков; на своем поле каждая девушка втыкала знамя в посевы, говоря при этом: «Нашата нива толкова висока да стане» [Пусть наша нива станет такой высокой] (Вак.БЕТБ:425).

В славянской магии, связанной с ростом культурных растений, большое значение придавалось высоким людям, а также людям с длинными волосами. Словаки при установлении мая (обрядового дерева) в день св. Филиппа и Якуба (1.V) устраивали гуляния, на которых девушки старались выбрать себе высокого партнера в танцах, чтобы и конопля у них была высокой; по той же причине банатские болгары стремились, чтобы пасхальный хоровод начинал высокий парень; в ю.-зап. Словакии на Юрьев день по хлемам кувыркались высокие девушки. С той же целью у вост., зап. и юж. славян в один из весенних праздников девушки распускали на поле волосы, а русские крестьяне на Вознесение «катали» по посевам дьяконов и дьячков, чтобы рожь выросла длинной, как у них волосы.

У словаков широко распространен обычай выпекать на Сретение специальные длинные пирожки или варить хлебные изделия (*rezance*), чтобы вырос высокий лен.

В некоторых случаях признак В. связывается с выпекаемым хлебом. Чтобы посаженный в печь хлеб был высоким, в Польше хозяйка должна высоко подпрыгивать, а у хорватов при завершении жатвы надо подбросить сноп со словами: «*Bog daj tak visoku pogachu!*» [Дай, Бог, такую высокую погачу!].

Лит.: Сок.ВАО:186–188,43–44; СБФ–78:37; Бог.ВТНИ:229; МУРЕ 1905/6:163; Никиф.ППП:238; Вак.БЕТБ:425; Грб.СОСБ:77,78,89,90; Марин.НВ:367; Кул.ССР:71; Телб.БББ:247; СбНУ 1896/13:246; Кур.ПЛС 1:97,57; Schn.FVS:126,155–156; EP 28/1:175; ZWAK 1885/9:23; Święt.LN:558; Lud 1965/49:411; MT:38,121; Hor.:282; Ondrejka // SN 1969/17/1; ČL 1965/52:194,202; Vác.VO:75.

ВЬЮН, угорь, минога — рыбы, объединяемые в народных представлениях по сходству со змеей и часто смешиваемые (ср. рус., бел., укр. *в'юн*, пол. *uńjup* 'минога'; рус. урал. *угорь*, пол. *węgorz* 'в'юн'; чеш. *pískor*, пол. *piskorz* 'в'юн', словен. *piskor* 'минога', с.-х. *пискор* 'мурена'). О.-слав. **rg-or-* означает 'змееподобный' (Фасм. 4:146). Ср. также пол. *żmij* 'угорь', болг. *змиорка*, *змионка* 'угорь', 'в'юн', серб. *змиуљан* 'в'юн', хорв. *zmijsa*, *zmijujsa*, *zmijsa*, *gujavisca*, словац. *hadná ryba*, укр. *гадина сьліпа*, *вуж*, бел. *вужака*, пол. *wąż* 'минога', укр. *веретильниця* 'минога', 'в'юн'. Нередко этих рыб принимают за ядовитых змей (напр., у украинцев на р. Прут), ужей (в Могилевской обл.) или считают погаными (у русских Пермской губ.), нечистыми (на Урале), родственными змеям (псков. *змеес брат* 'в'юн', «гадючей» породы — о В. в Харьковской губ.). Лужичане, как и немцы, верят, что угри спариваются со змеями. В туровском, ровенском и вольском Полесье В. считают змеей в 12-м, в Хорватии — в 9-м поколении. Такими представлениями объясняется часто встречающийся запрет употребления этих рыб в пищу. Согласно «Абевеге русских суеверий», угря есть можно лишь тогда, «когда в семи городах рыбы отыскать будет не можно» (Чулк.АРС:301,302). По чешским поверьям, кровь угря ядовита и способна вызвать смерть при попадании ее на рану, а употребление угря в пищу вредит голосу. Польские гуралы Силезии угрей не ловят, считая, что он может удушить человека. Мазурские рыбаки рассказывают о крупной, похожей на угря рыбе, сосущей камни, которая впивается в человека и может его замучить. Однако в некоторых местах В. и угри используются как обрядовое блюдо. Так, в р.-не Золочева (современная Львовская обл.) суп из В. — обязательное блюдо в рождественский Сочельник. В пол. Приморье традиционное рождественское блюдо — угорь с клецками и сивами; в Сочельник, вместо неизвестного здесь обычая делиться облаткой, делятся, как самым ценным, угрем. Угря подают там же на свадьбу; в каждом доме готовят угрей на день св. Михаила (29.IX) и считают, что в михайловскую ночь самый обильный улов угрей. 7.X, в день пресв. Богородицы (*Matki Boskiej Różańcowej* [Божьей Матери Розария]), называемый здесь днем *Matki Boskiej Węgo-*

rzowej [Божьей Матери Угрей], устраивается престольный праздник и рыбаки угощают гостей угрями. Сезон лова угрей начинается в пол. Поморье в день св. Роха (16.VIII) и заканчивается на св. Мартина (11.XI). На зиму солят угрей, выловленных в «третью тьму» (*trzecią ćmę*), когда самые темные, безлунные ночи и угорь не может видеть сетей. 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] (РМЕ 1950—51/8—9:481). По представлению украинцев-русинов, белорусов Гродненской губ. и лужичан, угри любят горох (гороховый цвет) и до рассвета выходят из реки жировать в горох. Если посыпать землю в гороховом поле золой, угри не смогут вернуться назад и их легко можно ловить (луж.). Лужичане используют угря для лечения желтухи: его носят на голом теле, пока он не стухнет и не отвалится. Русские в Нижегородской губ. от лихорадки пили с водой измельченных сушеных миног. В Моравии угорь использовался в магических целях для увеличения молочности коров: в Великий четверг до восхода солнца клали в горшок специальную закваску и кусок кожи угря, на которые крест-накрест доили молоко, закапывали горшок и прогоняли над ним скот — тогда из молока можно сбить вдоволь масла и предохранить на целый год коров от порчи. Хорваты по поведению В. судят о погоде: за сутки до грозы В. выходит на поверхность и мутит воду. В толкованиях снов В. предвещают дождь (ровен.), угри в воде — утрату возлюбленного (кашуб.). Признак «длинный», свойственный В., актуализируется в моравском обычае варить при первом севе самых больших В., чтобы уродились большие колосья. В фольклоре эти рыбы сближаются с длинными, вытянутыми предметами: с колбасой — в польской загадке: «*Ni piskorz, ni węgorz, na kształt do miętusa, ani rąk, ani nóg, czarne jak pokusa*» [Ни в'юн, ни угорь, по форме налим, ни рук, ни ног, черный, как соблазн] (Folf.PZL:65); с гвоздем — в украинской полесской легенде о распятии Христа: В. происходит из твоздя, который цыган, вместо того чтобы вбить его в лоб Христу, украдкой выбросил в реку (ПА).

Лит.: Guttówna T. Obrzędy, wierzenia, zwyczaje i przesady wśród rybaków Polskiego Wybrzeża // PME 1950—51/8—9:473—476; СПЗБ 1: 279; ТСЛ 1:249; Fed.LB 1:175; ПА; Lud 1899/5:350; Bart.ML:157; Bieg.KOM:406; Sychta SGK 5:33,61; Schul.WV:158; Veck.WSMAG: 461; Бор.ЖОЛМ:328; ZNŽO 1896/1:24.

А. В. Гура

ВЬЮНИШНИК (*вьюнец, вьюнины, вьюнство, вьюнитство, юнины, юнец, окликание молодых*) — русский календарный обычай коллективного чествования и поздравления молодоженов, вступивших в брак в течение года. В. завершает длительный период послесвадебных обрядов, а также вписывается в систему восточнославянских весенних обрядовых **обходов**, входит в одну группу с хороводными величаниями и некоторыми другими формами поздравления молодоженов. Трактуются исследователями как обычай, фактически закрепляющий переход молодоженов в новую социальную категорию путем их «окликания», или публичного оглашения. Известен в Верхнем Поволжье (Костромская, Нижегородская, Владимирская, Ярославская губернии). Совершается в первую субботу после Пасхи (*вьюнишина, окликальна*) или в Фомино воскресенье (*кликунно, кликунишно*). Его участники (*окликалы, вьюничники*) — чаще всего женатые мужчины, дети и замужние женщины, молодежь же обычно не допускается в состав обходных дружин. Как правило, эти группы ходят окликать новобрачных в разное время дня. Основным эпизодом обряда является окликание, т. е. исполнение для молодоженов специальной величальной песни (*вьюнца*). Обычно это происходит под окнами у молодых или во дворе, молодожены при этом остаются в доме. По окончании пения молодая одаривает окликальщиков: мужчин поят вином или брагой, женщинам дают яйца и пряники, детям — специальное фигурное печенье или мелкие деньги; зачастую молодая угощает окликальщиков прямо через окно. Если окликальщики остаются довольны, то в ответ они благодарят молодую, произнося благопожелание, ср., напр.: «Дай те Бог, чтоб у тя, молодуха, было сколько в лесу пеньков — столько бы у тя сынков; сколько в луку кочек — столько бы у

тя дочек». В противном случае, если угощение их не устраивает, вместо благопожелания звучат угрозы: «Дай те Бог, молодуха, чтоб у тя народилось сколько в поле огородков — столько бы у тя и уродов» (Сок.ВАКО:135). После этого окликальщики продолжают обход дворов, переходят в соседние деревни или расходятся до вечера, когда устраивается общая пирушка.

Вьюнишные песни имеют традиционный для обходных песен зачин (обращение с просьбой разрешить окликать молодых, описание того, как окликальщики искали двор молодых, и т. п.), а завершаются типовой просьбой о вознаграждении. Специфические их черты — характерный припев типа «Вьюнец молодой, вьюница молодая!», который и является собственно окликаньем, а также центральный образ песни, содержащий мотив трехчастного «мирового дерева», где «Под корень деревца / Да тут беседушка стоит, / Во беседушке сидит / <...> Иванушка господин / Да с молодой своей женой» (ПКП, № 481), см. об этом Ив.Топ.ИОСД:23—24.

В некоторых случаях вьюнишник был организован по-другому: во Владимирской губ. молодые женщины и бабы собирались на открытом месте двумя группами, после чего под пение приближались друг к другу и молодые женщины угощали баб пирогами, прося принять их в круг замужних женщин. В тот же день молодые женщины пекили специальный пирог (*кокуру*) для девушек, тем самым как бы откупаясь от них. В других случаях женщины, собираясь вместе, приходили в Фомино воскресенье к новобрачной. Молодая выходила к ним на крыльцо и приветствовала их словами: «Соседушки, голубушки, / Меня любите и жалуйте, / К себе примите в подруженьки» (Зел.ОРАГО 2:651), после чего приглашала женщин в дом, где для них было приготовлено угощение (костром.). В тот же вечер молодая устраивала угощение и для девушек, прощаясь с ними. Иногда В. переставал быть коллективным обрядом и сливался с обычаем взаимных посещений и угощений породнившихся семейств в течение всего первого после-свадебного года.

Чествование молодоженов, не связанное с обычаем В., составляет неотъемлемую часть календарной обрядности любой славянской этнодиалектной зоны. Эти обычаи инициационного типа устанавливают четкую

границу в семейной структуре общества, отделяя замужних женщин от девушек, т. к. именно чествованиями завершается годовой матримониальный цикл. У вост. и зап. славян, словенцев и отчасти хорватов аналогичные обычаи соблюдаются, как правило, на **масленицу**, наиболее известные из них — пол. *comber*, рус. катание молодых и др. У юж. славян календарные обычаи чествования молодых приурочены к зимнему Николе, зимнему Иванову дню, Тодоровой субботе и Юрьеву дню. В эти дни совершаются некоторые действия, отмечающие переход новобрачных в категорию полноправных супружеских пар. По сравнению с соответствующими

восточно- и западнославянскими южнославянские обычаи имеют для молодых более заметные социальные последствия, т. к. в эти дни отменяются многочисленные запреты, регламентирующие их поведение. В южнославянских обычаях — по сравнению с В. — снижен поздравительно-величальный элемент. См. **Новобрачные**.

Лит.: Тульцева Л. А. Вьюнишники // РНСО:122–137 (лит.); Сок.ВЛКО:134–141; ТОРП:57–61; ПКП, №479–489; Гром.ТНП: 202–203.

Т. А. Агапкина

ГАДАНИЕ — ритуал, направленный на установление контакта с потусторонними силами с целью получения знаний о будущем.

В древних письменных источниках о славянах сохранились сведения о некоторых видах Г. Прокопий Кесарийский (VI в.) свидетельствовал, что склавини и анты совершали Г. во время жертвоприношений божествам (СДИС 1:185). О бросании жребия перед началом ответственных деяний говорится в хронике Титмара (XI в.) и в сочинениях Константина VII Багрянородного (X в.). Большое разнообразие способов Г. упоминается в западнославянских актах процессов XVI—XVII вв. о колдовстве: бросание костей, бобов, литье воска или олова, Г. по внутренностям животных, по тени, по Псалтыри и т. п. Эти и другие приемы средневековых Г. нашли отражение в памятниках славянской книжности, специально предназначенных для предсказания будущего (см. **Гадательные книги**).

По своему функциональному назначению к Г. примыкают **приметы** — получаемые извне случайные знаки, используемые человеком для угадывания будущего. Напр., форму примет имеют Г. по природным явлениям (по обилию звезд на небе, первому грому, прилету птиц и т. п.), по случайной **встрече**, сновидениям, поведению животных и насекомых и т. п.

Поскольку, по народным представлениям, для угадывания будущего было необходимо посредничество духов, нечистой силы, умерших, ритуалы Г. осмыслялись как дело нечистое, грешное и опасное. В чешских средневековых источниках говорится о церковных запретах вызывать умерших для предсказаний будущего (Zlbrt SPZP:377). Специальные словесные формулы, призывающие нечистую силу явиться и открыть будущее, широко распространены в севернорусских ритуалах Г., ср.: «Дедушка-домовой, покажи мне будущего мужа!», «Лешие лесные, болотные, полевые, все черти, бесенята, идите

все сюда, скажите, в чем моя судьба?», «Черти, лешие, бесы, дьяволы, приходите ворожить!» (См. ГKK:71—74).

По верованиям крестьян Костромского кр., нет ни одного Г., «где бы Его [черта] не было, всегда Его призывают» (См. ГKK:18). В Архангельской губ. начинали гадать с того, что «созывали нехороших»: «Черти, к нам, чертенки, к нам! Вокруг круга ходите, к нам не заходите!» (ЭО 1916/3—4:73).

Чтобы установить контакт с духами, гадающие снимали с себя крест и пояс, развязывали все узлы на одежде, девушки распускали косы, выходили из дома, не перекрестясь, шли к месту Г. молча, иногда босиком или в одной рубашке, тайком, чтобы никто не видел, исполняли ритуал, зажмурившись, прикрыв лицо платком. В то же время принимали защитные меры против вредоносного воздействия нечистой силы: очерчивали вокруг себя круг коcherгой, лучиной, головней, надевали на голову глиняный горшок (вологод.), при коллективных Г. держали друг друга за мизинцы, после Г. совершали обряд «развораживания». Напр., в Костромском кр. обскакивали овин на левой ноге против солнца с приговором: «Чертово место, черт с тобой!», после чего заглядывали в темное окно в надежде увидеть суженого; затем обскакивали овин на правой ноге по солнцу со словами: «Богово место, Бог с тобой!» Верили, что если не «разворожиться», то можно сойти с ума или навсегда попасть во власть нечистой силы (См. ГKK:63).

В соответствии с этими поверьями для Г. избирали нечистые места, где обычно обитали или появлялись духи. Таковыми местами считались заброшенные дома, нежилые помещения (баня, овин, хлев, подвал, чердак, сени), а также локусы, осмысляемые как пограничное пространство между «своим» и «чужим» миром (печь, порог, внешний угол дома, забор, ворота, места возле колодца, источника, проруби, пере-

крестки, расходящиеся дороги, межи, кладбища и т. п.).

Время, считавшееся благоприятным для Г., также имело отношение к переломным, пограничным периодам, которые считались наиболее опасными. Основная масса Г. была приурочена к зимнему (святки) и летнему (Иванов день) солнцеворотам. Для русской традиции Г. после святок — редкое явление. Большая группа украинских, белорусских и западнославянских Г. была характерна для предрождественского периода, т. е. для дней «зимних» святых: **Екатерины, Варвары, Андрея, Люции, Николая**. Некоторые виды Г. были растянуты во времени: напр., за 12 дней до Рождества ставили в воду ветки плодовых деревьев, загадывая, расцветут ли они к Рождеству. Зап. славяне в день св. Люции (13.XII) набирали в кувшин проточную воду и ежедневно в течение 12 дней понемногу отливали, а в Сочельник остатками воды умывались перед сном, чтобы приснился вещий сон. В меньшей степени Г. характерны для весенне-летнего периода: для Пасхи, Троицы, дня Божьего Тела. В южнославянской традиции типичным временем Г. кроме святок и Иванова дня были Юрьев день, масленица, 1 марта и некоторые другие.

В масштабах суток для Г. считались подходящими вечер и ночь. Вост. славяне считали, что гадать можно только до первых петухов, дальше уже ничего не угадывается. Для Г. предназначался именно канун праздников. Русские объясняли это тем, что праздничная церковная служба изгоняет бесов, поэтому к их помощи следует прибегать накануне.

Кроме календарных известны многие формы окказиональных гаданий, совершавшихся во время похорон и поминок (напр., гадали о жизни и смерти членов семьи по горению свечи, поведению домашних животных, тени, ложкам, воткнутым в миску с кутьей, и т. п.); во время свадебного и родильного обрядов (напр., гадали о семейной жизни и будущих детях по движению свадебного поезда, по особенностям церковной службы во время венчания и т. п.); при дожинках (напр., связывая последний сноп, подсчитывали количество собранных пучков колосьев — четное число предвещало удачу); при переезде в новый дом и т. п. Г. происходили и во время повседневных хозяйственных

занятий: при печении хлеба, выметании мусора, растапливании печи, при посадке рассады, при тканье и сновании и т. п.

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



Гадание по зажженному кольцу
из конопляного волокна. Болгария

Менее распространены Г., предпринимаемые для того, чтобы опознать вора, колдуну или ведьму, выяснить местонахождение пропавшей коровы, время возвращения от-

сутствующего члена семьи, исход предстоящего предприятия и др.

Г. могли быть индивидуальными, коллективными или общесемейными (когда совместно загадывалась судьба на каждого члена семьи).

В основе многообразных способов гаданий лежат универсальные верования в то, что при соблюдении определенных условий (выбор времени и места, особое поведение гадающего, использование особых «гадательных» предметов и т. п.) человек может с помощью сверхъестественных сил получить знаки, в которых «зашифрована» его будущая судьба, и он должен суметь правильно истолковать их. Такими знаками могут быть сновидения; случайные доносящиеся звуки, произнесенные кем-то слова; отражение в гладкой поверхности (в зеркале, воде, стекле); очертания тени, следов, вмятин; формы, которые принимают растопленный воск, олово, вылитый в воду белок, выпеченный хлеб; поведение животных и насекомых; состояние расцветших, зеленых или увядших растений; четное или нечетное количество объектов; осязательные ощущения (прикосновение голой или мохнатой руки, гладкой или шершавой поверхности); выпавший жребий (выделение одного символического предмета из множества других); цвет, размер, влажность или сухость предметов Г.; исчезновение или сохранность оставленной на ночь вне дома ритуальной пищи; расположение брошенных предметов и др.

Типичный ритуал Г. включает три этапа: подготовительные действия, получение знака судьбы, толкование его. Напр., для того, чтобы приснился вещий сон, девушки клали под подушку или под кровать обрядовую пищу (хлеб, блин, кутью и т. п.) или прутья от веника, мужские штаны, ключ и замок, гребень, зеркало, пояс, полотенце, ставили чашку с водой и т. п. Перед сном произносили соответствующий приговор: «Суженый-ряженный, приходи со мной ужинать» («париться», «коня поить», «замок отмыкать», «причеши меня», «через реку переведи» и т. п.); обсыпали кровать или подушку (комнату, порог дома, колодезь) семенами льна или зерном, приглашая суженого «прийти жать», «лен собирать» и т. п. Вещий сон могли вызвать также умывание водой, принесенной из девяти колодезев, вплетание в косы или подкладывание в постель опреде-

ленных растений, подметание перед сном пола в направлении от порога к покути, обегание дома в обнаженном виде и другие ритуальные действия. Считалось, что увидеть облик суженого можно, вглядываясь ночью в зеркало или в воду (а также в окно, устье печи, колодезь, дверную скважину, рукав мужской рубахи и т. п.).

Основная часть Г. связана с толкованием звуков, слов, образов, предметов и их признаков. Так, большой популярностью у всех славян пользовались Г. по звукам. Гадающие «ходили слушать» на перекрестки, к проруби, к колодезю, выходили на порог дома: лай собаки указывал, с какой стороны прибудет жених, колокольный звон или стук топора предсказывали беду и смерть, музыка — свадьбу, топот коня и скрип телеги — дальнюю дорогу. Гадали не только по случайным звукам, но и провоцировали их сами: стучали по забору, воротам, в двери хлева, конюшни; если в ответ животные подавали голос, то это было добрым знаком.

К Г., основанным на слуховом восприятии, относятся и обычаи подслушивать чужие слова, которые гадающий истолковывал по отношению к себе. Напр., в Полесье сразу после рождественского ужина девушки, захватив с собой щепотку кутьи, бежали к окну соседнего дома, стараясь услышать речь хозяев: такие слова, как «иди», «возьми», «спеши», «скорее», означали скорое замужество; «сядь», «останься», «не ходи» — девичество. В Сербии девушки гадали по словам прохожих, стоя в воротах своего дома. В Шенкурском у. Архангельской губ., бегая слушать под чужие окна, девушки брали с собой блин, прокусывали в нем отверстия для глаз и рта и надевали его на лицо наподобие маски. Широко известно у всех славян и Г., при котором гадающие сами спрашивали имя первого встречного, чтобы узнать имя будущего супруга.

Многие Г. основаны на толковании поведения домашних животных и насекомых. Чаще других животных для Г. использовались петух, курица, собака, кот, овца, свинья, лошадь. Напр., девушки бегали ночью к овцам, чтобы нащупать первую попавшуюся: если оказывалась белая, то жених будет блондин, если черная — чернявый (рус.). Болгары гадали по цвету овцы, вступившей в загон первой: белая оз-

начала свадьбу, черная — плохую жизнь. Гадающие предлагали внесенным в дом животным каждый свой кусок хлеба (зерно, кости) и следили, чей кусок будет съеден первым (тот первым женится или выйдет замуж); наблюдали также, в какую сторону животное пойдет — к двери (предвестие свадьбы) или в угол (предвестие девичества). О нраве будущего мужа, приплоде скота, погоде и женитьбе гадали также по поведению насекомых (паука, таракана, муравьев, божьей коровки).

Положительной символикой при Г. наделялось свойство растений сохранять свежесть. Напр., болгары накануне Юрьева дня закапывали на безымянной могиле горшок с вложенной в него веткой или цветком, наутро доставали и смотрели, сохранилась ли или увяла зелень. Во всех славянских традициях загадывали о жизни или смерти членов семьи по веткам, букетам, траве, венкам, заткнутым в стены дома: зелень, не сохранившая свежести, сулила смерть. Расцветание фруктовой ветки, поставленной зимой в воду, было добрым знаком для гадающего.

Символика предметов играла первостепенную роль в коллективных Г., основанных на выпадении жребия. В отдельных сосудах, общем горшке, над блюдом размещали хлеб, зерно (символизирующие удачу в хозяйстве), уголь, золу (символы болезни и печали), землю, щепку, песок (символы смерти), монету, пряжу (символы богатства), кольцо, венок, чепец, ветку, чашку с водой (символы замужества). Гадающий с завязанными глазами сам выбирал наугад один из предметов, или это делал ведущий (в южнославянской традиции — ребенок) для всех гадающих. Другим вариантом подобных Г. было вынимание из общего сосуда личных вещей, принадлежащих гадающим (колец, бус, лент, платков, поясов), под пение специальных песен, предсказывающих в метафорической форме будущее владельцу вещи. В вост. Сербии такие Г. назывались *певање прстени*, в Болгарии — *припяване пръстени* или *китки* (см. **Подблюдные песни**).

Большая группа Г. основана на приемах бросания предметов (в воду, в колодец, на дерево, на крышу, к потолку), перебрасывания через голову, через забор, разбрасывания по полу и т. п., причем значение

придавалось расположению брошенных предметов (напр., башмак, упавший носком к порогу, предвещал замужество; серп, упавший острием к жнецу, — здоровье), их движению в воде, тому, удалось ли их с первого раза забросить наверх, и т. п. У зап. и вост. славян были широко распространены коллективные Г., при которых сложенные вместе вещи участников ритуала (пояса, ленты, платки, кольца) многократно подбрасывали вверх («палали») в полотно, сите, подоле платья, деревянном корыте и следили за тем, чья вещь выпадет первой (что предвещало скорое замужество). На Русском Севере подобные действия, связанные с подбрасыванием снега, кольца (называемые *полоть снег*, *полоть колечко*), сочетались с Г. по вещим звукам: выйдя на перекресток, девушка набирала снег в передник и, закрыв глаза, потряхивала передник, приговаривая: «Полю, полю, белый снег на собачий след. Где собачка взласт, там мой суженый живет» (ЭО 1916/3—4.72).

При других способах Г. существенными оказывались такие признаки, как четное или нечетное количество захваченных наугад предметов (дров, колея забора, камней со дна реки и т. п.); количество воды, измеренной вечером и утром следующего дня (убывание воды при утреннем измерении предвещало убыток в семье и хозяйстве); сохранность специально оставленного на ночь на улице хлеба и другой еды, целых зерен при разрезании плода; длина соломинки, вытянутой из стога, крыши, из-под скатерти во время рождественского ужина, и др.

Предметы, используемые в ритуалах гаданий, составляют обширный круг бытовых вещей, пищи, одежды, орудий труда, растительных и природных объектов. Заметная роль в этом ряду отводится ритуальной пище, прежде всего обрядовому хлебу, блинам, специально испеченным для Г. булочкам, хлебным крошкам, а также крупяным блюдам — кутье, каше. Имеющая особое сакральное предназначение (символическое «кормление духов») ритуальная пища часто была самостоятельным объектом Г., или само ее наличие создавало условия для получения знаков судьбы. Многие виды Г. требовали, чтобы гадающий имел при себе пищу с праздничного стола.

Из предметов домашнего и хозяйственного обихода чаще всего использовалась печная утварь (кочерга, ухват, хлебная лопа-

та, помело, а также зола, угли из своей печи); кроме того, веник, квашня, горшок, решето, сито, ложка, блюдо, скатерть, полотенно, зеркало, свеча, лучина, льняная кудель, коромысло, оглобля, хомут и т. п.; из предметов одежды — обувь, платок, фартук, пояс, головной убор, девичьи украшения.

Особую роль в Г. все славяне отводили домашнему мусору и воде.

Вербальные приговоры при гаданиях. Кроме русских формул, содержащих обращение к нечистой силе и призывы к «суженому-ряженому», в украинских, белорусских и западнославянских традициях известна большая группа приговоров, в которых гадающие обращаются за помощью к Богу, святым, к доле, кукушке, божьей коровке, к гребню, помелу, кутье, к растениям, животным. Напр., белорусы Гомельской обл. в Сочельник подкладывали щепотку кутьи перед сном под подушку и говорили: «Кушця моя, кушцічка, родная сестричка, раскажы ўсю праўду, як буду жаницца» (ПА). Расчесывая волосы, девушка говорила: «Гребенець, гребенець, чешы косы под вінець, дай знаці, з ким у пари стаці» (Гомельская обл., ПА). С подобными призывами словаки обращались к вербе, траве: «Tráva, tráva zelena <...> povéz ty mně rouhou pravdu, za koho se vdávat' budu?» [Трава, зеленая трава <...> скажи мне чистую правду, за кого пойду замуж?] (Václ.VO:71). В Сербии в Юрьев день парни ломали ветку ракитника и перед сном клали ее под подушку со словами: «Зановети, зановети, немој ме занети, већ ми кажи, коју ћу узети? [Ракитник, ракитник, не цепляйся за меня, а лучше скажи, кого возьму в жены?] (СЕЗб 1939/24:95).

У зап. славян широко известны Г. о замужестве, при которых молодежь ходила во двор трясти забор, ворота, дерево, сопровождая эти действия приговорной формулой: пол. «Trzęsę cię, płotku, skąd przyjdiesz, chłopku?» [Трясу тебя, забор, откуда ты придешь, мой суженый?]; (Poś.ZO:63); чеш. «Třesu, třesu bez, ozvi se mi milý, kde si dnes?» [Трясу, трясу бузину, отзовись, мой милый, где ты?]; (Vanč.KOJS:14).

Для того, чтобы узнать, посватается парень или вдовец, украинские девушки при счете кольев забора приговаривали: «Молодець — удовець». Словачки, отсчитывая девятый кол в огаде, произносили: «Tu kol, tu kolica, či ja budem toho roku nevestica?»

[Это — кол, это — «колица», быть ли мне в этом году невестой?] (Horv.RZL:30). В Моравской Валахии произнесение словесной формулы было основным ритуальным действием в процессе Г.: девушка шла ночью на гумно, вставала на колени, произносила приговор и прислушивалась к звукам: «S toho humna nevstanu, až znamení dostanu. S které strany vřtr fouká, odkud se můj milý kouká?» [Я с гумна не сойду, пока знамения не получу. С какой стороны веет ветер, откуда отзовется мой милый?] (Kulda MNP 1:286).

Лит.: Mosz.KLS:365—415; См.ГКК; ФЭ 1977: 123—130; СБФ-81:13—43; Чич.ЗП:85—97; ЭО 1915/1—2:113—118, 1916/3—4:70—74; Терещ.БРН 7:225—268; Снег.РПП 2:38—53; Сок.СПБК:519—522; ТОРП:16—25; ЗК:76—77, 106—107; Шейн.МИБЯ 3:518—519; Булг.П: 181—184; Богд.ПДМ:85—87; Някиф.ППП: 50—54; Ив.ЖПК:27—29; МУРЕ 1900/3: 37—38; Шух.Г.:193—194; New.LU 1:162—163; ПА; СЕЗб 1939/24:95; СМР:278; ГЕМБ 1929/4:43, 1932/7:83—84, 1935/10:121, 124—125; NU 1973/10:191, 1974/11—12:456; Мил.ЖСС:134,164—166,178; Ёор.ВВ:199—200; Kur.PLS 1:17, 85—86, 2:115—116, 4:61,63,165—179; Jadr.K:23; ZNŽO 1926/26/1:143; Арн.БНП: 46—47,138—139; Арн.ФЕ:355—357; Вак.БЕТБ: 427; Вак.ПО:49; Пир.:429; Кол.ПЮС: 160—164; Добр.:303,324,330—331,337,347,354; Bystr.DO 1:278—281, 2:39,42,59,79; Kolb.DW 42: 390; Fisch.ZP:54; Stelm.ROP:47,73; Dwor.KSL: 27, 38, 60—61; Poś.ZO:14—17, 29—30, 60—67, 242; Václ.VO:71—73; Horv.RZL:27—32, 74—75,183—184,224—225; Komor.TSS:39—42; Hor.: 278—279; Horh.:306; Slov.3:1012; Bart.ML:6—7, 16—20, 45, 53; Veck.WSMAG:41,43; Schn.FVS:113—114.

Л. Н. Виноградова

ГАДАТЕЛЬНЫЕ КНИГИ — памятники славянской книжности, служащие для предсказания будущего, определения судьбы. Г. к. — в основном переводные произведения, заимствованные православными славянами из Византии (и в меньшей степени с Востока), а славянами-католиками — из Зап. Европы. Генетическая связь славянских Г. к. с древнееврейскими, арабскими, греческими предсказательными сочинениями — свидетельство их древности как книжного жанра. Общие пред-

ставления о славянских Г. к. дают индексы отреченных книг (ИОК) XIV–XVII вв., включающие перечень «богоотметных и ненавидимых книг». Некоторые Г. к., упомянутые в ИОК, до сих пор неизвестны (напр., Чаровник, Волховник). В ИОК вносились не только названия сочинений, но и названия суеверных примет, не связанных с определенными текстами (стенотреск, мышеписк, окомиг, ухозвон). Хотя Г. к. представлены у славян относительно поздними списками (за исключением гадательных приписок к Псалтыри, известных с XI в., они не встречаются в рукописной традиции ранее XIII в.), появление Г. к. правомерно рассматривать в русле формирования славянской переводной литературы (IX — первая половина X в.).

Выделяются две группы славянских Г. к.: 1) пророческие — сборники предсказаний, примет с толкованиями относительно природных и физиологических явлений (Громник, Лунник, Трепетник и др.); 2) книги, гадание по которым сопровождалось выполнением определенных действий (бросанием жребия) или вычислительных операций (Рафли, Планетник, Зверинец, Sortilegia). С этой группой текстов связаны гадания по Псалтыри (гадательные приписки на полях, «Число псалтырьно», «Гадания царя и пророка Давида»). В то же время Псалтырь может быть инструментом гадания (аналогично могут быть использованы любые книги Священного Писания, чаще всего Евангелие).

Первая группа — пророческие в целом представляют более древнюю традицию. Распространялись из Византии в Болгарию и Сербию, далее к вост. славянам. Цель этих Г. к. — на основании наблюдений над физическими явлениями сообщить о ближайшем будущем, выявить связь природы и человеческой жизни. Громник — сборник предсказаний (о погоде, урожае, природных катастрофах, социальных потрясениях), суть которых зависит от того, откуда, когда, с какой силой прогремит гром. Учитывались также положение луны, ее фазы в момент грома. Гром в сентябре при «растущей» луне предвещает всем обилие и здравие, а царю — болезнь и погибель (сербский список XV в.). Статьи Громника отражали традиционные астрологические представления. Числа месяца связаны со знаками Зодиака, и значимость грома усиливалась, если явление происходило в день,

зодиакальный знак которого совпадал со знаком месяца. Напр., в марте третий и четвертый дни — под знаком Овна; гром в эти дни — *рати и тельсемь гибель, трусь [землетрясение] будет, плоду погибель* (сербский список XV в.). Указывалось, чего нужно беречься, чего нельзя есть в дни грома. Сначала Громник был указателем благоприятных и неблагоприятных событий. Поздние списки (XVIII в.) сохранили только неблагоприятные предсказания (отражение взгляда на гром как на гнев Божий). Старший список Громника — сербский, рубежа XIII–XIV вв. (сборник попа Драголя). Громник практически не отразил народных представлений о природе грома. С Громником связан Молнияник, где предсказания делались по вспышке молнии в определенные дни месяца. Напр., молния в десятый день мая предвещает голод, а в 15-й и 30-й дни ноября — добрую зиму и всякому житю изобилие (сербский список XV в.).

Лунник — сборник предсказаний о погоде, судьбе, здоровье человека в связи с различными фазами луны. Содержит статьи о влиянии луны на человека при его рождении; о влиянии луны на погоду, растения; о «добрых» и «злых» днях в зависимости от положения луны. Старейшие списки — первой половины XV в., большинство списков — XVII в. Статьи строятся по единой схеме: обозначены библейские события, приуроченные к данному дню лунного месяца; для каждого дня даются приметы — «зол» он или «добр», земледельческие и медицинские советы, прогнозы для родившегося, заболевшего; указывается, сбываются ли сны, называются «злые» часы данного дня. Напр., в третий день луны родился Каин; *той день зол и лют велми*; все события предвещают беду, неудачи; родившийся в день Каина обречен стать злодеем (русский список XVI в.). Русские Лунники XVII в. отдают предпочтение какому-либо одному виду прогнозов: или хозяйственным советам, или предсказаниям судьбы. Лунник содержит статьи «О днях добрых и злых» (см. *Дни добрые и злые*) — таблицы-перечни неблагоприятных или удачных дней на каждый месяц, причем рекомендации зачастую определялись не фазами Луны, а рассчитывались на 31 день, по числам солнечных месяцев. С XVII в. Лунники вытесняются другими астрологическими сочинениями и календарями. По восточнославянским спис-

кам известен Лунник, содержащий указания о погоде, урожае различных культур, возможности эпидемий и эпизоотий в зависимости от дня недели, на который приходится январское новолуние. Этот тип Лунника сходен с Колядником.

Колядник — сборник предсказаний, суть которых зависит от того, на какой день недели приходится Рождество или Новый год. В основе гадания — античная (римская) традиция предсказаний, делавшихся в преддверии Нового года, в январские календы. Южнославянские списки — XIII–XIV вв., русские — XV в. От Громника текст Колядника отличается устойчивостью (меньший объем, неосложненность другими приметами). Тексты могут отражать местные особенности: сербский список начала XVIII в. (ИОРЯС 1897/2:357–358) называет день, относительно которого делается предсказание, — *Коледа, Божић, Рождество Христово*. Некоторые дают предсказания политико-государственного характера; другие списки ограничиваются погодными и эпидемиологическими прогнозами. Последние чаще встречаются в восточнославянских рукописных сборниках XVII в. (напр. на Русском Севере).

Трепетник. В основе гаданий — верование в вешее свойство произвольных движений человеческого тела. Впервые упоминается в ИОК XV в. Название известно с XVII в., ранее памятник характеризовался описательно: *окомиг, ухозвон, мышца подрожит*. Сохранилось большое количество южнославянских списков с конца XV в. (русских всего три). Печатные Трепетники в болгарской и сербской литературе — с XIX в. Наряду с Птичником, Путником, Сонником Трепетник входит в группу неастрологических сочинений. В народных гаданиях, которые, как и Трепетник, основываются на толковании движений человеческого тела, ярче, чем в Трепетнике, выражено противопоставление правый — левый, составляющее основу толкований. В древне-сербских Трепетниках разграничение правой и левой сторон человеческого тела отчетливо проявляется лишь в поздних списках, причем в этих предсказаниях семантика признаков правый — левый обратна по отношению к основному значению — «трепетание» правой стороны тела предсказывает зло, левой — добро. Трепетник стал образцом, по типу которого народные приметы записыва-

лись и таким образом уравнивались в народном сознании с книжными. Трепетник стал основой для статей «о содрогании» в рукописных сборниках; вместе с народными приметами вошел в печатный свод «Миллион снов».

Лопаточник описывает гадание о будущем по лопаточной кости овцы. Известен в единственном русском списке XVI в., входит в ИОК. Предсказания о браке, богатстве, нужде, мире, войне, судьбах правителей. С народными южнославянскими гаданиями по костям животных совпадают приемы толкования знаков на лопатке.

Физиогномика — руководство для определения душевных качеств человека по физическому облику (чертам лица, цвету глаз, волос и т. д.). Отдельные главы, посвященные физиогномическим приметам, помещены в «Тайной тайных» и книге Рафли (фрагмент «Кто хочет татя познати»). Подобные руководства по физиогномике переводятся со второй половины XVII в. с западноевропейских языков. Г. к. первой группы часто объединялись в рукописных сборниках.

Вторая группа. Процесс гадания по этим Г. к. предполагал предварительную подготовку читателя, знакомство с терминами, владение «алгоритмом» гадания, элементами эзотерических знаний. Такова книга Рафли (первоначально — Геомантия, от араб. *gam'l* — песок); впервые упоминаемая в Стоглаве и Домострое (середина XVI в.), она осуждается за то, что гадания по ней могут быть использованы для введения правосудия в заблуждение. Первоначальный текст книги Рафли (руководство по гаданию и легенда о происхождении книги) переведен не позднее конца XV в. в Великом княжестве Литовском с арабского или еврейского языков. В 70-х гг. XVI в. текст отредактирован и дополнен псковским книжником Иваном Рыковым, включившим в гадательный трактат ряд текстов оккультного и календарно-астрономического характера, в том числе Колядник, Лунник и др., а также, возможно, самостоятельное сочинение со сходным принципом гадания «Аристотелевы врата». Русский текст книги Рафли (список рубежа XVII–XVIII вв.) содержит версию геомантического гадания, известного в Византии, Зап. Европе, на мусульманском Востоке. Гадание осуществлялось на бумаге (возможно использование

гадательных или игральных костей в «Аристотелевых вратах»). В основе — повторяемая операция простейшего гадания чет — нечет. Результаты определенным образом группируются, с ними производятся дополнительные вычисления. Гадающему предлагаются ответы на 72 вопроса (до 16 вариантов на каждый), освещающие различные аспекты хозяйственной, семейной, политической и правовой жизни. При пользовании книгой Рафли предписывалось чтение молитв «Трисвятое», «Отче наш», «Молитва Иисусова», Пс. 8.

Обхождение 12 месяцев (Зверинец — название происходит от зодиакальных знаков) — одна из наиболее значительных по объему славянских средневековых Г. к., известна только в восточнославянской рукописной традиции (два списка двух редакций); датируется не позднее XVI в. Может быть сопоставлена с книгой Рафли по широте диапазона задаваемых вопросов (жизнь, смерть, рождение детей, путешествия, торговля, наследство и т. п.). В рукописях отсутствует описание гадательных операций.

Планетник известен в русской книжности с XVII в. В основе — краткие иноязычные Планетники середины XVI в. В некоторых списках XVII — начала XVIII в. указывается польский источник книги (перевод 1677 г.), встречаются полонизмы. Очевидно, Планетник связан с западноевропейской астрологической традицией, но оригинал его неизвестен; русские Планетники имеют характер свода. Кратким Планетникам середины XVI в. имеются соответствия в статье «Мици по римлянем» в Изборнике Святослава 1073 г. Печатные Планетники — с XVIII в. (Ровин.РНК:2). Гадание предварялось вычислением планеты и знака зодиака гадающего с помощью числовых значений букв, составляющих имя гадающего и его матери (отца). В соответствии с вычисленной планетой предсказывались характер, внешность, занятие. В предсказаниях по знакам зодиака учитывалось рождение человека в определенную фазу луны; прогнозы давались для мужчин и женщин.

В славянской письменной традиции астрологические предсказания бытовали и в виде отдельных статей. Южнославянские старейшие планетные предсказания конца XIII — начала XIV в. (сборник попа Драголя).

Стоглав осуждал астрологические и гадательные книги: «...волахвы и чародейники от бесовских научений пособие им творят; кудесы бьют в аристотелевы врата и в рафли смотрят и по звездам и по планитам гадают и смотрят дней и часов». ИОК XVI в. отмечает «другий звездочтец 12 звезд <...> в них же безумнии люди верующие волхвуют, ищущие дней рожения своего».

Sortilegia — западнославянские Г. к. XIV–XVIII вв. Ответ в них находили, бросая жребий или по геомантическому принципу (ср. книгу Рафли). Каждая геомантическая фигура сопровождалась рифмованным толкованием. Гадали о здоровье, женитьбе, потомстве, ведении торговли, путешествиях.

На геомантическом принципе построено гадание по запрещенной книге *Fortuna* (начало XVII в., русский перевод — последняя четверть XVII в.). Списки и многочисленные переиздания (до 1822 г.) — свидетельство ее популярности. В Словении были распространены сходные книги предсказаний *Šembiljine bukvice*. В XVIII в. в Польше *Sortilegia* вытеснены сборниками *Kabała*, *Loteryjka*, основанными на представлениях о магическом значении чисел.

Псалтырь. Гадания по Псалтыри — частный случай гадания по священной книге (библиомантия); восходит к древнему способу гадания по письменному тексту вообще. Суть гадания по книге — толкование случайно найденного одного или нескольких стихов применительно к данным обстоятельствам. Первоначальный способ гадания — раскрытие книги наугад, истолкование значения первого слова или стиха на странице — впоследствии осложнился. Для определения страницы нож или иглу втыкали в разрез книги. Для облегчения гадания в Псалтырь вносились толковательные приписки или составлялась выборка с толкованиями. Применялись различные предметы (камешки, зерна), таблицы-указатели. Юж. и вост. славяне заимствовали гадание по Псалтыри из Византии. Первое известие о гадании по Псалтыри путем «вынимания словес» и их истолкования содержится в «Поучении» Владимира Мономаха (начало XII в.). Более сложный способ, связанный с геомантией, описан в Гадании пророка Самуила (сербские списки XV–XVII вв.): с

молитвой взять Евангелие или Псалтырь, перекрестить книгу, задумать вопрос, раскрыть наугад и выписать последовательно первые буквы первых четырех строк. Таким образом составляется один из 16 «образцов», для которых приложены истолкования. Применение комбинаций «добрых» и «злых» букв сближает данный способ с гаданием по книге Рафли. Списки Псалтыри с гадательными пометами известны у православных славян с XV в. (с XVI в. количество их уменьшается). Гадательные приписки помещаются на полях (при начале каждого псалма) или представляют самостоятельный текст (Число псалтырьно), состоящий из номеров и начальных слов псалмов в сопровождении предсказаний (старший список в сербском сборнике попа Драголя). Гадание осуществлялось путем открытия книги наугад или метанием зерна или камешка на чертеж из концентрических кругов или спирали с номерами псалмов. Гадание по священным книгам не запрещалось в отличие от пользования гадательно-астрологической литературой. Способ употребления священных Г. к. назывался гаданием, а не волхованием. Дальнейшее развитие гадания по Псалтыри трансформировало и способ гадания, и сами Г. к. Появляется собственно гадательная Псалтырь (Гадание царя и пророка Давида), текст которой содержал первые стихи псалмов и соответствующие гадания и истолкования. Перед гаданием читали молитву, книгу трижды поворачивали на голове гадающего. В XVI в. в Польше появляются сборники гаданий по открытой наугад книге. Первая буква на открытом листе указывала строку (стих); зачитывался стих, помеченный этой буквой (особые варианты для мужчин и женщин). Эти рифмованные подборки аналогичны русским «костным розводам» и «гадательным книжкам» (Загадки царя Давида, Гадательная книжка Соломона царя), известным с XVI—XVII вв.: по ним гадали с помощью трехкратного бросания жребия; каждая цифровая комбинация сопровождалась толкованием. Традицию русских «гадательных книжек» продолжали списки «предсказаний» в народных рукописных сборниках (Русский Север, Полесье). Это своды нравоучительных сентенций, которые служат ответом на вопрос гадающего и сопровождаются цитатами из Священного Писания. Выбор ответа производится наугад или бросанием зерна на

расчерченный лист. У семейских Забайкалья при святочных гаданиях использовались *зернометки* — листы с номерами и текстом. Бросая зерно, говорили: «Царь Соломон, скажи мне сущую правду» (Бол.КСЗ:60). Как Г. к. могли быть использованы и сборники сентенций и афоризмов.

Народные гадания по Псалтыри сохраняют главным образом внешнюю сторону, текст Псалтыри практически не используется. Гадание сопровождалось молитвой, в книгу вкладывали записки с вопросами, вставляли ключ, привязанный к книге. Держали ключ вместе с книгой на пальце; если во время чтения молитвы Псалтырь врашалась — хороший знак. Условившись о странице и строке, ставили Псалтырь корешком на темя гадающему, поворачивали три раза, раскрывали наугад (Белоруссия, Тверская губ.). С Псалтырью гадали для определения вора: если при чтении псалма книга сорвется с пальца (ее держат за ключ) — это знак невиновности подозреваемого (Московская губ.).

Лит.: Куш. ПСРА,3; Андреева М. А. Политический и общественный элемент византийско-славянских гадательных книг // *Byzantinoslavica*, Praha, 1930—1932/2—4:47—72,65—83, 430—461; Ее же. К истории византийско-славянских гадательных книг // *Byzantinoslavica*, Praha, 1933—1934/5:120—159; Кононов Н. Н. Из области астрологии // *Древности. Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического об-ва*. М., 1907/4/1:16—53; Перетц В. Н. Материалы к истории апокрифа и легенды. 1. К истории Громика; 2. К истории Лунника. СПб., 1899—1901; Сперанский М. Н. Из истории отреченных книг. 1. Гадания по Псалтыри. СПб., 1899; 2. Трепетники. СПб., 1899; 3. Лопаточки. СПб., 1900; Его же. Аристотелевы врата и Тайная тайных // *СБОРЯС* 101:15—18; Туритлов А. А., Чернецов А. В. Отреченная книга Рафли // *ТОДРА* 40:260—344; Мордовина С. П., Станиславский А. Л. Гадательная книга холопа Пимена Калинина // *История русского языка. Памятники* 11—18 вв. М., 1982:321—336; Георгиев Е. Литература на изострени борби в средновековна България. София, 1966:150—161; Новаковић С. Примери књижевности и језика старег и српско-словенскога. Београд, 1904:608—620; Трифунović Ђ. Азбучник српских средњовековних књижевних појмова. Београд, 1974:36—37,93,

119–120, 133, 287, 291; Харисијадис М. Астрономски, астролошки и други подаци и njihove илустрације у Студеничком зборнику универзитетске библиотеке у Болоњи // Зборник историје књижевности. Београд, 1976/ 10:283–296; Петканова Д. Гадателните книги и фолклорот // Старобългарска литература, София, 1985/18:47–57.

О. В. Белова, А. А. Турилов

ГАДЫ — в народной культуре особая группа животных (гады, щур, погань, нечисть и др.), основу которой составляют пресмыкающиеся и земноводные, прежде всего змея, а также ящерица, лягушка и жаба, черепаха. Кроме того, к Г. могут относиться червь, улитка, рак, многие вредные насекомые, из зверей — мышь, ласка и другие куны, иногда волк и некоторые другие, из рыб — выюн и угорь, близки к ним и некоторые птицы.

В различных славянских языках для многих животных этого круга используются слова с корнем *ǵur-*: для ящерицы (*jaštur* — рус., укр., пол., чеш., словац.), ужа (Даль 4:459), червя (с.-рус., чеш., словац.), скорпиона (чеш., словац.), сверчка (болг.), кузнечика (болг., словен.), крысы (укр., бел., пол., чеш., словац.), некоей несъедобной рыбы (вологод.), некоторых птиц — стрижа (рус., укр.), щурки (рус., пол.), клеста (рус.), скворца (болг.), ласточки (ц.-слав.). У всех славян **gadъ*, **gadina* встречаются в качестве обозначения змеи. Гадinou называют и ящерицу (с.-рус.). В легенде об аисте, охранителе и очистителе земли от гадов и прочей нечисти, Бог приказывает аисту выбросить мешок с гадами — змеями, ящерицами, лягушками, жабами, вредными насекомыми. Жаба спаривается с ужом или считается его матерью (полес.). Черепаха (болг. *костяна жаба*) связана своим происхождением с гадюкой (укр.). **Gadъ* может обозначать также червей (н.-луж., рус.), равно как и другие «змеиные» названия (словац. *ižovka*, хорв. *gujaviца*, *gujica*, *guj(i)na* 'червь', а укр. *черв'як*, пол. (в заговорах) *robak* — эвфемистические обозначения змеи. Из червей могут возникать змеи (пол.). Пол. *robactwo*, собирательное 'насекомые', может употребляться и по отношению к змеям (галиц.). **Caǵъ*, **gadi-na* во многих русских, белорусских, польских и болгарских диалектах и **gydъ* в чешском и

словацком обозначают различных насекомых, особенно кусающих и паразитов: мух, оводов, слепней, комаров, мошку, вшей, блох, клопов, паразитов на скотине. Характерны названия стрекозы: укр. *галячка*, *гадючка*, *гадячий слуга*, словац. *hadou* (*hadaca*), *sluha* (*služka*), чеш. *hadí voko*, *hadí hlava*, пол. *gadzia głowa*, *gadzi łeb*, *gadzie zundło*. Близость змей и насекомых подтверждается не только на языковом уровне, но и в поверьях, в ритуально-магической практике (напр., в способах изгнания, оберегов от их укусов, в сходном применении настоев змеи, блох, клопов в народной медицине, в ритуальном использовании ужа, жабы, рака, медведки, блохи для вызывания дождя). У русских гадом называют также мышь или, собирательно, мышей и лягушек, гадinou — мышей или крыс; для гадов, змей, мышей и крыс используются названия рус. *погань*, *поганка*, *поганик*, серб. *поганац* 'мышь'. Как и змея, мышь — нечистое животное, изгнанию мышей вместе со змеями и насекомыми у юж. славян посвящены специальные дни. У юж. славян понятие «гады» (болг. *гад*, *гак*, с.-х. *гадина*) применяется и к волкам. Многие табуистические наименования ласки определяют ее через названия змеи, червя, мыши, крысы. С лаской, ящерицей или ужом связаны одинаковые сюжеты быличек (напр., об отравлении питья человеку, перенесшему их детенышей в другое место). «Ящериним» украинцы считают хвост кота или верят, что в нем сидит гадюка. Из рыб к Г. относятся змеевидные выюны, угри, миноги (болг. *змиевник*, укр. *гадина сьліпа*, рус. *змеев брат* и т. п.), которые спариваются со змеями и считаются змеями в 9-м или 12-м поколениях.

В болгарских, словацких и польских диалектах **gadъ* (**gadъ*) и **gadina* употребляются и для обозначения птиц, чаще домашней, в польском также для мелкой живности и домашней скотины. Имеются и другие сходные обозначения для гадов и птиц, напр. пол. бескид. *gawiednik* 'гад, пресмыкающееся' и *gawiedź* 'домашняя птица'. Близость их проявляется и в поверьях: ласточки и лягушки, воробы или жаворонки и мыши превращаются друг в друга; птицы, насекомые и змеи уходят зимой в ирей; змеи, насекомые и некоторые птицы (жаворонки, перепелка) прячутся на зиму в землю; птицы (желна, ласточка, удог), змея, черепаха или ёж обладают раз-

рыв-травой; 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 признаки сближают птицу и ласку (земляную ласточку).



Гады. Народный рисунок. Словакия

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. Петушинный гребень имеет на голове царь змей (пол., босн.-герцеговин.). Для гада-курицы показательно такое польское поверье: «Gadzina to jak kura wygląda. Fruwa tak jak kura. Jak ona frunie w lesie, to za nią trawa wypalona. Gadzina ma skrzydła, pióra ma jak ogień, czerwona jak ogień. I te małe miała dzieci z jajek. Jak ugryzie ta gadzina, to śmierś» [Гадина (змея, гадюка) выглядит как курица. Она летает, как курица. Как вспорхнет в лесу, то за ней сожженная трава. У гадины есть крылья, перья у нее, как огонь, красная, как огонь. И детены-

ши у нее были из яиц. Если гадина укусит, то смерть] (хелм., запись автора).

Гады тесно связаны с демонологическими персонажами. Так, змея, лягушка или карп по истечении определенного времени и при определенных условиях становятся летающим змеем (пол. *smok*, болг. *змея*, с.-х. *змај* и т. п.). Ср. также кашуб. *smok* 'улитка'. С другой стороны, из развешанного пепла сожженного змея зародились змеи (с.-рус.). Змея (уж), ласка, лягушка, крыса, крот часто выступают в функции домового. Знахарей называют **гадиной** (с.-рус.), ведьму — **змеей** (полес.); с разрубленными и расплзшимися кусками змеи связано происхождение знахарей; жаба считается обращенными ведьмами. Из крови Каина произошли змеи, волки, собаки, ведьмы, вилы и некоторые другие демоны.

Гадов характеризуют некоторые общие признаки. Это по преимуществу хтонические животные: они обитают в земле (и поэтому часто слепы), в норе (в подполе, под порогом), уходят в землю на зимовье и появляются из нее (змеи, черви, мыши, ласка, многие насекомые, некоторые птицы), обладают подземными кладами (змеи, ласка, ворон), с землей связано их происхождение (блохи и вши возникли из горсти земли, пыли, праха, пепла, жабы — из грязи, жаворонки — из комочков земли, волк — из глины). Они связаны с душой предка — **пра-щура** (змея, лягушка, ящерица, волк). Это нечистые, дьявольские создания (легенды о создании дьяволом змеи, волка). Большинство из них ядовиты (змея, жаба, ласка, угорь). С Г. связаны различные ритуальные способы их изгнания и многочисленные запреты и обереги от них, но и сами они имеют часто функции оберега и покровителя.

Лит: ОЛА 1, карты 13—14, 30—36, 46—47, ЭССЯ 6:78—83; Фасм.² 4:510—511, 573; Даль 1: 339—340, 3:153; 4:659; Зел.ОРАГО 1: 51, 200, 298; СБФ 4:130—159; КОО 2:253, 299, 3: 219—220; ОСб 1902/4:62; СРНГ 6:89—91, 11: 260; АрхИИФЭ, ф. 15—3, № 252:74—75, 108; Гринч. 4:452, 530; Ром.БС 4:160, 166—167; Fed. LB 1:178; ПА; Геров 5:599—600; Бор.ПИБП 2: 21, 100—206; ZNŽO 1896/1:21, 1905/10:225, 254, 296; Schn.SV:13; ArchPEUL (карт); Perls WWLP; Kolb.DW 19:201—202, 32:324, 39: 509, 46:466; Lud 1896/2:162, 1899/5:322,

1901/7:133, 1916/10:80; Slawski 1:248–249; Wierchy 1924/2:164; ZWAK 1877/1:106; International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, 1959/1–2:277; Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bd. 19: Galizien. Wien, 1898:277–278.

А. В. Гуря

ГВОЗДЬ — предмет, ритуальные функции и символика которого связаны с признаками «острый», «твердый», «железный».

Гвоздь при погребении забивают в доме сразу после выноса тела на том месте, где лежал покойник (болг., серб., макед., укр.). Болгары в Добрудже забивают Г. в пол через сырое яйцо или разбивают яйцо рядом с забитым Г., разбивают черепицу о Г., замазывают Г. глиной. Во Фракии болгары заколачивают Г. на месте, где находилась голова покойника; в некоторых селах забивают два Г. — где лежали голова и ноги, чтобы покойник не стал вампиром или чтобы в доме не появился еще один покойник (в этом случае заколачивают новый Г.). Болгары-капанцы в течение 40 дней поливают вином и водой место, где забит Г. В Пловдивском кр. с теми же предохранительными целями нередко забивают три Г. В Родопях, заколачивая Г., заклинали: «Когда оживет железо, тогда и мертвый пусть встанет», а в окрестностях Самокова приговаривали: «Чтобы не было второй смерти» или «Чтобы после похорон живые занимались своим делом». В зап. Болгария, в Каменце, после выноса лежавшего на полу мертвеца заколачивали Г. туда, где была голова покойника, а на шляпку Г. клали топор, «чтобы испугать душу, чтобы она не приняла облик вампира и не приходила домой». Сербы в Краине (Топуско) после выноса покойника заколачивали Г. в порог дома. На Косовом Поле сербы забивали Г. в пол, «чтобы забить смерть, а живым родственникам быть крепкими и стойкими, как железо». В вост. Сербии (Болевац) на месте, где лежал покойник, разбивали яйцо, а с ним и сосуд из тыквы, наполненный водой; затем заколачивали Г. В центр. Сербии (Ресава) тоже разбивали яйцо и вбивали Г. в кровать, на которой лежал покойник, «чтобы он не стал вампиром». Гуцулы в Карпатах забивали Г. в скамью, на которой лежал покойник, со словами: «Забиваю ты ту, абись стояв за всі головы, доки ти

ту аби нікому за нас крещених — не шкодило» (Вак. БПО:104). На Украине также после выноса покойника забивали зуб от железной бороны под столом, «чтобы не умирали остальные».

Гвоздь — защита от болезней и волков. Болгары в Панагюриште сразу после рождения ребенка клали на порог Г. вместе с красной ниткой, чтобы предотвратить кожные заболевания у младенца. В юж. Фракии болгарки лечили детскую эпилепсию тем, что мать раздевалась донага, вокруг ребенка посыпала просом и очерчивала круг, затем забивала Г. в сухое дерево, приговаривая: «Лошавата болка да устане на суюто дърву» [Плохая болезнь пусть останется на сухом дереве] (Вак.БЕТБ:291). В зап. Белоруссии в р-не Волковыска матери лечили своих детей от недержания мочи тем, что забивали вытащенный из пола Г. на том месте, где помочился ребенок. В Пиринской Македонии «от волков» клали Г. в огонь, «чтобы волк напоролся на Г. языком».

Гвоздь как орудие вредоносной магии известен у русских. В Белозерском у. Вологодского кр. рассказывали быличку о том, как в д. Иглине плотники принесли с кладбища Г., спрятали его в избе и колдовали с ним так, что обитатели избы видели в переднем углу покойника, а входя в дом с посторонними людьми, не видели его. К тому же что-то сбрасывало с лавки спящих домочадцев. Так продолжалось, пока не разобрали бревна избы и не нашли в парадном углу вбитый Г. от гроба.

Словенцы, взятый с надмогильного креста Г. забивают в дверную притолоку хлева для излечения околдованной скотины. Вост. славяне старались, чтобы в гробу (могиле) не было никакого железа, в том числе и Г.: гроб сколачивали деревянными Г. или связывали доски лыком. Не должно было быть таких Г. даже в сапогах покойника. Если его хоронили не в лаптях или «калигах» (в легкой обуви из ткани), а в сапогах, то железные Г. вытаскивали. Поляки также старались, чтобы не было железных Г. в гробу и в обуви покойника. Древние деревянные храмы тоже обычно строились без железных Г. В то же время в Закарпатье существовал обычай класть в гроб колдуну (который, по народным представлениям, мог стать вампиром) стружку, бумагу, бруски осины и Г. Сербы пользовались железными Г. как

средством против покойника-вампира, забивая ему большой Г. в рот и по два меньших в каждую ступню.

В зап. Белоруссии в зоне Волковыска в период между Рождеством и Новым годом запрещалось вбивать куда-либо Г. и проsverливать дырки, т. к. «это могло повредить молодежи».

В с.-зап. Польше, в окрестностях г. Чарникова, бытовало верование, что небо вращается вокруг большого Г. Вселенной. Такое представление о «Гвозде Мира» характерно для народов севера Евразии (см. *Астрономия народная*).

Лит.: *Mosk.KLS*:24; *Зел.ВЭ*:347; *Мак.ННКС*:187; *Бог.ВТНИ*:271; *Fed.LB* 1:342,393; *Бер.ЖСГ*:208; *ГЕМБ* 25:176; *Грб.СОСБ*:248; *Бор.ВВ*:42,201; *Vuk.SK*:310; *Шн.ГЕСО*:274; *Вак.ПО*:104; *Вак.БЕТБ*:291,406—407; *Вак.ПСОП*:58; *Доб.*:293; *Зах.К*:261; *Кап.*:196; *Пир.*:452; *Плов.*:237—238; *Möd.VUOS* 5:196.

Н. И. Толстой

ГЕНИТАЛИИ — мужские и женские детородные части тела, оказывающие, по народным представлениям, отталкивающее воздействие на нечистую силу, сглаз, а также провоцирующие плодородие и изобилие и имеющие целительные свойства.

Г. в качестве аполотропея широко использовались в славянской магической практике. Так в с.-вост. Болгарии считалось, что от сглаза следует с утра, выходя из дому, подержаться за свои Г. и потереть их рукой, а затем тотчас той же рукой потереть свое лицо, произнося: «Когит ми види дупето, тогис да дойде уроки!» [Когда (он, она) увидит (мой) зад, тогда пусть сглазит (меня)!] (капанцы, *Кап.*:295). У сербов мать, защищая своего ребенка от сглаза и колдовства, прикасалась рукой к своей вульве, а затем той же рукой гладила ребенка по лицу и голове, произнося заклинание: «Ја те родила, ја те и отхранила» [Я тебя родила, я тебя и выкормила], и прикасалась тремя пальцами к земле (Гружа, Шумадия). Чтобы вылечить ребенка от испуга, сербки-ворожеи «сливали с него страх» при помощи разных манипуляций с водой, расплавленным свинцом, красным платком. При этом они раздевались донага

и, сливая воду в сковороду, заговаривали испуг: «Бежи страва, ћера те црна тава, материна справа и очина сила!» [Беги, страх, прогоняют тебя черная сковорода, материнское устройство и отцава сила] (Пожега, зап. Сербия, Теш.НЖОПК:174).

Вульва и кунус как средство отвращения градовой тучи использовались в магической практике сербов и болгар. В Поцерине (с.-зап. Сербия) женщина-ворожея, желая предотвратить градобитие, раздевалась донага, поднималась на тын и, продвигаясь по нему навстречу туче, стремилась показать предполагаемому предводителю градового облака, недавнему утопленнику (иногда родственнику), свой кунус, чтобы отвести его и град от сельских угодий. В Драгачеве (зап. Сербия) вульву обнажала хозяйка, выходящая навстречу туче, где, по поверью, обитала хала; женщина задирала подол и кричала: «Бежи чудо од чуда чудога! (два раза). Не можете једно крај другога!» [Беги, чудо, от чуда чудого! Вы не можете быть рядом друг с другом!] или «Не иди ала на алу! Ова моја ала доста такых прогутала!» [Не иди, змеюка, на змеюку! Эта моя змеюка достаточно таких проглотила!]. При этом хозяйка с задранном подолом бегала вокруг дома. Болгарки в селах западнее Пловдива, обнажая вульву, произносят: «Йоргу! Пу планинету да идеш, дето пиле не пей, там да вървиш!» [Георгий! В горы уходи, туда, где птица не поет, там разгуливай!]. При этом упоминалось имя одного из утопленников (Георгия) из села, и весь ритуал совершался трижды (*Арх. ЕИМ* № 880—II). По тем же мотивам, вероятно, соблюдается и обратное — запрет женщинам задира́ть подол при грозе, потому что при этом «туда бьет гром» (Ровенщина). Русские давали дополнительное толкование такому запрету: нельзя быть с подоткнутым платьем во время грозы, потому что «много места тут укрываться анчутке беспятому [бесу]» (*Мак.ННКС*:126).

Вульва как средство символической борьбы и защиты при вооруженных столкновениях известна была черногорцам (племя пипери). Одна из женщин поднималась на возвышение на позиции одной из сторон, задира́ла платье и, похлопывая по Г., выкрикивала бранные слова, бросая вызов противнику, какому-либо конкретному лицу или всему войску в целом (см.

Брань). Стрелять при этом в женщину считалось позором. Обычай дразнить противника подобным образом был зафиксирован в начале XVII в. у русских голландским путешественником Исааком Массой: под Кромами в стане Самозванца «на гору часто выходила потаскуха в чем мать родила, которая пела поносные песни о московских воеводах и много другого, о чем непристойно рассказывать» (Масса И. Краткое известие о Московии в начале XVII в. М., 1937:93). В групповых играх (салки и т. п.) сербские дети часто, чтобы подзадорить противника, похлопывали себя по Г. рукой — «цукали су се».

Согласно сербскому и македонскому поверьям, вульва может выскочить на лбу у мужчины, если он ухитрится пройти под радугой. По другим представлениям, он переменит свой пол на женский. Тот же мотив используется сербами для защиты от сглаза: в ответ на удивление или восхищение говорят: «П... ти на челу!» [Вульва тебе на лоб!] (Левач, Темнич).

Вульва известна у сербов в качестве целительного средства. Когда с ребенком случается первый припадок эпилепсии, мать должна трижды прикоснуться к нему своей «срамотой» («три пута га токне са своја срамота») и после этого снять с ребенка одежду и бросить ее в бурьян или на чужое поле, «чтобы болезнь не вернулась» (Подримье). При прикосновении вульвой к больному ребенку мать говорит: «Од њу се видело, од њу се саздало, да се микне од моје дете!» [Из нее дитя увидело белый свет, из нее создалось, пусть она отстанет от моего ребенка!] (ГЕИ 1957/2—3:579).

Вульва как средство вызывания плодородия использовалась русскими из Вологодского кр. Для того чтобы скотина была «непраздной», нужно вырвать из вульвы волосок, запечь его в хлеб и дать скотине.

Фаллос как средство вызывания плодородия известен у болгар в Добрудже. Там хозяин, подготавливая телегу и семена для первого посева, должен был держаться за фаллос, чтобы тем самым добиться хорошего урожая. По сербским поверьям, когда начинает всходить жито, нужно взять несколько вербовых веток, пойти в поле и сказать: «Как быстро растет эта ветка, таким быстрым пусть будет мой фаллос и мое жито!» По представлениям сербов Косова Поля,

фаллос связан с ралом. Чтобы избавиться от импотенции, молодому мужу следовало пойти в поле, найти там рало и разобрать его или отправиться ночью в поле на место, где оставлено рало, и вставить свой фаллос в отверстие на грядиле. Этим снималась порча, наведенная дурным глазом.

Тестикулы, подобно вульве, могли надеяться магическими, в том числе продуцирующими и отгонными, свойствами. В закарпатском свадебном обряде новобрачная сажала на колени двухлетнего мальчика и гладила его тестикулы, «чтобы у нее рождались мальчики» (Бог.ВТНИ:257). По южнославянским представлениям, тестикулы способны отвести неудачу или беду. Так, если человек рано утром отправляется в путь или на работу и встречает при этом попа, предвещающего несчастье (см. **Встреча**), он должен схватиться за свои тестикулы и почесать их, чтобы отстранить неприятности.

Мужские Г. при защите от нечистой силы могли заменяться жестом — положением кисти левой руки на сгиб правой и поднятием последней вверх или названием фаллоса. Есть основания предполагать, что таким защитительным словом было у вост. славян и у болгар слово *чур*, имевшее древнее значение 'penis'. Этимологиею этого слова, в котором начальное *č* могло чередоваться с *k* (ср. **kuig* 'penis' и **kuig* 'петух'), подтверждают фольклорно-этнографические данные. Названия Г. в славянских и индоевропейских языках часто «птичьего» происхождения, что связано с древними представлениями о самих Г. Ряд функционально сходных предметов, в том числе и предметов домашней утвари, как, например, маслобойка с ее пестом и узкой кадкой, символизируют, по народным представлениям, фаллос и вульву, а их действие — **контус**.

Лит.: Толстой Н. И. Русск. *чур* и *чушь* // IJSLP 1985/31—32:431—437; Журав. КД:38; Макс.ННКС:126; Масса И. Краткое известие о Московии в начале XVII в. М., 1937:93; СБФ—81:58,59; ПА; Бог.ВТНИ:257; ГЕИ 1957/2—3:579; ГЕМБ 1975/38:156; Дуч. ЖОК:184; Миц.ОЛТ:419; Петр.ЖОГ:325; Теш. НЖОПК:174; Трой.ПИ:219—220; Фил.ВН:137; АЕИМ №880-II; Доб.:352; Кап.:295; СбНУ 1936/42:117.

Н. И. Толстой

ГЕОРГИЙ (в.-слав. *Юрий, Егорий*, серб. *Ђорђе*, болг. *Гьорги*, хорв. *Juraј*, пол. *Jerzy*, чеш. *Jiří* и т. д.), Георгий Победоносец — один из самых чтимых у славян святых, покровитель Москвы и Русского государства. Дни памяти: 23.IV(6.V) — Г. вешний, 3(16).XI — Г. осенний, обновление храма св. Г. в Лидде; у католиков — только 23.IV. В народной культуре — защитник скота, «волчий пастырь».

ческую смерть. Св. Г. творил чудеса и добрые дела, одно из которых через апокрифическую литературу стало широко известно: он победил змия и поправ его конем. Этот мотив запечатлен иконографией и принят народной традицией. В народном сознании сосуществуют два образа св. Г.: один из них приближен к церковному культу св. Г. — змеборца и христолюбивого воина, другой, весьма отличный от первого, к культу скотовода и



Святой Георгий. Икона XI—XII вв. из Успенского собора Московского Кремля

Св. Г. родился в Каппадокии (Малая Азия), пострадал в 303 г. и погребен, по преданию, в Лидде (Палестина) — основном месте культа св. Г. Согласно житию, св. Г. был воином, приближенным императора Диоклетяна (284—305), который за приверженность к христианству обрек св. Г. на мучени-

землепашца, хозяина земли, покровителя скота, открывающего весенние полевые работы. Так, в народных легендах и духовных стихах воспеваются подвиги святого воина Егория (Георгия), устоявшего перед пытками и посулами «царица Демьянища (Диоклетианища)» и поразившего «люту змию,

люту огненну». Мотив победы св. Г. известен в устной поэзии вост. и зап. славян. У поляков св. Ежи сражается с «вавельским змеем» (змеем из краковского замка). Русский духовный стих, также следуя иконописному канону, причисляет к змееборцам и Феодора Тирона (см. **Тодорова суббота**), которого восточно- и южнославянские традиции тоже представляют всадником и защитником скота.

Другой народный образ св. Г. связан с началом весны, земледелием и скотоводством, с первым выгоном скота, который у вост. и части юж. славян, а также в вост. Польше часто бывает на **Юрьев день**. В русских (костром., твер.) обходных юрьевских песнях обращаются к св. Г. и св. Макарию: «Егорий ты наш храбрый, / Макарий преподобный! / Ты спаси нашу скотину / В поле и за полем, / В лесу и за лесом, / Под светлым месяцем, / Под красным солнышком, / От волка хищного, / От медведя лютого, / От зверя лукавого» (ПКП, № 316); в хорватских песнях того же дня и назначения св. Г. приезжает на «зеленом», т. е. сером в яблоках, коне: «Dobro jutro dobri gospodari! / Evo zelenog Djure / Na zelenom konju, / Zelen ko travica, / Rosan ko rosica. / Nosi žitni klas / I od Boga dobar glas» [Доброе утро, дорогие хозяева! Вот к вам приехал зеленый Юрий на зеленом коне, зеленый, как травушка, росистый, как роса. Привез жита колос и от Бога добрую весть] (Huz.ZJ:22). Некоторые хорватские юрьевские тексты близки к текстам **вучаров**: «Dajte Juri slanine, / Da vam tjera vuka s planine!» [Дайте Юрию сала, чтобы он вам прогнал волка с гор!] (Huz.ZJ:17). У хорватов и словенцев в обходе дворов с юрьевскими песнями главная фигура — «Зеленый Юрий» (*Zeleni Juraj*) — мальчик, покрытый с головы до ног зелеными ветками, изображающий св. Г. (ср. полес. **куст**). В тех же хорватских песнях в день св. Г. иногда присутствует мотив змееборчества и похищения змеем девицы. Словенцы в Помурье водили «Зеленого Юрия» или «Весника» (*Zeleni Jurij, Vésnik* — от слов. диалектного *vésna* 'весна') и пели: «Zelenega Jurja vodimo, / Maslo in jajca prosimo, / Ježibabo zganjamo, / Mladoletje trosimo!» [Зеленого Юрия водим, масло и яйца просим, Бабу Ягу прогоняем, весну рассыпаем!] (Kur.PLS 1:268). В Штирии ребята пели: «Sveti Jurij, to maš ključ, / Odpri nam nebeško luč!» [Святой Юрий, у тебя есть ключ, отвори нам небес-

ный свет!] (Kur.PLS 1:268) и при этом деревянным ключом ковыряли землю. В центр. Белоруссии юрьевские обходчики «будили» св. Г.: «Юры, устай рана, / Адмыкай зямлю, / Выпускай расу / На цёпае лета, / На буйнае жыта, / На ядраністае, / На каласістае!» (Весн.п.:159), а пасхальные волоочники обращались к св. Г.: «Святы Юрый, з неба ідучы, / З неба ідучы, вазьмі ключы, / Адамкні зямлю сырусьнюку, / Пусці расу цяплюсьнюку, / Пусці расу на ўсю вясну, / На ўсю вясну, на ціхае лета, / На ціхае лета, ядранае жыта, / На гэты свет, на ўсякі цвет» (около г. Борисова, Влчб.п.:133,134). В вост. Моравии в Смертное воскресенье (предпоследнее перед Пасхой) молодежь распевала: «Smrtna neděle, / Kdes klíč poděla? / Dala sem ho, dala / Svatému Jufi, / Aby nam otevřel / do raja dveří, / Aby Jufi vstal / Pole odmykal, / Aby tráva růstla, / Tráva zelená» [Смертное воскресенье, куда ты дело ключ? — Я дало его, дало святому Юрию, чтобы он нам открыл двери рая, чтобы Юрий отомкнул поле, чтобы росла трава, трава зеленая] (Vetterl K. Lidové písně a tance z Valašsko-kloboucka. Praha, 1955/1:110). Для болгарских и восточносербских юрьевских песен характерен мотив подковывания коня и объезда полей: «Свети Гиоргия коня кове се от сребро и от злато...» [Святой Георгий подковывает коня серебром и золотом...], «Трыгнал ми е свети Георги / Сутром рано на Герговден / Да обижда зелени нивя, / Зелени нивя, росни ливади» [Направился святой Георгий рано утром на Юрьев день объезжать зеленые поля, зеленые поля, росистые дуга] (БНПП 2:22).

Св. Г. отмечен в славянском фольклоре как повелитель змей (он казнил нечестного пастуха, повелев змее его ужалить), но еще более св. Г. известен как хозяин волков. Согласно русской легенде, имеющей параллели у сербов в Боснии, в Славонии и у болгар, пастух, заметив примятую траву под дубом, залез на него, чтобы узнать, что на этом месте обычно происходит. Вскоре он увидел, как скачет верхом св. Г. и за ним бежит множество волков. Остановившись у дуба, св. Г. стал рассыпать волков в разные стороны, указывая им, чем пропитаться, разослал их и под конец, когда притащился старый хромоу волк и спросил, кого ему есть, указал на того, кто «на дубу сидит». Через два дня пастух слез с дерева и был

съеден хромым волком. Ср. русский юрьевский обряд: старший в семье перед выгоном скота ходил на луг до зари «выкликать волка»: «Волк, волк, скажи, какую животину облюбуеть, на какую от Егория тебе наказ вышел?» Потом хватал в овчарне первую попавшуюся овцу и закалывал ее, в поле кидал ноги и голову. Ср. русскую поговорку: «Что у волка в зубах, то Егорий дал». В то же время забайкальские старообрядцы считали, что «Егорий храбрый... от волков скот оберегал». В Приангарье Егория Храброго чтили как покровителя лошадей, в его день на лошадях не работали. В Пиринской Македонии (Петрич) полагали, что св. Г. — повелитель весеннего дождя и грома: вместе с пророком Ильей он развезжал на коне по небу, и от этого слышался гром. В селах около Пловдива воспринимали св. Г. как хозяина и «держателя» всех вод: он убил змея, чтобы дать людям воду.

Лит.: Вес.РОДС 2; Кирпичников А. Св. Георгий и Егорий Храбрый. Исследование литературной истории христианской легенды. СПб., 1879; Рыстенко А. В. Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славяно-русской литературах. Одесса, 1909; Пропп В. Я. Змееборство Георгия в свете фольклора // ФЭРС:190–208; Loorits O. Der hl. Georg in der russ. Volksüberlieferung Estlands. Berlin, 1955; Kosowska E. / Kanon i transformacje. Św. Jerzy w polskiej kulturze ludowej. Wrocław; Warszawa, 1985; Фролеу В. Свети Ѓорѓи во народната традиција на словенските народи // МФ 1973/6/12:87–91; Антиќ В. Свети Ѓорѓи и народната традиција // НС 1971/10/37–38:78–83; Fučić B. Sveti Juraj i Zeleni Juraj // ZNŽO 1962/40:129–150; Чайка Х. Свети Георги в българския фолклор // БФ 1988/1:29–37; Мирковић Л. Хеортологија. Београд, 1961: 239–240; Сперанский М. Духовные стихи из Курской губернии // ЭО 1901/ 3:44; Аф.НРА:171–172; Коринфский А. А. Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901: 255; Сабурова Л. М. Культура и быт русского населения Приангарья. Л., 1967:41; Аверинцев С. С. Георгий Победоносец // МНМ 1:275; Бесс.КП; Бол. КСЗ:78; НКС 3:228–233; Весн.п.:157–182; Влчб.п.:132–142; Арх.ЕИМ № 776-II; Чажк. МРС:320–321; Чажкановић В. О српском врховном богу. Београд, 1941:68–69; СЕЗб 32:

379; Ilić NSO:128; Huz.ZJ:22; Kur.PLS 1:268; Polivka J. Vlčí pastýr // Sborník prací věnovaných Václavu Tillovi. Praha, 1927:159.

Н. И. Толстой

ГЕРМАН, Дж е р м а н. 1. Христианский святой VIII в., день памяти которого (12/25.V) в народной культуре празднуется, чтобы предотвратить град. В культе св. Г. на Балканах сохранились следы почитания древнефракийского божества, повелителя природных стихий — грома, града и небесной влаги. В традиционных представлениях Г. — «градушкар», помощник св. Ильи (р-н Пирота) или Варфоломея и Варнавы (р-н Трявны, ср. «Герман гремит, Варфоломей вертит облака, Варнава их возвращает»).

Предохранительные обряды от грома и града совершаются в некоторых районах Болгарии в день св. Г. или — окказионально — при приближении градовых туч, в начале грозы. Хозяева дома зажигают на пороге свечу, оставшуюся от рождественского Сочельника, и кричат: «Герман, Герман! Перенеси эту тучу в пустые горы, где пастухи не поют, где свиньи не визжат и где не месят калачи!» или: «Герман, только до межи, а по эту сторону — нет». В Софийском окр. в этот день запрещается работать («от града») и, если покажется туча, женщины и дети кричат: «Герман, лютый праздник!» В Зап. Болгарии, Македонии и вост. Сербии стремятся умиловить Г. в рождественский Сочельник. Для этого во двор выносят столик с обрядовым угощением или ритуальным хлебом и приглашают Г. на трапезу: «Герман, Джерман, туча! Приходи поужинать! Приходи сейчас, а летом чтобы мы тебя не видели — ни в поле, ни на лугах!»

Следы почитания персонифицированного божества грома и града обнаруживаются в болгарских и македонских проклятиях: «Чтоб тебя Герман ударил!», «Чтоб тебя Джерман унес!» и в пословице «Герман бьет до межи» (ср. «Град бьет до межи»).

2. Ритуальная кукла и название обряда вызывания дождя (реже исполняется в целях приостановления дождей). Обряд распространен преимущественно в сев. Болгарии, в вост. Сербии и в Румынии. Представляет собой символические похороны куклы (реже — животного) по имени Герман

или *Германчо*, *Георги*, *Герман-Гошо*, *Иван*, *Иванчо*, *Кабаван* (Странджа), (С) *жалоян* (Добруджа), *Кольо Лападчо* (Ямбол). Вариантность наименований обусловлена разной временной приуроченностью обряда, совершавшегося начиная с первой недели Великого поста (р-н Тетевена) вплоть до дня св. Афанасия в июле (сев. Добруджа): у бессарабских болгар обряд исполняется 1 мая — в день св. Еремии и кукла именуется *Ерменчо*, *Ирмия*; если же вызывание дождя приурочено к 9 мая, дню *Никола* вешнего, используется имя этого святого — *Никола*, *Кольо*.

Г. нередко исполняется вслед за обрядом «пеперуда» (см. *Додола*). Участвуют преимущественно женщины, мужчинам доверяется лишь копать могилу и нести гроб к месту захоронения.

Изготавливают куклу участницы обряда «пеперуда» (если этот ритуал предшествовал Г.). Девочки или старухи (лучше вдовы) собираются в доме сироты (Добруджа) или, наоборот, там, где живы родители и все дети, или в доме кормящей матери (Михайловградско). Материалом для фигурки служат глина, земля или ил, а также ткань, тряпки, листья, тесто и палец самоубийцы (Бургаско). Если обряд направлен на прекращение дождей, «Герман» изготавливается из метлы, украденной из дома впервые забеременевшей женщины или женщины, состоящей во втором браке. На лице куклы обозначаются глаза (из фасоли) и нос (из перца); руки сложены на груди, как у покойника, или воздеты к небу — в ожидании дождя. Г. может быть обнаженным или иметь какую-нибудь одежду (шапку — из скорлупы первого крашеного пасхального яйца и т. п.). Обязательный элемент куклы — несоразмерно большой фаллос: «Надо, чтобы показывал, откуда появятся тучи: они придут оттуда, куда смотрит его шапка, и будут двигаться туда, куда смотрит его член» (Михайловградско).

В некоторых районах дополнительно изготавливается кукла, олицетворяющая женское начало, — *булка* на *пеперудата*, *Росица* от *роса*, *Евдокия* или *Гергина*. В Разградском окр. еще одна пара кукол представляет детей Г. и его жены — *Иванчо* и *Иванка*.

Известны зооморфные варианты Г.: мертвая или живая жаба, наряженная в женские одежды (*Герман-Гошо*), оса, кот, гусь, петух. Иногда жаба помещается в гроб вместе с куклой Г. (с.-зап. Болгария).

Оплакивание Германа. Тексты варьируются от коротких «Умер мамин Герман, умер мамин красавец, умер от засухи» (Сливенско), иногда в диалогической форме: «Кого оплакиваете? — Оплакиваем Германа, умер Герман от засухи, чтобы пошел дождь» (Болевац), — до более пространственных плачей, где описывается его трудовая жизнь (пахаря, пастуха или виноградаря). В плачах Г. предстает мальчиком-сиротой или холостым парнем, в единичных случаях — женатым мужчиной. В случае проливных дождей текст оплакивания изменяется: «Умер Герман от ливней, чтобы наступила засуха».



Обрядовая кукла Герман. Болгария

Основной эпизод обряда — символические похороны. Фигурку кладут на черепицу или в специально сколоченный гроб, убирают цветами, зажигают свечи. Иногда «покойника» оставляют на ночь в доме, где его оплакивают женщины, но, как правило, его хоронят в день изготовления. Похоронная процессия состоит из носильщиков, «попа» в пародийном костюме с кастрюлей на голове вместо камлавки и с лошадиными путами вместо кадила, а также «кумы», «крестной», «матери» и «сестры» Г., реже —

его «вдовы». В некоторых местах над гробом читает священник; под колокольный звон процессия обходит поля и угодья, останавливается у всех источников воды. Прохожие снимают шапки и крестятся. Закапывают Г. преимущественно у водоема (на берегу реки, озера или у колодца), реже — на перекрестке или на кладбище возле могил нечистых покойников. В придунайских р-нах куклу бросают в реку. Если обряд призван остановить ливни, куклу закапывают на сухом месте (Враца). В Плевенском окр. Г. приносят жертвы: закапывают у него в головах черную курицу. Гроб, прежде чем предать его земле, кадят ладаном, поливают водой и красным вином, чтобы и Г. «пустил воду». Чем сильнее плачут присутствующие на похоронах, тем больше надежд пробудить небесную влагу (поэтому женщины заставляют плакать маленьких детей). После погребения участницы обряда купаются или обливаются водой. Обряд содержит пародийные и игровые элементы (поведение и облачение «попа», «вдовы» Г.; содержание причитаний). Возвращаясь в село, женщины переходят от надрывного плача к смеху: «Досюда плач, отсюда веселье». Этому способствуют и подстерегающие их на пути юноши, которые пытаются забросать всех грязью и столкнуть в воду.

Похороны завершаются поминальной трапезой (*принос* или *помана*) у могилы Г., на улице или в доме, где изготавливали куклу. Обед состоит из *колива* (или *кучи*) и ритуального хлеба, замешиваемого кормящей женщиной, который носит название за *Германова душица* (Добруджа), *турта* или *блюдо* (с.-зап. Болгария), *квасник* (Странджа). В скоромный день варят кур, закалывают ягненка, купленного в складчину (болгары Молдавии). Снова одна из участниц кадит кадиллом, кропит водой и затем разламывает хлеб за помин души Г. Ритуал завершается общим танцем. Прохожие должны принимать участие в поминальной трапезе, а в случае отказа их обливают водой.

В некоторых областях вне зависимости от выпадения осадков куклу выкапывают на 3-й, 9-й или 40-й день и бросают в воду.

Лит.: Поп.ПГ; Арн.СБОЛ I; ООФ:235–256; Зечевин // ГЕМБ 1976/39–40:249–263; Костов Ст. Култът на Германа у българите // Изв. на българското археологическо дружество 1912–1913/III; Миков Л. Антропо-

морфна пластика в обряда «Герман» от Михайловградско // От Тимок до Искър, София, 1989:185–197; Тол.ЗСЯ:2,5.

Г. И. Кабакова, И. А. Седакова

ГЛАЗА — орган зрения, при помощи которого, по народным представлениям, человек может повлиять на судьбу другого человека. Г. сами в определенных случаях способны предсказать будущие события. Чаще всего в верованиях Г. связаны с возможностью слезить, навредить живому существу (см. **Сглаз**). Другие верования относятся к болезням Г., к смерти, к возможности ослепнуть (см. **Слепота**), к зрению покойников и т. п.

Для лечения глаз у болгар из окр. Орхание (с.-зап. Болгария) совершался особый ритуал. Двое — больной и здоровый — с пресным хлебом шли утром на восходе солнца к источнику. Там здоровый вырывал у больного несколько волос из головы и привязывал их красной ниткой вместе с лоскутом от рубахи больного к дереву, растущему над источником, клал хлеб в дупло и бросал монету в воду. Затем здоровый умывался водой из источника, обращаясь на восток, а больной повторял его действия. Наконец оба направлялись домой и шли не оборачиваясь. Там же иногда производилось и более простое «лечение»: вырывали волос из головы женщины, натирали медом или серой из уха и затем им проводили около больного Г. В зап. Болгарии и в Македонии детскую болезнь Г. называют *влас* или *очибол*, т. к. верят, что на Г. у ребенка могут расти волосы, причиняющие боль; чтобы не было этой болезни, чтут св. **Власия** (эти мифологические связи построены на народной этимологии). Хорваты в Истрии и Далмации при болезни Г. обращаются к св. **Люцию**; в день ее памяти (13.XII) на о. Брач не работали и не готовили еду, чтобы не болеи Г.

Засорение глаз как наказание за нарушение табу на шитье и прядение в пятницу и в другие особо отмеченные дни — известный мотив в славянской мифологии. Так, русские в Тамбовской губ. (Кирсановский у.) верили, что если прасть в пятницу, то «матушка Прасковья» (см. **Параскева Пятница**) засорит не почитающим ее бабам Г. куделью. У всех вост. славян и у болгар, сербов и македонцев прядение и шитье в пятницу считалось

грехом, т. к. от этого засоряются и колются Г. св. Параскевы Пятницы. В этот день не пользовались острыми предметами — иглой, ножом, веретеном, гребнем с острыми зубьями, щеткой и топором. По той же причине не выгребали горячие угли из печи, не залили белье, не делали щелок, чтобы не засорить Г. золой, пылью и не исколоть острыми орудиями. В Полесье, на Гомельщине, не залили в пятницу, чтобы не «повыпарывати вочи» тем, кто будет рожать; на Черниговщине тогда же «не прали, бо куры паслепнут», а на Житомирщине считали, что «прийдє Варвара и пакарає» и, кроме того, «заснуєшь очи на том світі» (Олевский р-н).

По верованиям вост. славян, Г. покойников-родителей засоряются на «том свете» при нарушении табу на прядение и стирку в определенные дни. Так, в Воронежской губ. считалось большим грехом мыкать мычки и присть пряжу в пятницу, чтобы усопшим родителям не засорить Г. костриком (Нижегородский у.). Воронежские крестьяне верили, что у того, кто прядет в пятницу, на «том свете» будут слепы отец с матерью. Под Новгородом-Северским по той же причине не мыли пенку, не прали и не чесали шерсть, на Курщине не шили в поминальные дни, а орловцы в родительские субботы не выгребали золу из печи, чтобы этой золой не засыпать Г. умершим. Полешуки с сев. Волыни не позволяли после захода солнца выливать воду во двор, выбрасывать сор, «бо мёртвым вочи залєш». Там же запрещалось мочиться в воду, «бо батькові очи засс...». Такой же запрет существует и у русских: мочиться в воду «все равно, что матери в глаза». В этих случаях вода представляет тот свет. Также нельзя было белить хату в дни поминовения (сев. Волынь), или в субботу, «бо субота — то поминальн дєн» (Пинщина), или в пятницу, «щоб не замазати родителям очей» (Нежинский у., Черниговщина). В Тульской и Псковской губерниях на Троицу после вечерни старики ходили на кладбище обметать могилы — «глаза у родителей прочищать», а на Витебщине этот обряд считали очищением костей покойника. Вост. сербы и зап. болгары аналогичные обряды в поминальные дни связывали со зрением покойника, заботились о том, чтобы ему на «том свете» было видно («да се види»); зажигали свечи, пускали их по воде на дощечках и т. п. В одном сербском селе у Дуная (с. Свиница в Ру-

мынии, у Железных Ворот) был обычай завершать траур хороводным танцем «для мертвых»; в этом танце не следовало наступать на разостланный платок с деньгами, «чтобы не топтать ногами глаза покойника».

Глаза и змея. Это сочетание обнаруживается в нескольких ритуалах, один из которых представляет собой символическое уничтожение змеи. В субботу первой недели Великого поста (см. **Тодорова суббота**) старая сербка брала иголку с красной ниткой и тыкала ею камень. Ее поощряли словами: «Коли, коли!», а затем спрашивали, что она колет, на что она отвечала: «Змеє глаза». Диалог кончался словами: «Заколи ее, чтобы ее не было!» и ответом: «Я заколола ее, и ее нет» (юж. Сербия, Трoј.В:232,233). У русских мертвую змею и папоротник вносили в дом, чтобы изгнать из дома блох и клопов (приговаривая: «Змея в дом — клопы вон!»), и вешали ее близко к полу. Если бы ее вешали выше Г., то хозяева дома ослепли бы (Пермская губ.). Македонцы верили, что на 40-й день у покойника в могиле лопались Г. и приползала змея, чтобы их «выпить» (Прилеп), и считали, что после смерти жены, пока у нее целы Г. и она видит, муж 40 дней не должен брать другую (Охрид). В болгарском обряде в первую неделю Великого поста детям пекут хлебцы, которые они должны съесть, закрыв Г., «чтобы их не кусали змеи» (Фракия).

Завязывание и замазывание Г. имеет преимущественно апотропейное значение. Так, у русских в Забайкалье сеятель в поле завязывал себе глаза и произносил: «Как я не вижу белого света, так пусть птицы не видят моих семян». В Пиринской Македонии в **мышинные дни** замазывали дыры в стенах и говорили, что «замазывают глаза мышам», а в **волчьи дни** так же «замазывают глаза волкам».

Открытые Г. покойника в момент его смерти, по некоторым южнославянским представлениям, означают, либо что будет еще одна смерть в доме, либо что умерший уносит с собой в могилу обиду.

Лит.: Толстой // ФЭ.90:47–67; Зел.ВЭ:58; Зел.ОРАГО 1:137,3:1012; Зеленин Д. К. Имущественные запреты как пережитки первобытного коммунизма. Л., 1934:21; Аф.ПВ 2:210; ЖС 1890/1:120; Аф.НРА:147; ЭС:215; Сах. СРН 2:88; Гринг.ЭМЧ 1895/1:23; Малин. СМФ:252,253; Кравч.ЭМВ 5; Шейн МИБЯ 3:387; ПА; ГЕМБ 1960/22–23:33, 1929/4:54,

1977/41:162; 1978/42:385, СЕЗб 19:29,38, 41–42,50; № 15, 50/2/1: № 37; Деб. ВКП:15, 26; ЗРЕИ 1971/1:92,93; Фил.ГП:105; Ник. ВП:458; Петр.ЖОГ:295; Бор.ЖОЛК:120; Vuk. SK:316; NU 11–12:458,460; СбНУ 2:173, 6: 100, 8:138, 15:69,143, 42:121,136–137, Пир.: 435,451,452; Вак.БЕТБ:403,434; АрхЕИМ № 776-2, № 576-2; Bedn.DKSL:64; Tomicka J., Tomicki R. Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka. Warszawa, 1975.

Н. И. Толстой

ГЛУХОЙ — см. Слух.

ГНЕЗДО — в народной традиции локус, наделенный магическими свойствами (преимущественно продуцирующими) и заключающий чудесные предметы, а также предмет, имеющий магические функции (объединяющую, удерживающую); на него метонимически переносятся и свойства его обитателя (напр., охранительные). Лексема *gnězdo в славянских языках используется главным образом применительно к диким птицам, в меньшей степени — к летающим насекомым (осам, шмелям, диким пчелам) и змеям (змеиное гнездо, перм. гнездовище 'скопление весной змей в лесу'), а также к некоторым небольшим животным (ласке, кунице, белке, мыши), реже — к крупным (с.-рус. гнездо 'медвежья берлога'). Г. может быть и локусом болезни и смерти, напр. рус. смерть свила свое гнездо; рязан. гнездо 'место, где сосредоточена болезнь', ср. сербский заговор от раны: «Усту, бела, ти ту места немаш: не смеш гнездо вити, не смеш јаја носити, нити пилиће изводити. Ја ћу теби гнездо развалити и пилиће погазити» [Сгинь, белая, тут тебе не место: не смеешь гнезда вить, не смеешь яиц откладывать и птенцов выводить. Я твоё гнездо разрушу и птенцов потопчу] (Левач, Мил.ЖСС:267). В народных поверьях и терминологии Г. черта может быть омела, черт выводит в ней своих детенышей (кашуб.). Гнездо, гнездышко — название некоторых созвездий: Плеяд, Ориона, Малой Медведицы (с.-рус.). Семантика витя (вить гнездо) связывает Г. с крутящимся вихрем (вихревым гнездом называют омелу) и с водоворотом. Последнее отражено в кашубском поверье, что человеку, имеющему две макушки (кашуб. два gnazda), суждено утонуть. Г. символизирует также дом (калуж. гнездо

'дом, местожительство', ср. также укр. куча 'заплетенное место под печью как гнездо для птенцов' и с.-х. кућа 'дом'), семью и домашний очаг (свить себе гнездо 'устроить свою семейную жизнь, обзавестись семьей', рус. диалектное гнездо 'семья', 'пара, чета'), а также брачное ложе и супружество, напр. в польских песнях: «Uściele (мужу) łóżeczko jak ptaszek gniazdeczko» [Постелю мужу постельку, как птичка устилает гнездышко]; «Na wysokim dębie / Ptak gniazdeczko ściele, / Spodobalaś mi się, / Dziewczyno, w kościele» [На высоком дубе птица гнездо стелет, приглянулась ты мне, дивчина, в церкви] (Arch PEUL). Ср. также украинское поверье: если у парня две макушки (два gnězda), он будет женат дважды. У моравских словаков «гнездо» — выпеченное из теста украшение на свадебном каравае.

Поверья, связанные с гнездом. Широко распространен фольклорный сюжет о добывании из Г. некоторых птиц волшебной разрыв-травы, с помощью которой можно открывать любые замки. Существует поверье о камне в Г. ворона (см. Ворон, ворона) или какой-либо другой птицы, который делает это Г. невидимым (см. Невидимка). В Г. черного дрозда есть камень, делающий счастливым того, кто им завладеет (пол. новосондец); в Г. орла — чудесный камень (орлов камень, орлиный камень, огневик), охраняющий его обладателя от огня, болезней и порчи (рус.), или деньги (укр.). Если во время жатвы найти мышинное Г. с маленьким камешком внутри и дать его скоту, то скот будет хорошо вестись (житомир.). Под немецким влиянием у кашубов, поляков Поморья и зап. Галиции получили распространение поверья о зайце, который, как объясняют детям, снес им пасхальные яйца: родители кладут их в специально изготовленные детьми гнездышки из сена или мха. В Далмации считают, что на св. Григория (12.III) всякая птица вьет себе Г. На Благовещение, согласно восточнославянским поверьям, ни одна птица не вьет себе Г. У той, что совет Г. на Благовещение, отнимаются крылья, и она на все лето «делается пешею» (рус.). Кукушка не имеет Г. оттого, что свила его на Благовещение. Ястреб свое Г. носит под крыльями (з.-укр.). Если Г. ласточки упадет человеку на глаза, он ослепнет (малопол.). Корова будет доиться кровью, если переступит птичье Г. (малопол.). Г. сидящего на яйцах козодоя (минск.).

Запреты, связанные с гнездом. Повсеместно соблюдаются запреты на разорение гнезд некоторых птиц (аиста, голубя, ласточки), т. к. их гнезда на доме или вблизи жилья оберегают дом и скотину. Следствием нарушения запрета могут быть различные несчастья: пожар, молния, град, лишение крова, смерть, гибель скота, болезни, веснушки и т. п. Известен даже обычай специально устраивать Г. аисту. Г.-наседы из старых колес, укрепленных на кольях, устраивают болгары и для кур (см. **Курица**). На заходе или после восхода солнца нельзя заглядывать в птичьи гнезда, так как муравьи поедят яйца или птенцов, птенцы не выживут или птица покинет Г. (волын., з.-малопол.). По той же причине по возвращении домой или после захода солнца нельзя никому рассказывать о находке Г. чайки (волын.), жаворонка (кашуб.).

Гнездо в магических действиях, оберегах и лечении. Г. некоторых диких птиц (аиста, гуся) оказывают продуцирующее воздействие на домашнюю птицу. Так, в Г. аиста кидают куриное яйцо, чтобы куры несли крупные, как у аиста, яйца (галиц.). При виде прилетающих весной диких гусей подбрасывают вверх солому гусям «на гнездо», а затем собирают ее и кладут под домашних гусей или кур-наседок, чтобы не было яиц без зародыша (укр.). В магических целях используется Г. ремеза, имеющего одну самку: его вешают на палку, которой затем ударяют ссорящихся супругов, чтобы восстановить семейное согласие между ними (гомел.), окуривают им роженицу в случае трудных родов (житомир.) или освящают Г. на Пасху вместе с куличами и окуривают им коров (екатеринослав.). Гусиным Г. (и скорлупой от первого гусиного яйца) окуривают вылупившихся гусят для предохранения от порчи (словац.-морав.). Соломой из Г., в котором вылупились майские (нежизнеспособные) цыплята, окуривают таких цыплят, чтобы они не боялись смерти (болг.-банат.). Чтобы куры были плодовитыми, в Г., куда они откладывают яйца, помещают вертел (босн., герцеговин.), дубовую ветку, которой полазник мешал огонь, первую шейку от рубки бадняка (в.-серб.). Особенно часто с этой целью в Г. наседки кладут рождественскую солому (серб., хорв., пол., рус., укр.); у словаков — солому от разодранной куклы Марены; у лемков делают Г. для наседки из рождественской

соломы, на которую сажают прибежавших детей-полазников. В Далмации кладут в Г. курам солому, использовавшуюся в ритуале новогодней имитации молотбы, чтобы куры несли яйца лишь на своем дворе. У кашубов кладут в Г. наседкам кусок железа, чтобы птенцов не оглушил гром. Разнообразно применение ласточкиного Г. в народной медицине: им окуривают скот (малопол.), детей, чтобы они были здоровы (з.-укр.), прячут его в воде и накладывают на раны (хорв.), поят пролитым через него молоком от кашля (серб.), обкладывают им воспаленные железы на горле (пол.), используют при болезнях гортани (гроднен.).

Лит.: Клинг.ЖАСС:53, 75, 79, 96—97; Зел. ОРАГО 1:446; СРНГ 6:237—239; Чулак.АРС: 7; Серж.ПЗ:53,244; Mosz.PW:165; Чуб.ТЭСЭ 1:64; 3:263; СХИФО 1894/6:190; АрхИИФЭ, ф. 15-3, № 156ж:158об., 252:199; Телб.БББ: 51,183; Тан.СОЖК:303; Ант.АП:167,170—171; Бер.ЖСГ:92; Бор.ПВП 2:31—32,75; Кар. 1901: 66; Кар.ЖОНС:5; Мил. ЖСС:175,267; Милос. СОСХ:79; Шк.ЖОП:91; EIG 1940/2:32; Lang S:60; ZNŽO 1896/1:5,6,246; Lud 1898/4/3: 421, 1906/12:63, 1910/16:5; Sychta SGK 1:302—303,331; ZWAK 1881/6:123,127,131, 1885/9:71, 1887/11: 40—41,53,219, 1890/14:204, 1893/17: 133,135; MS:685,749.

А. В. Гура

ГОВЯДА — крупный рогатый скот (быки, волы, коровы, телята), по народным представлениям, воплощение богатства, в мифической ипостаси — грозовые тучи, представляющие опасность для земных благ, урожая.

Наделяется сверхъестественной силой; по верованиям хорватов-чаканцев, когда человек находится со скотом, ему не могут повредить волколаки, ведьмы и прочая нечисть (Каставщина, Истрия). Не только Г., но и то, что с ними связано или соприкасалось, приобретает целительную мощь. Так, сербы считали, что ребенка от сглаза можно исцелить, если умыть его той водой, которая собралась в ямке от копыта вола. Особой целительной и защитной силой обладают говяжьи испражнения (болг. *говѣждница*). Болгары смешивали «говѣждницу» со скорлупками от первого пасхального яйца, которым «причащались» все семейство, и при-

лепляли ее, как лепешку, над хлебом, а иногда и над входной дверью в дом и в хозяйственные помещения (Добруджа).

Говяда-тучи — небесный скот. Такие представления лучше всего сохранились у сербов, но их рудименты обнаруживаются почти во всем славянском мире. В Драгачеве (зап. Сербия) градоносные тучи отгоняли заклинаниями типа: «О Саво и Невено! Вратите та бела говеда! Овамо им нема паше...» [О Савва и Невена! Верните этих белых говяд! Здесь им негде пастись...] (СБФ—81:83). При этом чаще всего называли имена недавних утопленников или висельников, которые, по народным верованиям, становились предводителями градоносных туч. Небесным белым стадам (*бијела стада*) противопоставлялись земные черные стада. Напр.: «Устук, биче! Не дај твојим бијелим говедима! Наша су црна, вашу ће надјачати, побиеће ваша говеда!» [Остановись, бык! Не пускай твоих белых говяд! Наши черные пересядут ваших, побьют ваших говяд!] (Драгачево, СБФ—81:55). Здесь предводителем грозовой тучи представляется бык 'первая белеющая туча, предвещающая грозу', ср. рус. волюг. бык: «Вон какой бык-от из-за лесу-то вылазит!» (СВГ).

Дождь — молоко небесных говяд. Это представление не выражено явно, а реконструируется из ряда поверий. Напр., белорусы полагали, что самое благоприятное время для сбивания масла — час, когда скот возвращался с поля, а по небу плыли облака (Полоцкий у.). Они же считали, что если в Великий четверг идет дождь, то коровы будут давать много молока. Черногорцы верили: увидеть во сне овец — к засухе, а коз, пчел и Г. — к дождю (племя кучи).

Обряды защиты говяд от мора и болезней разнообразны и известны у всех славян. К ним относятся опаживание, вытирание «живого огня», изгнание «коровьей смерти» и др. (см. *Болезни скота*). Обряды эти либо исполняются в полном молчании, либо, наоборот, сопровождаются большим шумом, в зависимости от того, какой характер они имеют — предупредительный или очистительный.

Лит.: Никиф.ППП:152; Толстой // СБФ—94: 3—16; Доб.:329; Дуч.ЖОК: 320; Мик.ІЅ:263.

Н. И. Толстой

ГОД — см. Календарь народный.

ГОЛОВНАЯ БОЛЬ — болезненное состояние, возникающее, по народным представлениям, в результате порчи, сглаза, вследствие нарушения запретов и пр. Считалось, что плотники, ударившие по матице (потолочной балке) обухом топора или вальком для белья, обрекали жильцов строящегося дома на постоянную Г. б. (укр.). Г. б. могла быть вызвана полудницей (пол.), морой и т. п.; взглядом жабы (Штирия). Г. б. объяснялась также воздействием сильного ветра, вихря, солнца, утренней звезды (о.-слав.).

Причиной Г. б. могло быть нарушение запретов: выбрасывать на улицу состриженные или вычесанные волосы (о.-слав.) или бросать их в доме (краков.); расчесывать волосы на Рождество (бел.), в пятницу (твер.), в пятницу на первой неделе Великого поста (пирин.), вечером (рус.); сжигать волосы (витеб., смолен.), мыть голову в день Ивана-Головосека (полес.). Нельзя вертеть шапку на голове, играть ею (рус.), сушить ее на огне (Косово Поле). Общеславянский запрет выбрасывать волосы объясняют тем, что из них птица,мышь, жаба могут устроить гнезда, что вызовет у человека Г. б. Она будет мучить человека всю жизнь, если его первые состриженные волосы птица употребит на устройство гнезда или их унесет ветер (словен.). У сербов Шумади не разрешалось спать в день св. Георгия, чтобы не страдать от Г. б. в течение всего лета; запрещалось спать под грецким орехом (словен.), качать пустую колыбель (пол. серадз.).

В Чехии и Словакии считалось, что за несоблюдение запрета прясть в ее день св. Люция наказывала нерадивую хозяйку Г. б. на целый год, вложив ей в голову горячий уголек. Женщина не должна была прясть, ткать, шить в среду, иначе Среда насылала на нее Г. б.

Профилактика головной боли. Чтобы не болела голова, в день св. Яна рвали лопух и полынь и бросали их на крыши домов, прыгали через купальский костер, надевали венки из полыни на голову (з.-слав.). Прыгание через костер сопровождалось приговорами типа: «Kto na našu Sobotku neprijd-ze, do roka ho hlava bolec budze» [Кто к нашему костру не придет, у того весь год голова будет болеть] (ССМ 65:267,268). В Далма-

ции, прыгая через костер в канун Юрьева дня, говорили: «Jūrjevišće, Mōrkovišće, / Mēju njīma dōn godišće, / Da me nīkad glōvā ne za-bolī!» [Юрьев день, Марков день, между ними один день, чтобы у меня никогда не болела голова!] (ZNŽO 1964/42:505). Во время хлестания ветками на Вербное воскресенье парни приговаривали: «Žeby poŕki nie chro-mały, žeby glōwka nie bolała» [Чтобы ножки не хромали, чтоб головка не болела] (силез., Poš.ZO:208).

Услышав первый весенний гром, три или девять раз стучали железом, камнем или кулаком по голове, произнося: «Kamīn-holowa» (покут., Kolb.DW 31:91), «Залэзна гылыва!» (витеб., Никиф.ППП:213), или кувыркалились через голову (полес., SOг 1968/35/2:196). При виде нарождающегося месяца к нему обращались с просьбой охранить от Г. б., ср.: «Witaj miesiącku nowy, žeby nas nie bolały glōwu» [Здравствуй, новый месяц, пусть не болят наши головы] (пол., ArchKESUJ 7856/123). Словенцы Белой Краины в таких случаях проводили трижды рукой по лицу и говорили: «Mladi mesec, pomladi me! Kada tebe zmija ujela, mene glavica pobolela!» [Молодой месяц, омолоди меня! Когда тебя змея укусит, у меня заболит голова!] (Mōd.LMS:197).

От Г. б. человека оберегали амулеты (перстень из рога лося, янтарь, кораллы). В Словении в Сочельник умывались водой с травами, освященными в день Успения, или водой, в которой был папоротник, опаленный на костре в Иванов день; мыли голову отваром растений, собранных в день св. Георгия или на Купалу (о.-слав.); вешали в доме омелу и боярышник (ц.-пол.); носили в кармане или зашивали в одежду герань (макед.); украшали голову цветком с чужой могилы (Лесковацкая Морава); с утра надевали нижнюю юбку наизнанку (словен.); закапывали первые состриженные волосы ребенка под водосток (словац.) или бузиной (словен.). В обряде «троещиплятицы» кости жертвенной курицы несли на голове к месту захоронения (вят.), качались на качелях от Пасхи до Зеленых Святков (пол.), клали в подушку найденные перья (бел.) и пр.

Чтобы избежать Г. б., воздерживались от работы в некоторые праздники. Иоанн Предтеча считался у вост. славян целителем Г. б. Сербы отмечали т. н. *Луду средy*

(«глупая» среда) на первой неделе Великого поста и т. п.

Лечение. К больной голове прикладывали поочередно три камня, взятых на перекрестке, в проточной воде, из-под водосточного желоба (словен.); клали голову или шапку на целительный камень в святых местах или прикладывали камень к голове (мотив отражен в заговорах — Позн.3:267); измеряли голову ниткой, которую потом оставляли на дереве (чеш.); изготавливали свечу длиной, равной окружности головы, и ставили в церкви перед иконами (в.-слав., серб.); умывались росой на заре лицом к восходящему солнцу (бел.); ходили к источникам, пили там воду и задабривали демонов, обитающих близ них (банат.); при виде нового месяца плевали в его сторону и говорили: «Kadar te kača piči, takrat najmene glava boli» [Когда тебя укусит змея, пусть заболит у меня голова] (Бела Краина, Mōd.LMS:197). Г. б., вызванную утренней звездой, лечили перед рассветом, бросая три крупинки соли навстречу звезде и говоря: «Зоря искам, глава не шта» [Звезду хочу, голову не хочу] (болг., СбНУ 1889/1:86). Г. б. можно было передать тому, кто поднял шпильку, брошенную на перекрестке дорог страдающим Г. б. (Прекмуре). Землю с девяти кротовин привязывали ко лбу (пол., Нови Сонч); костью дикой свиньи трижды проводили по щекам, после чего бросали кость через плечо в том месте, куда больше не придут (словен.). В словенской рукописи 1672 г. для избавления от Г. б. рекомендовалось положить голову на край корыта для свиней и произнести молитву. Для лечения Г. б. использовали растения, освященные в Вербное воскресенье, в день Божьего Тела, на Успение и Преображение, а также растения, собранные в Юрьев и Иванов дни.

Лит. Аф.ПВ 2:15;3:75; Mosz.KLS:191,294,489; Зел.ВЭ:316,385; ЭС 1862/5:45,90; Гринч.ЭМЧ 1:20; Никиф.ППП:76,195,227; ПА; ЕПНДК:99,117; Пир.:437,483; СМР; БХ:289,316; Бор.ЖОЛМ:571,692; Мил.ЖСС:125,313—315; Тан.СОБК:234; GZM 1986—1987/41—42:254; ZNŽO 1906/11:236, 1928/26:312, 1964/42:334,505; Mōd.LMS:192—197; Fed.LŽ 2:257,265; Lud 1932/31:34; Pd.PDL:154,156,172; Szych.LLK:19,100; Tyl.MLK:93; ČL 1912/21:439; Horv.RZL:44; MS:751,756.

В. В. Усачева

ГОЛОВНОЙ УБОР — часть одежды, наиболее отчетливо выражающая социальный статус человека. Так, в Древней Руси высота Г. у. соответствовала положению его хозяина в обществе, ср. русскую пословицу «По Сеньке и шапка, по Фоме и колпак», а также сербскую пословицу «Шапка старшего человека» («Капа је старија од главе»). Г. у. мыслится как неотъемлемая часть человека наравне с волосами, ногтями и т. п., поэтому, снаряжая покойника в последний путь, ему надевают его Г. у. или кладут в гроб рядом с телом (в.-, ю.-слав.).

Для традиционного этикета противопоставление обнаженной голова — покрытая голова было одним из важнейших, но реализовывалось по-разному в зависимости от пола, возраста и семейного положения человека. Если мужчины, как правило, носили Г. у. на улице и снимали в помещении, то для женщины обязательным было постоянное ношение Г. у. Для некоторых возрастных категорий (дети, девушки) регламентация была не столь строгой. Нарушение замужними женщинами запрета «светить волосами» было чревато несчастьями, неурожаем, градобитием, падежом скота (в.-слав., словац.), неладами в семье, нездоровьем детей (болг.), ср. русский заговор: «Спаси меня от колдуна, и от девки гладковолосой, и от бабы простоволосой». Простоволосость вообще может восприниматься как признак нечистой силы, ср. укр. «Без шапки мов злодій ходить»; непокрытая голова женщины делает ее уязвимой для лешего, домового и т. п. (рус.). Ношение Г. у. предписывается в некоторых ситуациях — при уходе за скотиной (приурал.), при приготовлении хлеба (великолук.), при кормлении младенца (серб. Левач), во время грозы (укр.), в определенные промежутки времени — от Пасхи до Вознесения (полес.). В других традициях, наоборот, во время грозы запрещалось покрывать голову, чтобы не спасти прячущегося от грома дьявола (бол.).

Обнажение головы было знаком уважения, почитания. Так, любой мужчина, не исключая царя, должен был снимать Г. у. в церкви, перед иконой. На Украине этим мотивируется запрет находиться в помещении с покрытой головой при иконах: «У шапці гріх у хаті сидіть, бо боги єсть» (Чуб. ТЭСЭ 1/1:107). Данному требованию подчинялось даже духовенство (ср. описание богослужения

в России середины XVII в. у Павла Алеппского), и женщины снимали свои меховые шапки, подходя целовать образа. Этикет предписывал также снимать Г. у. перед человеком более высокого социального положения. Право оставаться с покрытой головой в присутствии царской особы расценивалось как высокая честь.

Обнажение головы мужчиной имело сакральный смысл при исполнении обрядов. Так, в течение всего праздника «слава» хозяин и гости пребывают «гологлавы» (Левач), мужчины обнажают голову также при засеивании, при покойнике и т. д.

Срывание Г. у. чаще всего символизировало отказ от прежнего статуса, его отрицание. «Опростоволосить», «косматить» женщину, т. е. дернуть с нее Г. у., значило опозорить не только ее, но и ее семью. Скуфья священника, в которой он рукополагался, может быть снята лишь патриархом вместе с духовным саном. Если напавший на попа попадал по скуфье, он подлежал наказанию за бесчестие. Однако, оказав уважение сану и сняв с него шапочку, обидчик мог безнаказанно его поколотить: удары в таком случае предназначались не духовному лицу, а недостойной личности (рус., XVII в.) У сербов крестник, сбросив с себя шапку и произнеся: «Кумовство в шапке», мог отлучить крестного. Также и жесвидетельство не подлежит осуждению, если совершается с обнаженной головой. Это называется «вјера на колѣну» (Чажк. МР:74,75).

В ряде обрядов срывание, кража Г. у. приобретают ритуально-игровой характер, хотя изначально жест этот был, вероятно, равносильным обнажению, оголению. В Пепельную среду женщины отнимали у мужчин Г. у., «брили», мазали их мыльной пеной, требуя выкупа (пол., чеш.). Весной женщины сдирали друг с друга платки и дергали за волосы «для хорошего урожая» (смолен., волын.). В родинной обрядности Г. у. сдергивают с отца ребенка и топчут, пока он не откупится (Славония). Также и детям обоего пола запрещают входить к роженице, угрожая, что с них сорвут шапку или платок (в.-слав.).

Во многих случаях срывание Г. у. ассоциируется с темой брака. В свадебных русских песнях девушка сбивает шапку с молодца, а он просит девушку поднять ее. На свадьбе подруги невесты крадут у жениха

шапку, требуя выкупа, а дружки жениха пытаются им помешать. Эта функция иногда доверяется особым чинам — колпачнику и подколпачнику. Во время обхода аналогия сваха раздирает на невесте девичью повязку, или по окончании венчания священник сбрасывает с головы невесты ее **красоту** (новгород.). Чтобы подруга скорее вышла замуж, невеста снимает с нее венок или другой Г. у. (закарпат.).

В послесвадебный период срывание Г. у. становится одним из обрядов приема молодоженов в круг взрослых. В Пензенской губ. женщины принимали в свой круг молодницу в первые недели Великого поста. Отведая ее угощения, они стегали ее, а затем, сорвав свои платки или другие Г. у., благодарили и уходили. На Троицу мужчины сдерживали с молодого картуз, трясли им у него над головой с криком: «Порох на губе, жена мужа не любит!», ожидая, что молодница поклонами и поцелуями публично докажет свою любовь к мужу (новгород.).

Ношение — в нарушение традиционного этикета — Г. у. мужчиной свидетельствовало о ритуальной отмеченности ситуации. Так, при объявлении имени новорожденного («казвание имени») гости сидят в Г. у., пока кум не сообщит имя крестника (Хомолье). Независимо от времени года жених оставался в меховой шапке на протяжении всей свадьбы, что имело апотропейный смысл (бел., рус., серб.). У македонцев он не снимает шапку во время венчания. Остается в своем Г. у. и невеста в течение нескольких дней, отделяющих венчание от первой брачной ночи (словен.), или до первого после венчания посещения церкви (люблин.). Она может также провести первую брачную ночь в полном одеянии, в сапогах и «завивалке» — специальном свадебном Г. у. (минск.).

Перемена Г. у. характерна прежде всего для свадебного обряда, где смена прически и Г. у. невесты символизирует ее переход из девичества в зрелость (см. **Венчание**, **Венок**, **Невеста**). Так, о шапочке как метафоре брака молят девушки на Покров: «Святая Пакрова, уже я сусим гатова: прикрыла землю листочком, прикрый мне шапочкам» (волковыск., Fed.LB 1:277). У гуцулов, напр., молодых называют «князем-молодым» и «княгиней-молодой» после того, как на него наденут шапку с венком, а на нее — венок; когда же затем на нее наденут намитку, она

становится «молодицей». В номенклатуре свадебных чинов предусматривалась иногда особая участница — «завивальница», ответственная за перемену прически и надевание женского Г. у. Деньги, собираемые для молодых во время свадебного пира, предназначались «на чепец» (русины).

Женский Г. у. в большей мере, чем мужской, отражал изменения в возрасте и семейном положении. Если девушка не выходила замуж, то вместо девичьего или женского Г. у. она носила Г. у., соединяющий черты того и другого. Если она принимала решение стать «христовой невестой», «уневеститься», то она подвязывала платок особым образом. Не имела права ни на девичий, ни на женский Г. у. девушка, родившая вне брака; перемена прически и Г. у. совершалась после родов: на распущенные волосы набрасывали платок, но завязывали его иным, чем у замужних, способом (откуда и его прозвище «покрытка»). В вост. Словакии (р-н Попрада) следили за тем, чтобы утратившая невинность до свадьбы девушка не носила «парту» — девичий Г. у., считая, что это могло вызвать грозу и град.

На похоронах женщины носили, напр., платки внакидку, не повязывая их, или набрасывали на голову особую накидку — **кодман**, **пониток** (рязан.). Взаимный обмен Г. у. был символом установления ритуального родства (см. **Кумление**).

Использование Г. у., принадлежащего противоположному полу, может быть одним из видов **ряжения**, в заключительном эпизоде свадьбы или когда девушки нахлобучивают на дружку кикю (нижегород.). Чаще шапку жениха надевали на невесту в знак утверждения над ней его власти и как пожелание мужского потомства.

Мужской Г. у., надетый на женщину, приобретал магическое значение: так, в Польше роженица шесть недель после родов ходила в шапке мужа. В Сочельник хозяйка, надев шапку мужа, окуривает все хозяйство; после этого она имеет право весь год ходить с непокрытой головой (укр.). Чтобы у девочки поскорее выросли груди, она должна была тереть их шапкой, взятой у парня (полес.).

В целом, однако, молодежь предостерегала от использования предметов, принадлежащих другому полу. Чужой Г. у., даже надетый шутки ради, мог сделать и мужчи-

ну, и женщину пугливыми: они будут бояться волка (пол., бел.). Девочка, натянув на себя мужской Г. у., потеряет косы (херсон.), станет жертвой сглаза (канев.), останется в девках (полес.) или родит внебрачного ребенка (словац.). Невеста, на которую надели женихову шапку, может остаться бесплодной (ровен.).

Г. у. часто воспринимается как символ человека и может в некоторых ситуациях замещать его. Так, у болгар на первом этапе свадьбы (*машкият годеж*) отсутствующего жениха заменяли принадлежащие ему колпак и штаны. Женский и мужской Г. у. символизировали на свадьбе, кроме того, и ожидаемое потомство соответствующего пола: в постель новобрачным подкладывали шапку (картуз) или платок или надевали на них, чтобы у них рождались мальчики и/или девочки (в.-слав., пол.), сажали невесту на мужскую шапку (босн.).

Над шапкой или детским чепчиком священник читал молитву и нарекал имя младенцу, если новорожденного не могли принести в церковь (бел., калуж.). В Черногории епископ мог заочно прочесть особую молитву над Г. у. больного, если тот не мог прийти к нему.

Чтобы овца выкормила ягнят, ее следует ударить по голове чепцом, впервые надетым хозяйкой (витеб.); шапкой нужно вытереть только что купленную корову (рус.).

Известны предписания в обращении с Г. у.: нельзя играть с шапкой, вертеть ею — голова заболит, нельзя класть на стол — будет ссора (рус.) и т. п.

В сказках и поверьях Г. у. может представляться как средоточие магической силы дьявола или другого мифологического персонажа. Если завладеть шляпой черта, можно стать богачом, если сжечь ее — лишиться жизни черта (серб.). Во многих случаях отмечаются специфическая остроугольная форма Г. у. демона и его цвет — чаще всего красный, но также и синий, черный (преимущественно з.-слав.). О другом важном сказочном предмете — шапке-невидимке см. **Шапка, Невидимка.**

Типы головных уборов. Как и вообще одежда, праздничный Г. у. отличается от повседневного наличием украшений (перьев, лент, цветов) и большей архаичностью: старинный Г. у., вышедший из употребления, могли по-прежнему надевать на

свадьбу, похороны и в другие праздники. Особо следует выделить траурный Г. у., отличающийся формой (напр., полотенце в Калужской губ.), способом надевания (внаткдку) и цветом (белый, но также и синий, черный, красный).

Часто Г. у. у славян акцентирует связь с животным миром. Для мужского Г. у. это проявляется в выборе меха, напр. волчьих шапки героев сербского эпоса; для женского Г. у. более характерна связь с рогатыми животными (ср. рогатые женские уборы типа кички) и птицами (сорока, кукушка, кокошник) как в форме, так и в названиях.

Определенные значения приписываются не только виду Г. у., но и способу его ношения, его украшениям. Так, заломленная на ухо шапка выражает отвагу (хорв.). Следующим в таком случае жестом является выворачивание наизнанку Г. у. (так поступает королевич Марко). Перо «косирек» на шляпе молодого человека — знак мужской силы, отваги и чести. Победивший в драке брал себе как трофей перо с Г. у. побежденного; точно так же терял право на ношение «косирека» разоблаченный соблазнитель (моравские словаки).

Лит.: Зеленин Д. К. Женские головные уборы восточных (русских) славян // *Slavia* 1921/5: 303–308, 535–556; Гаген-Торн Н. И. Магическое значение волос и головных уборов в свадебных обрядах Восточной Европы // *СЭ* 1933:76–88; Покривање и кићење главе у народним ношњама Србије. Б., 1965; Масл. НОВО; Зел.ВЭ:251–267; ТриЭ 1960/57: 50–52,113; Вор.ЗНН 2:363–364; Бог.ВТНИ: 328–329,335; Серж.ПЗ:87,170; Янч.МГ:81; Богд.ПМД:36–37; Крач.БЗРС:151; СМР:164; Krauss SBS:541; ЕБ 3:175; Kolb.DW 42:411; Schn.FVS:51. См. также лит. к статье «Одежда».

Г. И. Кабакова

ГОЛОВНЯ, головешка — недогоревшее полено от ритуального костра. С помощью Г. сакральная сила огня могла быть перенесена в домашний очаг для разведения «нового» огня, на поля и в огороды и т. п. и использована, напр., при защите от нечистой силы, града или при лечении и т. п.

В русской традиции для охранительных целей или для обеспечения плодородия ис-

пользовали обычно Г. от масленичных костров. В Дмитровском у. горящие Г., выхваченные из костра, разбрасывали по озимым посевам, «чтобы озимь была хорошей»; иногда подбрасывали их вверх, считая, что чем выше подкинуть, тем выше и гуще взойдет озимь. В селах с.-рус. областей костры на масленицу жгли на озимом поле, а Г. и пепел бросали вокруг или зарывали в снег.

На Украине и в Белоруссии магические свойства приписывались Г. от купальского или юрьевского костра. В зап. Полесье, собравшись в купальскую ночь у огромного костра, молодежь вытаскивала из него Г., бегала с ними как с факелами, размахивала над головой, а затем забрасывала их в поле «для защиты урожая от нечистой силы». На Гомельщине Г. из юрьевского костра старались подбросить как можно выше, соревнуясь друг с другом.

У славян-католиков магические и целебные свойства приписывались Г. из предпасхальных костров, разжигаемых в Великую субботу возле костела. В польских церковных поучениях XV в. осуждались обычаи крестьян сохранять такие Г. для лечения скота или относить их на свои огороды для защиты от гусениц (Brück.LR 1:52). У зап. славян Г. от пасхальных костров было принято затыкать в посевы, в огородные грядки, в крышу дома, класть на чердак для защиты от молнии, града, пожаров; относить в хлев для защиты скота от злых сил; подкладывать в амбары как средство от грызунов; оставлять на ульях для здоровья пчел и т. п.

С помощью Г. освященный огонь переносили из общего костра в свой очаг. В Нижней Силезии, загасив в своих печах огонь, люди сходились к прикостельному костру со своими поленьями, поджигали их от освященного огня и приносили домой, разводя в печи «новый» огонь; остывшую Г. клали на чердак от грома или делали из нее крестики и затыкали их в огороде от насекомых-вредителей. У поляков и чехов часто такой костер возле костела назывался «сжиганием Иуды», а недогоревшие поленья — «юдашами» (*júďaše*). Особенно полезными считались древесные наросты, которые обжигали в общем костре, а затем каждый бегал с этой Г. к своему дому, обегал вокруг него трижды, разводил с ее помощью огонь в своей печи и сохранял Г. для защиты до-

ма от грома, пожара (Верхний Спиш). Поляки в р-не Нового Тарга окуривали такими Г. своих коров, «чтобы колдуньи не могли «отобрать» молоко». В хорватском Загорье древесные грибы, надетые на проволоку, обжигали на освященном костре, затем уносили их домой в свой очаг. На о. Брач (Хорватия) «новый» огонь в доме разводили с помощью Г. от костра, который жгли перед костелом в праздник Трех королей.

В южнославянском ареале широко использовались в сходной магической практике Г. от рождественского полена — бадняка. В Синьской Краине на Рождество полностью сжигались два бадняка, а третий, самый толстый, не догорал до конца; Г. от него тушили перед домом и сохраняли до Нового года и затем до Крещения, чтобы вновь поджечь. Имевшие овец клали Г. от бадняка на окно овчарни, чтобы уберечь стадо от чаровниц и вештиц. Православные жители этой области относили такую Г. в амбар для защиты зерна от порчи. Для того, чтобы куры не несли яиц по чужим дворам, в вост. Сербии (р-н Тимока) Г. от бадняка поджигали, трижды обходили с ней вокруг дома и втыкали в землю. В Алексинацком Поморавье из остатков бадняка делали крестики, перевязывали их красной ниткой и разносили на поля, в виноградники, в хлева. Сохраняли такие Г. для лечения и магических действий.

В некоторых ритуалах севернорусской свадьбы Г. символизировала домашний очаг: перед домом жениха дружка с Г. в руках трижды обегал вокруг невесты, приговаривая: «Как ты берегла огонь у отца-матери, так береги и в мужнином доме!» (Коринф.НР:56). В Полесье запрещалось заливать водой Г. в своей печи, чтобы в доме не было ссор.

Функцией апотропея могла наделяться Г. не только от ритуального, но и от обычного огня (взятая из своей печи, из пастушеского костра и т. п.). На Русском Севере при гаданиях очерчивали Г. вокруг себя землю на перекрестках дорог, чтобы черти не переступили черту круга; ее носили по полям, отгоняя нечисть перед севом хлебов. У гуцулов пастух клал Г. в воротах, через которые проходило стадо. Сербы выбрасывали горящую Г. из своего очага во двор, чтобы остановить проливной дождь. В селах к востоку от Лесковаца (вост. Сербия) Г. подбрасывали несколько раз вверх, чтобы остановить град.

Реже Г. осмыслилась как воплощение уничтожаемой в костре вредоносной силы. В этих случаях ее выбрасывали, удаляли подальше от дома. В Нижегородской обл., когда сжигали чучело Масленицы, брали Г. из костра, шли с ней в другой конец деревни, бросали ее там и с поклоном говорили: «Прости, Масленка!» В македонском погребальном обряде выбрасывали подальше от дома на дорогу Г. от костра, на котором варилась поминальная еда.

В некоторых поверьях Г. обнаруживает связь с нечистой силой, выступая как ее атрибут или орудие. Напр., в польских быличках упоминается, что горящими Г. дерутся «мерники» (души умерших землемеров), так что искры сыплются; русские Тверской губ. то же рассказывали об овиниках. В сибирских быличках известен мотив о том, что ведьма, похитив плод из чрева беременной, затыкала вместо него Г. или веник. Эти же предметы могли замещать друг друга в западнобелорусской формуле-обереге от глаза: «Соль тебе ў очи, дзеркач (или галаўня) ў зубы». В юж. Польше верили, что можно распознать ведьму, если со дня св. Люции (13.XII) до Рождества откладывать по одному огарку из печи, а в Сочельник развести из них огонь — тогда ведьма непременно придет к такому огню. В Холмской Руси падающие звезды назывались «головнями дьявола».

В календарных паремиях Г. ассоциируется с весенним теплом и прогревом воды и почвы. Ср. поговорки о наступлении весны: «Св. Тодор воткнул головню в землю» (серб.), «Св. Марк бросил в воду огарок» (пол.).

Согласно украинским, белорусским и польским верованиям, аист мстил людям за нанесенный ему вред, принося в клюве Г. и поджигая дом.

Подобно венику, Г. могла быть знаком отказа девушки сватам, ср. рус. *дать головешку* «отказать жениху»; ср. также рус. *головня* — название корильной песни, адресованной девушке, не ответившей благодарностью на куплеты, в которых ей прочат жениха.

Лит.: КОО—2:270; Зел.ВЭ:76,91; Ефим. МЭА 1:164; Сок.ВАКО:24; СЭ 1932/3:21; БУМФА-НП 1982/1:55; Зин.МРВС:350; Бул.УН:305; ЗК:229; Шейн МИБЯ 1/1:51; Fed.LB 1:287,

294; ПА; СБФ-81:69,84; Вак.ПО:123; Доб.: 320; Кап.:214; Анг.АП:169,205; Мил.ЖСС: 166,172,181; ГЕМБ 48:317; NU 1968/5—6: 494—495,498, 1975/11—12:446,452; ZNZO 1896/1:246; Kur.PLS 1:268; Święt.LN:108,585; Poś.ZO:185,217; ZWAK 1886/10:224; Кар. OZD:82; Václ.VO:128; Vanč.KOJS:32; SN 1972/20:495.

А. Н. Виноградова, С. М. Толстая

ГОЛОС — в народной культуре наделяется продуцирующими и апотропейными свойствами. Входит в семантическую группу звуков, не дифференцированных по происхождению (см. *Звук, Шум*). Человеческий Г. объединяет различные формы речевого поведения (см. *Речь*) и в то же время противопоставлен другим звукам, издаваемым человеком (см. *Звота, Свист, Смах, Плач, Шепот*). Магические и ритуальные функции приписываются лишь Г., так или иначе маркированному: громкому Г. и крику, пению, а также различным видам нарочито измененного Г. (см. *Звукоподражание*). Особым значением наделяются Г. животных и птиц (см. *Крики птиц, Крики животных*), а также Г. нечистой силы.

Г. как один из видов звука входит в оппозицию звук — молчание, которая, в свою очередь, соотносится с оппозицией жизнь — смерть и т. д. Г. человека, животного является существенной приметой «этого» мира, в то время как мир «иной» отмечен печатью беззвучия, ср. славянские заговоры, в которых болезни изгоняют туда, где не поют петухи, не блеют овцы, не звучит волейка, не поют девушки и т. п. Близость к смерти накладывает отпечаток на вербальное поведение человека. Во время похорон и поминок их участники общаются друг с другом зачастую шепотом (т. е. без Г.); в доме, где в течение года кто-либо умер, не поют и не веселятся; около этого дома в Вербную субботу не «играют» лазарки; в случае смерти пастуха с коров и овец снимают колокольчики, чтобы стадо «онемело» (болг., пол., серб.); время смерти Иисуса Христа отмечено в католических традициях молчанием колоколов (с четверга до субботы Страстной недели) и т. п. Повсеместно у славян негативную оценку получает любое отступление от правильного голосоведения во время

того или иного обряда. Так, если невеста во время свадьбы охрипнет и лишится Г., если сорвется Г. у кого-либо из поющих в церкви во время венчания — все это может повлечь за собой смерть одного из новобрачных (рус.). Если во время обхода «ладарице» в Иванов день хоть на мгновение прервут свое пение, в этом доме в течение года следует ожидать покойника (словен.). Несчастья постигнут человека и в том случае, если во время исполнения адресованной ему колядки обходники сфальшивят или сорвут Г. (укр.). Собственно же ритуальное **молчание** является отличительной чертой поведения человека в пограничных ситуациях (контакт с нечистой силой, «иным» миром, переходные обряды и т. п.). В то же время во многих славянских и индоевропейских традициях о рождении ребенка сообщают криком, громким Г. или стрельбой. Родственники умершего, вернувшись с похорон домой и желая уберечь себя от смерти, при входе в дом по очереди произносят громко несколько слов и лишь затем переходят на шепот (рус.).

В народной культуре Г. осознается как нечто вполне материальное, подверженное влиянию извне и само могущее стать инструментом воздействия. Об этом, в частности, свидетельствует сказочный мотив выковыывания языка (АТ 123). Материальность Г. и пения как его разновидности особенно заметна в строгой календарной дистрибуции обрядового пения и в многочисленных установлениях, запрещающих исполнение тех или иных песен до или после определенного срока (см. **Пение обрядовое**). Регламентированы и иные формы речевого поведения, в частности рассказывание сказок в неурочное время может привести к тому, что овцы перестанут вестись (полтав.), и др. С помощью Г. можно навести порчу. У сербов и болгар, напр., хорошо известен запрет слушать пение лазарок натошак, иначе они могут «запеть» домочадцев до изнеможения. Если невеста, оказавшаяся «нечестной», после брачной ночи запоем или начнет громко разговаривать, то ее Г. «падет» на скотину, и это приведет к тому, что в хозяйстве сдохнет лучшая корова (пол., укр.). Г. можно отвратить от человека болезнь и передать ее другому. У белорусов при лихорадке, куриной слепоте и других болезнях надо пропеть, сидя на каком-либо высоком месте: «Кукуреку, запеваю,

кто то чуе, нехай мае» (Fed.LB 1:406). В то же время Г. человека и сам может быть подвержен неблагоприятному воздействию, поскольку мыслится отчуждаемым от человека. В разных славянских традициях обладательницы хороших Г. стараются не петь после захода солнца, поскольку ведьмы могут «отобрать» у них Г. (серб., укр., болг.). У сербов при встрече двух дружин лазарок одни могут «отобрать» у других Г., если тихонько споют им: «Наши гласи ко звона, ваши гласи ко слама» [Наши голоса — как звоночки, ваши голоса — как солома] (Бор.ЖОЛМ:24).

Г. (как и тень) человека иногда выступает как **вместилище** его души и силы и потому является объектом посягательства нечистой силы. Отнимая у человека его Г., черт завладевает душой человека и принуждает его совершать неблагоприятные поступки (пол.); леший тем же образом отбирает силу человека, после чего тот медленно умирает (рус.).

Во всех славянских традициях человеческому Г. (главным образом громкому Г., крику и пению) — безотносительно к содержательной стороне высказываний — приписываются магические функции, в основном охранительно-апотропейные и продуцирующие.

С помощью Г. оказывается возможным оградить культурное пространство. Считается, что если человек с какого-нибудь места что-либо громко скажет, крикнет или пропоет (а также выстрелит, хлопнет бичом и т. п.), то там, где будет слышен этот Г. (или звук), град не побьет посевов, звери не тронут скот, холодный туман не повредит всходам, там не будет змей, на такое расстояние злодей не подойдет к дому и т. п. Словенцы считают, напр., что скот сможет отойти от дома настолько далеко, насколько слышно пение «Аллилуйи» во время крестного хода на Пасху. Нередко Г. (особенно громкий) наделяется прямым апотропейческим значением. Громким Г. «отворачивают» от села градовые тучи, защищают посевы от ведьм и т. д. То же значение приписывается иногда и говорению. Так, в разных славянских традициях рассказывание некоего длинного текста (истории, сказки и др.) может защитить человека от нечистой силы и т. п.

Г. придается также **продуцирующее** значение. Во многих славянских традициях в один из весенних праздников люди, собравшись на возвышенных местах, на-

чинали громко петь или кричать. Считалось, что там, где слышен их Г., лучше уродится хлеб и т. д. В Болгарии, напр., в Юрьев день девушки кричали с холмов вблизи села: «Кол-кав ни е глас, толкав да ни е клас!» [Где нет голоса, не будет и колоса!]. Содержание этих возгласов и песен, как правило, не имело значения; в ряде случаев они были полностью десе-мантизированы. Произнесение разнообразных формул, исполнение коротких припевов обычно сопровождало и магические действия, преследующие цель активизировать вегета-цию культурных растений, напр. обрядовые танцы, катания с гор, прыжки и т. п. (см. **Высокий, Рост**). Г. мог повлиять на плодovitость скота, домашней птицы и др. Напр., на Брянщине под Новый год колядки исполняли в том числе и для того, чтобы велись свиньи. При помощи Г. на Рождество и Пасху в разных славянских традициях символически будят скот, пчел, фруктовые деревья и др. (см. **Будить**), сходные магические процедуры совершают и при начале сева.

Интенсивный, звучный Г. соотносится с представлением о силе, здоровье и удаче: черногорцы в Юрьев день громко разговари-вают возле скотины, чтобы она была здоро-рова; поляки при квашении капусты *głosno hukali* [голосисто гукали] над бочкой, чтобы капуста удалась и была хрустящей.

Изменение голоса, как правило, маркирует перемену некоего статуса или состояния. Повсеместно известно изменение Г. ряжеными и другими участниками обходных обрядов, связанное с представлением об их «иномирности», и другие трансформации их внешности и поведения. Ряженные могут гово-рить с домочадцами нарочито низкими («тол-стыми») или высокими («тонкими») Г., под-дельвать Г. под женский, детский, умерших родственников, дополнять речь иными звука-ми, издаваемыми человеком (хохотом, свис-том, шепотом), а также подражать голосу жи-вотных (см. **Ряжение**). В Полесье на Благо-вещение переход от тихого, приглушенного пения к громкому, голосистому фиксирует ка-лендарную границу зимы и весны; на вологод-ской свадьбе изменением высоты Г. отмечает-ся перемещение невесты: переступая через по-рог дома, невеста и ее подруги начинают петь на квинту выше, чем пели в доме.

В приметах и гаданиях широко известно разгадывание Г. В большинстве случаев Г., услышанный человеком в неко-

торые праздники (на Рождество, Пасху, Купалу), предвещает ему смерть; то же значение придается сну, в котором человек якобы слышит чей-то Г.; девушке подслу-шанный мужской Г. предвещает замужест-во, а направление, откуда он слышен, — место, где живет будущий жених; неблаго-приятным считается, если Г. услышит чело-век, собирающийся покинуть надолго род-ные места, в том числе и рекрут (серб., пол., рус.). Ср. также разгадывание и под-слушивание голосов при гаданиях.

Голос демона выделяется из круга других звуков, издаваемых демонами (стука, топота, плеска, хлопанья в ладоши и др.). Не-чистая сила не способна к нормальной речи: русалки, напр., могут только издавать выкри-ки типа: «У-гу!», «Гутата-гуляля». Г. поле-вого слышен, а слов разобрать нельзя. Основ-ной способ самовыражения для демонов — не речь, а различные модификации Г. (хохот, свист, плач, пение, стон и др.). Напр., хо-хот — постоянное звуковое проявление водя-ного (рус. курск., бел., серб.), русалки (в.-слав.), лешего (рус.), вилы (болг.), *олалије* — невидимых демонов, ночью заманивающих прохожих (серб.); свист — характерная черта нечистой силы вообще. Поют русалки (в.-слав.), полевой (рус.), самовилы (серб.), ле-ший умеет петь без слов (рус.). Часто именно в Г. мифологических персонажей обнаружива-ется их нечистая природа; души умерших на-сильственной смертью плачут страшными го-лосами (карпат.), так же голосит *боровик* (житомир.), банник бормочет гробовым Г. (вологод.), леший кричит диким (смолен.), домовый говорит глухим (рус.), *стопан* (до-мовой) — высоким Г. (болг.). В Г. демонов проявляются черты, чуждые человеческому: *касны* — мелкие демоны, скопом нападаю-щие на человека, и *кикимора* пищат (ви-теб.), как и души некрещеных младенцев (карпат.), кикимора и водяной визжат (ви-теб.), банник храпит (арханг.), *эмора* — де-мон, душащий людей по ночам, шипит (пол. Куявы), водяной ухает (перм.), вампир про-нзительно верещит (пол.), всхлипывает (серб.). Иногда с Г. нечистой силы соотносят-ся те или иные природные звуки, в частности о завывающем ветре говорят, что это плачет «панна Мелюзина» (чеш.).

Во многих быличках именно несоответ-ствие Г. и облика, который принимает мифо-логический персонаж, обнаруживает его демо-

ническую природу: баран, которого подбирают по дороге, смеется, как человек, и исчезает, оказываясь чертом (укр., бел., пол.), босорка, пойманная в облике кошки, человеческим Г. просит ее отпустить (словац.).

Способность мифологических персонажей менять свои голоса — одно из проявлений общего свойства нечистой силы — оборотничества. Г. меняется часто в зависимости от облика демона. Напр., водяной может принимать любой образ, какой захочет, и подражать разным голосам (карпат.), он может блеять, показываясь бараном (витеб.), ржать, принимая вид лошади (чеш.), крякать, принимая облик утки (укр.). Леший может менять свой Г., так же как и облик, с человеческого на животный: хохочет и поет петухом (владимир.), кричит кошкой и малым ребенком (калуж.). Г. демонов часто похожи на Г. животных: ребенок, подмененный нечистой силой, ревет, как бык (укр. черкас.), упырь воет, как волк (серб.), кричит, как заяц: «Квау, квау» (болг.), кричит голосом животного (укр.); пустоловица — женский демон с козими ногами кричит, как бык, или блеет, как овца (Дубровник), так же как и водяной (бел.), который может визжать, как собака (пол.); леший ржет, как лошадь, кричит курицей (владимир.); русалка мяукает (укр.) так же, как и словацкая босорка.

Г. иногда бывает единственным проявлением нечистой силы, которая не имеет видимого облика: погибший насильственной смертью «ойкает» на месте гибели (карпат.), души некрещеных детей (укр., бел., пол., серб.), блуд (укр.), упырь (болг.) обнаруживают свое присутствие только голосом.

Г. демона (как и его взгляд) часто бывает тем средством, с помощью которого он наносит вред человеку, приводит его к гибели. Голосом нарушается невидимая граница между человеческим и потусторонним миром: человек умирает, услышав Г. упыря (пол.), стопана (болг.); у беременной, услышавшей Г. умерших некрещеных детей, бывает выкидыш, а маленькие дети при этом заболевают (серб.). Для ряда демонов подражание человеческому Г., имитация знакомого Г., окликавание по имени с целью сбить с дороги, завести в гибельное место являются основной функцией: окликают человека кликуши (бел.), леший (рус. курск.), блуд (укр.), русалка (бел.), самовилы (болг., серб.), полуношники (бел.), блуждающие огоньки (силез.), водяной

(пол.). Поэтому повсеместно существует запрет откликаться на Г. или оборачиваться в ту сторону, откуда он слышится, поскольку тем самым человек открывает нечистой силе доступ к себе. Чтобы обезопасить себя, когда слышишь Г., нужно сказать: «Поцелуй меня в задницу» (ровен.). Можно проверить, кто кричит — демон или человек: если Г. слышится три раза, то зовет человек, если два — демон (карпат., ср. Два). По этой же причине нельзя самому кричать в лесу, в поле — ответом может быть Г. нечистой силы (рус., укр., бел.). Караконджулы, напр., отнимают Г. у крикнувшего человека и тем приобретают власть над ним (Лесковацкая Моравы). Эхо — отклик лешего (рус.).

Г., как и другие звуки, издаваемые демонами, часто служит предвестником будущих событий: перед несчастьем домовый стонет, жалобно плачет (в.-слав.), если случится плохое, он выдыхает приглушенным Г., а если хорошее, то молчит (рус., укр.). Доля плачет перед смертью человека или зовет его за собой (харьков.); услышанный свист или пение полевого предвещают несчастье (ярослав.). Г. водяного — знак, что кто-то вскоре утонет (пол.). Человек, услышавший Г. страчку (см. Дети некрещеные), считается счастливым (Ивано-Франковская обл.) и после смерти становится ангелом (гуцул.).

Лит.: Зел.ОРАГО 1:186,224; Зел.ОРМ:14; Макс.СС 18:81,89; СРНГ 5:232; Fed.LB 1:406; Ром.БС 4:139,140, 8:307; Lud 1907/13:203; Ястр.МЭН:41; КА; ПА; Георг.БНМ:114; Марин.НВ:336,496; СбНУ 7:148,371, 16—17/2:47; ГЕМБ 1932/7:82; Бор.ЛМ:320; Зеч.МБ:123; СЕЗб 1931/48:272,289, 1934/50:183; Кур. PLS 1:229, 2:106, 189; Kolb.DW 46:467; Санн. КД:39; ZWAK 1880/4:63; Möd.VVOS 2:86

Т. А. Агапкина, Е. Е. Левкиевская

ГОЛОШЕНИЕ, плач, вопль — полуимпровизированное или неимпровизированное причитание по умершему, по девичеству, по вольной (невоинской) жизни, по утерянному имуществу, по горькой доле и т. п. Г. бывают обрядовые — похоронные, поминальные, свадебные, рекрутские; окказиональные — по случаю пожара, засухи, падежа скота и т. п.; пародийные (напр.,

при играх «в покойника») и др. Такое функциональное и содержательное разнообразие характерно для восточнославянской, преимущественно великорусской традиции и отчасти для южнославянской — болгарской, македонской и сербской. Календарные Г. известны в центр. России, в Белоруссии, на Украине, в Болгарии; свадебные — на части белорусской, почти всей русской территории и в двух небольших южнославянских зонах — в центр. Родопах и Пиринской Македонии. Рекрутские плачи были широко распространены у русских; рудименты их обнаружены у болгар.



Оплакивание Христа. Фреска XIII в. Македония

Погребальное голошение составляет часть похоронного обряда и регламентируется его структурой. Так, у сербов принято голосить сразу после кончины, после омовения и обрядения в смертную одежду, при посещении умершего соседями и односельчанами, при выносе гроба из дома, наконец, на кладбище во время предания тела земле и позже — в течение 40 дней, в годовщину со дня смерти, в поминальные дни.

Во Фракии и Македонии Г. исполнялись и при *вторичном погребении*.

Обычно запрещалось плакать до наступления смерти (см. *Агония*). Не голосили ночью, чтобы не накликал нечистую силу. Не голосили над первым ребенком. Над молодыми голосили больше, чем над стариками. Сербь при отсутствии покойника в доме (смерть в пути, на войне и т. п.) могли оплакивать его одежду, оружие, фотографию как заместителей покойного.

Г. — женское призывание и молитвенный акт, крик души. Исполнительницы часто впадали в экстаз: рвали на себе волосы, царапали лицо, бились головой о землю и т. п. Мужские плачи отмечены лишь в Черногории, где они связаны с сербской эпической традицией. Везде, где сохранились похоронные Г., были известны профессиональные, наемные плакальщицы.

Способ исполнения Г. мог быть различным: у сербов один текст исполнялся одной, реже двумя женщинами; в Черногории (Паштровичи) — группой женщин, которые становились в круг (*коло*) и повторяли за первой и главной плачущей последнюю стопу стиха; в Болгарии могли исполняться одновременно разные тексты.

Плачи исполнялись ритмизированным говором, иногда с элементами стиха и всегда с организующим напевом. У сербов и русских преобладали Г. с определенным размером и четким музыкальным рисунком. Для сербских «тужбалиц» характерен восьмисложник с четырехстопным перепевом, однако были известны и десяти-, двенадцати- и даже шестистишие, семи- и девятистишие. Для севернорусского Г. типичен девяти- и двенадцатисложный стих (с анапестической анафорой и дактилической клаузулой). В центре России и в Белоруссии структура стиха менее четкая — стих удлиняется или укорачивается, ритм нарушается; на юге России и на Украине стих в целом уступает место ритмизированному говору, поддерживаемому музыкально-фразовой структурой и синтаксическим параллелизмом. Такого же характера и метрика болгарского Г. (кроме Родопах и Пиринской Македонии, где бытует восьмисложник).

Преобладающие темы и мотивы Г.: обращения к покойнику с вопросами, зачем он покидает близких, на кого он их оставляет,

куда он направляется, как будут жить без него близкие; мотивы боли, тоски, скорби по уходящему; величание покойного — восхваление его добродетелей и заслуг; сочувствие его предсмертным мукам; просьбы передать родственникам на «том свете» различные сообщения и пожелания и др. Тематика Г. зависит от того, кем приходится плачущему покойник. В карельских причитаниях плакальщица меняет содержание Г. по ходу обряда погребения, обращаясь последовательно к покойному, унимающим ее соседкам, жене покойного, его детям и т. д., меняя тему и напев при выносе гроба из избы, при приближении процессии к церкви, после отпевания, на могиле, обращаясь к могильщикам и снова к покойному с последними словами прощания, и т. д.

Окказиональное голошение по умершим родственникам, по горькой доле, плачи о разлуке, одиночестве, болезни, обиде, несчастье и т. п. характерно для Русского Севера и Северо-Запада. На русско-белорусском пограничье женщины «голосят с кукушкой»: уходят подальше от людей, в лес, на болото, в поле и выплакивают свою горе кукушке, обращаясь к ней как к посланнице с того света. Г. используется также как магический способ вызывания дождя: в Полесье голосили по утопленнику — мифическому Макарке; по лягушке, ужу, раку, насекомым в ритуалах их символических похорон (см. *Похороны животных*); в Болгарии в обряде *Герман* голосили по погребаемой глиняной кукле.

Древняя литература православного славянства изобилует примерами и отрывками Г.

Лит.: Барсов Е. В. Причитания Северного края. Т. 1—3. М., 1872—1886; Ефименкова Б. Б. Севернорусская причеть. М., 1980; Невская Л. Г. Балто-славянское причитание: реконструкция семантической структуры. М., 1993; Разумовская//СБФ—84:160—178; Русская народно-бытовая лирика. М.; Л., 1962; Русские плачи Карелии. Петрозаводск, 1940; Харитонов В. И. Восточнославянская причеть (проблемы поэтики, типологии и генезиса жанра). Канд. дисс. М., 1983; Чистов//ОФ:101—114; Микитенко О. О. Сербські голосіння. Поетичний та історико-географічний аналіз. Київ, 1992; Пахаванні Пам'янки. Галашизні (БНТ). Мінск, 1986; Врчевић В. Тужбалице. Приредіо Д. Радојевић. Титоград, 1986; Српске народне тужбалице. Из збирке Н. Шаулића. Књ. 1, св. 1:

Београд, 1929; Црногорске народне тужбалице. Титоград, 1970; Кауфман Н., Кауфман Д. Погребални и други оплаквания в България. София 1988.

Н. И. Толстой

ГОЛУБЬ — в народных представлениях чистая, святая, Божья птица (подобно ласточке, жаворонку, соловью, аисту и др.). Противопоставлена хищным, черным птицам и нечистым животным (змее, козе) как воплощение добра и кротости. Чтобы истребить и вороны не причинили вреда в хозяйстве, их называли на Рождество голубями.

Представление о Г. как святой птице восходит к христианской традиции: в виде Г. Св. Дух сошел с небес во время крещения Иисуса (Мф 3, 16; Лк 3, 22; Ин 1, 32). Поэтому Г. и ласточка — любимые Богом птицы (рус.); у Г. *христьянская кровь* и *одзин дух* с человеком и пчелой (могилев.); у Г. нет желчи (пол. серадз.); Г., особенно белый, отождествляется со Св. Духом, с ангелом в болгарской песне: «Подхвъркнали два гълъби, два гълъби, два ангели» [Взлетели два голубя, два ангела] (Марин.НВ:92). О смерти Г. говорят *потерял жизнь* (витеб.). Г. приносит счастье дому, в котором они водятся (рус., пол.), в него не ударяет молния (малопол.), он не сгорит от пожара (рус., укр.) и не опустеет (болг.). Белый Г. способен погасить пожар, если бросить его в огонь (рус.). Облик Г. не может принимать нечистая сила, напр. черт (пол. бескид.) или змей (н.-луж.). Согласно Отцам Церкви, Г. освящает воду, подготавливая этим христианское крещение, что находит выражение в крещенском обычае выпускать Г. во время водосвятия на реке.

Характерны запреты убивать Г., чинить ему вред и употреблять в пищу. Нарушение этих запретов воспринимается как грех и влечет за собой различные наказания: смерть детей (малопол.), запустение дома (ц.-болг.), неблагополучие скота (рус., пол.). В Тульской губ., чтобы хорошо велся скот, его подбирали по масти Г., которые водятся на дворе.

Легенды о голубе отражают библейские мотивы. Г. участвует в сотворении мира: до отделения воды от земли Бог был голубом (волын., ср. Быт 1, 2); в карпатской колядке два Г., сидящие на яворе среди моря,

спускаются на дно моря и достают оттуда песок и камень, из которых и были созданы земля и небесные светила. Библейский сюжет — источник легенды о Г., возвестившем Ною о конце потопа. В народной традиции с этим сюжетом связывается происхождение у Г. красных лап: Г. вернулся в ковчег с красными лапами, т. к. на земле от ступил в кровь (босн.). Согласно легендам мусульман Боснии и Герцеговины, Г. получил от Аллаха дар человеческой речи и, узнав о предстоящем голоде, полетел предупредить об этом людей с криком *купуй крух!* [покупай хлеб!]; в наказание Аллах лишил его дара речи, и с тех пор он умеет кричать лишь *купуй крух!*; Г. считается святой птицей, потому что он носил Мухаммеду в котле воду для мытья. Черная полоса вокруг шеи осталась у него от веревки котла. Другие южнославянские легенды связывают происхождение Г. с портным — от его ниток остался след на шее у Г. (ю.-в.-серб., косов.); с сестрой, оплакивавшей плененного турками брата и за это повешенной ими, отчего на шее Г. сохранился след веревки (макед., ю.-в.-серб.); с матерью, оплакивавшей смерть сына по имени Гуту и обращенной Богом в птицу *гузутку*, которая по сей день зовет сына: *Гугу! Гугу!* (с.-болг., с.-з.-болг.). В хорватских легендах и поверьях враг дикого Г. — коза, которую он неустанно проклинает своим криком: с тех пор, как она разрушила его гнездо: теперь Г. устраивает гнездо на высоком буке и его называют *bukvički golub* или *prokletac*. Мотив бука встречается и у чехов, которые крик дикого Г. передают словами *můj buk, můj buk!* [мой бук!].

Первый весенний голубь. В волыньском Полесье время появления перелетного Г. приурочено к восьмой неделе после Рождества. На Украине в день Сорока мучеников пекли «птичек», которых называли *голубці* (или *жайворонки*). В ю.-вост. Сербии считают, что если услышишь первого Г. весной натошак, то понесешь какой-либо убыток (подобные поверья касаются и других птиц). Крик дикого Г. весной связывается с началом сева: он кричит *sij luk! sij luk!* [сей лук!] и оттого называется *sijlukac* (славон.-босн.) или просит засеять ему гороха или бобов: *grochu, grochu!* [гороха!], отчего его крик называется *gruchanie* (люблин.), *sedlákku-ku-ku, nasej hrášku-ku-ku...* [крестьянин, насея горошка...] (чеш.), *ty Machu s Kubí, nasej mně bobu, a'*

se nazobi... [посей мне бобов, чтобы я наелся...] (морав.) и т. п.

Любовно-брачная символика голубя представлена в магии, в свадебном обряде, в свадебных, любовных и других песнях. Воркующие Г. с голубкой — символ влюбленных. Широко распространены они и в качестве поэтических образов жениха и невесты в свадебных песнях, напр.: «Гълъб иде, гълъбица воде» [Голубь идет, голубица ведет] (болг., Марин.НВ: 92); «У голубя у сизого / Золотая голова, / У голубушки у сизой / Алой лентой убрана, / У Степана Фомича / Расхорошая жена» (рус., 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 Г. встречается на свадебных и пасхальных хлебах (свадебный *гълъбник*), у украинцев — фигурки голубков из теста на свадебном хлебе. На Дону пекут специальный калач, внутрь которого сажают живого Г. так, чтобы он выглядывал через отверстие, и ставят калач с Г. в спальню, где молодые проводят первую брачную ночь. Если Г. и ласточки летают около дома, где происходит свадьба, это предвещает молодым счастье в браке (рус.). Жених по приезду за невестой должен был схватить бумажного или соломенного Г., которого подружки невесты спускали на нитке с потолка, при этом с крыльев Г. на молодых сыпалось зерно (нижегород.). В чешском Подлужье парни преподносят невесте Г. или кролика в качестве шуточного подарка. У хорватов Копливницы порошок из высушенного сердца Г. девушка подмешивает в еду или питье парню, желая добиться его любви. У закарпатских украинцев считается, что если дать девушке и парню по половине сердца Г., они будут вечно любить друг друга.

Воплощение души. По поверью, сизым Г. вылетает душа из покойника (смолен.), о летающем Г. (утке, бабочке) говорят: «Вот чья-то душа летает» (олонец.). Облик Г., особенно белых, принимают добрые души, а облик черных воронов и ворон — злые (бел.). С теми же представлениями связан обычай кормить роженицу сразу после родов курицей или голубем: считается, что в этот момент она *pusta*, т. е. душу у нее забрал ребенок (пол. силез.). Г. появляется в момент чьей-либо смерти (пол.), залетевший

в дом Г. предвещает смерть (рус., болг.), в похоронных причитаниях сизым Г. влетает в око смерть (олонец.).

Голубь в народной медицине. Для выведения *веснушек* их натирают кровью Г. (гроднен., бойков., пол., луж.) или прикладывают к ним разодранного живьем Г. (пол. ченстохов.). Г., разрезанным живьем пополам, лечат судороги, прикладывая его к сердцу больного (житомир.), вытягивают змеиный яд, успокаивают горячий бред (рязан.). Голубиный помет, смешанный с медом, излечивает грудную жабу, понос и отверделые опухоли (рязан.). 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 сохнет, а желтуха пройдет (пол.).

Разведение голубей. Чтобы велись Г., приносят домой вербы, которые ставили в прорубь во время крещенского водосвятия (воронеж.), втыкают в крышу голубятни колья, которыми сверлили крещенскую прорубь, *перетьяку* (поперечину) из воя или голубиное перо, на пасхальную заутреню идут с голубями за пазухой и на возглас «Христос воскрес!» отвечают: «У меня голубы есть» (полтав.). Если Г. улетают из голубятни, помещают в ней гвоздь из гроба (луж.). Чтобы не похищали голубиных перьев, перья опципанных Г. затыкают за жердь в голубятне, относят на голубятню кости освященных Г. (полтав.).

Лит.: Аф.НРА:285; Аф.ПВ 3:294; Болт.НЛУ: 83; БУМФА-НП 2:32,35,36,38,75; Генерозов Я. К. Русские народные представления о загробной жизни на основании записок, причитаний, духовных стихов и т. п. Саратов, 1883:16; Даль ПРН:929; Добр.СЭС 2:307; Манс.ОРЭА 3:34, 4:14; Зел.ОРАГО 1:29,142,392,446; Сок. ВЛКО:69; СРНГ 8:325; Чулк.АРС:157,230; ЭО 1899/3:30; ЭС 1862/5:18; Никиф.ППП: 228; Ром.БС 4:169; ПА; УНВ:301–302; Потуш. 4; Mosz.PW:165; Naase VBO:223; Бор.ПВП 2: 31,33–36,53; ZNŽO 1896/1:8,252; Ив.БФС: 196; Марин.НВ:92,100; СбНУ 1900/16, 17:220, 224; Kolb.DW 17:139; Lud 1896/2:227, 1898/4: 417, 1899/5:365, 1902/8:151; Mosz. KLS: 552–554,549,557; ZWAK 1880/4:81, 1887/11:213, 1890/14:203, 1893/17:134; Bart. ND:87–88; Plicka K., Volf F., Svolsinský K. Český rok v pohádkách, písních, hrách a tancích, říkad-

lech a hádankách. Sv. 1: Jaro. Praha, 1951:43,179; Mül. WN:141,163; Veck. WSMAG: 457, 473.

А. В. Гура

ГОЛЫЙ, непокрытый — признак, в народной культуре оцениваемый негативно. Относится к отдельным частям тела — голове (см. *Головные уборы*), ногам (см. *Босой*), лицу (см. *Маски, Покрывание*), зад, *гени- талиям*, рукам — в отличие от полного обнажения (см. *Нагота*). В символическом отношении признак «голый» обнаруживает значение 'бедный', 'неплодоносящий', 'голодный' и противопоставлен «неголому», «покрытому» как 'богатому', 'сытому', 'умножающемуся'. Нейтрализация возможного ущерба осуществляется за счет покрывания, «одевания» отдельных частей тела и предметов. В традиционной культуре понятие «голый» фигурирует преимущественно в нормативных текстах — запретах и регламентациях. Признак «голый» обнаруживает также значение 'открытый для контактов, подверженный внешнему воздействию', а покрывание оголенной части тела может пониматься как способ защиты человека от вредоносных сил. Македонцы, напр., запрещали поднимать голой рукой найденный на дороге амулет из опасения навлечь на себя чужие болезни и несчастья.

Повитуха принимает дитя, обернув руки новой холстиной, чтобы впоследствии дитя не жило «с голыми руками», и затем вручает матери отпавшую пуповину не голыми руками, а полой платя или передника; так же и мать принимает пуповину не «голоруччу» (витеб.). Чтобы ребенок вырос богатым, до и после крещения его кладут не на голую лавку, а на *кожухе* (в.-, з.-слав.). У белорусов жених и невеста здоровались с гостями, прикрыв руку полой или платком, иначе и жизнь их могла бы «голеть». На Украине первый танец молодые танцевали, держась за руки через рушник. Деньги, подаренные молодым на обзаведение хозяйством, они брали не голой рукой, а через платочек (чернигов.). В Витебской губ. на второй день свадьбы, после брачной ночи, муж вел жену умываться не за руку, а за полотенце. На Русском Севере девушки, гадающие на Святки о замужестве, отправлялись ночью в баню и там, задрав подол, пятясь входили в баню со словами: «Мужик богатый, ударь по ж... рукой мохнатой». Если,

как им казалось, к ним прикасалась голая рука, то в замужестве их ожидала бедность, если мохнатая — богатство (Зел.ВЭ:404). Ср. с этим обычай ходить в Страстную четверг на чердак со свечой, чтобы «побачить домовика». Считалось, что если увидишь домовика мохнатого — будешь жить богато, если голого, без шерсти — бедно (гомел., ПА). Голыми руками старались не дотрагиваться до покойника, мыли его в рукавицах и т. п. У сербов танцующие поминальное коло держали друг друга не за руки, а за платки.

Во многих обрядах запрещалось касаться голыми руками ритуальных и хозяйственных предметов. В Костромской губ. несжатые колосья, из которых делали «бероду», завивали, покрыв руку полкой или спустив рукав рубахи. В Закарпатье рождественский хлеб «крачун» готовят и сажают в печь в рукавицах. Полазник ворошит угли в очаге веткой, надев рукавицу. При первом выгоне скота на пастбище словаки держат зеленую ветку, обернутую тряпочкой, и т. п. Уничтожая завитку (см. *Залом*), ее вырывают из земли не голой рукой или с помощью осинового кола. На Брестщине первое снесенное яйцо берут фартуком или полотенцем, чтобы курица стала хорошей несушкой. Яйца под курицу также подкладывали в рукавицах (в.-слав.). У зап. славян на Святки пастухи разносили по домам березовые прутья, которые хозяйка должна была взять рукой, обернутой передником или полотном, и постегать ими пастуха и домашних. При продаже скота продавец передает покупателю повод или веревку из полы в полу, чтобы скотина велась у нового хозяина (о.-слав.). См. *Купля-продажа*. Мораване, найдя на дороге зерна гороха, хранили их и, если корова долгое время оставалась яловой, перед случкой давали ей этот горох, но не голой рукой.

Запрет дотрагиваться голой рукой до некоторых вещей может мотивироваться их сакральностью. У украинцев вост. Словакии, напр., «крачун» не берут в руки, поскольку это «святой» хлеб; у сербов из тех же соображений остерегаются касаться голыми руками срубленного в лесу бадняка; повсеместно у славян известен запрет голыми руками срывать растения, предназначенные для магических целей.

Признак «голый», «непокрытый» распространяется также на отдельные предметы и природные объекты. На Украине и в Бело-

руссии известно поверье о том, что если весной «на голый лес» (не одетый листвою) закукует кукушка или загремит первый гром, год будет неурожайным. По завершении сбора урожая на ветках плодовых деревьев оставляют хотя бы один плод, на лозе — гроздь винограда, чтобы растение не было «голым» и впоследствии плодоносило (ср. «Борода»). У украинцев, поляков и словаков невесте при приезде в дом жениха запрещалось ступать с воза на голую землю: под ноги ей стелили ковер, ковер или полотенце. В этом же ряду можно упомянуть общеславянский запрет возвращать взятую в долг вещь «голой» или пустой (это относится к предметам домашней утвари или ткацким инструментам). Отдавая хозяйке одолженное у нее бердо, его заворачивали в кусок холста, на веретене оставляли немного пряжи и т. д. Считалось, что, если нарушить этот запрет, ткацкие орудия, напр., могут лишиться своей производящей силы и т. п. В Закарпатье, сняв моток ниток с мотовила, хозяйка говорила: «Встидай сї мотовило, абис голе не ходило» (ЕЗ 1898/5: 86). См. *Покрывать*, ср. также *Полный — пустой*. В Полесье, подавая нищему милостыню, полагали, что тем самым обеспечивают себе заgrabное благоденствие: «Дак я умре, мой стол не буде голый на том свите» (гомел., ПА). У всех славян известны запреты оставлять в доме «голый» стол и связанный с этим обычай постоянно держать на столе хлеб и соль. У вост. славян после того, как из печи вынули хлеб, кидали в нее несколько щепок, чтобы печь ни минуты не стояла «голой».

Лит.: Зел.ВЭ:324,413; Этнические стереотипы поведения. Л., 1985:229; Масл.НОВО:39—40, 87; Зав.КАВ:16; Бог.ВТНИ:203,226; Никиф. ППП:10,16,66,63,169; ЗК:265; ПА; СМР:303; Мил.ЖСС:174; ГЕМБ 1934/9:34, 1935/10:35, 1988/52—53:80; ZNŽO 1926/26/1:43; Bart. ML:252; Bedn.DKSL 2:40; Horv.RZL:63,180, 224; Slov. 3:998; Zamag.:268; NO 1963/5:265, 266; Bod.M:258—259.

Т. А. Агапкина, М. М. Валенцова

ГОНЧАР, горшечник — ремесленник, который в народных представлениях связан с огнем, преисподней, нечистой силой. На Украине богатство Г. приписывалось помо-

щи нечистой силы; о богатом Г. говорили, что он «щось знае» или «мае чорта, який робит». В русской сказке черт нанимается в помощники к Г. (СУС 817***). По поверьям моравян, водяные иногда приходят на ярмарку и в этом случае у горшечника хорошо идет торговля. В Польше, садясь за работу, Г. крестил круг или произносил специальную формулу в качестве оберега. Судя по польским сказкам, анекдотам и присловьям, от дьявола во многом зависело, удастся ли у Г. посуда. Посторонним и детям не позволялось садиться за круг, так как в этом случае в дело мог вмешаться дьявол. Если работа не ладилась, то это приписывали вмешательству нечистой силы. В конце дня Г. крестил круг или рисовал на нем крест; повсеместно делали крест на куске глины, который оставляли на круге, чтобы дьявол не вращал его ночью. Гончарные клейма в виде крестов на днищах горшков известны по данным археологии.

Связанное с огнем гончарное ремесло устойчиво ассоциировалось с миром мертвых, ср. русскую пословицу: «Быть тебе в раю, где горшки обжигают!», т. е. в аду, эвфемизм о смерти: «В Могилевской губернии горшки обжигает» (костром.). На Черниговщине на шуточный вопрос: «А де будешь молоть?» — горшечники отвечали: «Де чорты будуть твого батька колоты!» В быличках и сказках горшечник встречается с ходячими мертвецами и одерживает над ними победу. В Полесье известен запрет красть посуду у горшечника: если будешь на «том свете» просить горшечника забрать горшок назад, тот скажет: «Грызи сама его замес хлеба!» (гомел., ПА). С другой стороны, посуду специально крали у горшечников и били для того, чтобы вызвать дождь, или для того, чтобы девушки быстрее выходили замуж, а не сидели, «как горшки» (гомел., ПА). См. **Битье посуды**.

Само изготовление гончарных изделий обставилось множеством суеверных правил и запретов. В Польше среди Г. бытовала вера в сглаз и использовалось множество оберегов от дурного глаза.

В Подольской губ. отмечены четыре специальных вида молочной посуды, обладающей магическими свойствами: «прибутні ладушки», которые изготавливались в полнолуние и в которых получалась хорошая сметана; «ладушки з пупом», т. е. с небольшим

возвышением в днище кувшина; «горня з слимаків», т. е. из тех остатков глины, которые Г. снимает со своих пальцев («тоді сметану збирає, як слимаки з пальців обирає»); «горня на відлів» — специальные кувшины для ведм, «отбирающих» молоко у чужих коров. Особые кувшины с геометрическим крестообразным орнаментом отмечены у черниговских Г.: их изготавливали один раз в году в субботу на первой неделе Великого поста, во время церковной службы. В Польше кое-где верили, что много сметаны будет в горшке, сделанном из остатков глины; Г. продавали такие горшки дороже, чем другие.

Г., как и другие ремесленники, имели у крестьян устойчивую репутацию пьяниц. По украинской легенде, они отобрали у ап. Петра его золотые ризы и пропили их, за что и были обречены им на никчемность и пьянство.

По поверьям вост. славян, приезд горшечника в деревню мог сказаться на судьбах местных девушек. Например, в Воронежской губ. полагали, что если по улице проедет горшечник, то девушек не будут брать замуж; с другой стороны, считается, что если горшечник приедет на Святках, то много девушек выйдет замуж (брест., ПА). На Черниговщине бытовало поверье, что если на Покров по селу проедет Г., то будет много свадеб, а если дегтярь — то девушки не выйдут замуж еще год. На Витебщине девушки подкладывали в воз горшечнику «лапоть с правой ноги: куда отправится воз с горшками, с той стороны следует ожидать суженого» (Никиф.ППП:50). На Гомельщине, чтобы волки не бродили вокруг села, женщины подкладывали в воз горшечника нит (деталь ткацкого станка). Туда же засовывали какую-нибудь вещь больного лихорадкой человека, «щоб завиз лихорадку за граньцю» (брест., ПА). См. **Черепица**.

Лит.: Спаська Е. Глечик з хрестиком // МУРЕ 1929/21–22/1:29–41; Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі // МЕ 1929/2:111–200; Топорков А. Л. Гончарство: мифология и ремесло // ФЭ-84:41–47; Гринч.УН:22; ЖС 1906/4:166; Czubała D. Zwyczaj, obrzędy i wierzenia garncarzy polskich // Lud 1974/58:181–198; MS:710; Пошивайло О. М. Гончарство лівобережної України ХІХ–поч.ХХ ст. К., 1991.

А. Л. Топорков

ГОРА — в народной космогонии локус, соединяющий небо, землю и «тот свет»; место обитания нечистой силы, совершения обрядов и т. п.

В космогонических легендах — это остывшие пузыри, образовавшиеся во время кипения земли, когда Бог, создавая, варил ее (укр.); они возникли, когда Бог и черт сжимали жидкую землю с двух сторон, чтобы сделать ее твердой (рус. орлов.). Г. возникли, когда Бог, сотворив слишком большую землю, утрамбовал ее ногами (босн.), стянул оброчными по совету дьявола, чтобы небо могло покрыть ее (серб.). По другим поверьям, Г. — результат оплошности Бога или козней дьявола. Г. — камни, вывалившиеся у Бога из прорвавшегося мешка (черногор.) или посеянные чертом (укр.), плевок дьявола (укр.) (ср. апокрифический мотив: Г. возникают из выплюнутой Сатанайлом земли, которую тот, достав со дна океана, утаил от Бога за щекой); камни, которые кидали великаны (укр., бел.), или сами окаменевшие великаны (бел.). Г. образовались после потопа (укр., бел.); в результате борьбы архангела Михаила с чертом в тех местах, где черт одерживал верх (укр.); после вознесения Христа, когда земля пошла за ним на небо (серб. Левач); когда ученики Христа, вопреки его воле, пытались взойти за ним на небо и в наказание окаменели (серб.). Г. могла возникнуть из воды в начале мира, как, напр., мифическая гора Триглав, с вершины которой видны все моря земли (хорв.), или Козловая гора (пол.).

Г. (а также холм, курган и т. п.) — вертикаль, связывающая верх и низ (см. **Верх — низ**), что определяет двойственность представлений о Г., с одной стороны, как о чистом, с другой стороны, как о демоническом локусе. Связь Г. с небом отражена в лексике (ср. ц.-слав. *гора* 'верх', болг. *згоре* 'вверх', ц.-слав. *горний* 'небесный' и др.) и в ритуальной практике. Русские летописи сообщают о поклонении славян языческим божествам на горах. Ср. обычай ставить идола богов на возвышенности, в частности соотнесенность с Г. (холмом) Перуна и других богов (Владимир «постави кумиры на горе...» — «Повесть временных лет» под 1488 г.), совершать весенние обряды на горах и возвышенностях (рус. *горка* — «собрание молодежи весной и летом для хоровода», СРНГ 7:17), зажигать в весенние праздники (Благовещение, Юрьев

день, Купалу) на горах костры и скатывать с них зажженные колеса (о.-слав.), совершать жертвенные обряды (болг.). См. **Курбан**. Отголоски жертвоприношений горам засвидетельствованы в польских Татрах, где на камнях оставляли лен, хлеб, крестики, образки (Peł.PDL:113), а пастухи после молений съедали жертвенного барана. В русских заговорах Г., с одной стороны, — место, где находится Бог, Иисус Христос, Богородица и сакральные объекты (дуб, бел-горюч камень и др.), а с другой стороны — место, связанное с нечистью.

С Г. связаны представления о потустороннем мире (ср. рус. выражение *отправиться на горку* 'умереть', ПОС 7:109); царство мертвых — страна с золотыми горами (рус.), на железной горе находится рай (бел.), после смерти человек должен карабкаться на высокую крутую Г., чтобы достичь того света (в.-слав.), Вырей (см. **Ирей**) находится за горами (бел.). На Г. между двумя елями хоронили заложных покойников. В заговорах болезнь и ее воплощение отсылают в «иной» мир, воплощением которого наряду с лесом, водой, оврагом и др. является и Г. «Тамо, Боже, тамо, у пугу гору Горалију <...> куде нема нигде ништо» [Туда, Боже, туда, в пустую гору Горалию <...> где нет нигде ничего] (серб.). Ср. сербскую формулу, отгоняющую градовую тучу: «Ајд' у планина!» [Давай в горы!] (ГЕИ 9—10:134). В сказках стеклянная или золотая Г., куда попадает герой, — царство мертвых. Г., увиденная во сне, означает горе (рус. ярослав.) или заботы (бел. минск.).

Г. — место обитания нечистой силы. Там живут вилы (серб., болг.), «планинска майка» — горная женщина (банат.) (см. **Вила**), скарбники — злые духи, стерегущие клады (пол.), мифические змеи (карпат., пол., серб.), лесные русалки, оберегающие горные травы (пол.), лихорадки (в заговорах, рус.). Ср. также представление о Черногоре, на которой самоубийцы куют град (карпат.), Мень-горе, где живут проклятые люди (рус. олонеч.), Лысой, или Бабьей горе — традиционном месте шашаба ведьм (укр., пол.). В скалах Морское Око обитает недужник — разновидность черта (пол. Подгорье). У славян мало специфически горных демонов, хозяев гор. Известны *горной* — нечистый дух, обитающий в шахтах (рус. урал.), горный дух, чье королевство находится внутри горы Снежки (пол.), краснолюдки — гномы, охра-

няющие горную руду и насыщающие солями воды горных источников (пол.), горные русалки *загоркини* (болг.). В легендах уральских горняков известна Хозяйка Медной горы, в русских сказках — Горыня-богатырь, который «горами качает» (Даль 1:376), Змей Горыныч, Горынь-змей (олонец.). Согласно русским вариантам легенды об Александре Македонском, в Г. заключены дикие народы Гог и Магог (Аф.НПС № 318).

Г. связана с другими сакральными объектами — деревом и водой. Связь с деревом проявляется в основном на языковом уровне, ср. неразличение значений 'гора' и 'лес': *горь* 'лес', 'гора' (болг.), *гора* 'гора' (диалектное с.-х.) и 'лес' (с.-х.), *gora* 'гора' и 'горный лес' (словен.) и др. В некоторых фольклорных текстах (загадках, заговорах) Г. — место нахождения сакрального дерева, чаще всего дуба. Фольклорные и языковые данные позволяют реконструировать Г. как вариант «мирового дерева» (см. *Древо жизни*). Из треснувшей Г. вырываются воды, что приводит к наводнениям (болг.), ср. возможную этимологическую близость и.-е. **goʰr-* 'гора' и **goʰr-* 'жерло' (ЭССЯ 7:30).

Лит.: Топоров // МНМ 1:311–314; Токарев С. О культе гор и его месте в истории религии // СЭ 1982/3:107–113; Adamowski J. O semantyce góry // Akcent 1986/4:40–47; Зел. ОРАГО 2:675; Зел.ОРМ:11; СРНГ 7:37,49,79; Усп.ФР:60,190; ЭО 1898/1:138,140; Гривч. 2:213; Чуб.ТЭСЭ 1:39; Fed.LB 1:65; ГЕИ 9–10:135,205; Бор.ПВП 1:12–16; Зеч.МБ:19,43; БНТ 2:231; Марин.ИП 2:55; Pel.PDL:112,198.

Е. Е. Левкиевская

ГОРБ, горбатость — один из признаков физического уродства, который (наряду с *хромотой* и др.) отмечает принадлежность к «чужому», нечистому, демоническому миру. Часто сочетается с другими демоническими признаками: лохматостью, рыжими волосами, слепотой, аномалией роста и телосложения. Русские представляют себе горбатыми русалок (с.-в.-р.), водяного (смолен.), колдунов (ярослав.), ведьму (брян.). В верованиях закарпатских русинов «злая» *Доля* имеет вид кривой, горбатой женщины в ветхих лохмотьях, а ведьмы рожают горбатых детей. Ср. название гнома пол. *krzeż-*

lak и кашуб. *křślāk* (другое значение этого слова 'кривое, согнутое дерево', Sychta SGK 2:269), а также польского духа шахт *garbusik*. Сербь называли горбуней вештицу, кружащуюся в вихре (*grbuľo jedna*).

Г. — атрибут ряженого. Часто Г. из соломы делали тем, кто рядился в «деда» и «бабу». На Святках ходили «старьики» со страшными горбами (костром.), так же рядились «дед», водящий «козу» (бел.), и «жид» в польских и чешских обходах с «медведем». Горбатым был ряженный «мехоноша», во время колядования собирающий дары (смолен.). Горбунами рядились также в последний день масленицы (рязан.) и во время обряда «вождения Сулы» (гомел., см. *Стрела*). Г. — часть костюма болгарских *кукеров*, сербских алошников и джамалариев (см. *Верблюды*).

Появление горба у человека приписывается нарушению ритуального поведения (часто родственников по отношению к ребенку). Запрещалось что-либо передавать над колыбелью ребенка, чтобы он не вырос горбатым (пол. Подгорье), крестный не должен ходить за водой для крещения младенца с коромыслом (витеб.). Нельзя стоять к печи спиной, когда в ней печется хлеб, чтобы не вырос Г. (олонец.). Считалось, что горбатым может вырасти ребенок, дважды отнятый от груди (болг. пловдив.).

Г. может появляться (или исчезать) у человека в результате соприкосновения с нечистой силой, напр. у попавшего в вихрь (укр.); в моравской быличке босорки избавляют от Г. понравившегося им парня, а другого избивают так, что у него кроме Г. на спине вырастает Г. и на груди.

Кашубы считали горбатого человека особенно злым (ср. кашубскую поговорку «*Zli jak garbal*» [Злой, как горбун] — (Sychta SKG 1:303). Встреча с горбуном приносила неудачу (пол.), у болгар горбтому запрещалось быть полазником, сурувакаром, участвовать в русалиях.

Лит.: ЖС 1901/4:118; Зел.ОРАГО 1:142; Манс. ОРЭА 3:5; Подв.:192; СБГ 4:40; СБФ 1986:68; Петров В. Вірування в вихор і чорна хороба // ЕВ 1927/3:106; Потуш. 6; СЕЗ 50:162; Фил.СК:380; Арх.ЕИМ 88/11; Марин.НВ:153,156–157,159; СЛ 1892/1/6:347.

Е. Е. Левкиевская

ГОРНОСТАЙ — пушной зверь, в символическом которого преобладают хтонические и брачные мотивы. См. **Бобр, Ласка**. Терминологически Г. выделяется лишь в севернославянском ареале, где во всех языках он имеет одно общее название. Как особый персонаж Г. известен преимущественно в восточнославянском фольклоре, особенно русском. В южнославянском ареале считается, что Г. — это белая ласка (с.-х. *бијела ласица, бијело ласица*), приобретающая такую окраску к старости, когда седеет. Белая ласка пользуется особым почитанием. Такую ласку словенцы особенно опасаются убивать.

Хтоническая природа горностая проявляется в принадлежности его к подземному миру в русских былинах: «Как водою он ходил да рыбой-щукою, / По поднебесью летал да ясным соколом, / По подземелью ходил белым горностаем» (арханг., СРНГ 7:51). В украинских песнях с мотивом «мирового дерева» Г. находится у корней дерева, так же как в других вариантах бобр и соболев: «Вода сосну підмиває, горностає корін' під'їдає» (Чуб. ТЭСЭ 5:318). Как и ласка, Г. имеет отношение к подземным кладям: клады обращаются в белых зайцев, горностаев, кошек и т. п. (вологод.). Белый цвет характерен для целого ряда мифологических хтонических существ, связанных с умершими и предками (напр., белая домовая змея). В виде Г. представляется душа умершего (с.-рус.), напр., в похоронном причитании: «Покажись, приди, надежная головушка, / Хоть с-под кустышка приди да серым зайшком, / Из-под камышка явись да горностаюшком» (олонец., Барсов Е. В. Причитанья Северного края. М., 1872/1:19).

Брачная символика горностая представлена в свадебных и других песнях, в которых Г., как и соболев, часто обозначает жениха (невесту же обычно кунница): «Гырнystай наш Ваничка, гырнystай! / Пы застольику скачеть, / У руках шапку носить» (смолен., Добр. СЭС 2:98); «Да на моры гарнастайка купаєся, / Не гарнастайка, не беленькі купаєся, — / Бела малодчык умываєся, / Да дзевачкі ўбiраєся» (ковен., Вяс. п. 1:193); «Добры маладзец, прыбывай ка мне, / Як па полейку — шэрым заеанькам, / Па падвор'ейку — гарнастаеанькам» (витеб., Вос. п.:375); «Бежит зайко-горностаеанько, / Несё вiду-зеленицу / Про душу красну дзеву, / Про Марыю-мастерицу: / Марыя-ма-

стерица / На ключ по воду ходила / Да Ивана приманила» (арханг., Колп. ЛРС:55); «По стаюшке — с горностаеанькой, / Ко кроватишке — с милым дружкой» (вят., СРНГ 7:51). Г. также — распространённый символ семейного очага в русских выюнишних окличках: «Горностаев гнездо свивал / Да малых деток выводил» (РНСО:128). Любовно-эротическая символика Г. очевидна в смоленском варианте сюжета «Ночные видения» (СУС 840): по спящим мужу и жене «бегают гарнастайка, да пражежда их ласкайтца», «гарнастай бегают, да пализывають яго и жонку» (Добр. СЭС 1:329,330). В других вариантах сюжета вместо Г. в той же роли действуют кунка (арханг.), жабка (харьков.), поющая птичка (новгород.). Ср. также в калужской частушке: «Гармошечка-горностаеанька, / Ты лети-ка, приласкай-ка» (Арх. кафедр. фольклора МГУ). Подобные действия (ласкание, лизание) присущи ласке и домовому, которые совершают их по отношению к скоту. Во многих песенных текстах Г. соседствует с зайцем или объединяется с ним в образ зайца-горностая (зайушки-горностаеаньки, зайки-горностаеаньки, вертузая-горностаеанька и т. п.) на основе их общей мужской брачной символики.

Ткацеская символика горностая. Роль пряжи и ткачих, присущая у юж. славян ласке, у вост. славян приписывается горностаеаньке — персонажу сказов об ивановских ткачах Владимирской губ. Горностаеанька шьёт лапки в снегу серебряную стежку. Мальчик-ткач помогает ей распутать её серебряную снежную пряжу, спутанную метелью, за что получает от неё волшебную пряжу, благодаря которой ткацкий станок работает сам собой. Сдирая с себя серебряный пух, она прядет из него нервующую нитку и, снуя взад-вперед, как челнок, сновывает серебряную пряжу, которую дарит ивановской мастерице. Мотки и копны пряжи, которые в лесу во время метели горностаеанька сматывает из своего серебряного волоса, оказываются потом сугробами снега. Тексты сказов, опирающиеся на народную традицию, проясняют мифологическую основу семантики полей. ласывы 'морозные узоры на оконном стекле' (Народная лексика. Минск, 1977: 79,110) и казан. ластовица 'сильный ветер со снегом, буря' (СРНГ 16:282). В Смоленской губ. деталь ткацкого стана, служащая для соединения ниток, называется горноста-

ечками — термином, семантика которого мотивирована символикой брачных отношений (ср., напр., некоторые загадки о челноке): «деревянные кружки в кроснах, которые соединяются с «набелками» и вращаются посредством шнура, а вследствие этого в кроснах образуется зев, куда бросают челнок во время тканья» (Добр.:137; СРНГ 7:50). Термин *горностаечки* представлен и в смоленских веснянках: «Марья Паўлоўна красенцы ткала, / — Красенцы ткала, пригаваривала: / «На чапёльчкі — піряпёльчкі, / На набелкі — гарнастаечкі, / На прашерстычкі — зылаты кругі!» / — Марья Паўлоўна, свёкрычка едзь! / Марья Паўлоўна старалася: / Піряпёльчкі паразлетеліся, / Гарнастаечкі паразбегліся, / Зылаты кругі пасмешаліся. / Марья Паўлоўна, батюшка едзь! / — Марья Паўлоўна зрадувалася: / Піряпёльчкі паслятеліся, / Гарнастаечкі пупасбегліся, / Зылаты кругі разабраліся» (Добр.СЭС 4: 132, ср.: в других вариантах упоминаются *соболи* 'узор на кроснах').

Горноста́й — птица. Как и другие животные этой группы (бобр, барсук и особенно ласка), Г. наделяется птичьими свойствами, что определяется глубоким мифологическим родством хтонических животных и птиц (см. *Гады*). Напр., в украинских (чернигов., киев.) и белорусских (гомел.) свадебных песнях: «Ой летів горноста́й через сад, / Погубив пір'ечко, на весь сад; / Ізбирайте, дружечки, пір'ечко, / Ізов'ємо Марусечці вилечко» (Вес. 1:363; см. Вес. 1:164; Гринч. 1: 313; ЭО 1891/1:67); «Да й ляцеў гарнаста́й че́раз сад, / Раніу пер'ейка на ўвесь сад» (гомел., Вяс.п.2:216).

Лит.: Добр.СЭС 1:327–331, 2:92, 99, 144, 266, 4: 131; Зел.ОРАГО 1:202; Кочнев М. Х. Шелковые крылья. М., 1965:123–127, 144–148; Пришвин М. М. Собр. соч. в 6-ти тт. М., 1956. Т. 2:43; СБФ 3:130–135, 4:137–138, 145, 148–150, 153–154; СРНГ 7:50–51; ЭССЯ 7: 48–49; Вяс.п. 4:185; 5:372; Бор.ПВП 1:297; FFC 1956/167, 1962/185:264, 282–284; ZNZO 1896/1:1; Mōd.VUOS 5:236.

А. В. Гура

ГОРОХ — стручковое растение, используемое в ритуально-магической практике (преимущественно у зап. и вост. славян). Разнооб-

разное применение в обрядах имели зерна Г., его стручки и ботва, а также солома. Для Г. характерна семантика плодovitости, урожайности, богатства, что объединяет его с другими стручковыми растениями — *бобами*, *фасолью*, *чечевицей*, характерными для обрядности сербов, македонцев и болгар.

У зап. славян, украинцев и белорусов Г. был важнейшим блюдом на Святки и в особенности на Рождество. Чехи запекали несколько зерен Г. в обрядовый хлеб; того, кому они достались, ожидало счастье в наступающем году. У поляков Силезии надо было съесть хотя бы несколько зерен Г., «чтобы куры не разбегались и неслись в своем дворе», а блюда из капусты с Г. гарантировали хороший урожай. В селах Вост.-Чешской обл. те, у кого в хозяйстве были лошади, в рождественский Сочельник съедали по ложке Г., после чего работник скакал по комнате с миской Г., чтобы кони были резвыми. У словаков хозяин бросал по ложке Г. в каждый угол и на потолок со словами: «*Sto kôp hra-chu, sto kôp maku, sto kôp žita a sto kôp raži*» [Сто мер гороху, сто мер маку, сто мер пшеницы и сто мер ржи] (CSlV 3:574). Если при этом к стене прилипало много горошин, это предвещало урожайный год, и наоборот. У белорусов Виленской губ. в Сочельник оставшимся от ужина Г. хозяин обсыпал ульи и сад, чтобы обеспечить плодovitость и урожай. Чтобы получить большой урожай Г., в Лужице в рождественскую ночь катались по нешелушеному Г., а выпавшие из стручков горошины добавляли в посевное зерно. На св. Стефана поляки Силезии и Познанского воев. забрасывали горохом священника в костеле, а потом зерна собирали и весной высевали. В центр. Польше (р-н Остроленки) на Рождество во время службы на прихожан сыпали с хоров Г., чтобы обеспечить хороший урожай, а в Силезии (во второй день Рождества) — чтобы люди были счастливыми. Лужичане за рождественским ужином бросали ложку неразваренного Г. за стол в угол, чтобы весь год в семье водились деньги. Словенцы на р. Драве считали, что если в Сочельник закопать Г. в землю там, где с крыши стекает вода, дьявол принесет деньги. У белорусов Виленской губ. на Богоявление хозяин входил с лукошком Г. в хату и обращался к семье с приветствием, в котором Г. сравнивался с золотом, сыпал на стол Г., а сидящие старались поймать его. Того,

кто больше всех поймал горошин, ждала удача при разведении овец.

У чехов на Рождество пастух-колядник рассыпал по хате три горсти Г.: первую — чтобы водились красивые гнедые лошади, вторую — телята, третью — ягнята. На Новый год по домам ходили дети, поздравляя хозяев и обсыпая их зернами Г., пшеницы, ржи, Г., кашей, мукой одаривали колядников (з.-укр., пол.).

При подаче к рождественскому ужину блюда из Г. совершался ритуал приглашения лесных зверей. Так, в вост. Польше хозяин перед ужином бросал Г. по углам сеней, приговаривая: «*Wilku, wilku, chodź zjedz grochu, żebyś nie przyszedł do mojego domu ani tego roku*» [Волк, волк, приходи есть Г., чтобы ты больше в этом году не приходил] (Kar.OZD: 28, см. **Приглашение**). В праздники, посвященные медведю (у белорусов Витебской обл.) — «камаедзіца» в начале весны, у болгар — в день св. Андрея (30.XI), — среди прочих блюд готовилась еда из Г.

В Сочельник, на Рождество, а также в день св. Люции (словац.), в канун Пасхи (варм.-мазур.) кормили Г. кур, чтобы они хорошо неслись (чеш., словац., пол.). Мораване полагали, что курица снесет столько яиц, сколько горошин склюет в Сочельник.

В Чехии и Моравии в течение всего Великого поста из проросшего и обжаренного Г. готовили постное блюдо, называемое *pučálka*, на Гане девушки варили его для парней, за что получали награду. Приготовление блюда на посиделках сопровождалось различными шутками: напр., посылали неопытную девушку на край села за Г., а там ей вместо Г. насыпали камней. В р-не Чешского брода горшком с Г. стучали о стволы деревьев, чтобы плодов было столько, сколько горошин в горшке.

Это блюдо использовалось в обряде символического потопления Смерти (или Марены). В Сев.-Моравской обл. девушки ходили по деревне и собирали Г. со словами: «*Děte nám trochu grachu na pučálku, budem strojit Smrti*» [Дайте нам немножко гороху на «пучалку», мы будем делать Смерть] (Bart.ND: 328). После обхода это кушанье готовили и ели в доме, где мастерили фигурку Смерти. В Польше ее делали часто из гороховой соломы. Девушки из р-на Яблонева (Торунское воев.) ходили по домам с куклой Мажаной и пели о том, что она ест Г. во время поста (ср. **Жур**).

У поляков и чехов в Адвент, на святки, на масленицу или пятую неделю Великого поста участники обрядовых обходов (з.-чеш. *Lúcka*, ср.-чеш. *Peruchtla*, ю.-чеш. *bachus*, морав. *Šperechla*, ю.-морав. *hřebenář*, *masopust*, морав., валаш., ганац. *medvěď*, *medojěď*, пол. коцев. *gwizdy*) рядились в гороховую солому: они были обвиты ею с головы до ног или подпоясаны жгутом из нее. Иногда у поляков *grochowej niedźwiedz* [гороховый медведь] был одет в вывернутый тулуп. В конце обхода гороховую солому на «медведе» поджигали (великопол.) или снимали и подкладывали под кур и гусей, чтобы они лучше неслись и сидели на яйцах (чеш., морав.). Ср. также рус. шут гороховый, чучело или пугало гороховое 'пустой человек, чудака, посмешище', 'некрасиво одетый человек'.

В некоторые праздники запрещалось употреблять Г. в пищу. Считалось, что если съесть Г. на Святки или на масленицу, то у человека начнут болеть зубы (пол.), появятся чирьи, нарывы (бел., пол., чеш.), вши (ю.-малопол.). У русских запрещали есть Г. до Ильина дня.

Г. играл большую роль в ритуалах, связанных с браком и обеспечением деторождения. У поляков Г. был основным свадебным блюдом (во время свадьбы ее участники исполняли танец с миской Г. в руках). Чехи обсыпали Г. молодую и по застывшим в ее платье зернам гадали о количестве будущих детей. В русской свадьбе (псков.) новобрачных стегали гороховыми плетями при их входе в дом после венчания. В польских и лужицких лирических песнях Г. имеет эротическую символику. У чехов Г. олицетворяет девушку на выданье. Пол. *grochowy wieniec* [венок из гороховой соломы] символизировал утраченную невинность. В Покутье (укр.) по окончании жатвы, когда хозяину приносили различные венки, гороховый венок могла нести только замужняя женщина. Отвергнутым кавалерам такой венки подвешивали к дверям или повозке (ср. пол. *dostać (dać) grochowej wieniec* 'получить (дать) отказ при ухаживании, сватовстве'). Пол. *grochu się objadła* [гороху объелась], 'забеременела вне брака' (ср. также кашуб. *ona są grochxi 'obżarta* или *grochxi ją pači* [горохом объелась], [горох ее раздувает]) соответствует рус. *покушать горошину* 'забеременеть', сибир. *гороху объесться* 'забеременеть' (о незамужней

женщине). Ср. также кашуб. *vlezc v grochóinie* [влезть в гороховую солому] 'забеременеть'. Существует славянский сказочный сюжет о рождении богатыря по имени *Покатигорошек* (рус.), *Kulihrášek* (чеш.) из горохового зерна, которое проглотила мать-царица (рус.).

Г., фасоль или чечевича были частью ритуального дара роженице и новорожденному от крестной матери на крестинах (з.-словац. Мыява). Чтобы волосы у детей были кудрявые, женщины ели украденный Г., закапывали послед в грядке Г. (карпат.-укр.).

В поминальной обрядности Г. предназначался мертвым. В сев. Словакии его раскидывали на Рождество по углам или бросали за печь для душ умерших. На Верхнем Гроне говорили, что души умерших ходят с плачем в доме, где забыли этот обычай, потому что они голодны. У поляков и белорусов Г., фасоль, бобы, круто сваренные в медовой сытё, служили ритуальной пищей в поминальные дни. Во время еды отворяли окна и двери, старший в семье обходил дом, глядел в сторону кладбища и призывал родителей на угощение. Перед началом трапезы три первые ложки отливали для умерших в особую посуду (з.-бел.). Готовили также «сухой Г.» без соли, первую ложку которого откладывали для «дедов» (бел.). В р-не Жешова (пол.) в день поминания умерших родственники раздавали нищим на кладбище Г. Для облегчения агонии под голову умирающего подкладывали Г. или гороховую солому (ю.-малопол.), клали его на землю на гороховую солому (укр.).

Г. использовался в магии. С помощью положенного в повозку молодых или закопанного на дороге стручка с 9 или 12 горошинами можно было остановить лошадей (в.-слав., пол.). Прodelывая это, говорили: «Кидáю дéвять гарахви́н! Кóням на мéста, / Штoб ко́нь ни з мéста» или «Дéвять гарахви́нак! / Дися́тая нявэ́ста, / Сто́йтя, ко́ни, ни з мéста» (гомел., ПА). Перебрасывание горошин (из стручка с 12 зернами) через свадебный поезд превращало участников свадьбы в волков (бел.). Человек, съевший Г. натошак, приобретал способность взглянуть кого-либо (пол.). Можно наслать болезнь, закопав горшок с Г. под дикой грушей в период убывания луны: у человека будет столько чирьев, сколько горошин в горшке (чеш.). Г., как и некоторые другие растения (базилик, бобы, чеснок, греиха), проросший через голову (или тело) убитой весной змеи, обладает чудодействен-

ной силой. Цветок такого Г., собранный в полночь или в полдень и положенный в восковом шарике в рот, помогает узнать, что у каждого на уме (рус.); кто съест первый стручок такого Г., приобретет способность понимать язык гусей (чеш.). Чтобы быть невидимыми и неслышимыми на охоте, браконьеры в четверг, пятницу и субботу на Страстной неделе вкладывали по одной горошине в глазные отверстия и челюсть змеи, закапывали череп, прикрывали камнем. Из боковых побегов выросшего Г. сплетали венок и надевали его под шапку, а в рот клали Г., проросший через челюсти змеи (чеш.).

Г. мог использоваться как оберег. Корове давали отвар Г., чтобы предохранить ее от порчи (краков.). Горошина, которую человек поднял с земли и носил при себе, защищала его от зла (пол.). Г. с трех полей, освященный на Успение, использовался как оберег против ведьм; Г., съеденный в Со-чельник под открытым небом, охранял от лешего (словац.).

Г. использовался в народной медицине. При помощи Г. избавлялись в основном от кожных заболеваний; бородавки, лишай, мозоли, рожу лечили, прикасаясь к пораженным местам горошиной, после чего ее бросали в печь (мазур.), в колодезь (Жоцевье, р-н Гнезна, Моравия), при этом имело значение количество горошин (5, 7, 77 или столько, сколько бородавок). Считалось, что особенно помогает Г., обмолоченный на Рождество, украденный с трех полей в новолуние и т. п. Отваром трехлетней гороховой соломой лечили колтун — по сходству спутанных волос и побегов Г. (Минская губ.). При зубной боли рекомендовали набрать полный рот Г. и выплюнуть зерна в ямку на могиле (Лужица). Украинцы Полтавской губ. представляли Оспу в виде старухи, обсыпанной Г., который она везде разбрасывала, чтобы навleчь болезнь.

Гороховое поле считалось местом обитания мифологических персонажей: русалок, кикимор (рус., бел.), Бабы Яги (рус.), железной бабы (укр.). Детей, которые рвут Г., пугали и такими существами, как жареник (с.-рус.), *baba grochowa* (пол.), *řepolnica* (луж.). По представлениям жителей Татр, Подгалья, Спиша, водяной и дивожены питались Г. и бобами. Украинцы-русины, белорусы Гродненской губ. и лужичане полагали, что угри любят Г., особенно

его цветы, и выходят из реки по ночам жировать в гороховое поле. В Великопольше считали, что ведьмы высжидают град из Г., орехов, яиц, потому и получают градины разной величины.

Горох в фольклоре. В русских сказках гороховый стебель вырастает до неба, забравшихся по нему ожидает богатство. Легенды о происхождении Г. связывают его со слезами Адама и Богородицы (укр., пол.): когда изгнанный из рая Адам первый раз пахал землю, то плакал, и там, где падали его слезы, вырос Г. (волын.). Когда Бог наказал людей за их грехи голодом, Богоматерь плакала и ее слезы превращались в Г. Иногда этим мотивом объясняется запрет рассыпать Г. (з.-укр., пол.), а в сновидениях Г. предвещает слезы (о.-слав.). Г. как символ слез в снах невесты — один из мотивов свадебных песен Полтавской губ. Символика богатства (урожае) отражается в некоторых речевых клише, напр.: *Grochowy rok — dobry rok* [Гороховый год — хороший год] (пол.), ср., однако, *память гороховая* — о плохой, слабой памяти, а также выражения со значением нереальности каких-либо событий, отнесенности их к забытому прошлому: рус. *при царе Горохе*; бел. *за каралём Гарохам*; укр. *за царя Гороха*; рус. *давно, когда царь Горох с грибами воевал*.

Сев гороха начинали в определенные дни. Наиболее благоприятными считались Страстной вторник (пол.): «*Kto sieje w Wielki Wtorek za garniec wielki zbierze worek*» [Кто сеет в Великий вторник, тот из горшка получает «великий» мешок], Страстной четверг (чеш.), Лазарева суббота (укр.), период со дня св. Юзефа (19.III) (пол. мазов.), со дня св. Еремии (Пензенская губ.). У русских сев начинали 6 мая (*Иов Горошник*). Удачным для будущего урожая был сев в первые дни новолуния (рус.) или до восхода солнца (пол.). В Тульской губ., сея Г., приговаривали: «Сею, сею бел горох; уродился мой горох и крупен, и бел, и сам тридцать <...> старым бабам на потеху, молодым ребятам на веселье» (Даль 1:382). Чтобы Г. удался, при севе бросали шубу впереди сохи (рязан.), выпускали порты поверх обуви (калуж.). Чтобы птицы не склевали посеянного Г., в Тотемском у. Вологодской губ. при севе Г. и бобов запрещалось их есть. В Самоборе (Хорватия) сеяли Г. в темноте или перед восходом солнца молча. Чтобы вредители не портили посевы

Г., в Страстной четверг начинали его сев и при этом обязательно варили Г. (Средне-Чешская обл.). При севе нельзя ходить по меже и совершать естественные отправления, иначе Г. будет нечист, червив (могилев.). Когда Г. созрел, в севернорусских селах устраивали праздник чествования Г. — *Горохов день*, *Горохов праздник*, *Горох* (с.-двин., каргопол.), совпадающий с праздником Спаса. В этот день в поле рвали Г., угощали друг друга и поздравляли «с горохом».

Лит.: Русская речь 1974/3:104—107, 1992/1: 107—109; Mosz.KLS:574—576; Sob.RVNP: 299—302; HDA 2:876—879; Václ.VO:50,426; Аф.ПВ 2:757—758, 3:591; Ерм.НМ 1:141,169, 262, 2:22,258,279,500; СРНГ 7:66,67,69; ФСРЯ 1978:512,536; Крач.БЗРС:95,120,141, 169,174,262; Никиф.ППП:64,67,228; Шейн МИБЯ 3:340,372,378—379; Kolb.DW 29:206, 31:171; Möd.VUOS 2:35,108; NKPP 1:735—737, 3:648,860; Pal.ZZ:24,49,75,76; Pal.PDL:92, 100; PMMAE 1967/11:18,21,37,43,56, 1957/1: 123; Poś.ZO:52—53; Sychta SGK 1:364—365; Szyf.ZOW:26,37,49,51; Bart.ML:230,232—233, 304; ČL 1892/1:296—297, 1895/4:50, 1904/13: 276,279, 1980/67:87; Zbít VCh:89—91,98,109, 112, 113, 144—145, 148,205,208,209,211,223,479, 480,483; Horv.RZL:71,69; Schn.FVS:99—101, 106; Veck.WSMAG:459.

А. А. Плотникова, В. В. Усачева

ГОРШОК — один из наиболее ритуализованных предметов домашней утвари. Связан с символикой печи, очага и земли; осмысливается как вместилище души и духов.

Важнейшим принципом осмысления Г. и посуды в целом является антропоморфизм, что проявляется и на уровне лексики (*горло, ручка, носик, черепок* и т. п.), и в том, что посуде приписываются рождение и смерть. Ср. загадку-притчу XVII в. о Г.: «Взял от земли, яко же Адам...» и т. д. (Древнерусская притча. М., 1991:412). Загадки о «житии» Г. известны у русских, украинцев, белорусов, чехов и сербов. Мотив «жития» присутствует и в обрядах *бития посуды*, отмечающих переломные моменты в жизни человека (рождение, свадьба, похороны), а также во фразеологии и поверьях. В Польше считали, что если горшечник проедет по селу на Святках, то девушек не будут брать

замуж; поэтому они крали у него Г. и били их, «шоб не сидели деўки, как горшки» (го-мел.), ср. каргопол. ломаный горшок 'бро-шенная жена', ростов. «девки — посуда ахо-вая: и не увидишь, как разобьется» и т. п.



Суковатая жердь с горшками. Польша

У вост. славян Г. и посуда наделяются родополовыми признаками. В Харьковской губ., «покупая новый горшок, его постукивают и прислушиваются к гулу (звуку). Если звук глухой, то это горшок — борщ в нем не будет удаваться. Если же звук тонкий, звонкий — горщица, все сваренное в нем будет вкусно» (ЭО 1899/1—2:273). В Полесье дериваты женского рода *горщица* и *казаниця* могут обозначать то же, что *горшок* и *казанок*, но без ручки. Противопоставление по полу подчас приобретало оценочный характер: в *гладышке* сметана получается, а в *гладышне* — нет (житомир., ПА). В Подольской губ. воду для купания мальчика грели в кувшинах, а девочки — в горшках; в Киевской губ., наоборот, воду для девочки грели в кувшинах, «шоб стан тоненький був» (КС 1893/42/7:76).

Особенно устойчиво в языке, паремииологии и поверьях Г. отождествляется с головой человека (ср. выражения типа «голова, как пустой горшок»). В Костромской губ. Г. надевали на голову при изготовлении святоч-

ной маски быка. На Украине и в Польше новый Г. надевали на голову, чтобы обмануть беса или ходячих покойников. Когда жительница Боснии в первый раз ставит на огонь новый Г., она чертит на нем углем крест в трех местах, приговаривая: «Боле да прсне мајсторова глава (лончарева) него мој лонац!» [Пусть лучше лопнет голова мастера, чем мой горшок] (БВ 1897/12:230).

Печь и пространство около нее, где помещаются Г. и другая посуда, связаны с культом предков. По поверьям Полтавской губ., Г. из печки нельзя обтирать суконкой или запаской, иначе покойные родители уйдут из хаты. В Витебской губ. человек, посетивший покойника или встретивший похоронную процессию, по возвращении домой дотрагивался до Г. или печи, чтобы смерть касалась их, а не людей (Никиф.ППП:289). На Украине и в Белоруссии в печи постоянно держали несколько поленьев (чтобы покойники по ним переходили в Царство Небесное) и ставили Г. с водой, «чтобы огню было что есть и пить» (подол., чернигов.), однако возможна здесь и связь с представлениями о водной преграде по пути в загробный мир.

Наиболее архаические черты имеет использование Г. в похоронных обрядах, для которых характерны **переворачивание** и **битье посуды**. В погребальном обряде культуры Прага-Корчак (VI—VII вв.) сожженные кости мертвецов помещали в глиняные Г.-урны или накрывали перевернутым Г. В погребениях дреговичей и других восточнославянских племен встречаются Г., поставленные у ног умершего, в отдельных случаях — у его головы; прах помещен в Г. или накрыт ими (Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. М., 1982:18,97,101,117—118). Согласно «Повести временных лет», радимичи, вятичи и северяне сжигали своих мертвецов «и посемь собравше кости вложашу в судину малу, и поставляху на столпе на путех» (ПВЛ 1:15).

Оттолосками древнего восточнославянского похоронного обряда можно считать такие действия, как помещение в **гроб** сосуда с пищей, битье Г. при выносе покойника из дома и в других ситуациях, оставление на могиле перевернутого Г. и др. В Киевской губ. в гроб с покойником клали хлеб, Г. с кашей и графин с водкой (ЭО 1898/3:93). В других местах на Украине в гроб ребенку

ставили кувшин молока, а взрослым — воду в Г. (ЕЗ 1912/31—32:146). В Пинском у. за гробом несли в Г. освященную воду, которой окропляли могилу, остатки воды там же выливали, а сам Г., повернув вверх дном, оставляли в головах покойника сверху могилы для того, чтобы ему на «том свете» было из чего пить воду. В Гродненской губ. существовал обычай «носить на могилу съестное: Г. с кашею и ложкою, чтобы умерший мог чем подкрепиться» (Бобровский П. Гродненская губерния. СПб., 1863/1:838). В Кобринском у. той же губернии Г., в котором варилась кутья, миску и ложку относили на кладбище и клали на могиле так, чтобы миска с ложкой находилась под Г. (ЛО АрхАН, ф. 104, оп. 1, д. 108, л. 5). Когда в Смоленской губ. везли гроб в церковь, то на перекрестках стелили солому и ставили старый Г., чтобы, увидя его, люди поминали умершего (Смоленский вестник 1890/61:2). В Олонецкой губ. Г. с углями был непременным атрибутом похоронной процессии; после похорон Г. ставили на могиле вверх дном, и угли рассыпались (ЭО 1890/1:53—54). В Могилевской губ. на могиле ставили черепок с «жаром» и сжигали на нем солому, взятую из-под тела умершего.

В России Г., из которого обмывали покойника, как и другие покойничьи предметы — мыло, гребень, солому, относили на перекресток, на рубеж с другим селением, на чужое поле, закапывали в доме, во дворе, бросали в реку, вешали на высокий кол изгороди. Во Владимирской губ. для обмывания умершего использовали новый Г., а если хоронили «озорного мужика», то «молостов» — Г., обвитый берестой. Если умирал хозяин, то Г., из которого его обмывали, закапывали под красный угол, «чтобы не переводился домовый»; если второстепенное лицо — то относили на рубеж поля, «чтобы покойник не являлся и не страдал». В местах, где бросают такие Г., часто бывают сооружены столбик, крест или часовенка, тем не менее они считаются чрезвычайно опасными. В некоторых деревнях Г. зарывали под амбарами и другими хозяйственными строениями; при этом «вырывают ямку глубиной около аршина, кладут туда соломку, на которой лежал покойник, а на нее опрокидывают вверх дном Г. с тряпочкой и гребешком и затем зарывают» (ЭО 1914/3—4:91—92).

В Полесье широко распространено поверье о том, что в наказание за воровство Г. человек осужден на «том свете» носить Г. или черепки — в руках, на боку или в зубах; тому, кто крадет посуду, в «ином» мире закроют глаза черепком или ему придется пролезть сквозь Г.

По украинским, чешским и моравским поверьям, если оставить ложки в Г. или миске, то ночью будет мучить бессонница. У чехов и моравян, чтобы хорошо спалось, советовали перевернуть Г. на стол или на полку.

Архаический характер имеет и обычай закапывать горшки. По сведениям т. н. «Каталога магии Рудольфа» (середина XIII в.), переехав в новый дом, закапывали в разных углах его, в том числе и за печью, Г., наполненные разными предметами, в честь домашних богов (Karwot KMR:27—28). На территории Польши, Чехии, Словакии, России и др., по археологическим данным, был распространен обычай закапывать под фундаментом дома или в ямах во дворе и саду Г. и другую посуду с пищей, по-видимому, остатками обрядовых трапез (Зел.ГД:27—28; ср. Братчина). В Вятской губ. закапывали в землю или топили Г. с остатками курицы — «троещипляницы».

Закапывание Г. с различным содержанием характерно для обрядности зап. и вост. славян. Лужичане полагали, что если скот долго не дает приплода, то нужно положить в новый Г. черного щенка и зарыть его под хлебом (Veck.WSMAG:470). По поверьям моравян, чтобы уберечь скот от иорчи, следует в пасхальную ночь взять по кусочку от каждого блюда и положить в воду, дать эту смесь скоту, а остаток перелить в новый Г. и закопать его между воротами так, чтобы скот в течение года ходил над ним (Bart.ML:157). В Белоруссии после рождения ребенка послед клали в черепок или в Г. и зарывали в землю под порогом в избе (Ром.БС 8:325). На Украине закапывали Г. с водой, в которой стирали рубашку со следами месячных; девушки закапывали Г. с кашей на месте, где собиралась деревенская «улица», чтобы приманить парней (см. Закапывать).

На Украине девушки гадали с Г. каши в канун дня св. Андрея: выходили с ним на улицу и приглашали суженого на угощение. Закапывание Г. с медом или вареной пшеницей в доме или на пасеке широко практиковалось в пчеловодческой обрядности украинцев.

В поверьях Г. и другие сосуды связаны с атмосферными осадками и небесными светилами. У украинцев, русских и поляков ведьмам приписывается способность красть с неба месяц, звезды, а также росу и дождь и прятать их в Г. или кувшинах. По украинским поверьям, ведьма крадет с неба Венеру и прячет ее под новым Г., чем вызывает длительную засуху. В Курской губ. затмения объясняли тем, что ведьмы «снимают солнце, луну и звезды, прячут в кувшины» (Московский телеграф 1831/39/11:366). В Житомирской обл., если не было видно луны или звезд, говорили, что «их ведьма в горшки взяла».

Если ведьмы заперли дождь в сосуде, то нужно открыть его или вылить из него воду, ср. бел. «дож пашоў с поўных гаршкоў — будзь итти цельныя сутки» (Добр.СЭС 3:91). В Черниговской губ., «чтобы вызвать во время засухи дождь, обливают водою пастухов, так как пастухи, чтобы не испортилась от дождей их одежда, собирают дождевую воду в Г. и держат его под печью» (Гринч.ЭМЧ 1:12). По украинским поверьям, дождь можно вызвать и с помощью росы, которую собирают рано утром на Ивана Купалу и хранят в Г. за образами. Согласно быличке, записанной на Волини, град выбил то место, где ведьма зарыла Г. с каким-то зельем.

В Полесье для того, чтобы пошел дождь, вешали на забор или на кол глиняную посуду. Если дождь шел слишком сильно, то кричали хозяйке, чтобы она сняла Г. с кола (чернигов., ПА). В некоторых местах, наоборот, полагали, что перевернутая глиняная посуда закрывает дождь; поэтому во время засухи били Г. и кувшины, висящие на заборе, или крали их и кидали в колодезь. Ср. **Дождь**.

В Белоруссии и в Польше Г., повешенный на забор, должен был уберечь кур от ястребов. В Покутье битый Г. или старая одежда и шапка, надетые на палку, призваны были защитить посевы не только от воробьев, но и от сглаза (Kolb.DW 31:134). Если битые Г. вешали на заборе, чтобы коршун не брал кур, и в курятнике — чтобы их не трогали хищные звери, то целые Г. по праздникам снимали с забора, потому что они притягивают к огороду сорок и ворон (гомел., ПА). В Вятской губ. «в Великий четверг, до восхода солнца, хозяйка дома, нагая, бежит со старым Г. на огород и опрокидывает его на кол; Г. остается опрокинутым на колу в течение всего лета —

он предохраняет кур от хищной птицы» (ЖС 1913/1—2:16). Отбитое горло кувшина или Г. без дна называется у русских **куриным бо-гом**. В Польше человек, который хотел стать колдуном, отправлялся с новым Г. на гору и там произносил: «Wierzę w garnek, a stam w boga» [Верю в горшок и сру на Бога] (ZWAK 1878/2:128), ср. укр. «Не вірите мені, так вірте горшкові».

Г., кувшин и другие сосуды широко использовались в народной медицине, в магии и в гаданиях. По моравским поверьям, если корова мочится при доении — значит, кто-то околдовал ее; в этом случае мочу коровы собирают в новый Г. и закапывают под ее передние ноги; от этого вредителя начинает раздувать — он приходит и просит выкопать Г. Лужичане для снятия сглаза со скота в Вальпургиеву ночь относили на перекресток дорог Г. с коровьим молоком, травами и черепками; полагали, что у того, кто наступит на Г., заболевает скот (Schn.FVS:136). На Украине при лечении ребенка от «сухот» клали в Г. 27 вареников и относили на перекресток.

У белорусов, украинцев, поляков и моравян сажали летучую мышь в новый Г. и закапывали в муравейник; косточки из ее скелета впоследствии использовали в любовной магии (ср. **Вилы**). Согласно украинскому сборнику суеверий 1776 г., если завязать в Г. или кувшине жабу и поставить их в муравейник, то среди ее костей можно найти камешек, способный исцелять укусы насекомых (КС 1892/36/1:129). Болгары клали в новый Г. вещи и волосы человека, который находится далеко от дома, и грели Г. в печи, чтобы человек затосковал и вернулся (СбНУ 10:129).

У русских и белорусов при заселении в новый дом использовали Г. для того, чтобы перевезти домового на новое место. Русские переносили в Г. «жар» из старого дома, приглашая «дедушку»-домового в новую избу; там высыпали угли в печь, а сам Г. разбивали и ночью закапывали черепки под передний угол (Аф.ПВ 2:67,116). Украинцы, русские, белорусы и поляки, сажая капусту, ставили на грядке перевернутый Г., чтобы она была такого же размера, как Г. У вост. славян кое-где на крестинах помимо традиционного обряда с кашей разыгрывался шуточный ритуал: вместо каши в Г. сажали петуха, курицу, кролика, кошку или воробья. В Полесье на крестинах девочки разбивали Г. с курицей: «Курка

ужё и полятеля, шоб деўка скарей замуж вышла» (чернигов., ПА).

В ряде обрядовых ситуаций Г. поднимали вверх, что выражало благопожелание. В Новгородской губ. при подъеме матицы в доме к ней привязывали «горшок с кашей, чтобы хозяйева жила богато» (ТА 712:2).

У вост. славян известна игра «в горшок»: ребенка «везут продавать на базар», как Г., стучат по нему, проверяют, целый ли он, и т. п.

А. А. Топорков

У южных славян (сербов и болгар) Г. ассоциируется с домом как «своим», замкнутым пространством. Так, при пропаже скота болгары из Фракии брали Г., клали его на бок и затем загоняли в него один за другим три уголька. При этом трижды произносили диалог: «Какво фкарваш? — Телету. — Карай, карай, да го затворим!» [Кого загоняешь? — Теленка (или другое пропавшее животное). — Загоняй, загоняй, чтобы его запереть!] (Вак.БЕТБ:285). Сербы из Гружи (Шумадия) в подобных случаях также клали три горящих уголька под глиняный Г. и при этом обвязывали его цепью. Сербы в Такове (Шумадия) берегут как реликвию и как символ дома и рода старые Г., чтобы варить в них пищу на семейном и родовом празднике «слава». Такой Г. называется *лонац-свечар* 'горшок-именинник', 'Г., празднующий славу' и может иметь имя собственное. Так, в с. Брезне (Таково) был Г., привезенный когда-то из г. Сьеница, откуда происходил род, праздновавший с этим Г. «славу»; Г. назывался Янко.

У болгар и сербов отмечается четкое противопоставление нового и старого («черного») Г. Так, в селах около Пловдива в Чистый понедельник нельзя было ставить «черный» горшок на огонь, а в юж. Фракии в конце жатвы в новом Г. раздавали соседям жито (пшеницу). Сербы в Лесковацкой Мораве к Чистому понедельнику покупали новый Г. или миску; там же разбитый Г. насаживали на жердь забора вместе с коровьим или бычьим черепом, чтобы отвести недобрый глаз или отогнать нечистую силу. Сербы из Косова, главным образом мусульмане, покупали новый Г. для омовения покойника, а потом его отдавали бедным (ср. Битье посуды в погребальном обряде).

На основе объединяющего признака черноты, а вероятно, и метафорической и этимологической связи слов и предметов 'горшка-головы' и 'головни' сербы в Груже запрящали класть Г. в семена, чтобы всходы не были с головней («да се усев не главнич» — Теш.НЖОПК:47). Очевидно, по той же причине болгары в Пловдивском кр. в день сева не ставили на огонь «черные», т. е. закопченные, Г., а семена засыпали в чистые мешки и сумы. У сербов в селах около Ужичкой Пожеги Г. ассоциируется и с материнской утробой, что видно из обычая, по которому женщина, не желающая больше рожать детей, при последних родах должна была просить, чтобы послед положили в женский чулок, несколько раз чулок завязали узлом, а затем поместили в Г., закрыли Г. камнем и зарыли в землю в одном из жилых или подсобных помещений.

Глиняный Г. (серб. *земљани лонац*, болг. *землено, пръстено гърне*) выступает в магии также как символ земли, земляной тверди, соотносимой со стихией воды и огня. Так, сербы в Боснии (р-н Власеницы), чтобы «увидеть» своего суженого, покупают, не торгуясь, новый глиняный Г., рвут «видову» траву (ср. *видова трава* и *видети* 'видеть', см. **Видов день**) и стебелек клевера с четырьмя листиками, берут хлеб с солью и Г. с водой, покрывая его своим поясом и приговаривая: «Свети Виде и видова траво, отворите ми очи да видим свога суђенога. Ако је далеко: ево му детелина од четири крила, нека к мени долети, ако је глдан: ево му соли и хљеба, нека се најде, ако је жедан: ево му воде, нек се напије, ако не може прећи преко воде: ево му ћуприје, нека пређе!» [Святой Вит и видова трава, откройте мне глаза, чтобы я увидела своего суженого. Если он далеко, вот ему клевер с четырьмя крылышками, пусть он прилетит ко мне; если он голоден, вот ему соль и хлеб, пусть поест; если он хочет пить, вот ему вода, пусть напьется, а если он не может переправиться через воду, вот ему мост (имеется в виду пояс), пусть перейдет по нему] (GZM 1907/19:40). Сербы в Такове по аналогии с ритуалом прогона рогатого скота в период эпизоотии через земляной туннель, называемый *говеђа богомоља*, протаскивали выплывших цыплят через Г. с оббитым дном, «чтобы охранить их от ястреба и лисы». Такой Г. сберегался как «куриный бог» (рус.). Наконец, для того, «чтобы не радовались

черти», следовало, по сербскому поверью (вост. Сербия, г. Болевац), убрав Г. с домашнего очага, замести пеплом след от Г.

Лит.: Зеленин//ЖС 1913/1-2:1-16; Сед.О.КД: 290-291; Топорков//ФЭ-84:41-47; СБФ-86: 78-88; НТЕ 1989/4:8-13; ТезРОВА:145-147; Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1983/10:11-18; Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — нач. XX в. М., 1990/2:67-135; Вак. БЕТБ:285,465; Марин.ИП 2:127; Плав.:285; Бор.ЖОЛМ:370; Петр.ЖОГ:329,388; Фил.Т: 194,195,223; СЕЗБ 1925/32:186; GZM 1907/19:40; Vuk.SK 2:411.

Н. И. Толстой

ГОСТЬ — в народной традиции лицо, соединяющее сферы «своего» и «чужого», объект сакрализации и почитания, представитель «иного» мира (ср. др.-рус. *gostь* 'чужеземец', 'приезжий купец', в.-слав. **gostinъ* 'большая дорога, тракт, по которому едут чужие, купцы'). Превращение «чужого» в «гостя» связано с ритуализованными формами обмена, включающими пиры, угощения, чествования (ср. **gostiiti* 'угощать', **gostьba* 'угощение' и т. п.). В похоронных причитаниях вост. славян гостем мог называться покойник: «Пакидаешь нас, татулечка... Ты ж наш гостічак, наш міленькі і нямног табе ў нас гасцяваць» (ППГ: 210). Иногда гостями называются колдники: «Не простіі, гостеве, світаіі, божі служенькі, добріі, любіі» (Вин.ЗКП:180).

В символическом отношении различаются собственно гости, т. е. люди, пришедшие в дом по приглашению, случайные посетители (см. Нищій, Посторонній), а также ритуальные визитеры — *полазник*, участники обрядовых обходов и т. п. Бытовые и обрядовые ситуации, связанные с приходом того или иного Г., отличаются высокой степенью ритуализации и при этом довольно специфичны.

Хождение в гости — акт, в достаточной степени регламентированный. На большие семейные торжества (крестины, свадьбу, ю.-слав. «сלאву»), а также на некоторые праздники, связанные с хозяйственной жизнью семьи (новоселье, начало или завершение жатвы, начало стрижки овец и др.), Г. приходят по приглашению. В то же время из-

вестны и ситуации, когда потенциальные Г. сами проявляют инициативу, исходя из этикетной и ритуальной необходимости. Так, не принято приглашать, но принято приходить на похороны; не предусмотрено приглашение и для женщин (ближайших соседок и приятельниц), посещающих роженицу в первые дни после родов (т. н. *бабыне* и т. п.); родственники обязаны посетить друг друга в Проценное воскресенье (причем последовательность визитов определяется старшинством, т. е. младшие едут к старшим); сложную систему представляют взаимные посещения новобращенных и их родственников в течение первого послесвадебного года (ср. *перегощенье* 'взаимные посещения родни жениха и невесты на вторую и третью недели после свадьбы', костром., ТОРП:49). Вместе с тем существуют дни, когда ходить в гости запрещается: первые дни Рождества, Пасхи, иногда Троицы и др. В Македонии возбранялось ходить в гости в день св. Игната, поскольку это, по поверью, могло повредить скоту и домашней птице. Человеку, пришедшему в дом в этот день, адресовали специальные проклятия-обереги, ср.: «Ваши јајца мућци» [Пусть яйца у ваших кур будут без желтков] или «Ваши јајина недонесени» [Пусть ваши ягнята будут недоношены] (Фил.СК:370). Нежелательным было появление в доме постороннего в момент выполнения некоторых домашних работ (тканья, снования, замешивания хлеба); в этом случае отношения Г. и хозяев регулировались с помощью специальных приветствий, имеющих цель обезопасить хозяйство и достаток от порчи и возможного урона.

Приглашение гостя нередко оформляется как специальный ритуал, особенно в составе свадебного обряда и «славы», ср. болг. *калсват* 'приглашать на свадьбу', *калеска* 'приглашение', *калесар*, *калесарка*, серб. *канач* 'приглашающие', серб. *канити*, укр. *кликати* 'приглашать на свадьбу, славу' и т. п. В этом случае человек из дома, где устраивается торжество, обходит предполагаемых Г. и несет с собой вино, хлеб, иногда яблоки и др.; в каждом доме он угощает хозяина (иногда целую ему при этом руку), а затем приветствует его и приглашает на праздник, ср.: болг. «Много здраве от тата да ни додете утре на сватба!» [Привет вам от отца, приходите завтра на свадьбу!] (Доб.:278); укр. «Просыли мамуня и татуно, молоды и молодда, буд'те ласковы прийти на весіля»

(ZWAK 1883/7:123); серб. «Послао нас отац да дођете на славу» [Послал нас отец пригласить вас на «славу»] (ГЕИ 1967–69/16–18:140). Приглашающие нередко одеты особым образом, сосуды с вином украшены цветами и т. п. Так же (иногда менее торжественно) приглашают женщин печь каравай (укр.), парней — готовить дрова для свадьбы (серб.), девушек — плести рогожи для гостей (макед.), мужчину — быть деве-рем на свадьбе (хорв.) и др.

Приход ритуального Г. также обставляется как обряд, в основе которого — обмен приветствиями между Г. и хозяином дома. Хозяин выражает радость по поводу прихода Г., здоровается с ним, спрашивает о здоровье Г. и его семьи, интересуется тем, как Г. добрался. В ответных репликах Г. приветствует хозяина, сообщает о цели визита (независимо от того, что она, как правило, хорошо известна хозяину) и т. п. Ритуал встречи Г. предусматривает также обмен рукопожатиями и поцелуями; кроме того, хозяин помогает Г. спешиться, берет на себя заботу о его коне и поклаже; поддерживает его за локоть, иногда здесь же Г. подносят первое угощение. Поразному встречают знакомого и незнакомого: обмен приветствиями с незнакомцем имеет цель идентифицировать Г., превратить его из чужого, возможно, враждебного человека в своего. При этом хозяин ведет себя более сдержанно и право начала диалога-знакомства принадлежит Г. (см. **Приветствия, Встреча**). Приход Г. обставляется и некоторыми магическими действиями. Так, в Закарпатье Г., вошедшего в дом, сразу же просят сесть, на что он отвечает: «Дякую, най все добре сїдає»; если же Г. не сядет, считается, что тем самым он может «отобрать» у детей, находящихся в доме, сон и покой (ЕЗ 1898/5:196).

Гость и хозяин. Во всех случаях Г. воспринимается как носитель судьбы, лицо, могущее повлиять на все сферы человеческой жизни. Г. приносит в дом добрую волю, выражаемую в произносимых им **благпожеланиях**, формулах благодарности, приветствиях и застольных тостах, а также подарки. Хозяин же, в свою очередь, стремится как можно лучше принять Г., надеясь путем символического договора с высшими силами, представителем которых является Г., обеспечить свое будущее. Хозяин предлагает Г. ночлег, угощение, отводит ему самое почетное место за

столом, а иногда и сажает его во главе стола (напр., на ю.-слав. «славе»), порой прислуживает ему стоя, одаривает его и т. п. Специфика функции Г. как подателя благ особенно заметна в тех ритуальных ситуациях, когда роль Г. принимает на себя хозяин дома. В Лоборе (Хорватия) в Сочельник хозяин выходит из дома, а затем возвращается, неся куль соломы, приветствует домашних с порога и произносит благопожелание как бы от лица постороннего.

Роль Г., как правило, достаточно пассивна, в то время как хозяин ведет себя очень активно. Г. фактически становится заложником определенных этикетных требований, которым он вынужден подчиниться. В частности, Г. не может отказаться от предложенного ему угощения, т. к. это не только будет воспринято хозяевами как оскорбление, но и может привести к негативным последствиям для хозяйства (умрут пчелы, сдохнет корова, поля зарастут сорняками и т. п.), а также обернуться несчастьями (главным образом болезнями) и для самого Г. Полазнику предписывается съесть все, чем его угощают, не выходя из дома, иначе в хозяйстве не будет достатка (серб.). Подобного рода обязанности являются взаимными. У банатских герцов, напр., на «славу» в доме пекут много калачиков, которые разносят по соседям, приглашая их на праздник; хозяйка, которой принесли калач, обязана не только принять его, но и, надломив, съесть кусочек. В свою очередь, придя в дом на празднование «славы», каждый Г. дарит хозяйке по такому же калачику, который она также должна «почать», в противном случае будет считаться, что она не хочет видеть этих Г. на празднике в следующем году. Принуждение Г. к еде — обязательный элемент поведенческой тактики хозяев. В Скопской Котлине напр., поев немного, Г. крестится, давая тем самым знак хозяевам, что он не будет больше есть; после этого хозяева должны трижды просить его об этом и лишь затем считают возможным оставить его в покое. В Белоруссии в течение всего застолья хозяева вынуждены постоянно повторять свою «припуку»: «Да ежчашь, ешца, дорогие наши госци! Штошь вы ничава ни ядзиця?», иначе Г. уйдут домой полуголодные (Аним.ББК:144). В Призрене, когда сваты по окончании сватовства пытаются уйти домой, хозяева должны трижды удерживать их и отпускают лишь на четвертый раз.

Поведение Г. в доме строго регламентировано, в частности Г. имеет право попросить у хозяина все, что видит в доме и в хозяйстве, а также то, чего в доме нет и что хозяин вынужден просить у соседей, брать в долг или даже воровать. Вместе с тем Г. ограничен в своих действиях в отношении к хозяину и его семье: он не имеет права интересоваться статусом отдельных членов семьи, самостоятельно общаться с женщинами, проявлять интерес к приготовляемой пище, обходить дом и хозяйственные постройки и т. п. Известны и специфические запреты, связанные с пребыванием Г. в доме. В частности, Г. запрещается кормить чем-нибудь собаку и кошку хозяина, поскольку считается, что в противном случае этого продукта будет недоставать в доме или он плохо уродится (укр., серб.).

Суть отношений Г. и хозяина заключается, как правило, в символическом и реальном обмене дарами. Хозяин и Г. обмениваются приветствиями на пороге дома; невеста, получая на свадьбе подарок от Г., целует каждого Г. руку, а молодой кланяется; Г., попав в обстановку будничного обеда, непременно — в отличие от домашних — поблагодарит хозяйку. Г. произносит застольные благопожелания в адрес хозяев, новорожденного или молодых, тем самым отвечая на предложенное ему угощение. Считается, что человек, впервые пришедший в дом, где есть дети, должен принести им подарок. Взаимное одаривание Г. и хозяина происходит в рамках любого семейного праздника. Так, в Македонии после крещения, когда Г. расходится по домам, всем им дают по паре носков или по полотенцу. В обл. Фрушка Гора кум, пришедший на крещение, дарит ребенку деньги, а кума — рубашку, в ответ они получают от роженицы по рубашке. У турецких сербов Г., придя на «славу», дарит хозяйке калач, а уходя, получает от нее хлеб; хозяина также одаривают калачом, получая в ответ деньги, и т. п.

Появление гостя предвещают бытовые события, а также некоторые особенности в поведении человека и домашних животных. Считается, что в дом придет Г., если внезапно на пол упадет ложка (вилка, нож), треснет хлеб в печи, из печи на пол выскочит искра или уголек, если хозяйка по ошибке поставит на стол лишний прибор, если окажется, что в доме приоткрыта дверь, если у человека вдруг зачесется рот

или он неожиданно хлопнет рукой по столу, если кошка умывается, если петух запел, сидя на пороге, а затем повернулся к дому, и т. п. У юж. славян считается, что при несоблюдении определенных правил ухода гостя у хозяина перестанут плодиться пчелы и вестись скот, т. к. Г. «уведет» их за собой. В частности, после еды Г. должен помыть руки в доме, чтобы остатки еды не были вынесены из дома, а помыв руки, по той же причине Г. должен стряхнуть капли воды в доме. Г., уходя из дома, не должен сам выносить свои вещи — это может сделать только хозяин и т. п.

Лит.: Чајкановић В. Гостопримство и теофанија // СЕЗБ 1924/31:1–24; Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990 (лит.).

Т. А. Агапкина, Л. Г. Невская

ГРАБ — дерево, используемое в магии и наделяемое свойствами апотропея.

Г. относится к крупным и потому почитаемым и охраняемым деревьям (ср. бук, вяз, дуб и др.). Г. запрещалось рубить или наносить ему какой-либо вред. Под Г. могут совершаться и некоторые обряды: юж. славянам известны поверья о венчании вокруг Г.; у сербов Г. может выступать и как священное дерево («запис»); под Г. в Словении в Юрьев день молились пастухи. См. **Дерево, Дуб**. Г. ассоциируется с мужским началом: роженица, чтобы у нее родился мальчик, бросает послед своего первого младенца на Г. (или дуб, серб.). В Моравии при лечении глаз забивали волосы человека в дырку, просверленную в Г., буке, дубе.

Магия. В канун Юрьева дня в зап. Словакии девушки бросают в водоворот венок, в который вплетены веточки девяти видов деревьев, в том числе Г. Этот венок должен привлечь внимание парней, для чего девушки произносят заклинание: «А ty hrab, — ty ho hrab» [А ты, граб, — ты его бери] (Hol. NP:332). В вост. Сербии (Болевац) девушка, забравшись на граб и тряся его, на вопрос подружки, что она делает, отвечала: «Тресем граб, да се грабе момци за мене» [Трясу граб, чтобы парни волоклись за мной] (Грб. СОСБ:60). Человек, желающий выгоднее продать скот, должен был украсить его вен-

ком или ветками Г., «да би се купци грабили око ње» [чтобы покупатели отнимали его друг у друга] (ГЕМБ 1937/12:46). Подобные магические акты основаны на народно-этимологическом сближении слов *граб* и *грабити* се 'отнимать друг у друга, биться за что-нибудь, рваться к чему-нибудь', ср. рус. *грабить*.

В с.-вост. Словении считают, что Г. спасает от молнии; в Словакии от грозы укрываются под Г., *орешняком*, *салью*. Коромысло из Г. в период от Благовещения до Русальной недели оберегает девушек от самовила (см. *Вила*), а по болгарскому поверью — и от змеев, которые их похищают.

На Зеленые Святки и на Троицу украшали избы ветками *граба* (с.-кашуб., укр. лемков.) или вкапывали в землю перед входом в дом молодое деревце Г. (Лодзинское воев.); ветками Г. украшали лавки в костеле, фронтоны домов. Парни крепили большой май — Г. к столбу ворот. Маленький Г. на крыше был знаком, что девушка, живущая в этом доме, скоро выйдет замуж; этот Г. оставался на крыше до свадьбы (ср.-словац.).

Ветки Г. — наряду с другой зеленью — используются юж. славянами для ритуального украшения дворов, построек и полей в Юрьев день от сглаза и болезней. В Болгарии в ночь на Благовещение пастухи гнали овец зелеными ветками Г. в грабовый лес (болг. *габрѣк*, *свинѣк*), где овцы паслись до рассвета. Перед зарей пастухи, к которым присоединялись парни и девушки, собиравшие в лесу цветы, рвали листья Г. и несли их оставленным в поле ягнятам. Тогда же до восхода солнца выметали дворы метлами из свеженарезанных веток Г. Листьями Г. кормили коров в день св. Юрия (Горна Краина, пограничье Боснии и Хорватии); матери купали детей в воде, в которую перед тем положили ветки Г., вербы, кизила, коноплю, крапиву и три пасхальных яйца (Лесковацкая Моравя).

Лит.: ЭССЯ 7:97,99; Brück.SEJP; NR:283; ИА. РЦ:407—410; Чапк.РВБ:82; Марин.НВ:44,127; ИЕИМ 1975/16:394,395; Кул.ССР:24; Бор.ЖОЛМ:383,450; Мил.ОЛТ:102; СЕЗБ 1934/50:204, 64:163; Kur.PLS 1:289; Lud 1907/13:217; РММАЕ 1963/7:97; Mäch.NSB:66; Bart.ML:226; Červ.TŽL:29,107; Hol.NP:229; Zmag.:257.

Т. А. Агапкина, В. В. Усачева

ГРАБЛИ — предмет, используемый для отгона нечистой силы, как орудие порчи, режущее — в продуцирующей магии. Ср. *Гребень*, *Вилы*, *Веник*.

В южнославянских ритуалах защиты от грозы и града Г. применялись наряду с другими острыми, колющими и режущими предметами — вилами, косой, топором, бороной и т. п. Словенцы при надвигающейся туче выбрасывали под стреху Г. зубьями кверху, чтобы «рассечь» тучу. Видимо, это же защитное значение имели Г., изображавшиеся на украинских писанках. С другой стороны, у словаков считается, что если Г. брошены на поле зубьями кверху, то будет град или дождь, а словенцы полагали, что это предвещает ссору в доме. Беременные остерегались переступить через Г. во избежание трудных родов. Украинцы Закарпатья клали в гроб мертворожденному некрещеному ребенку Г. и другие орудия труда, которые делались из щепок и должны были «задать работу» опасному мертвецу и тем предотвратить его возвращение к матери.

Грести граблями — действие, которому придается как продуцирующее, так и защитное магическое значение. У сербов бездетные супруги шли к мельнице, и муж загребал Г. воду, а жена набирала ее и пила, чтобы забеременеть. В канун Юрьева дня сербские девушки садились верхом на Г., объезжали вокруг дома и приговаривали: «Како грабуље грабе, тако се и младићи грабили за мене» [Как волочатся грабли, так пусть и парни волочатся за мною] (СМР:92). В зап. Сербии девушки к тому же забирались на *граб*, рассчитывая на эффект «этимологической магии»: *грабуље* — *грабити* — *граб* [*грабли* — *грабить* 'грести' — *граб*]. О магических приворотных грабельках — костях летучей мыши или лягушки см. *Вилы*.

Тогда же хозяйки гребли возле своих загонков для скота и говорили: «Ја не грабим туђе, него своје» [Я гребу не чужое, а свое] (СМР:92). Это делалось для того, чтобы защитить скот от змей и ведьм. В Косово хозяйки брали ведро, набирали воды из родника, в нее клали травы и несли к своему загону для овец. Там воду с травами выливали и трижды гребли Г. вокруг загона (*grabulje obale*), после чего брали веточку кизила и втыкали ее в ограду загона и тут же втыкали Г. или забрасывали их в загон со словами: «Svoje grabim, svoje nedam, tude ne diram!» [Свое

гребу, своего не отдам, чужого не трогаю!]) (Vuk.SK 2:396). Иногда Г. оставляли в загоне «переночевать», чтобы у овец было много молока. В Левче и Темниче скот защищали от порчи тем, что клали на землю горячий уголь, накрывали его железным противнем и затем «гребли» по нему ткацким гребнем или Г. и приговаривали трижды: «Како цврчи овај угљен, тако да цврчи у мукама она, која би ноћас стоји учинила; а како ја сада овај сач гребем, тако тамо њу у паклу ђаволи гребали» [Как трещит этот уголь, так пусть треснет (лопнет) от мук та, кто собирается ночью испортить скотину; как я гребу по этому противню, так пусть ее в аду дерут дьяволы!]; затем уголь вынимали, смешивали с пеплом или мукой и рассыпали вокруг загона со словами: «Когда она соберет весь пепел (муку), тогда навредит моей скотине» (Миј.ОЛТ:104). Со своей стороны, ведьмы могли противодействовать подобным мерам, описывая граблями вокруг скота магический круг.

В свадебном обряде мать жениха в вывощенной шубе и меховой шапке трижды объезжала верхом на вилах или Г. вокруг квашни, на которой лежал хлеб; при этом на коней вил лили воду (это называлось «поить коня») из горшка, который затем разбивали. Вилы также разламывали и выбрасывали (Зел.ВЭ:335). Цель этого обряда — обезопасить свадебный поезд от порчи.

В Боснии перед продажей волов или коров хозяин проводил по хребту животного Г., чтобы продажа была удачной и животное не возвращалось домой. Поляки при севе льна ставили на поле Г., чтобы лен был высоким. **Дожинальный венок** часто несли с поля на Г. (с.-пол., луж.), используемых как шест.

Лит.: Зел.ВЭ:335; Бог.ВТНИ:249; ГЕМБ:1937/12:206; 1984/48:355; Миј.ОЛТ:104; Раск.1982/32:27; СМР:92; GZM 1911/23:377; Vuk.SK 2:395—396; Мѡd.VUOS 5:254,266; Lud 1902/8:61; Sychta SK 3:124; Schn.FVS:159.

С. М. Толстая

ГРАД — вид атмосферных осадков, воспринимаемый в народе как кара Божья, как наказание за грехи и нарушение установленного порядка.

Происхождение града объясняется по-разному. По представлениям польских карпатских гуралов, Г. делали **планетники**, которые привозили лед в свои тучи с Ледовитого моря и толкали его в ступах. Болгары считали, что Г. делают и собирают в кучи покойники-грешники на «том свете», или что Г. готовят **халы** или **ламе**, живущие на небе, черт или три святых — св. Варфоломей, св. Герман, св. Марк Градобойца, или, наконец, утопленник, **висельник**, недоносок, дети, умершие некрещеными, и незаконнорожденные. Сербь в Хомолье верили, что Г. бьет тогда, когда **алы** дерутся друг с другом и стреляют градинами, которые падают на землю. В Маевице (Босния) полагают, что Г. вытаскивает из озера и затем посыпает им землю некое таинственное существо. Сербь Косова Поля полагали, что Г. заквашивается в четверг на масляной неделе (**Бео четвертак**), а два дня спустя, в Белую субботу, определяется, где, когда и что он будет бить.

Предводители градовой тучи, по представлениям юж. славян, — **халы** либо орлы (болг. *крѣстат орел*, серб. *ораво крсташ* 'орел-крестовик'), либо святые, либо люди-ведуны, **двоедушники**, **здухачи**, способные оказаться в грозовом небе и сражаться с другими здухачами или халами, либо, наконец, самоубийцы, утопленники и висельники, либо просто нечестивые, т. е. черти. Утопленники и самоубийцы, как правило, наводят тучу с Г. на свое село; халы могут драться друг с другом, и если своя сильнее, то поля остаются не побитыми Г.

Причиной града, как считали в Полесье и других славянских зонах, может быть нарушение нравственности девицей, рождение внебрачного ребенка или грех женщины, убившей, утопившей либо «приспавшей» своего ребенка. Дорогой, которой женщина несла убитого ребенка в чужое село, «град все ишов, ишов, целый год до осени и все побыв — и жито, и все, все» (с. Орехово, зап. Полесье, ПА). Сербь считали, что причиной градобития может быть работа в «градовые» праздники или погребение на кладбище покойника, умершего не своей смертью — таких, как правило, закапывали на месте их гибели.

Место, куда бьет град, — чаще всего нечистое или оскверненное. Болгары полагали, что Г. обычно бьет туда, где

предавали человека **анафеме**; македонцы, как и другие славяне, верили, что он бьет в то место, где закопан мертворожденный или умерщвленный ребенок. Г. не бьет туда, где живут ужи (Лесковацкая Морава), где орлы выют гнезда (Болгария), куда распространился свет костра, зажженного в Прощеное воскресенье (Пирин), где применялись специальные способы защиты.

Почитание града выражается в праздновании «градовых» дней, когда не работают «от града» и чтут святых, имеющих, по народным представлениям, отношение к Г. Наибольшее число «градовых» святых известно у юж. славян. В Болгарии, Македонии и вост. Сербии почитали св. **Германа** (болг. *Герман Градушкар*, 12.V). Болгары также чтит дни св. Елены (21.V) — «сестры св. Ильи Пророка», «носящей Г. в своем рукаве», св. Марка Градобойцы (*Марко Градобия*, 25.IV), св. Иеремии (1.V), св. Николая вешнего (9.V), св. Варфоломея (11.VI), св. Елисея (14.VI), св. Вида (см. **Видов день**), св. Ильи (20.VII), четверги от Страстной недели до Вознесения; сербы чтит дни Вериг св. Петра (16.I), св. Марка (25.IV), св. Афанасия (2.V), св. Иеремии Защитника полей (*Јеремија Пољобранија*), св. Варфоломея, пятницу перед Ильиним днем, все субботы в марте и четверги от Страстного четверга до Вознесения. В разных зонах эти дни отмечались по-разному или не соблюдались вообще. В Полесье особо чтит Градовую среду (после Троицы).

Предвестием града сербы в Герже считали встречу с клубком змей, а словаки в Кисуце (с.-зап. Словакия) — брошенные в поле грабли зубьями кверху. Сербы в Белеваце полагали, что в каждом винном погребе на виноградниках живет змея, которая охраняет местность от Г.; убийство такой змеи могло повлечь за собой градобитие.

Предварительная защита от града производилась в определенные календарные праздники или весной в преддверии первых гроз. Сербы-боснийцы из Ливанского Поля выносили на вспаханное поле еще зимой кусочек **бадняка**, чтобы защитить будущий урожай от Г. Украинцы в р-не Канева на Юрьев день катались по земле, «чтобы град ее не бил». Белорусы из Волковыска в тот же день и с той же целью обходили озимые поля, совершали тра-

пезу на меже и закапывали там «бараний лоб» и кости. Сербы в Шумадии (Любовия) в Юрьев день обходили село со змеей, посаженной в сосуд из тыквы, чтобы защитить село от Г. В тот же день в сербских селах около Смедеревской Паланки на Дунае закапывали «от града» три пасхальных яйца на трех полях, «где была посеяна пшеница, кукуруза и посажена виноградная лоза». В Буджаке (Вост. Сербия) на Пасху смешивали скорлупу пасхальных яиц с коровьим навозом и прилепляли над входными дверями, «чтобы не бил град». От Г. на поле втыкали в землю веточки освященной **вербы**, чаще всего на Юрьев день (сербы, болгары, македонцы, вост. славяне). Болгары в Пловдивском окр. на Юрьев день вечером жгли рождественскую солому на могилах, считая, что Г. не будет бить там, куда распространяется свет огня. Обряд этот ярко демонстрирует связь представлений о Г. с культом мертвых. В Подмосковье (около г. Дмитрова) на Троицу наряжали березку и несли ее на ржаное поле или бросали в пруд, «чтобы поле не бил град и не было заморозков». Сербы нередко закапывали одно или два пасхальных яйца в пахотное поле или в огород перед Пасхой или на Юрьев день, чтобы не бил Г. Этот обычай известен в Полесье, где яйцо закапывали после Пасхи. У болгар и поляков **бланицы** опахивали поля для защиты от Г. Словенцы в Белой Краине заранее «огораживали» поля от Г., забивая четыре ореховых кола по углам поля и натягивая между ними нить, выпрявленную в ночь накануне дня св. Фомы. Белорусы заранее «опоясывали» поля нитками, выдернутыми из обычного полотенца.

Пассивная защита от града у славян разнообразна. Чаще всего во время Г. выбрасывали во двор хлебную лопату, нередко перевернутую (вост. славяне, сербы, словенцы, поляки), острые предметы — топор, серп, косу (юж. славяне, поляки, русские), кочергу и печную утварь (вост. и юж. славяне, поляки). Из предметов, связанных с огнем, у сербов, болгар и македонцев очень часто от Г. пользовались перевернутым очажным треножником: **переворачивание** отводило, «отворачивало» градовую тучу. Защищались от Г. и зажженной свечой: сретенской (громничной) и четверговой (вост. славяне), а также сожжением освященной вербы; наконец, просто выносили во

двор лопаточку горящих углей (Черного-рия). Сербь пытались умиловить Г. и выносом трапезного столика с угощениями или с хлебом и солью. Наконец, у вост. и зап. славян дети перекусывали или глотали градинки, чтобы прекратился Г.

Активная защита от града производилась заклинаниями, маханием острыми предметами, скатертью, свадебным венцом, фатой; криком и шумом, стрельбой из ружей; подбрасыванием вверх пасхальных яиц, муки и т. п. Наиболее богатый репертуар заклинаний зафиксирован в зап. Сербии, более однообразные и лаконичные заклинания были распространены в других сербских зонах, в зап. и юж. Болгарии, сев. Македонии, на юге Польши, на Волини. В зоне Пловдива болгары полагали, что градовую тучу человек может отогнать песней, которую пел во сне; они также бросали навстречу туче пасхальное яйцо, соль. Украинцы на Ровенщине перебрасывали через хату крашеное яйцо, юж. славяне почти повсеместно стреляли из ружей. Сербь из Такова отгоняли градовую тучу, крестя ее косой и втыкая потом косу в землю. Словенцы в Халозах «рассекали» тучу серпом.

Запреты на различные действия во избежание Г. связаны прежде всего с определенными днями календаря. Так, в Пиринской Македонии в четверги от Страстной недели и до Вознесения нельзя было мыть и бить вальком белье, «чтобы не было града». Этот запрет относился и к «градовым» праздникам. Сербь в Верхней Краине не надевали белой одежды и не вешали белье на заборе, не расстилали его на траве от Благовещения до Вознесения, «чтобы не было града». В этих табу проявляется связь белья и Г. по признаку белого цвета, закрепленная в эпитете «белый» Страстного и других четвергов (ср. «белые четверги», см. Гром). Связь воды и Г. обнаруживается в запрещении мутить воду в Страстной четверг, потому что «град может побить село» (черногорское племя васоевичи). У сербов в Леваче и Темниче существовал запрет на сеяние конопли в Белую, т. е. Страстную, неделю, чтобы не вызвать градобития. На Черниговщине нельзя было ткать и белить коноплю во время цветения жита, «чтобы град не побил хлеб на корню». В Верхней Пчине сербы на Рождество и в последующую неделю не рубили лес и дрова, не брали в руки топор, «чтобы летом не было града».

Ряд табу касался обращения с покойником. В зап. Полесье прежде не везли покойника на кладбище открытым, «чтобы не навлечь на село град» (зап. Полесье). Тот же запрет известен сербам в Груже (Шумадия) и в других зонах — на гроб накидывали покрывало. В ю.-вост. Польше считали, что перевоз мертвеца из одного прихода в другой может вызвать Г. в тех селах, через которые везут мертвеца, и потому на это действие налагалось табу (Ропчицы около Жешова). Подобное верование известно у сербов в с.-вост. Боснии (Семберия). У сербов в Леваче и Темниче запрещалось пронести через поле висельника или утопленника, «чтобы поле не побил град». С этой же целью в вост. Сербии перед опусканием гроба в могилу развязывали все узлы, связывающие руки и ноги покойника (Болевац).

Лит.: Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье // ООФ:49—83; 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах // СБФ 81:44—120 (лит.); Зерн. ММДУ:30; ПА; Бул.УН:257—258; Гринч. ЭМЧ 1:13,18; Fed.LB 1:275; ГЕМБ 1938/13: 149,150, 1940/15:176—177, 1958/21:281—292; Маринковић Р. М. Борба против града у Драгачеву // ЭНМЧ 1974, кн. 5; Раск. 1982/32:29; СМР:92—93; Heč.TŽK:135; ZNŽO 1: 251—256, 26/1:191; Марич.НВ:29—30,460—468,541—543,564,567; Арх.ЕИМ:№ 576,776, 878—881; Ков.НАМ:66—68; Пир.:436,463; Зах. ККр:165; Фил.СК:95; Mōd.VUOS 5:251,255—263,267; Witkowski Cz. Sposoby zwalczania burz i gradów przez chłopów w woj. Krakowskim. Wierzenia i praktyki z końca XIX w. i połowy XX w. // Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie, 1967, t. 2; Świąt.LN:512—513; Lud 1903/9:381—390, 1908/14:302; ZWAK 14:123.

Н. И. Толстой

ГРАНИЦА — в народных представлениях пространственный рубеж, разделяющий «свой» и «чужой» мир (ср. *Свой — чужой*). Г. могут быть межа, тын или забор, ворота, порог, окно, река и т. д. Порог служит местом перехода Г. дом — двор, ворота же — перехода Г. двор — не двор. «Своим» миром могут быть семья, иногда весьма многочисленная, напр. серб. «задруга» (семейная общи-

на), дом, двор, свое хозяйство, хутор, поле, а в более широком восприятии «своими» оказываются община, деревня, село, а также его угоды (что зависит во многом от форм собственности). Г. бывает незамкнутой и замкнутой (круг, прямоугольник и т. п.). Замкнутость Г. существенна в обрядах, связанных с эпидемиями, эпизоотиями, когда совершаются действия по защите от болезней и нечистой силы: **опахивание** села, обход (обегание) дома, двора, **осыпание** вокруг чего-либо зерном, маком, семенами. Во всех этих случаях ритуально либо укрепляется, либо проводится Г., преграждающая путь болезням и нечистой силе. Замкнутая Г. присуща освященным местам — пространству внутри церковной ограды, кладбищу и т. п., куда не допускается нечистое, напр. нечистые покойники, самоубийцы, которых хоронят вне кладбища или на его Г., во рву.

Установление границы — межи в поле, если она нарушалась или была спорной, совершалось нередко путем особого ритуала, исполнитель которого брал кусок дерна (земли), клал его на темя, в мешок, повешенный на шею, за пазуху или на спину и проходил с ним по той линии-Г., которую он считал истинной. Сербь в Гуже (Шумадия) при этом еще произносили: «Тако ми мајке земље, која ме држи и храни, ово је моја земља!» [Клянусь матерью-землей, которая меня держит и кормит, это моя земля!] (Петр. ЖОГ:313). Русские, определяя Г. (Ярославская губ.), вырезали дерновый крест и несли его на голове, а в Уломе (Вологодская губ.) брали «кочку» земли со словами: «Пушай эта земля задавит меня, если я пойду неладно!» (Макс.ННКС:55). В Череповецком у. в том же случае брали землю в рот или клали на спину, на голову. На Русском Севере, на Дону на пропаханную межевую борозду сгоняли ребятишек и секли их, чтобы они помнили Г. отцовского участка; ср. новгородскую поговорку: «Ты меня не учи, ты мне не рассказывай, я на межевой яме сечен!» Черногорцы (племя васоевичи) при спорах о Г. (если она была оспорена, если был перенесен межевой камень) приводили на истинную Г. ребенка и произносили заклинание: «Ако ође није међа, ово ми се дијете скаменило и све ми се у дом скаменило!» [Если не здесь проходит межа, пусть этот мой ребенок окаменеет и все в моем доме окаменеет!] (Веш.ПВ:330). Детей при определении Г.

приводили также в Хорватии, Славонии и Болгарии. Болгары (Еленско, Искрецко) приглашали соседей или знающих людей рассудить спорящих о Г. и вешали судьям на шею сумку с землей, говоря, что в случае несправедливого суда эта сумка на «том свете» будет у них всегда висеть на шее. Македонцы (р-н Скопле, Дебра) также носили землю (дерн) при установлении Г. Захват чужой земли и перемещение межевого знака считали большим, непростительным грехом. Болгары верили, что нарушившего клятву с землей и неправильно определившего Г. после смерти земля не примет или ослепит либо умрут его дети. Хорваты и боснийцы считали, что клятвопреступник будет на «том свете» носить присвоенную им землю на шее. В Герцеговине считали, что захвативший чужую землю и переместивший межевой камень (*премеђаш*) будет тяжело умирать и не сможет испустить дух, пока ему не принесут и не положат на грудь землю с межевой Г. Труп его в могиле, как и тело волколака, не разлагается.

Для обозначения границы ставили межевой камень, крест, сажали дерево или ряд деревьев, оставляли полосу не вспаханной земли, сохраняли кустарник, ставили ограду, бросали кости животных, уголь, вырывали канаву или могилу.

Почитание границы и пограничных знаков. В зап. и ю.-зап. Сербии и в Черногории межевой камень (*међаш*, *становник*) был неприкосновенен — его нельзя было тронуть рукой или задеть косой, и потому вокруг него был всегда острок целинной земли. Сербь полагали, что удар косой о камень «будет слышен до самого неба, а у косаря при этом будет сотрясение». На Г. обитали и тем самым ее охраняли разные сверхъестественные силы. Кашубы верили, что Г. — место пребывания духов — «страшков» (*straški*), которые сбивают людей с пути, или душ преступников, захвативших соседскую землю. Эти души часто кричат: «*Tu graniца je! Tu graniца je!*» [Здесь граница!] (Sychta SGK 1:355). У лужицких сербов распространены аналогичные былички о клятвопреступниках и захватчиках чужой земли. Один из таких был наказан — убит молнией и потом ночью ходил по Г. села, держал свою голову под мышкой и кричал: «Здесь, здесь настоящая граница!» Г. воспринималась как место сак-

ральное и в то же время преисполненное опасности из-за присутствия нечистой и неведомой силы. При амбивалентности мифологической семантики и функции Г. становилась как местом совершения обряда и возрождения, заговора, так и местом, куда уносили «опасные» предметы, в основном связанные с погребением и смертью.

Обряды и обычаи, исполняемые на границе. В Пиринской Македонии на Г. добывали **живой огонь** или лечили детей от болезней горла. Это лечение могло происходить и на реке, протекающей между двух сел. В зап. Полесье (с. Олтуш Малоритского р-на) на Г. двух сел вешали за лапку лягушку на березе «от засухи». Лужицкие сербы в Вальпургиеву ночь в полночь срывали траву с девяти Г. и давали ее потом понемногу скоту, «чтобы коровы хорошо велись и был хороший удой молодка». Они же отлучали ребенка от груди на Г. — на камне при ущербном месяце. Там же на Г. они бросали погребальные носилки, т. к. для каждых похорон делались новые, и солому, на которую ставили гроб. Кашубы, когда везли гроб с умершим на кладбище и доезжали до Г. села, переворачивали покойника затылком кверху, «чтобы он не возвращался домой». Справляя свадьбу, кашубы тоже останавливались на Г. села и по дороге на венчание, и на обратном пути, при этом исполняли три танца — так закреплялся переход молодых в иное семейное положение. На Г. отсылали болезни разными магическими способами. Так, на Холмщине (Забужье) больному лихорадкой обтирали во время приступа лицо лентой, которую потом выбрасывали на Г. В польском Поморье ребенка, страдающего от судорог и сердечбиения, лечили тем, что снимали рубашечку через голову, разрывали крестообразно и закапывали ее на Г.-меже. Обряд вызывания дождя у украинцев на Буковине (с. Росошаны) завершался также на Г. Там хоронили тряпичную куклу «ляльку», голосили по ней и поливали водой. На Г. часто исполняли заговоры, обычно на утренней или вечерней заре (временная Г. дня и ночи).

Водная граница — река, ручей. Согласно славянским мифологическим представлениям, река (вода) отделяет «этот свет» от «того» света. Болгары верили, что душа покойника попадает на «тот свет», перелетая через большую и глубокую реку.

Русские в Череповецком кр. также имели представление о такой реке, называя ее *забытья река*, т. к. умерший, перейдя ее на 40-й день, забывал все, что с ним было на этом свете. Череповчане употребляют и выражение *забытья вода* или *забытня вода* — вода, которую пьет покойник и забывает при этом родной дом и край (ср. череповецкую поговорку: «Ты не пей забытня воды!»). У болгар в селах Кюстендилского кр. принято при выносе покойника на кладбище выливать воду из всей посуды в доме покойника и в соседних домах и наливать свежую воду лишь тогда, когда покойника перенесут через реку. Сербы в Герже (Шумадия) стараются, неся покойника на кладбище, обязательно перенести его через р. Гержу. У сербов также считается обязательным мыть руки на обратном пути с кладбища в первой проточной воде (Шумадия, Босния), в крайнем случае — в доме покойника. Мытье рук в доме после похорон известно и в восточнославянской традиции. По представлениям крестьян из окр. Ольштына, покойника нельзя переносить через воду, ибо «дух его дойдет до воды и дальше не пойдет» (с. Кочек), а согласно верованиям зап. украинцев из окр. Стрия, домовый никогда не переходит через реку; ср. аналогичные представления у кашубов, не связанные с водной Г.: если кони, везущие гроб с мертвецом на кладбище, встанут вдруг на дыбы на Г. между двумя селами, то в гробу лежит колдун, упырь (*v'ězi*); чтобы кони проехали дальше, следует взять земли из вырытой могилы и перебросить ее через гроб и коней. Проточная вода (река, ручей) не только разграничивает пространство жизни и смерти, но и очищает, освобождает от причастности к смерти живых, возвращающихся с похорон. Это подтверждается и запретом у сербов переносить через реку яйца для наседки, т. к., если не выполнить этот запрет, из яиц не вылупятся цыплята (Шумадия, Поморавье, Фрушка Гора и др.). В Леваче и Темниче, однако, этого можно избежать, если яйца погрузить в воду (ср. **Омовение рук**).

Представления о дороге как Г. локально ограничены и слабо выражены. Украинцы не давали через дорогу квашни, а русские в Вятском кр. не давали горящих углей (если их не обещали вернуть), в то время как для соседей из домов своего ряда такого запрета не было.

Невидимая граница очерчивает расстояние, на которое распространяется звук (крик, шум) или свет от костра (ночью), куда достигает брошенный камень. Эта Г. защищает людей от нечистой силы, волков, змей и прочих гадов или от града. Так, сербы считали, что когда весной в первый раз человек увидит змею, он должен громко назвать самого себя по имени и тогда змеи весь год не будут к нему приближаться ближе того расстояния, на котором слышится голос (Косово Поле и другие зоны). На Ибре при этом еще называли день недели, когда кричали. Почти повсеместно в Сербии и Македонии в день св. Иеремии (1.V ст.ст.) били в сковородки, в железные кастрюли и кричали: «Иеремија у поље. Беж'те, змије, у море!» [Иеремия у поле. Убегайте, змеи, в море!]. В Поморавье около г. Алексинаца в Тодорову субботу на рассвете бросали через голову камень, приговаривая: «Колико одбадим овај камен, толико да не видим змије, гуштере и друге несреће у овој години» [Насколько я заброшу этот камень, настолько не видеть мне змей, ящериц и другой нечисти в этом году] (Ант. АП:183). Словенцы в Вербное воскресенье били разукрашенной веткой-«бутарой» в двери дома, чтобы змеи не подступались к дому ближе того расстояния, на котором слышен стук (Черный Верх около Идри). В Галиции хозяин нагим трижды обегал хату со звонком и повторял: «Як далеко чути сего дзвінка, аби так звірка за далеко ни сьміла приступити до меї худоби» (Онищ. НКЗ:33). На Вологодчине в Великий четверг ходили в лес, стучали в сковороды, звонили в колокольчики и кричали: «Волки, медведи, из слуха вон; зайцы, лисы, к нам в огород!» (Иван.МЭВ:129). В Словакии, в Верхнем Гроне около Тренчина, запрещалось в Великий четверг стирать и бить пральником, потому что там, где будет слышно битье, погибнет урожай плодовых деревьев. В Болгарии и Македонии во многих местах на масленицу, Юрьев день и Иванов день (Купалу) жгли костры, полагая, что там, где распространяется свет от огня, не будет бить град. Юж. славяне от града ставили ветки вербы или орешника на Г. своих полей. Способом создания невидимой и непроходимой для нечистой силы Г. было очерчивание себя крúтом с крестным знаменем и молитвой или с матерной бранью, словами типа *чур* и т. п.

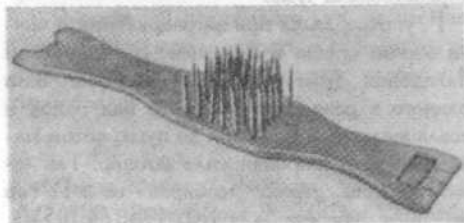
Лит.: Гром.ТКС:136; Журав.КД:96—97; Иван.МЭВ:118; Макс.ННКС:154—156; СБФ 1984: 261; ПА; Бул.УН:315; АЦР; ЕПНДК:173; Марин.ИП 2:600,757; Марин.НВ:37; От Тимок до Искър 1:63—64; Вак.ПСОП:71—75; Пир.: 60; Телб.БББ:210; С6НУ 49:714; Јадр.К:83; Arch. LU; Bystr.SOR:29; Bystr.DO:224—229; Fisch. ZP:355; Kolb.DW 15:157, 34:209, 39:383; Lud 13:120; РТРР 7:174—178; Sychta SGK 1:355, 6: 144; ČL 1/1:1,22; Bedn.DKSL 59,63,65,69,70, 73,82,91,97,103; Schn.FVS:14,68,135—136,164; Schul.WVG: 242, 253—254, 332—335; Veck. WSMAG:442.

Н. И. Толстой

ГРЕБЕНЬ — бытовой и ткацкий инструмент для расчесывания (волос, шерсти, волокна, пряжи) и прядения. Входит в ряд острых, колющих предметов-апотропеев (ср. **Бердо**, **Борова**), женских и эротических символов (ср. **Веретено**). Из-за наличия частых зубьев и контакта с **волосами**, пряжей, шерстью наделяется также продуцирующими свойствами.

Бытовые запреты и правила обращения с гребнем. По болгарским обычаям, девушка или невеста прятала свой Г. от посторонних, т. к. через Г. можно было наслать порчу. Окончив расчесывание, она сейчас же заворачивала Г. в полотенце и клала его в тайное место. Украинская девушка, заплетая косу, тянула ее за кончик со словами: «Раста, коса, от пояса до долу», а затем тоже прятала Г. Его нельзя было класть на дежу, стол или окно — «ангел не сядет» (УНВ:214). Белорусы Витебской губ. также не позволяли класть Г. для волос на стол и вообще на видное место, считая, что от этого может случиться какая-нибудь неприятность или конфуз. Украинцы Карпат, купив новый Г., сначала расчесывали им кота, собаку или даже свинью, чтобы зубья дольше не ломались. Поляки по упавшему Г. определяли, какого гостя ожидать — частого, если упал частый Г., или редкого — если редкий. Женщины обыкновенно расчесывали волосы роговой гребенкой, но в случае выпадения или болезни волос пользовались ткацким Г. Этим же Г., внесенным в хату после святок, они чесали голову, чтобы не клонило ко сну за работой (Лубенский у. Полтавской губ.).

Повсеместно у вост. славян на святки выносили из дома Г., веретено, прялку и другие ткацкие принадлежности — считалось, что это защищает скот от болезней, а людей — от змей.



Гребень для чесания льна. Белоруссия

В некоторые дни и праздники женщинам запрещалось брать в руки Г. и расчесывать волосы (напр., в *волчьих дни*). Кашубы не позволяли расчесывать гребнем ребенка до одного года; при необходимости пользовались только щеткой.

В *родинных обрядах* Г. служит символом женской доли. Ср. украинский заговор при родах: «Круті гори розкотяться, / Господні голоси розійдяться.../ Як младенець — сідай на коня, / А млaдениця — берись за гребеня!» (УНПН 2:617). Новорожденному мальчику перерезали пуповину на топор, чтобы он стал хорошим мастером, а девочке — на Г. от прялки, чтобы из нее вышла хорошая пряжа (укр., полес.). На крестинах бабка передавала мальчика куму через порог, а девочку — через Г; кумовья, выходя из дома, ступали правой ногой на порог или на Г. (там же).

В *девичьих гаданиях* (на святки, на св. *Андрея* и др.) и в любовной магии Г. как предмет женского туалета может символизировать гадающую девушку (наряду с кольцом, лентой, зеркальцем и т. п.), но может фигурировать и как атрибут жениха. На Пиндине девушки клали на ночь под голову Г. и по тому, кто во сне будет им расчесываться, узнавали своего суженого. В русском варианте подобного гадания присутствует мотив расчесывания девичьих волос как метафора брака, ср. приговор: «Суженый-ряженный, приди, умой меня, причеши меня, опояшь меня» (костром., См. ГKK:56–57). На Воло-

годчине девушки на святках вывешивали за окно Г. и приговаривали: «Суженый-ряженный, приходи голову чесать!» (Иван.МЭВ: 128). Ср. рус. *чесать* в значении 'futuerе' (Усп.ФР:171). В Полесье на Купалу девушки делали гребенку из «муравьиного масла» и чесали ею парней, чтобы их приворожить. Ср. также псковский обычай на гулянье «жечь гребень» в знак насмешки над девушкой, которой изменил парень.

Гадание с Г. у зап. славян зафиксировано в средневековом «Каталоге магии Рудольфа» (XIII в.): «Готовят воду и вместе с гребнем, овсом и куском мяса ставят со словами: „Приди, сатана, искупайся, причешишь, своему коню дай овса, ястребу — мяса, а мне покажи мужа моего“». Чешские девушки брали три тарелки, на одну клали колечко, на другую — ключ, а на третью — Г., затем гадали: если девушка дотронется до кольца — выйдет замуж, до ключа — ей достанется зажиточный жених, если же коснется Г. — ее ждет несчастье.

В вост. Сербии (Болевац) девушки под Новый год прятали под черепки обломок гребенки, кусочек угля, сажи, зеркальце и т. п.: кто вытянет обломок Г., тому достанется «зубатый» жених.

Г. дарили невесте на свадьбе у русских; у сербов свекровь обязательно дарила невестке Г. вместе с другими подарками.

Покойницкий гребень (Г., которым причесывали покойника) считался нечистым и подлежал, как и другие предметы, употребившиеся при обрядлении покойника, удалению, отправлению за пределы пространства жизни. Русские Рязанской губ. такой Г. бросали в реку, «чтобы поскорее утонула смерть» (ЖС 1882/2:230); в Тюменском у. Г. «куда-нибудь забрасывали» (ЖС 1898/2:153). В Закарпатье его относили в такое место, где никто не ходит. Русские старообрядцы в Польше вообще не пользовались в этих случаях Г., а расчесывали умершей женщине волосы лучиной или щепкой из опасения, что Г. мог быть «делом нечистых рук». Часто, однако, покойницкий Г. клали в гроб, иногда вместе с состриженными волосами. Так поступали на Русском Севере — в Олонецкой и Новгородской губерниях. На Новгородчине до сих пор обязательно кладут в гроб Г. даже грудному младенцу. Так же в большинстве случаев поступают болгары и сербы. В сев.

Болгарии (Горна Оряховица) Г., которым расчесывали покойника, кладут в гроб, отломив от него столько зубцов, сколько человек осталось в его доме; эти зубцы кладут на яблоню, чтобы не умерли домочадцы покойного. Иногда отломленные зубцы вместе с мусором выбрасывали в загон для скота. В некоторых районах Болгарии Г. и мыло отдавали тем, кто обмывал покойника; выбрасывали подальше, в укромное место, «чтобы зло ушло вместе с ним»; ломали Г. и бросали в огонь; бросали в реку и т. п.

В качестве оберега от нечистой силы, порчи, болезней, диких зверей и т. п. у всех славян широко использовался чесальный Г. У сербов новорожденных защищали от вештиц и других демонов одним или двумя составленными Г., между которыми помещали головку ребенка. На эти Г. должны «наколотся» вештицы. В Кюстендилском кр. над головой ребенка ставили железный Г., которым чесали коноплю, а сверху еще небольшой гребешок для волос и чеснок — для устрашения злых духов. У вост. славян Г. или веретено клали в колыбель, чтобы ребенок спал спокойно. В Шумадии Г. оставляли в местах, где опасались появления демонов. В ю.-зап. Болгарии (Каменица) Г. ставили над умершим и зажигали на них свечи, чтобы защитить дом в случае, если покойник станет вампиром.

Юж. славяне, особенно сербы, считали Г. действенным средством защиты скота от волков. От Сочельника до Крещения женщины не прикасались к Г. и держали их соединенными, чтобы «запереть» пасть волку. Часто подобный запрет действовал уже со дня св. **Авдрия** (30.XI/13.XII) и до дня св. **Саввы** (27.I), поскольку эти святые считались покровителями волков. Во многих районах Сербии в рождественский Сочельник совершали ритуальный прогон скота между двумя Г., после чего гребни соединяли зубьями и помещали над входом в загон. Иногда гребни выставляли в Сочельник, чтобы они «переночевали», а затем на Рождество прогоняли скот. Соединенные Г. оставались на воротах до Крещения. Соединяли гребни и в случае, когда скот терялся — это должно было уверить его от волчьих зубов. Этот же прием применялся и против колдовства, порчи и болезней. Для опознания ведьмы ставили два Г. так, чтобы между ними прошла подозреваемая в ведовстве, после чего Г. соединяли, а ведьма приходила просить, чтобы их разъеди-

нили, т. к. составленные Г. причиняли ей боль (серб.). Чтобы умиловить Чуму, в Сербии и зап. Болгарии ставили корыто с теплой водой, клали Г. и мягкую шерсть, чтобы Чума, когда придет в дом, могла умыться и причесаться, искупать своего ребенка и завернуть его в шерсть. Так делали каждый вечер, пока свирепствовала чума.

Г. употреблялся при заговаривании и снятии порчи, сглаза и болезней. В Пиринской Македонии (р-н Разлога) знахарка вела больного к реке, наклоняла его над водой и чесала железным Г. от лба до пупа, потом макала Г. в воду и произносила заговор. Так лечили болезнь *сугреби*, «собирая» ее в Г. («в гребено се суберете...» — БФ 1980/4:105).

В Полесье, когда заболела корова, хозяйка выносила Г. и забрасывала его на грушу, где Г. должен был лежать неделю, после чего его мыли и использовали по назначению.

Гребень как атрибут демонов и орудие порчи. Г. использовался у сербов во время свадьбы для наведения порчи на молодых: в день венчания ставили два чесальных Г. по обе стороны дороги, а когда молодые проходили, Г. соединяли и прятали. После этого молодые всю жизнь ссорились (Тимок). По верованиям македонцев (Скопска Црна Гора), женщины, нарушивших запрет на работу по вечерам, караконджулы топят в воде или «чешут их крупными Г.» («ишчешљају је са крупним гребенима»). Г. — характерный атрибут многих женских мифологических персонажей — богинки, русалки, женского водяного духа и др., которым приписывается склонность расчесывать свои длинные волосы. Русские Новгородской губ. считали, что колдуны совершают свои злокозненные действия при помощи гребенки.

Гребень в продуцирующей магии. Выходя на первый сев, сербы и македонцы клали в мешок с семенами Г., «чтобы жито было частым» (как зубцы у Г.), и серебро, «чтобы жито было чистым» (Гласинац, Косово, Славония, Куманово и др.). С той же целью приготовленные для сева семена помещивали гребнем (Гласинац). В вост. и юж. Сербии Г. закапывали в первую борозду, а вечером забирали домой. Хорваты в Лике, собираясь везти скот на продажу, чесали его Г. и приговаривали: «*Koliko zubaca, toliko kuparasa*» [Сколько зубцов, столько покупателей] (Heč.TŽK:136). В сербском и болгарском

обряде дойки овец в Юрьев день пастухи украшали с магическими целями подойник различными предметами, в том числе и Г., чтобы молоко и шерсть были чистыми. В тот же день до рассвета мать давала детям Г. и отправляла их в поле, где посеяна рожь. Дети садились в рожь и расчесывали волосы, чтобы они были длинными, как рожь.

Русские Дмитровского у. расчесывали овец, а вычесанную шерсть и сломанную гребенку бросали в загон к овцам, чтобы у них было больше шерсти.

Лит.: Кондратьева О. А. Гребень в погребальном обряде // Язычество древних славян. Л., 1990; Виноградова // СБФ—81:22; Mosz. KLS:198,206,309,333; Браг.ДР:67; ЖС 1898/2:153,230; Зел.ВЭ:182,329,346,416; Зерн.ММДУ:47—48; Иван.МЭВ:128; Ивашко // Слово в народных говорах Русского Севера. Л., 1962:45—46; Масл.НОВО:94; Усп.ФР:171—172; ПА; СБФ—86:198; ЕЗ 1898/5:86, 1912/32:375; УНВ:188,214,591; УНПН 2:617—619; Бул.П:183; Никир.ППП:83; Fed.LB 1:315,373; Ант.АП:155; Бег.ЖСГ:195; ГЕМБ 1930/5:80, 1933/8:63, 1935/10:37,55—56,59, 1937/12:202, 205—207, 1974/37:205, 1984/48:312; Бор.ВДБ:12—13; Борґевич // Етнологија 1940/1/4:237; Мијуш.ЉЧ:99; Мил.ЖСС:194,324—325; Миодр.НПС:66—71; Петр.ЖОГ:255,324,352; СЕЗ6 1907/7:441—442,453, 1909/13:396, 1911/17:541, 1925/32:370, 1934/50:213—214; СМР:93,305—306; Теш.НЖОПК:46; Вак.БПО:61; Зах.К:260; Зах.КҚр:124; Кол.ГЮС:32; Марин.ИП 2:119; Марин.НВ:128; Пир.:413; ГЕМС 1:284; Kur.PLS 4:52; Mōd.VUOS 2:21, 118,133; Fisch.ZP:219; Iwaniec // Wschód a kultura polska. Lublin, 1989:106; Kop.ELR:200; Sychta SGK 6:91; Szych.LLK:109; Horn.:296—297; ČL 12/4:165.

С. М. Толстая

«ГРЕТЬ ПОКОЙНИКОВ» — семейный поминальный обычай возжигания костра (огня), имеющий целью «передать» умершим тепло. Принадлежит к традиционным для славян формам общения с предками (в их числе — «кормление» умерших, приготовление для них бани и т. п.). На славянской территории фиксировался редко; в большей степени был известен юж. и вост. славянам, встречался в Польше. Иногда мог быть частью погреб-

ального ритуала, чаще отмечался как календарный (святочный и весенний).

Основой обрядовой терминологии и фразеологии, с помощью которой этот обычай описывается во всех славянских этнодиалектных зонах, является глагол *grěti, ср. рус. *греть покойников (родителей)*, родителям поминки *греть*, *греть ножки покойникам*, бел. *каб душачкі маглі абагрэцца*, укр. *гріти діда, гріти душі на небі*, серб. *душа прилази ватру да се греје*, болг. *гресне на мъртвите*, пол. *żeby umarli mogli się ogrzać* и др.

У юж. славян обычай состоял в возжигании специальных костров, являющихся элементом календарных поминок, которые, в свою очередь, были связаны с периодами ежегодного «возвращения» умерших на землю. Поэтому возжигание огня, преследовавшее цель обогреть умерших, представляло собой часть развернутого поминального ритуала. У вост. славян «обогревание покойников» не было столь самостоятельным обычаем и закрепилось (главным образом на уровне терминологии и мотивировок) в календарных комплексах, включавших возжигание огня. Это привело к ослаблению поминальной направленности обычая.

В древнерусском «Слове св. Григория» (по Чудовскому списку XVI в.), осуждавшем «сатанинские дела», среди прочего сказано: «и сметье оу воротъ жгоуть в великой четвергъ, моладше тако оу того огна дша приходяще огръваютса» (Гальк.БХОЯ 2:34). От подобных действий предостерегал прихожан польский проповедник конца XV в. Михал из Яновца (Brück.LR 1:322).

В составе погребального обряда обычай фиксируется на западе укр.-бел. зоны, а также в Сербии. Белорусы на второй-третий день после похорон сжигали стружки, оставшиеся от гроба, полагая, что «покойника душа приде гриться» (брест., ПА). Сербь с той же целью в течение нескольких дней после похорон жгли во дворах костры.

На севере славянского этноязыкового континуума (кашубы, пол. Поморье, Белоруссия, Русский Север) принято было в один из святочных вечеров или на Задушки (2.XI) жарко растапливать печь для того, чтобы предки могли здесь обогреться. К святочному периоду относится и южнорусский обычай, описанный Д. К. Зелениным (Народный обычай «греть покойников» // СХИФО 1909/18:256—271): здесь «родителей грели»

по утрам, разводя во дворах костры из соломы и навоза.

В вост. и центр. областях Украины широкое распространение получил обычай сжигать во дворах и в садах солому, которая лежала на полу в Рождество, а также мусор, собранный в доме в течение святок. В некоторых местах именно этот обычай приобрел специфическую мотивировку и соответствующий поминальный оттенок, ср.: «Після Різдва солому, що стелилась в хаті під ноги (це є дідух), палять в воротах, це буде щоб не ходило недобре через ці ворота і щоб нагріти „воблака“, де душі померших» (ИИФЭ, ф. 1, оп. 7, д. 693, л. 85, Могилев-Подольский окр.). В отдельных случаях название *палить діда* (дідуха) относилось к новогодним кострам, а *гріти діда* — к разжиганию костров в другой период, что приводило к смысловой трансформации обычая, ср.: «Разкладали вогонь біля церкви в Великодню ніч, це робилось в ознаку того, що апостоли, чекаючи Христа, сиділи біля вогню і грілись» (ИИФЭ, ф. 1, оп. 7, д. 700, л. 12; Винницкий окр.).

На остальной славянской территории обычай входил в весенний цикл. У гудулов, напр., он сочетался с некоторыми чертами детских обходных обрядов. Здесь в один из дней Страстной недели хозяева жгли во дворах костры, вокруг которых бегали дети и кричали: «Грийте діда, грийте діда, дайте хліба, гриїть вас Бох всяким добром!» (Ивано-Франковская обл., КА).

В сев. и вост. Сербии, с.-вост. Болгарии, в южном Банате поминальные костры жгли чаще всего в Страстной четверг, на Благовещение, в Вербное воскресенье и другие дни, считающиеся в той или иной местности днями ежегодного выхода предков на землю. В эти дни костры разводили на кладбищах, во дворах и на других принадлежащих семье участках земли. Здесь же оставляли пищу, лили вино и воду и даже расстилали для предков коврики на земле. В южнославянском варианте обычая особо акцентирован момент непосредственного присутствия предков около этих костров: сербы, следили за тем, чтобы от костров не было дыма, который мог бы помешать умершим, а болгары прямо обращались к ним, приглашая к огню: «Стоян, Петр, здесь ли вы? Приходите и обогрейтесь!»

В некоторых случаях ритуал адресовался не всем покойникам, а главным образом тем, кто умер неестественной смертью, ср.: «Мер-

ців хоронили, але бували між мерцями нехрещені, а іноді самогубці, і от заради цих категорій гріли всіх загалом мерців... Була така віра, що нехрещені та самогубці ходять по світу — накликають різного ліха на того, хто не брав участі в вогнищі — та роблять так, що в их родині знов умирають нехрещені. 1.І гріли чоловіків, а 1.ІІІ — гріли жінок, для того щоб ім в землі цілий рік буде тепло. А коли тепло, то вони не будуть виходити на землю» (ИИФЭ, ф. 1, оп. 7, д. 707, л. 18; Купянский окр.).

Высказано предположение, что обычай «греть покойников» может быть возведен к дохристианскому обряду трупосожжения (Генчев 1976).

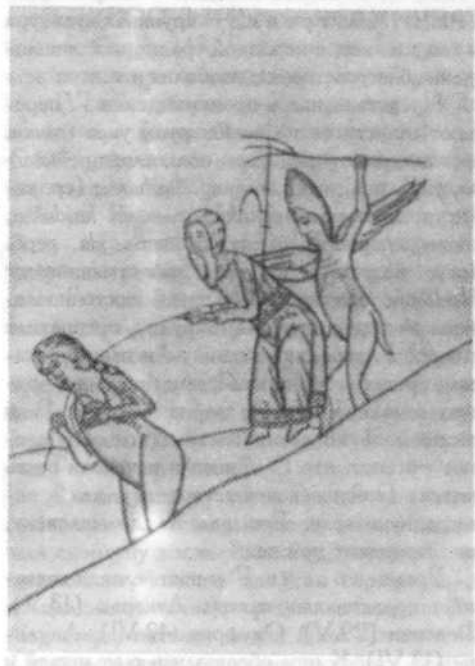
Лит.: Котл.ПОЯС:144; Genčev S. Gemeinsame Elemente in Brauchsysten von Bulgaren und Russen // ES 1976–1977/8–9:227–234; Зечев и Н. С. Гретье покойника // ЕС 1978/1; Зеч.КМС:85–86; ГСНД 1929/2:227; Сборник Радова Етнографского института 1971/5:93; Етнографски проблеми на народната духовна култура 1989:89; Кап.:221; Доб.:334; КОО–2:304–305; Каб.КД; ПА; ИИФЭ; Шух.Г 4:229; Манс.ОРЭА 3:33; Зел.ОРАГО 1:456; ЗК:125; БУМФА НП 1982/1:18; Bieg.KOM:350; Kolb. DW 54:260; Stelm.ROP:192.

Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова

ГРЕХ — действие, состояние и поведение, нарушающие религиозную нравственность и христианский закон. Народная нравственность, как и народное христианство, одновременно и расширяет, и конкретизирует (материализует) христианское понятие Г., придает ему нередко предметную, специфическую направленность. Христианская церковь помимо Г., упоминаемых в ветхозаветных заповедях Моисея (идолопоклонство, богохульство, непочитание родителей, убийство, прелюбодеяние, кража, лжесвидетельство, корыстные желания), относит к Г. маловерие, суеверие, кощунство и божбу, пренебрежение церковной службой, духовную «прелесть». Прп. Ефрем Сирин особо выделял Г. — праздность, уныние, любоначалие и празднословие. Г. противопоставлялись добродетелям (см. *Добро и зло*).

Славянская народная мораль строилась по несколько иному принципу, чем церковная

христианская, притом в разных сферах духовной культуры и в разных обрядовых и фольклорных жанрах по-разному. В **духовных стихах** — в жанре, идейно близком к церковной



«Грешник и грешница, влекомые демоном под гору в ад». Миниатюра конца XVIII — начала XIX в.

традиции, — обнаруживаются три «группы» Г.: 1) Г. против матери-земли и родовой религии; 2) Г. против ритуального закона церкви; 3) Г. против христианского закона любви (Фед.СД:79 сл.). Так, согласно русским духовным стихам, люди впадали в Г., когда «за крест, за молитву не стояли», «постов, молитв не знавали», «великого говения не говливали», «нищую братию обиждали», «голодного не накормливали», «жаждущего не напавали» и т. п. Еще больший, непростибельный Г., когда совершали колдовство или нарушение запретов: «во пятницу пыли пылили, а в середу золы золили» (см. **Пятница, Среда**) или «в чистое поле выходили, матушку-рожь заломляли, во ржи спор отымали» (см. **Залом, Спор**), «в Ивановски ночи не вспахали, в чистое поле выходили, жавушек закликали, в коровах молоко отымали, под горьку осину выливали» (см. **Ведьма, Иван**

Купала, Молоко). Душа, совершившая такие грехи, считалась проклятой и противопоставлялась душе справедливой. С позиций церковного догматического христианства сама вера в заломы, в колдовское «отбирание» молока или в кару при золении белья в среду была суеверием и потому грехом. Таким образом, в народной религии, народной морали существовали целые комплексы представлений и действий, оцениваемых такой мерой добра и зла, которая была чужда христианскому мировосприятию в принципе.

Наказание за грехи совершается волей Божьей на этом и на «том свете». На «том свете» форма наказания, согласно духовным стихам, определяется характером Г.: «И всяким места уготовленны: / где праведным быть, где грешным, / где татям быть, вора, где разбойникам, / где пьяницам, где корчемницам, / где еретикам, клеветникам, ненавистникам, / где блудникам быть, беззаконным рабам, / сребролюбцам быть, где грабителям. / Татии все пойдут в великий страх; / разбойники пойдут в грозы, в лютыя, / а чародеи все изыдут в диавольский смрад; / а убийцам будет скрежет зубный... пьяницы изыдут в смолы кипучия; / блудницы изыдут во змии во лютыя» и т. д. (Бесс. КП 5:213). Эта картина соответствует народным представлениям об аде.

На этом свете наказание за Г. носит, по народным верованиям, тоже конкретный, физический характер. Оно выражается смертью, болезнью, параличом, слепотой и другими недугами (ср. **Болезнь**). При этом кара за Г. может постигнуть как отдельного грешника, так и весь социум, к которому принадлежит грешник, — деревню, село, большую семью, ибо они несут ответственность за нравственность каждого своего члена. Так, юж. славяне полагают, что одной из причин града, потопа или разлива реки оказывается тайно зарытый внебрачный ребенок. Стихия наказывает людей за совершенный в их среде Г. и стремится выбросить из земли плод грешной любви. Поэтому болгары сами наказывали женщину за Г. блуда, сажали ее задом наперед на осла, бранили, поливали водой и били полой, высушенной тыквой, чтобы предотвратить град или наводнение. Наказанием за Г. могли быть также мор, эпидемия, падеж скота, нашествие неприятельских войск.

Грехом считалось нарушение обычаев, обрядов, табу. Так, славяне считали грехом бить

землю, плавать в огонь, мочиться в воду. Совершение этих Г. вело, по убеждению польских гуралов (Надрабье), к смерти самого грешника или его близких, они также полагали, что Г. подавать через порог нищему милостыню — это может привести к обнищанию дома, к беде. У вост. славян нельзя было есть во время грозы, а также топить печь и заниматься рядом работ, т. к. это Г., и Бог может покарать громом. На Черниговщине говорили про не соблюдающего это табу: «Та людина побірає на себе гріха от Бога». Работать в определенные праздники было грехом. Иногда запрет касался некоторых видов работ. Так, хорваты-далматинцы на о. Брач запрещали в Страстную пятницу тяжелые работы. В этот день нельзя было рыхлить («колоть») землю мотыгой или плугом, резать скот к Пасхе и месить хлеб, в котором «может появиться кровь». Все это воспринималось как великий грех. Несоблюдение некоторых бытовых запретов также считалось грехом. Например, сербы Косова Поля (Ново Брдо) говорили, что *грешота* 'грех', если женщина перешагнет через лежащего мужчину, или ярмо, или рало. Никому нельзя было перешагивать (перепрыгивать) через *бадняк* и т. п. Грехом считалось несоблюдение поста, в особенности если он был принят как обет. Так, сербы на Тимоке (с.-вост. Сербия) в первую неделю **Великого поста** нередко по обету отказывались до вечера от всякой еды, кроме кислой капусты: они «тудорочили» (соблюдали память св. Феодора Тирона — Тодора). Нарушение обета было большим Г.

Об ответственности всего человечества за отдельные Г. людские красноречиво говорит славянская легенда о том, как когда-то Господь ходил по земле: небо было очень низко над землей, и на земле росла пшеница с тремя колосьями из одного корня. Однажды одна мать вырвала несколько колосков и подтерла ими своего младенца. За этот Г. разгневанный Бог поднял небо высоко, а на земле оставил один колос, который схватила собака. С тех пор, как говорят в Пиринском кр., «Господь и небо высоко, а люди едят собачье счастье» (Пир.:458). В том же крае считают, что грешным может быть не только человек, но и змея. Змея, укусившая кого-нибудь в день св. Марины (17.VII), — грешная. Укус ее смертелен, она — проклятая, и земля ее не принимает к себе. Людей, совершивших большой Г., так-

же не принимает земля. Ср. также мотивы Г. и наказания грешников в ст. **Баллады**.

Н. И. Толстой

ГРЕЧИХА, гречка — крупяная культура и каша из нее, в народной традиции — воплощение благосостояния, изобилия и т. п.

Представление о происхождении Г. передают отчасти ее названия: рус., укр. *гречка*, *гречиха*, пол. *gryka*, укр., пол., словац. *†tatar-ka*, укр., пол., чеш., словац. *†pohanka* (ср. заимствованные названия: ст.-чеш. *hajduška*, словац. *hajduša*, *hajdina*, словен. *ajda*, серб. *хелда*, болг. *елда* из нем. *Heide* 'язычник' — *Heidekorn* 'гречиха'). По одной восточнославянской легенде, вещая старушка превратила в зерно Г. царевну, попавшую в плен к татарам, принесла зерно на Русь и бросила в родную землю. Из этого зерна выросла Г. и расселилась по всему свету. Жители Мазовии считают, что Г. привезли и начали сеять татары. По словенской легенде, Г., как и виноградную лозу, Бог дал в дар человеку, спасшемуся от потопа.

Время посева Г. у вост. славян связано с праздниками святых Лукерьи (13.V), Федосии (29.V), Онуфрия (12.VI), Акулины (13.VI). К ним обращались с молитвой и просьбой об урожае Г. Эти дни — *Гречишница* (ы) (твер., рязан., калуж.), *Грэчйшніца* (бел.), *Гречишница* (арханг., брян., москов., воронеж.), *Черные гречихи* (рус.). В Рязанской, Тульской, Тамбовской и других губерниях в день сева варили кашу из прошлогодней крупы и угощали ею прохожих, а они в ответ благодарили и желали хорошего урожая Г. На *Гречишницу* нищие под окнами произносили благопожелания: «Крупеничка красная девица! Кормилка ты наша, радость-сердце! Цвети, выцветай ты, молодежься, мудрее, курчавей завивайся, будь доброй всем людям на угоду» (Гром.МРД:361). В Минской губ. в день Акулины Гречишницы иконы украшали пучками Г. В Моравской Словакии в день сева Г. хозяйка варила гречневую кашу и по тому, как она сварилась, судили о будущем урожае: «*Jak v hrnce, tak i na poli se podať*» [Как в горшке, так и на поле удастся] (MS 1:313).

В дни сева в некоторых местах запрещалось работать, чтобы уродилась Г. (рус.). *Гречишница* — мифическое существо, от ко-

торого зависел урожай Г. Украинцы считают, что в поле Г. обитают малютки-мавки, называемые *гречухами*. В теплые годы поляки сеяли Г. в день св. Марка: «Na świętego Marka różny siew owsa, a wczesna tatarka» [На святого Марка — поздний сев овса, но ранняя гречка] (КОО 2:214), в холодные — после дня св. Софии (15.V) или на св. Петра, самое позднее — в конце мая. Второй раз сеяли Г. после уборки ржи и называли ее *br-cówka* или *ściernówka* (Лодзинское воев.). Словенцы считали наиболее благоприятными для сева три дня до или после св. Алексея; день св. Якуба (25.VII) — последний срок сева, но есть районы, где считают, что «якубова гречка» мало когда удается. Время сева Г. связывали с цветением ольхи (смолен.), ржи (владимир.), с появлением *гречневых козявок* 'божьих коровок' (владимир.), с кукованием кукушки — сколько недель кукушка кукует до дня св. Иоанна, через сколько дней после св. Якуба надо сеять Г. (словен. Лития).

Для получения урожая Г. в посевное зерно добавляли Г., освященную в день Успения, или скорлупу пасхальных яиц, веточки освященного терновника или три варенных яйца (Лодзинское воев.), кропили освященной в Страстную пятницу водой (пол. Сандомир). Сеяли в полдень или утром в субботу, если на небе были кучевые облака (пол.), в пасмурный день (витеб., пол.), на ущербе луны (владимир.), перед рассветом (полтав.). Сев в полнолуние (морав.), при ветре (пол., морав.) неблагоприятен: Г. будет цвести, но не даст зерна. В некоторых местах Польши считалось благоприятным, если сев Г. был прерван (приходом чужого и т. п.): та часть поля, которая была засеяна после перерыва, давала больший урожай. Урожай Г. предвещали большое количество светло-коричневых жучков в поле летом (Лодзинское воев.), ветер, дувший на Сретение с севера (морав.), оттепель на Рождество («если стежка будет черна», рус.), тихая погода в день Нового года, большой снегопад в понедельник или вторник на масленице (полтав.).

Г. — растение, реагирующее на заморозки, дождь и т. п., ср. ее названия: рус. *барыня*, *осударыня*, пол. *ślachionka*; русские пословицы: «Осударыня-гречиха стоит барыней, а хватит морозом — веда на калечный двор» — зерна не будет, а солома непригодна на корм скоту, и ее можно использовать только на

крыши и т. п. (Ерм.НСМ 2:304); «Греча — самый робкий хлеб» (мороза боится), «Не верь гречихе в цвету, а верь в закрому» (Ерм.НСМ 2:161). Украинцы Черниговской губ. считают, что зарницы (молнии без грома) опаляют цвет Г., что ведет к неурожаю, ср. пол. «Duże grzmoty i łyskawice som, kwiaty jej gasną i kiepski plon będzie» [При частых грозах с молнией цветы ее (т. е. Г.) гаснут и урожай будет плохой] (РММАЕ 1957/1:111). Поляки Лодзинского воев. говорят: «Kto sieje tatarke i proso, tyn chodźi boso» [Кто сеет гречку и просо, тот ходит босой] (РММАЕ 1963/7:136), т. к. убеждены, что Г. родится раз в семь лет.

По завершении уборки Г. в некоторых селах степной Украины и на Покутье делали дожиночный венок из Г. После уборки Г. навешивали родных и знакомых, высказывая **благопожелания** (Винницкая, Каменец-Подольская губернии). Убирали Г. в день св. Михаила (словен.), в вост. Словении ее начинали жать ночью, при лунном свете.

Чтобы охранить Г. от вредителей и способствовать урожаю, на Рождество совершали некоторые магические действия: при подаче каши на стол все поднимали волосы вверх, чтобы так же высоко росли Г., просо и т. п. (пол.); в Рязанской губ., обходя дома, производили символический сев со словами: «Сею, засеваю летней пшеницей, овсом и гречихой, телятам, ягнятам и всем крестьянам» (Зел. ВЭ:59). На ужин в Сочельник ели гречневую кашу и ударяли ложкой об ложку или по лбу соседа со словами: «A duś gołębie z prosa, z tatarke, a duś!» [Куш, голуби, из проса, из гречки, куш!] (Кот. SP:40).

Каша из Г. иногда была ритуальным блюдом. В Задушный день (2.XI) среди блюд, оставляемых душам умерших, обязательно должна быть гречневая каша (*rogalskie krupy*, силез.). В Словенской Каринтии пекли ко дню Всех святых хлебцы из разной муки, в том числе из гречневой, и раздавали нищим.

При севе озимых засевальщиков встречали на поле ребята с гречневой кашей, которую, закончив работу, съедали всей семьей (рус.). Кашей из Г. угощали женщин, принесших первый сноп из овса, сделанный в первый день его покоса, на боярский двор или к себе домой (рус.). В селах Московской губ. пекли пироги с гречневой кашей для конюхов, когда в начале мая начинали выгонять лошадей в ночное.

У русских на Васильев день (1.I) варили гречневую кашу. Старшая в доме женщина ночью приносила крупу, а старший из мужчин — воду из реки или колодца. Все семейство садилось за стол, на котором стояли крупа и вода; размешивая крупу, старшая женщина причитала: «Сеяли, растили гречу во все лето; уродилась наша греча и крупна, и румяна; звали, позывали нашу гречу в Царьград побывать, на княжой пир пировать; поехала греча в Царьград побывать с князьями, со боярами, с честным овсом, золотым ячменем; ждали гречу, дожидали у каменных врат; встречали гречу князья и бояре, сажали гречу за дубовый стол пир пировать; приехала наша греча к нам гостевать». После этого все вставали, а хозяйка с поклоном ставила горшок в печь. Готовую кашу хозяйка вынимала со словами: «Милости просим к нам во двор со своим добром» (Сах.СРН:227). Смотрели, удалась ли каша: если красная — в доме будет счастье, урожай; если же каша белая, вылезла из горшка или горшок лопнул — плохой знак, быть в доме беде. В таких случаях кашу выбрасывали в реку.

На Рождество запрещалось произносить слово «гречка», в противном случае в этом доме появятся блохи величиной с зерно Г. (рус.).

Большое количество блох, мух сулило урожай Г., ср. русскую поговорку: «Блох много, гречиха будить черна», «Када мух много, гречиха родна будить». (Добр.:413).

Лит.: Machek¹; КОО 3:190; СРНГ 7:137,138, 16:68; Манд.000:146; Сах.СРН:227—228,296, 298; Ерм.НСМ 2:263,364; УНВ:176,186,205, 257; Кур.ПЛС 2:169,218,230, 3:120; Kot.SP:39, 40; РММАЕ 1963/7:137; Рос.ЗО:272; Kulda MNP 2:305,313; MS 1:313.

В. В. Усачева

ГРИБЫ в народных представлениях занимают промежуточное положение между растениями и животными; наделяются демоническими свойствами, соотносятся с потусторонним миром; имеют эротическую символику.

Обобщенное название *грибы* 'Г. вообще' употребляется в польских, чешских, словацких и части украинских диалектов; в данном регионе *губы* — это только пластинчатые

или древесные Г. Название *губы* 'Г. вообще' распространено в большинстве русских и украинских говоров (что подтверждается также древнерусскими и староукраинскими памятниками письменности), болгарском, словенском языках (ср. производные с.-в.-рус. *губина*, вологод. *губье*, словен. *gobane*); в данном регионе *грибы* — это 'белые Г.' или 'трубчатые Г.' Вост. славяне последовательно различают *грибы* и *губы* соответственно как *трубчатые Г.* и *пластинчатые Г.* В русских говорах (владимир., рязан.) распространено обобщенное название *ярина*, *ярь* (от *ярь* 'сок, растительная сила почвы'): «Лесу нет, так земля не ярьится и ярь [гриб] не родится» (владимир.). Ср. соответствующие видовые названия *березовая ярина* 'Г. березовик', *осиновая ярь* 'Г. осиновик', *поганая ярина* 'все поганки и печерица (шампиньоны)' (Даль 4:679,680). Повсеместно название Г. связано с их съедобностью или несъедобностью. Съедобные Г. называются *справедливы* (бел.), *prawdziwi* (пол.); разнообразие названия указывают на внешние особенности, цвет, место произрастания, способ употребления. Ядовитые Г. именуются обобщенно *поганки* (рус.), *niedobre, psakudne* (пол.), или в их названиях подчеркивается связь с животными, нечистыми растениями, демонологическими персонажами. Неопределенность представлений о природе Г., о том, к какому — растительному или животному — миру они принадлежат, проявляется у славян в подчеркнутом отношении к Г. как явлению нечистому. Народные названия Г. соотносят их: 1) с выделениями и гениталиями животных: словац. *vrani trus* 'помет', *jelená frčina* (объясняется поверьем, что эти Г. вырастают там, где совокуплялась крупная дичь), мазур. *końskie bzdziiny*, мазовец. *końskie wypierdki*, великопол. *bycze jaja*, помор. *kocie jaja*, словац. *psie vajce*; 2) с нечистыми животными и растениями: саратов. *собачий гриб*, вят. *соба́чы губы*, бел., смолен. *песья́к* 'старый Г.', келец. *жешув. psiuba*, люблин. *psibeda*, чеш. *psi huby*, помор. *wilczak*, кашуб. *wilce grēbē*, хелм., мазовец. *wilcza tabaka*, белосток. *zajcza kartofla*, словац. *čertov tabak*; 3) с ино-родцами: малопол. *żydy parszywe*, *żydawcy*, словац. *červený žid*, *židovská brada*, *ciganská huba*, *ucho Judášovo*, рус. *удовы уши*.

Легенда о происхождении грибов известна у зап. славян,

украинцев, белорусов. Г. появились из зерен ячменя, кусков хлеба, оладьев, которые тайно от Христа ел и выплюнул св. Петр (Павел). С одной стороны, Г. воспринимаются как нечто нечистое, связанное с отбросами, плесенью, слюной. У юж. славян бытует представление о Г. как об остатках трапезы самодив (болг.). С другой стороны, подчеркивается, что Г. — пища благословенная, освященная Христом или апостолами (бел., пол.). Ср. польскую легенду о том, что Г. были любимым кушаньем св. Елизаветы. Начало сбора Г. приурочивается ко дню св. Петра и Павла (29.VI), т. к. они посадили и освятили Г. (хелм., краков.), св. Приможа (9.VI), который сеет Г. (словен.). Конец сбора Г. приходится на день св. Тита (25.VIII/6.IX): *Св. Тит последний гриб растит* (рус.), св. Тома (6.X, вост. Сербия, Хомолье).

Чтобы обеспечить успешный сбор грибов, использовали следующие магические приемы. Взглянувший первым на лес в рождественское утро найдет летом много Г. (пол.); съевший немного капусты в канун Пельельной среды будет удачлив в сборе Г. (краков.). Во время воскресной заутрени на Пасху при возгласе священника «Христос воскрес!» отвечают: «Я хочу грибы збирати», таким образом обеспечивая себе успех (Подолья). На Благовещение днем нельзя спать — Г. проспишь (Забайкалье). Идя по Г., предварительно садятся на припечек (з.-укр.); нельзя креститься, молиться — Г. спрячутся под землю; непременно нужно умыться, иначе Г. обожгут руки (люблин.); собирать Г. мешает *Опо* 'злой лесной дух' (люблин.), поэтому лучше посылать по Г. детей — *Опо* не имеет над ними власти. При входе в лес втыкают в шапку, платок веточки трех разных деревьев, в карман кладут три разные травинки (бел.). Первые три Г. кладут в дуло дерева, трижды читая «Отче наш» (чеш.); первый Г. крестят, целуют (житомир. Полесье). На грибные места указывает след зайца; прежде чем ступить на него, нужно поднять с земли и перебросить через след первый попавшийся предмет (бел.). На Украине при сборе Г. произносят заговоры, обращаясь к лесу: «Помагайби, гаечку! / Дай гриба и бабочку, / Сыроежку з дѣжку, / Хрящика з ящика, / Красноголовця з хлопця» (Ефим.СМЗ:34). Запреты при сборе и употреблении Г. носят избирательный характер. В лес не ходят босиком — будут попадаться только старые Г.

(рус.). В Белоруссии (витеб.), в вост. Карпатах и у кашубов бытует поверье: Г. перестает расти (червивеет), если на него взглянуть (дотронуться) и оставить на месте. Нельзя складывать в корзину Г. разных видов (пол. *kozierzki* и *koźlaki*) — явится черный козел с позолоченными рогами и копытами и выколет глаза (келец.). В день, когда собирают *krówki*, не доят коров — пропадет молоко (пол.). Если *krówki* собирает беременная, то у ребенка будет течь из ушей или образуется колтун (пол.). Беременные не должны печь или есть печеные Г. — на теле у ребенка будет сыпь (Хомолье) или на языке появится *гриб* 'белый налет' (бел.). Самые ранние Г. — *говорушки* можно есть тем, кто хорошо говорит; зайки, картавые и близнецы не должны их есть — язык долго не «развяжется» (бел.).

Грибы в народной демонологии — это живые существа, имеют дар речи, в лесу слышится их говор, писк (пол.). В некоторых традициях Г. соотносятся с мифическими персонажами (рус. ярослав. *паны* 'белые Г.' и 'мифические богатыри или великаны, враждебные людям'), *карликами* (пол. *czertwonolicy* 'легендарные люди-гномы, которых Бог превратил в Г.'), *ведьмами* (пол. *rapły* 'последние осенние Г.' представляются заколдованными ведьмами), *чертом* (великопол. *szataniak*, малопол. *diabelnik*, словац. *čertova huba*, *čertov mech*, *čertovo vajce*, *čertovo houno*), *волком-оборотнем* (с.-словац. *vlkolak*, *urkolak* 'волнушка'). У юж. славян Г. соотносятся с самодивами (болг. горнооряхов. *самодивско семе*), *вилами*, *андрами* (серб.). *Грибные круги* указывают на место игр самовил: *самодивско място* (болг.), *вилино коло* (серб.) — пространство, на котором растут только Г. *челаринки* (болг.), *видяфркини гъби* (пловдив.), *вилоньача* (серб.). Ср. рус. *ведьмины круги*, *ведьмины кольца* 'грибные круги'. Неосторожное обращение с Г. может быть причиной появления дьявола (вылетает из большого Г., пол.), черного козла с золотыми или ветвистыми рогами (келец., жешув.), *ведьмы* *gloda-iciu*, которая убивает людей и осыпает тела грибами *podbucz kami*, *ssawkami* (пол.). Поведение Г. в растительном мире подобно поведению колдунов среди людей. *Maśluszki* выживают из леса другие Г. с помощью некоего «лиха», высасывают «молоко» из Г. *krówek*, душат их (пол.); Г. *ssawki*, цепляясь за людей, отбирают у них силу и душу (пол.). С Г. могут происходить метаморфозы: *боровики* ста-

ли валунами во время рубанины — Отечественной войны 1812 г. (бел.); *podpienki* обращаются в монеты, золото, если под них подложить папоротник и посыпать солью, освященной в Сочельник (жешув.); Г. растут там, где закопали клады (белосток.). Ср. грибные круги как признак местонахождения клада у русских. В определенных условиях Г. могут быть оберегом от нечистой силы. Освященный на Успение Богородицы (15.VIII) или в праздник Божьего Тела Г. *czarstopoch*, положенный около дверей, окон, печной трубы, отпугивает черта, колдунов (краков.). Освященный и носимый на груди *stropoch* охраняет от сглаза (пол.). Освященными на Водосвятие (Зап. Украина), в Великую субботу (верх. Силезия, Спишская Магура в Словакии, Словения) древесными Г. *strupovickami* окуривают людей (в том числе детей от испуга), скот, плодовые деревья; их разбрасывают по пашне, они охраняют дом от пожара.

Связь Г. с дождем, громом, молнией отражена в названиях типа рус. *дождевик* (и соотв. в.-р. *грибной дождь*, брян. *боровичный дождь*, владимир. *грибовик*), *громовик*, *чёртов палец* 'грибы' и 'белемниты' (ср. *Грозовая стрела*), словен. *molnjena goba* 'мухомор'. На взаимосвязь Г. и дождя указывают поговорки: «Растут, как Г. после дождя» (рус.), «Je toho jak hub po dēsti» [Так много, как грибов после дождя] (чеш.); приметы: *psiuby* 'ядовитые Г.' в большом количестве — к дождю (жешув.), видеть Г. во сне — к дождю (Полесье, Подлясье). Г. не появятся, если в дожде искупалась ведьма (с.-в.-р.). В Словении перекувырнуться при первом громе — значит, обеспечить себе легкое везение при сборе Г.; в Прекмурье при первом весеннем громе катались по траве, чтобы находить много белых Г. Соотнесенность Г. с хтоническими животными (гадами, насекомыми) выявляется как в названиях Г., так и в поверьях: в.-полес. *вужачки*, *гадючки*, *жабійкі*, силез. *gadówki*, краков., жешув. *wężówki*, жешув. *żabówki*, словац. *hadja hlava*, *žabacie*, *had'acie*, *hadunké hubi*, серб. *змійека гљива*, мазур. *michoraj*, укр. *блосійця*, *хрущ*; только *чарівний* Г. найдет тот, кто раздавит спорышевый Г. (витеб.); если на Воздвижение принести в дом Г., *будэ у хаты вуж того дня* (бел. Полесье); в Польше распространены былички о превращении Г. в жаб, червей; обилие комаров, мошки — к урожаю Г. (рус.). Чехи говорят: «Tenkrát byl jsi ještě na

houbach, ještě houby pas!» [Тогда ты еще ходил по грибы, еще грибы пас] 'тебя еще на свете не было'. Видеть, сажать, собирать Г. во сне — к смерти (укр., пол.).

Эротическая символика грибов связана с противопоставлением их по признаку «мужской — женский». Вост. и зап. славяне делают Г. на «мужские» и «женские», связывая их в зависимости от внешнего вида (выпуклое-вогнутое) с соответствующими гениталиями: рус. *пупырь*, *сморчок* 'гриб' и *'membrum virile'*; о.-слав. **gьba* как класс «женских» Г. и *'vagina'*; малопол. *michomór* *sromotnikowy*, *sromotnik bezwstydy*, силез., мазур. *sromotnik*. Различаются «женские» и «мужские» названия: рус. *матрёна*, *аріна*, *васюха*, *иванчик*; укр. *мамка грибова* 'мухомор', *гнаток*, *івангуба*. Грибы ассоциируются с мужским началом, *губы* — с женским: «Мальчик с пальчик, балахон бел, шапка красна» (гриб); в сновидениях Г. для девушки — к жениху (пол., полес.), для женщины — к беременности (рус.), для беременной — к рождению сына: «Гриби приснились — то хлопця вродю» (ровен. Полесье, ПА) или дочери: «Бэрэш сыроёжки — дівчинка ўродыца» (ровен. Полесье, ПА). Сюжет о войне мужских и женских грибов (АА *297) сохранился в вырожденной форме в русской шуточной песне «Боровик созывает грибы на войну», в поговорке «Это было при царе Горохе, когда грибы воевали», в белорусских свадебных песнях (боровик скликает Г. завоевать беланку, жених зовет сватов ехать за невестой). В подблюдных песнях о замужестве (костром.), а также в белорусских весенних хороводных песнях (девушка приносит из леса мухомор и кладет его с собой спать) Г. связываются с представлением о взаимоотношении полов. Супружеская жизнь способствует успеху в сборе Г.: «Пашлі мы ўдовы дзве, да дзве замужни — па грыбы. Дак [те, что] з мужыкамі — поўны кашалі набраў, а ўдовы не набраў» (гомел. Полесье, ПА). Ср. украинскую поговорку «Коли ти мені муж, то будь мені дуж; а як не гриб, то не лізь у козуб» (Номис УПП: 175). С Г. связан мотив супружеской измены (белорусская весенняя песня о молодежи, которая пошла по Г. и, возвращаясь, разгулялась и спала в тереме с молодцами) и внебрачных детей (укр. *байструки*, 'несъедобные Г.').

В приметах и поверьях по Г. судят о характере наступающей зимы, о будущем урожае. Летний урожай Г. (витеб.), появление Г. на возвышенностях (пол.) — к ранней, холодной зиме; мало Г. весной — малоснежная зима (пол.), много боровиков — к снежной зиме (бел.). Весной Г. на возвышенностях или в низинах указывают места будущего урожая зерна (пол.). У вост. славян обилие Г. связано с обилием хлеба, проса, гречихи (рус., бел.). В центр. Сербии (Гружа) урожай Г. говорит о хорошем урожае хлебов, а в Лесковацкой Мораве — что жито будет мелким. Если в Петров пост появились Г. *вутарке*, *букаре*, будет урожай кукурузы (серб.). В Болгарии считают, что много Г. в конце лета предвещает изобилие хлеба в следующем году; наоборот, множество *млечниц* (рыжиков и т. п.) сулит неурожай. Подобная противоречивость примет характерна и для укр.-бел.-пол. пограничья: урожай Г. — к неурожаю хлеба (з.-бел., з.-укр., в.-пол.), но урожай опят — к хорошему урожаю (русины). У зап. славян преобладает (как и в большинстве западноевропейских стран) представление, что в грибной год будет неурожай, дороговизна, будут осыпаться хлеба (чеш.). Об урожае Г. судят по приметам (ясное небо, снег, дождь) в наиболее значимые дни народного календаря (Рождество, Крещение, Пасха, Благовещение, Иванова ночь, Ильяин день и др.). Большинство примет, связанных с Г., имеют негативную окраску: большой урожай Г. предвещает войну (витеб.), мор (галиц.); если в доме появляются *заячьи грибки* — быть ссоре (бел.); у чехов, словаков грибной суп приобрел дурную славу, т. к. название его *houbová polívka* созвучно со словом *hubováni* 'ругань' (чеш.); *гриб съест* (самар., нижегород.) 'потерпеть неудачу'. Символика Г. в сновидениях (может быть основана на созвучиях слов) негативная: Г. во сне — к смерти (укр. *то гроб буде*), слабости, болезни (житомир. Полесье: *будэш гребты лопатэм*), убыткам (бел. Полесье: *зуба — то згуба*), слезам (гомел. Полесье: *грибаць будиш, плакаць*), неприятностям (Подлясье: *a grzyby to grzychy*). В меньшей степени выражено положительное значение: *справедливы гриб*, *дабраки* 'белые Г.' к *добраму* (бел. Полесье), к прибыли (*пригрэбэца* — укр. Полесье), к счастью (Подлясье).

Лит.: Топоров В. Н. Семантика мифологических представлений о грибах // *Balkanica*. М., 1979:234—297; Мерк.ОПНР:162—168; Неведова Е. А. Мифологическая лексика архангельских говоров. М., 1977; Симоненко Л. А. Мифологическая лексика украинского языка. Киев, 1973; Никиф.ППП:132—133,216,224,231,234,240; Bartnicka-Dąbkowska В. Polskie ludowe nazwy grzybów // *Prace językoznawcze* 1964/42; Kolbuszowski Е. Gwiazdy i grzyby w podaniach ludu // *Lud* 1895/1:168—178; Idem. Grzyby w wierzeniach ludu // *Lud* 1896/2:18—22; Sob. PVNP:332—333; Homolka F. Rostou houby... (lidove zvyky a pověry) // *ČL* 1909/18:224; Majtánová V. Z vývinu slovenskej mykologickej terminológie // *Kultúra slova* 1969/5:152—164; Idem. Zo slovenských ľudových názvov hub // *Kultúra slova* 1968/9—10, 1969/1—10, 1970/1—10.

О. В. Белова

ГРИГОРИЙ, Григорий Великий (бел. *Рыгор*, пол. *Grzegorz*, чеш. *Řehoř*, словац., словен. *Gregor*, хорв. *Grgur*) — христианский святой (540—604 гг.), память которого отмечается католиками 12.III. Св. Г. считают патроном учителей и школьников. В этот день в школах устраивались праздники: пол. *gregorianki*, чеш. *Řehoře, Řehořovy vojáky*, словен. *gregorjevanje* (Прекмуре), *gregorčki*. В Словении Г. чествовали не только учителя и ученики, но и церковные певчие, ремесленники, каменщики, к нему обращались за помощью бесплодные женщины.

В этот день (реже в канун дня св. Г.) совершались колядные **обходы**. Школьяры, церковные служки, а иногда и учителя группами ходили от дома к дому, пели песни, славящие св. Г., разыгрывали представления, произносили благопожелания и получали за это дары. В некоторых местах ходили только мальчики из бедных семей. Главным персонажем обходов ряженных был «св. Григорий» в епископском облачении (в некоторых местах Чехии ходили 12 «Григориев»), его сопровождали «знаменосец», «барабанщик», «ангелы», «рыцари», «солдаты» и «офицеры» и т. д.

У поляков Силезии (р-н Цешина) ряженные разыгрывали представления (об убогом Лазаре, стыдливой Сусанне, Давиде, Вирсавии, слепом Товии); в них участвовали тради-

ционные пары: «король» и «нищий», «ангел» и «дьявол», «святой» и «шельма». Иногда мальчики несли молодую березку, украшенную лентами, бубликами, картинками. Приходя в дома, они читали стихи, разыгрывали сценки, напоминали о приближении весны.



Святой Григорий. Деревянная скульптура. Польша

В Чехии и Словакии часто целью обходов было привлечение в школу новых учеников. За пение, разыгрывание сценок, за благопожелания ряженные получали яйца (реже — другие продукты) и деньги. Иногда жена учителя готовила для них угощение из собранных продуктов. В Седчанах (ср.-чеш.), придя в дом, школьники пели: «*Pod praporec učitele velkého Řehoře, patrona našeho, dnes my ditky verbujeme a do školy jich vezmeme*». [Под знамя учителя, Великого Григория, нашего патрона, сегодня мы вербуем детей и в школу их возьмем] (Zíbrt VCh:193,194). По чешским рукописным свидетельствам середины XVIII в., школьники, приходивших в день св. Г., хозяйки выгоняли метлой, чтобы тем

самым выпнать из жилища блох и иную нечисть. В ряде р-нов Словакии пришедшие совершали магические действия, направленные на успешное разведение домашней птицы и урожайность садов. В день св. Г. кашубские рыбаки начинали лов лососевых рыб: «*Na świętego Grzegorza bieź, rębōku, do morza*» [На св. Григория беги, рыбак, к морю] (Malic.ROK:33). На берегу освящали невод (участвовали только мужчины). Выйдя в море, совершали магический обряд: бросали в воду песок, окрашенный кровью лосося, что должно было обеспечить успешный лов.

В зап. Чехии (р-н Клатови) в период весеннего сева праздновали т.н. *řehořské vorážky*. Молодежь обходила все дома. Во главе процессии шел парень, обвитый с головы до ног соломой, пшеничной и ржаной, в остроконечной шапке, в маске (иногда лицо вымазано сажей). Ср. обходы с «гороховым медведем» на масленицу в других местах Чехии, см. **Горох**. В каждом доме или во дворе пришедшие танцевали и пели, после чего желали хозяевам богатого урожая на полях и в садах, полный двор птицы и скотины. Хозяева одаривали парней деньгами и хлебом, а девочек — яйцами.

День св. Г. считали началом весны (ср. пословицы: бел. «На Рыгора зіма ідзе ў мора», пол. «*Na św. Grzegorza idzie zima do morza*», чеш. «*Na sv. Řehoře čáp letí přes moře*», «*Na svatého Řehoře žaba hubu otevře*»), началом полевых работ (ср. чеш. пословицу «*Na sv. Řehoře hloupy (šelma) sedlák, který neoře*» [На св. Григория глуп тот крестьянин, который не пашет], ČslV 3:243). Так, в Доленском кр. (словен.) в этот день начинали пахать.

В Хорватии (Врхгорац в Далмации) говорят, что в день св. Г. птицы начинают вить гнезда («*O svetom Grguru svaka ptica vije gnjizdura*». — ZNŽO 1896/1:246). В Словении считают, что в этот день устраиваются птичьи свадьбы и пиры: на ветках висит угощение, поэтому в Белой Краине дети ищут на кустах булочки и баранки.

В Словении наряду с обходами ряженных в день св. Г. совершались обряды, связанные с увеличением светового дня. *Gregorčki* считались концом зимних домашних работ, напр. прядения. С этого времени до дня св. Михаила (29.IX) ремесленники работали при дневном свете, не зажигая лучины. К этому моменту приурочен обычай вечером дня

св. Г. (или накануне) разжигать костер и пускать по воде зажженные свечи на специально для этого сделанных бумажных лодочках, корабликах, домиках, церквках; пускали по реке вязанку прутьев, положенную на льдину, обод корзины, решета, сита, деревянный обруч от бочки, старый деревянный башмак, прикрепив к этим предметам несколько горящих свечек; положив на плавающие предметы хворост, соломку, стружки, поджигали их; обливали смолой старые березовые веники, обвивали их соломой, а вечером поджигали огнем от костра и крутили ими в воздухе; обгоревшие веники бросали в воду. В Гореньско (Тржич), пуская на воду старые корзины с горящими стружками, облитыми смолой, верили, что вода заберет все неприятности. В других местах это делали накануне дня св. Г. со словами: «Sveti Gregor luč v vodo vrže» [Святой Григорий свет в воду бросает] (Kur.PLS 1:105).

В Далмации (Полица) с днем св. Г. связывают начало ненастья, которое длится до дня св. Бенедикта (21.III). Если зацветший миндаль побьет морозом, виновником сего считают св. Г.: «Pozoba ji' je Grgur» [Поклевал их Григорий] (ZNŽO 1905/10/1:43).

Лит.: Gansiniec R. Gregorianki // Pamiętnik literacki 1954/45/2:385–426; KOO 2:222, 223; Smola J. Chození na Řehorě // ČL 1895/5:265–273; Tejká M. Žákovské slavnosti na svatého Řehoře // ČL 1895/5:167–171; ЗК:371; ZNŽO 1896/1:246; 1905/10:43; Kur.PLS 1:104–108; 4:504 (прим. 12); Bystr. DO:306; Glog.ES 2:211–212; Poš.ZO:145–149; SFP:128–129; ČsIV 3:576; ČL 1892/1:601–603; Zibt VCh:190–194; Per.RMNP:44,45; Horv.RZL:134; Slov.:1015.

В. В. Усачева

ГРОБ (**grobъ* в славянских диалектах — 'могила', 'место погребения' и 'ящик, в который кладут умершего для захоронения') — один из важнейших атрибутов погребального обряда, осмысляемый как жилище умершего. В славянских регионах обычай погребения в Г. распространяется с христианством (в Великой Моравии с IX в., на Руси с X в.).

Связь гроба и дерева обусловила названия Г. — *деревце*, *дэрэво*, *дэрэ-*

вэцце (полес., укр., карпат.); *дуб* (полес.); *поддубена* (смолен.); *лес* (серб.); *lijes* 'гроб' и 'стропила, лес' (хорв.). Средневековые Г.-колоды (ср. др.-рус. *колода* 'гроб', «колода белодубова» в погребальных плачах), выдолбленные из цельного древесного ствола, чаще дубового или липового, обнаружены археологами на территории Чехии, Украины, на Севере Руси (Киевская, Черниговская, Харьковская, Житомирская, Вологодская губернии). У русских Г.-колоды существовали до XVI–XVII вв., иногда до XIX в., особенно в среде раскольников. Головной конец Г.-колоды часто бывал закруглен в виде человеческой головы (смолен.).

В названиях Г. отражается его использование в качестве ящика для захоронения тела умершего (т. е. подчеркиваются признаки вместилища, замкнутого пространства): *ларь*, *ларек* (новгород.); *трјуна*, *трјуна* (ю.- и з.-рус., бел., укр.), *truna*, *trunna* (пол.), *трјуна* (карпат.), *truhla* (словац.) 'гроб' из ср.-в.-нем. *truhe*, д.-в.-нем. *truha* 'сундук, ларь, ящик'; *skrzynia* 'ящик, коробка, ларь, сундук' (пол.); *skrinja* 'гроб' (хорв.), *скриня* 'гроб' (полес.); *сандук* (серб.), *сандък* (болг.) 'гроб', *ракла*, *ракле* (болг.), *rakla* (хорв.), *рака* (ц.-слав.) от греч. ῥακλα 'ящик, сундук, гроб', *ковчег* 'ящик, сундук, ларь, гроб' (серб.), *ковчѣг*, 'сундук, гроб' (болг.). Те же идеи развивает мифологема Г. — дом, замкнутое пространство, принадлежащее умершему и в некоторых случаях расширяющееся до *того света* в целом. Мифологическая связь понятий 'гроб' и 'дом' подтверждается терминологически: рус. *домовина*, *домовище* 'дом', 'гроб', 'сооружение, срубленное в виде Г. над могилой'; рус. псков., смолен. *дом*, *хоромина*, 'гроб'; с.-рус. *домовѣ* 'гроб', особенно одноподеревый, долбленный; полес. *дом*, *домойка*, *домомина*, *домовина*, *дамайѣ* (*хата*); болг. *къща* и т. п. В черниговском Полесье икону, украшенную вышитым рушником, ставят в угол Г., имитируя тем самым внутреннее убранство жилища.

Гроб как дом мертвого противопоставляется дому живых по следующим признакам. Вечный — временный: народное убеждение, что постоянно свое жилище человек обретает после смерти, находит выражение в терминах: *вечна кућа* (серб.); *вѣчна домовина*; *пошой на домовину вѣчну* (полес.); «вековое домовищечко», «вековечно хором-

ное строенье» в рус. погребальных плачах. Новый — старый: *нова хата* (укр.), ср. мотивы новоселья в погребальных обряде и плачах. Холодный — теплый: «холодная хоромина, не мшоная», где «не складена печенька муравленая» (русские плачи); *ледна кућа* (серб.). Темный — светлый, причем темнота обусловлена отсутствием окон или их чрезмерно малым размером: *горенка без окон* (с.-рус.); *темная хороминка*, где «Как сверлом окна просверлена, / Решетом свету наношено»; «Не прорублены косевчатые окошечка, / Не врезаны стекольчатые околени» (русские плачи); ср. также *гробоваты окна* 'узкие окна' (вят.).

Изготовление Г. нередко осмысливается как строительство нового дома (ср. гуцул. *поставне хаты*). В стенках Г. на уровне плеч покойного делали отверстия наподобие окошек, в которые вкладывали оконное стекло (с.-рус., карпат., пол.). Гуцулы в детском Г. в головах с правой стороны вырезают одно окошко, а для взрослого покойника — два. Маленькое окошко, иногда отверстие, прикрытое доской, имелось и в Г.-колодах (рус.). Окна делают для того, чтобы умерший видел живых (с.-рус.); чтобы душа время от времени видела свое тело (укр.); чтобы умерший мог смотреть на других покойников (пол.); чтобы умерший мог выглядывать (смотреть) из своей «хаты» (гуцул.). В Польше окошки делали в Г., стоящих в костелах, чтобы родные видели своих умерших. В с.-рус. селах объясняли наличие окошек в Г. христианской идеей всеобщего воскресения.

Традиционным материалом для гроба у всех славян являются деревянные доски (ср. сибир. в доски *уйти* 'умереть'). Они изготавливаются из дуба (в.-слав., серб.), бука (серб.), ясеня (пол.), хвойных вечнозеленых деревьев — сосны (в.-слав., пол.), пихты (укр., бел., пол.), ели (серб., пол.), кедра (с.-урал.). Украинцы делают Г. из клена и сосны, т. к. первый, по их мнению, отгоняет духов, а вторая не позволяет мертвому вставать из Г. и бродить по свету. Повсеместно остерегаются употреблять осину, считая ее проклятым деревом.

В некоторых славянских регионах значимым оказывается наличие или отсутствие в Г. железных гвоздей. В Костромской губ. для Г., сколоченного в виде ящика (углы в замок), использовали только деревянные

гвозди либо углы связывали лыком и новыми веревками. В Обонежском кр. и у русских в Карелии также считалось грехом заколачивать Г. железными гвоздями. В Польше Г. сколачивали не гвоздями, а деревянными колышками, т. к. считали, что иначе умерший не встанет на Суд Божий (мазовец.).

Форма гроба, цвет, размер. Раньше Г. сколачивали из нескольких простых некрашенных, часто неструганных досок (о.-слав.). Повсеместно на крышке углем, сажей, реже — черной краской рисовали один или несколько крестов. Размер Г. должен был точно соответствовать росту покойного, поэтому перед изготовлением Г. делали мерку. В Костромской губ. верили, что, если Г. не в меру велик, в доме будет еще покойник. В Польше бытовало поверье, что в чрезмерно узком Г. душа покойника не будет находить себе места.

Для формы Г. значимым может быть признак закрытости — открытости (неполной замкнутости). В Польше в Г. делали небольшое отверстие для выхода души. В ю.-зап. Сербии (Нови Пазар) в Г. ребенка оставляли в ногах открытую стенку, чтобы мать не потеряла способности рожать. Гуцулы в ногах Г. младенца не делают стенки, чтобы душа сразу шла на небо; в Г. взрослых с правой стороны делали дырочку, чтобы у души был свободный доступ к телу. Поляки строго следили, чтобы на крышке Г. в изголовье не было суков, могущих выпасть при строгании, иначе умерший выйдет сквозь дырку и заберет с собой кого-нибудь из родных.

Изготовление гроба. В некоторых славянских регионах существует запрет домочадцам и близким родственникам умершего делать для него Г.; Г. делают соседи (бел., пол.), односельчане (бел.), дальние родственники (бел.), деревенский столяр (бел., пол.), сельские мастера — гробовщики (серб., болг.), либо его покупают готовым (пол.). В центр. Боснии, напротив, Г. изготавливают друзья и родственники покойного. В Польше гробик для младенца делает отец. Отказ делать Г. считается тяжким грехом. Белорусы верят, что умерший будет беспокоить по ночам того, кто во время изготовления Г. переступит через гробовую крышку.

Готовый Г. окуривают воском (могилев.), травами, освященными в день св. Иоанна Крестителя (24.VI/7.VIII) и в Вербное воск-

ресенье (витеб.); кладут вовнутрь столярные инструменты, которыми пользовались при его изготовлении, закрывают крышкой и умывают над ним руки (гуцул.). Сделав Г., работник несет его в дом покойного, идя как можно быстрее, избегая встреч с кем-либо. Встретив беременную, он бросает Г. на землю и заставляет женщину трижды обойти Г., пятью задом (бел.). Гуцулы кладут на крышку Г. буханку хлеба с зажженными свечами и красный платочек, ставят горшок с водой; домочадцы и столяры молятся возле Г., после чего столяры просят прощения у домочадцев, которые отвечают: «Прощаем!» и вручают столярм хлеб, платочки и условленную плату.

Обычай заготавливать себе гроб задолго до смерти и хранить его на чердаке. Русские почитают это предзнаменованием долгой жизни. Часто в Г. хранили зерно и, если в доме никто не умирал, его брали на посев (с.-урал.), подавали как милостыню (костром.). Белорусы верили, что, если оставить заранее сколоченный Г. пустым, *нищимым*, не насыпав в него жита, он «притянет» к себе мертвеца. Ср. **Полный** — **пустой**. Поляки полагали, что стоящий на чердаке Г. с зерном умножает в доме достаток; если же зерно из Г. высыпается, то это верный знак близкой смерти одного из домочадцев. Банатские геры в заранее приготовленном Г. хранили погребальную одежду. Горцы польских Татр покупают Г. для тяжелобольных. Старики сербы во время рубки леса подыскивали себе дерево для Г.; доски из него хранили до времени на чердаке. В Белоруссии доски для Г. также готовили заранее. В редких случаях, когда в запасе их не оказывалось, снимали доски с пола, брали из лавок, но у соседей никогда не занимали.

Стружки и щепки, оставшиеся после изготовления Г. (см. **Отходы**), не выбрасывали, а клали в Г. на дно (рус., полес., карпат., пол.); набивали ими подушку (пол.) вместе с листьями березового веника (рус.); пускали по воде (рус. твер.); выносили за село (пол.), в поле (рус. рязан.); высыпали на дороге перед домом умершего, придавив камнем, в знак того, что в доме покойник (пол.); вносили в хату вместе с Г., разбрасывали по полу и ставили на них Г. (бел.); бросали в огонь, на котором готовилась поминальная трапеза (серб.). В некоторых славянских регионах стружки от Г.

сжигали на улице вместе с одеждой покойного, полагая, что покойник приходит греться (полес.) (ср. «**Греть покойников**»), или чтобы согреть умершему ноги (бел.). Наряду с этим у русских существовал запрет жечь щепку от Г. (т. к. покойнику будет жарко). Щепки и стружки от Г. использовали в магических целях: клали в капусту для защиты от гусениц (словац.); клали за пазуху, чтобы не бояться умершего (рус. владимир.), окуривали дымом горящих щепок руки тех, кто нарушил запрет работать в поле, пока в доме лежит покойник (банатские болгары). Об использовании Г. в магических действиях см. **Покойник**.

При внесении гроба в дом соблюдаются различные правила, напр.: в этот момент из дома выходят все присутствующие, особенно беременные женщины (в.-слав.), запрещается вносить в дом пустой Г., поэтому в него кладут столярные инструменты (могилев.) и т. д. Г. обносят три раза вокруг стола справа налево и кладут под главную балку в хате (закарпат.), на лавки, табуретки, доски, но не на стол (с.-рус., пол.).

В соответствии с общеславянскими представлениями о смерти как сне в гробу устраивали постель (ср. болг. диалектное *пучивалу* 'гроб'). Дно Г. выстилают соломой, сеном (в.-слав.); щепками, стружками и другими отходами от Г. (в.-слав., болг., хорв.); сухими березовыми вениками, часто развязанными и разрубленными, или листьями от них (рус., бел.), ср. рус. *пора на веники* 'пора умирать'. Белорусы поверх прутьев развязанных веников клали поперек Г. пояс и застилали все длинным куском холста, веря, что покойник должен явиться на «тот свет» опоясанным. Сверху листовую и другую подстилку покрывают белым холстом или коленкором, простыню (в.-слав.), платком, рушником (бел. полес.), скатертью (хорв.). Во Владимирской губ. в Г. стелили лоскутки от савана. В некоторых регионах Полесья стелят скатерть, на которой освятили пасху (житомир.). В Боснии дно Г. покрывают ковриком; болгары стелят специально приготовленную новую постель или домотканое одеяло, две постели или полотенно. Словаки в Горнякдо выстилали Г. белой плахтой так, чтобы свешивались края. Тело покойного, прежде чем положить в Г., кладут на голые доски или на лавку (з.-слав.).

Под голову умершему кладут веник (костром.), насыпают стружек (бел., укр., словац. Горняцко); травы, освященные на Успение Богородицы (бел., пол.), сено, вассильки (укр., бел.), священнику под голову кладут кирпич (банатские болгары). Под ушка в изголовье Г. набита сухими листьями березовых веников (рус., бел.); стружками от Г. (бел., укр., словац., хорват.); сеном (в.-слав.); сухими пахучими цветами и травами, среди которых мята (полес.), базилик (ю.-слав.) и др. Для этого же сохраняют пахучий *тата́рняк* (аир), который всю Троицкую неделю лежал в хате на полу (житомир.). Предпочтительно набить подушку сухими травами, освященными на Успение Богородицы. По русскому обычаю подушку набивали обрезками ткани, из которой шили погребальную одежду, а также куделей (костром.); в некоторых местах кудель не клали, боясь, что не уродится лен. Старухи сохраняли свои состриженные волосы, чтобы набить ими подушку в Г. (костром.). Болгары наполняли подушку чистыми шерстяными лоскутьями. Повсеместно остерегаются набивать подушку куриным пером.

Предметы, положенные в гроб. О.-слав. верование, что умерший сохраняет свои прижизненные потребности и пристрастия, обусловило обычай класть в Г. пищу и некоторые предметы. В Г. кладут: хлеб (о.-слав.); пироги (рус., обонез.); различные виды злаков (словац.); кружку меда или пива (рус.); бутылку водки (о.-слав.); вино, ракию, воду (серб.); льют масло (рус.); иногда кладут соль (рус.); сахар (серб.) и т. д. Повсеместно кладут в Г. полотно и одежду (сам Г. как вместилище сравнивается с одеждой: «И деревянный тулуп [гроб] по мерке шьют»; «Молился б Богу да просил себе деревянного тулупа», рус.). Кладут сменное белье, верхнюю одежду, полотенца, носовые платки, обувь и т. п., чтобы на «том свете» человек не ходил голый (житомир.). Словаки кладут много полотна — долю покойника от семейного имущества. В Г. кладут предметы в соответствии с привычками и особыми пристрастиями умершего: страстному курильщику — табакерку с табаком, трубку, кисет, папиросы (о.-слав.); предметы, без которых умерший не мог обойтись при жизни, напр. хромому — его палку или костыль (серб., хорв.). Предметы нередко соответствовали роду занятий умершего: сапожнику клали ши-

ло, плотнику — топор, портному — иглу, «чтобы не надо было возвращаться домой за нужным инструментом» (рус.). Повитухе кладут в Г. *бабын ручник* (на котором несут ей кашу и борщ, когда зовут ее в дом), чтобы «на тум світы тожэ ходыла за бабу» (полес.). Предметы клали в Г. в соответствии с полом и возрастом покойного: мужчине в изголовье клали шапку, иногда надевая ее на голову (полес., бел.), женщине в изголовье клали платок или чепец (полес.), а также иглу; беременной — пеленки и детские игрушки (бел.); умершим до брака — венок, фату и пр. Детям в Г. кладут игрушки (рус., словац.), свечку (словац.), яблоко или яйцо для игры (лужиц.) и т. д. (см. **Ребенок**).

Колдунам, самоубийцам, опасным покойникам кладут в Г. предметы с целью уберечь от них живых: освященные травы, освященный на Пасху хлеб, ладан; освященный в день семи мучеников Маккавеев мак, чтобы утопленник (и вообще самоубийца) его собирал; терновник; кресты из осины и т. д. (см. **Вампир**, **Колдун**, **Заложный покойник**, **Обереги**). Предметы кладут в Г. с целью помочь умершему достигнуть того света, напр. ногти, накопленные при жизни или срезанные при омовении, — чтобы умерший влез на стеклянную, крутую гору (рус.) или чтобы сделать из них лестницу для восхождения на небо (бел.). Под ноги, спину и голову покойнику кладут по две маленькие, крестообразно сложенные свечки, чтобы душа не пошла на «тот свет» во тьме (хорв.). У всех славян известен обычай класть в Г. деньги как «подорожную» на «тот свет» (см. **Выкуп**). В Г. клали предметы с целью выпроводить их из земного мира: щепки и сено, на котором лежал покойник в хате (полес., карпат.), сосуд, из которого соборывали перед смертью (рязан.), гребень, которым причесывали, и т. д. Аналогичным образом избавлялись от болезней (напр., клали в Г. рубашку больного), от вредных насекомых и пр. (см. **Изгнание**). Повсеместно кладут в Г. предметы с целью передать их на «тот свет» другому покойнику. В Г. кладут предметы как жертву за живого. Если в доме один за другим умерли двое, в Г. второго усопшего кладут куклу, домашнюю птицу, голову черной курицы «взамен третьего покойника» (серб.). У юж. славян в Г. к умершему брату или одомешаннику (см. **Два**, **Близнецы**) кладут одну половину

рассеченных надвое предметов — монеты, гребня, палочки кизила и боярышника (болг.), пряжи, гребня (с.-в.-серб.), — чтобы разорвать связывающие одномесячников узы (другую половину живой хранит при себе). Предметы кладут в Г. и с целью причинить вред живущим — вырезанный из земли след человека, который должен засохнуть (гомел.), а также с целью причинить вред самому умершему: кто имеет на него зло, всыпает в Г. мак, веря, что покойник встанет на Страшный суд, только когда пересчитает все зерна (полес.).

В д о м е Г. с телом умершего обычно стоял на лавке, табуретках, досках (в.-, з.-слав.), реже — на двух крестах (пол.), на столе, покрытом белой простыней или ковром (серб. Банат). В некоторых местах Польши Г. с телом спускали на ночь с лавки на пол или выносили в сени, а в избе справляли поминки. В Полесье Г. мог находиться возле дома, и туда приносили на простыне покойного (житомир.). Г. с телом самоубийцы не вносили в дом, а оставляли во дворе (полес., ровен.). Г. с покойным стоял в доме открытый; в Нижней Лужице, если мать умерла во время родов, у ее открытого Г. крестили ребенка.

Открытый г р о б с п о к о й н и - к о м в ы н о с я т и з д о м а ч е р е з д в е р ь (о.-слав.) или через окно, хлев, заднюю дверь (с.-рус.), через дыру, сделанную под порогом (словац.). При выносе стучали гробом три раза о порог или дверь (о.-слав.), чтобы покойник попрощался со своим старым жильем и больше туда не возвращался (в.-, з.-слав.), чтобы никто в семье больше не умер (ю.-слав.). Поляки сопровождали эти действия словами: «Все наше, а не твое» (кашуб.), «Будьте здоровы...», далее называли имена родственников (хелм.). В полесской и буковинско-карпатской зонах Г. опускали на порог. У сербов члены семьи тянули Г. назад на пороге, чтобы покойник «не потянул» их за собой. При выносе Г. с телом держали в руках хлеб (словац.), клали бухку на стул (гроднен.), осыпали Г. зерном (бел., пол., хелм.), передавали через Г. хлеб и соль по направлению от сеней к печи, чтобы сохранить урожай (Мозырский у. Минской губ.). Закрыв Г. крышкой, на нее клали хлеб (вят. *гробовік*), который часто предназначался отпевавшему священнику, как и кусок холста, полотенце,

положенные поверх Г. (пол., бел., укр. полес.). Иногда Г. с телом мужчины покрывали кафтаном, поддевкой, а женщины — сарафаном, шалью, платком (костром., владимир.). Лужичане на крышку Г. кладут топор. Считается, что ни одна слеза не должна упасть на Г., иначе усопший не будет знать покоя (луж.). После выноса Г. лавки и стулья, на которых он стоял, обязательно переворачивают, «чтобы не сел на них покойник» (пол., рус., ю.-слав.).

В некоторых сербских областях сохраняется обычай нести покойника от дома до кладбища в открытом Г., несмотря на запреты властей (с XVIII в.). Как правило, закрыв Г. по выносе из дома, его открывают на первом перекрестке и перед опусканием в могилу, при этом каждый раз совершается отпевание (серб.). См. также **Процессия погребальная**.

Перед опусканием гроба в могилу крышку приколачивают гвоздями; гробик грудного ребенка со стороны головы и ног не заколачивают, чтобы не оставить мать бездетной, с той же целью, опуская его в могилу, двигают три раза вверх-вниз (серб. Шабач). Г. с висельником ставят в могиле вертикально (арханг.). Сербь о Г., спущенный в могилу, разбивают посуду, в которой приносят на кладбище вино и масло для окропления могилы (см. **Битье посуды**). О погребении покойника без Г. см. **Погребальный обряд, Могила**.

Лит.: ТезПО:29,52,73—74; Сед.О.КД; Вак. ПО:41,80—82,124,178—179; Fisch.ZP:63—64, 71,93,95,104,151—163; Зеч.КМС:51—58; Куликовский Г. И. Похоронные обряды Обонежского края // ЭО 1890/4:44—60; Смирнов В. Народные похороны и причитания в Костромском крае // ТрКОИМК 1920/15:21—126; Зел.ВЭ:347—349; Добр.:145,161,825; Ефим. МЭА 1:135,138,177; Завойко//ЭО 1914/3—4:32,95; Терещ.БРН 3:79,84; Потуп.4 1941, 5 № 83—85; 6 1940,1941; Чуб.ТЭСЭ 1877:707—708; Шейн.БП:5,21,33; Ром.БС 8—9:292,308, 310,525,526,529,531—534; Шейн МИБЯ 3:529, 539—541, 543, 553, 554, 557, 558, 567—569, 572,575,578; ПА; БХ:247—249; ГЕМБ 1933/8:65—66, 1964/27:434—436; Грб. СОСБ:245, 246; Мил.ЖСС:198,201,335,340—341; Фил.ВН:181; Gavaz.VSNT:244—246; ZNZO 1896/1:95, 138, 139, 202, 207; Георг.БНМ:34,35,155,180; Телб.БББ:235—238; Kolb.DW 33:177—179;181—

185; Sychta SGK 4:111–113, 5:385–386; Horn.: 330–331; MS:696; Bedn.DKSL:65–69; Schn. FVS:13,62–63; Veck.WSMAG:450,473.

Н. Е. Афанасьева, А. А. Плотникова

ГРОМ — в народной традиции грозовой разряд и удар молнии (ср. рус. *убитый громом*, *громоотвод* и т. п.). Воспринимается как карающая сила, орудие Бога или иного сверхъестественного начала и вместе с тем как сила плодотворяющая, связанная с небесной влагой и с плодородием. Г. чаще всего управляет пророк **Илья**. Согласно древним славянским верованиям, эту роль выполнял Перун (см. **Боги**).

Почитание грома было известно у всех славян, но способы почитания различались. Так, сербы в Лесковацкой Мораве не тушили дерево, пораженное громом и охваченное огнем, не употребляли его на дрова (см. **Громобой**). Когда там же, в с. Брзи, Г. и молния поразили копну с 12 снопами пшеницы и она сгорела, хозяйка на следующее утро пришла на пожарище, окадила его ладаном, высыпала принесенные из дома горящие угли, зажгла свечу и окропила вином место, куда ударил Г. (*громиште*).

От чего бывает гром. Чаще всего возникновение Г. объясняют тем, что Илья Пророк ездит по небу на колеснице с огненными конями (в.-слав.): «Як пророк Ілля кіньми бігає по хмарі, тоді грім гримить» (чернигов., Заг.ПСД:137). Сербы пророка Илью зовут *Илија Громовник*, а болгары его воображают в виде небесного всадника, скачущего на белом коне, который громышает копытами (Пловдивский окр.). В Полесье полагают, что «гром создает Микола Светий с Иллем Прароком: хмарой распоряжається Микола, а Ляя (Илья) — громом» (гомел., ПА). На Черниговщине считали: «Де Господь Саваов каменя як кине, то камень по небу котиться і стукає; від того грім» (Заг. ПСД:137). У юж. славян, особенно болгар, македонцев и сербов, сохранились также представления о том, что Г. и молния происходят от борьбы змеев — хал: когда змей открывает свою огнедышащую пасть, происходит вспышка молнии.

В кого бьет гром. Почти повсеместно у славян существовало верование, что Бог или пророк Илья, небесный змей и т. п.

громом преследуют дьявола. Сербы считали, что с каждым ударом Г. погибает один дьявол (черт). Черт может прятаться под дерево, под камень, под человека, наконец, в воду. По этой причине следует во время грозы закрывать посуду с водой. В Пиринской Македонии верили, что змей громом преследует нечистую силу (*злина*), а та может спрятаться в человека или в дерево, и от удара Г. может и погибнуть человек, и сгореть дерево. Согласно сербской легенде, Бог дал св. Илье молнию и Г., чтобы побить всех чертей. Св. Илья их всех побил, лишь один хромой черт (*хромий Даба*) спрятался в цыганской скрипке. От него потом наплодились новые черти, и св. Илья их преследует (Грб.СОСБ:332). Г. может бить в собаку, в которую часто обращается черт. Поэтому русские и болгары во время грозы не пускали собаку в дом.

Куда бьет гром. Г. бьет в те места, где преимущественно водятся черти и другая нечистая сила. Поэтому во время грозы, по представлениям белорусов (Могилевская губ.), нельзя ложиться на меже (см. **Граница**) — убьет Г. В вост. Польше, в Замойском воев., считали, что Г. бьет туда, где зарыты некрещенные младенцы; их погребали в поле на меже. Полешуки считали, что «як бусэнь [аист] гніздó зрóбыть и вивэ́дзца <...> та́я ха́та шчаслі́ва, в́же гром ны вда́рыць» (брест., ПА). Сербы полагали, что Г. не бьет в крапиву и в орешник, и потому в грозу опоясывались ореховым хлыстиком (Янь, Босния).

Предварительная защита от грома заключалась в целом ряде магических действий и мер, принимаемых чаще всего в весенние и зимние календарные праздники, предшествующие периоду частых грозowych бурь и дождей. Так, на Сретение, называемое у вост. и зап. славян также *Громницы* (пол. *Matka Boska Gromniczka*, чеш., словац. *Hromnice*), освящалась громничная свеча, сберегаемая в красном углу с иконами и зажигаемая от Г. У вост. украинцев, вост. белорусов и русских ту же функцию выполняла свеча, освящаемая в Великий четверг. У всех славян апотропеем от Г. служила ветка молодой вербы, освященная в Вербное воскресенье и воткнутая в поле (часто с четырех сторон по углам) или заткнутая под стрехой. Поляки-гуралы на р. Ропе на Сретение (в день Божьей Матери Громничной) выжигали освященны-

ми свечами кресты на накате, «чтобы огр-
дить дом от Г.». Словенцы в междуречье
Муры и Дравы рвали в Великий четверг кра-
пиву и затыкали ее под стрехой, «чтобы Г. не
бил в дом». С той же целью словенцы в Бе-
лой Краине клали кости пасхального ягненка
или другого жертвенного животного под стре-
ху, а в Вучьей Васи на Купалу (Kres) клали
крестообразно купальские цветы. Хорваты на
Юрьев день брали у ребят, обходивших до-
ма, зеленые, чаще всего вербовые, ветки и
берегли их для защиты от Г.

Сербы Косова Поля хранили обгорелые
головешки **бадняка** на полке у очага «для за-
щиты дома от Г. и града» (с. Бело Брдо), а
словаки после Сочельника выносили солому
из дома и затыкали ее под стрехой дома и
других построек (с. Велика Лехота, Ср. Сло-
вакия). Словаки также полагали, что тот, кто
в день Испытания Божьей Матери (2.VII)
заткнет за окно ветку орешника, защитит себя
и свой дом от Г.

Активная защита от гро-
ма совершается возжиганием либо освя-
щенной громничной свечи, либо освященной
на Вербное воскресенье вербы, либо других
ритуальных предметов. Таким образом, зем-
ной огонь противопоставляется небесному
грозовому огню, Г. и молнии. В Словакии
повсюду от Г. и бури сжигали вербовые се-
режки (*bahniatki*) и зажигали громничную
свечу; в Белоруссии (Слуцкий у.) жгли в
печи лен, окуривали дом громничной свечой
и выбрасывали во двор хлебную лопату. В
Словении жгли почти повсеместно «бута-
ру» — связку украшенных и освященных в
Вербное воскресенье прутьев, либо жгли
травы и папоротник, которым вечером в ка-
нун Купалы был заслан пол в доме (Бела
и Подьюнье), либо жгли ветки, хрен, кости
вместе с крестообразно положенными ветка-
ми «бутары» (Лютомер).

Пассивная защита от
грома могла сочетаться с активной, а мог-
ла и ограничиваться выбрасыванием на двор
хлебной лопаты, как это делали вост. славяне
и словенцы, или выбрасыванием крест-на-
крест лопаты и кочерги, как было принято у
словаков (Верхние Бргловицы). Полешуки
выносили во двор «ўсе свечаное» — вербу,
крупку и т. п. (гомел., ПА) или ставили на ок-
но молоко от черной коровы (Жаховичи, го-
мел.), белорусы Витебщины клали на горящие
угли освященную соль и травы. На Русском

Севере от Г. выставляли железную клюку
(вологод.) или считали, что достаточно иметь
при себе **громовую стрелу**, чтобы избежать
удара Г. (арханг.). Болгары от Г. выносили
во двор миску, веретено, брусочек и пасхальное
яйцо, а на крышу дома ставили два кувшина с
головками лука.

Страх перед громом, по пред-
ставлению вост. славян, можно было преодо-
леть вкушением гнилого, т. е. заплесневелого,
хлеба; в Полесье также хлеба, изъеденного
мышами, подпаливанием волос на голове
громничной свечой, ударом камнем по голове
при первом весеннем Г. Последний способ из-
вестен и болгарам, которые, кроме того, клали
на голову несколько соломинок.

Запреты, связанные с
громом. Словаки в окр. Сабинава счита-
ли, что когда гремит Г. нельзя переступать че-
рез **порог**, а то Г. ударит. Сербы и мусульма-
не в Боснии не жгли черешневое дерево из
опасения, что их поразит Г. (запрет основан
на народной этимологии: *трешка* 'черешня',
тресак 'гром', *треснути* 'ударить'), а сербы
в Лесковацкой Мораве из страха, что их по-
разит Г., не убивали ужей.

Дни, которые «празднуют» от Г., т. е.
воздерживаются от работы частично или пол-
ностью, приходятся на весенне-летний период.
Таких дней отмечалось больше всего у сер-
бов, болгар и македонцев. Банатские геры в
девятый вторник после Рождества не работа-
ли, «чтобы не бил Г.». В тот день месили ле-
пешку, варили рис, затем собирались в доме у
одинокой женщины и совместно трапезовали.
Там же женщины не занимались женской ра-
ботой по четвергам — от пасхальной недели
до Вознесения, опасаясь, что «порвется и лоп-
нет от Г. все, что шито в эти четверги». Эти
четверги, иногда называемые «белыми», со-
блюдались сербами, болгарам и македонцами
почти повсеместно. Знойные дни конца жат-
вы — 15–17.VII (святыне Кирик и Юлита,
Афиноген, Юлия, Марина — «Огненная Ма-
рия») или даже 13–20.VII назывались *Го-
решници* (болг.), *Горешници* (серб.) и почи-
тались как праздники. Тот, кто работал в эти
дни, мог вызвать пожар и Г. как наказание
Господне. Особенно строгий запрет был на
прядение и тканье (с. Галича, Оряховско).
В день пророка Ильи были строго запреще-
ны все полевые работы «из-за Г.».

Убитый громом человек
у славян считался либо праведником, либо

большим грешником. В соответствии с этим его хоронили либо на кладбище, либо, как висельника или самоубийцу, вне кладбища и не отпевали. Украинцы, подобно белорусам и русским, считали: «которого чоловіка грім заб'є, той щасливий у Бога» (ЕЗб.5:192); хорваты также говорили: «Grom bije dobra čoveka jer peče grom korpuvu» [Гром бьет в хорошего человека, ибо не бьет гром в крапиву] (зап. Босния, Фил.РЕГ:327). В то же время широко распространено представление, что «„божья стрела“ (ср. **Громова стрела**) может убить человека, в котором скрылся черт», смерть от Г. — Божья кара, т. к. человек оказался как бы укрывателем черта и поэтому его не хоронили на кладбище. В ю.-зап. Сербии (Сиеница) убитого Г. хоронили на кладбище, но считали, что могла через несколько дней после похорон должна дать трещину, а ночью над ней должен появиться огонек.

Первый гром означал первое пробуждение земли, начало нового лета, земледельческого года. При первом Г. исполнялся ряд ритуалов: прислонялись к дереву (чаще всего к дубу) или к деревянной стене, терлись о них спиной, ложились спиной на землю, перекачивались по земле. Все эти действия в Полесье, отчасти в других славянских зонах (зап. Болгария, центр. Македония, Шумадия, вост. Сербия, Премурье, Польша) совершались ради того, «чтобы не болела спина». Камнем, палкой или железом били себя по голове, «чтобы быть здоровыми и не бояться Г.». В вост. Полесье и зап. Болгарии (соф.) камень перекидывали через голову. При первом Г. также зажигали сретенскую свечу, крестили тучу и сами крестились (Полесье), но у сербов в Косовом Поле, наоборот, был запрет креститься при Г.

Лит.: Толсты Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье // ООФ: 50–53; Гальк.БХОЯ 2:93; Ефим.МЭА 2:171; Забылин РН:264; Зел.ОРАГО 2:958; Иван.МЭВ:125; Усп.ФР:40,41,62,63,74,142; ПА; Бог.ВТНИ:294; Зеленин // ЕВ 1927/5; Булг.П:127; Шейн МИБЯ 3:342–343; Fed.LB 1:275; Баб.О:88; БХ:301,305; ГЕМБ 1933/8:67, 1989/52–53:136; Грб.СОСБ:332; Дуч.ЖОК: 332; Бор.ЖОЛК:132–133; Бор.ЖОЛМ:552; Мил.ЖСС:113; Петр.ЖОГ:251; СЕЗб 1925/32:

376, 1934/50:215; Фил.ВН:201; Фил.ПТ:107; Нуз.ЗЈ:3; Вук.СК:371; Арх.ЕИМ; Арх.БСУ; Доб.:305,312,324,330,338; Георг.БНМ:83,94, 105,186; Кап.:263; Ков.НАМ:67–73; Пир.:450, 463; Марин.ИП 2:115,162–163; Марин.НВ:30, 243,460,468; Arch.UL; Witkowski Cz. Sposoby zwalczania burz i gradów w woj. Krakowskiem. Wzrzenia i praktyki z końca XIX w. i połowy XX w. // Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie, 1967/2; Świąt.LN:557; Bedn.SIV:103; Möd.VUOS 5:250–255,267.

Н. И. Толстой

ГРОМОБОЙ — дерево, пораженное грозом (молнией), приобретающее от этого, по народным поверьям, магические свойства. Таким деревом, считалось, чаще всего оказывался дуб, затем сосна, береза, редко или никогда осина. Г. не используют в строительстве и на дрова как опасное дерево, притягивающее гром. В некоторых местах Г. берут только на дрова, но в стену не кладут. Наличие Г. в стене хаты, согласно верованиям полешуков, приводило к смерти домочадцев, болезням и раздору в семье (ровен., с. Спасов), появлению домовика (см. **Домовой**), пожару от молнии, к тому, что вихрь разносил хату (житомир.), что хата становилась холодной (брест.). Сербы в Лесковацкой Мораве никогда не тушили дерево, зажженное молнией, в Груже вообще не трогали Г. — не рубили его и не жгли; в сев. Боснии считали, что если положить дрова из Г. в огонь и на нем кипятить белье, оно распадется в клочья. На Ровенщине Г. опасались, полагая, что в нем продолжает жить нечистый дух, что, если Г. не сгорел дотла, дух в нем остался, и Бог хочет его убить. Но в Белоруссии бытовало и противоположное представление, что разбитого молнией дерева черти боятся, «как свенцоной воды».

Громобой как защита от грома и молнии употреблялся в ряде случаев на Житомирщине (около Бердичева), где щепками от Г. окуривали хату, и в Словении (около Любляны), где в грозу клали лучинки Г. в печь или на горящие угли, чтобы отвести беду. Около Бердичева щепки дуба, пораженного молнией, берегли и употребляли как «охоронне дерево».

Громобой как целебное средство. Грызли щепки Г., чтобы

зубы были крепки, «як грім» (Черниговщина), прикладывали к зубам, полоскали отваром коры Г. (Гомельщина, зап. Полесье), скребли обуглившуюся часть Г. и готовили «черный компот» от «черной болезни» — эпилепсии, отваривали щепки Г. для примочек от прострела (Ровенщина), для лекарства лошадям и коровам от «мокреца» (Сумщина). На Житомирщине (Олевский р-н) полагали что в стволе Г. — «громового дерева» — находится «огненная свеча», которая лечит всякую болезнь. Там же, в Лугинском р-не, варили в воде щепки от Г. и обливали этой водой людей, испугавшихся грома, чтобы прошел страх.

Щепки Г. как защита от пули (талисман) широко применялись в Полесье и других славянских зонах. Предпочтение отдавалось щепкам пораженного громом дуба. Кусок обугленного Г. брали с собой на войну. На Ровенщине рекомендовали: «Возьми то дерево, що гром побил, зроби крестик; носи, когда ідеш на фронт!» (с. Дроздынь).

Щепки Г. как средство от сорняков и вредителей известны в Полесье. На Брестщине щепки от Г. закапывали в землю, чтобы не было бурьяна, и клали в кате «от клопов» (с. Луково). Так же защищались от клопов на Сумщине и в соседних зонах.

Белорусы делали из Г. дежу, чтобы «введзьма скору [верхний слой] не цягнула», т. е. не воровала часть теста (Шейн МИБЯ 3:342).

Лит.: Шейн МИБЯ 3:342,343; Деб.ВКП:215; Бор.ЖОЛК:124; Бор.ЖОЛМ:132; Петр.ЖОГ:251; Fil.PSB:143; Möd.VUOS 5:255.

Н. И. Толстой

ГРОМОВАЯ СТРЕЛА, стрела — в народной традиции название камнеобразного либо стекловидного сплава продолговатой и округлой формы, образовавшегося от удара молнии в песчаную почву, иногда — доисторического орудия в виде топора или остатков раковин вымерших морских моллюсков в виде стрелки, пальца и т. п. Стрела, белемнит используется как охранительное средство от грома, колдовства, порчи. Русское свидетельство о Г. с. — «стрѣлки и топоры громни неч(ес)тивая и б(ог)омерзкая

вещь» — дано в «Новгородской кормчей» 1280 г. (Срезн.3:568).

У русских (арханг., новгор., саратов., тамбов.) *громовая стрела*, вят. *громовка*, саратов. *громовик*, у украинцев и белорусов *стріла*, *стрела*, у сербов и хорватов *стрела* (*strijela*), *стрелица* (*strijelica*), босн. *стрелица од грома*, у болгар *стрела*, *божа стрела*, у македонцев *стрелка*, у словенцев *strela*, у поляков *strzala*, *strzałka*, *мазур.*, *серадз.*, *куяв.* *strzałka piorunowa*, у чехов *hromový kámen*, *hromový klín*; ср. полес. *громовая кўля*. В словенском языке *strela* означает и молнию, что является результатом семантического неразличения двух последних ступеней в 4-членном ряду: 'гром' — 'молния' — 'удар грома', — 'орудие, которым бьет гром (камень, белемнит, пуля)'. В русском литературном языке и говорах часто не различаются первая и третья ступени, т. е. 'молния' и 'удар молнии' (или 'удар грома' — ср. слово *громоотвод* и т. п.), а в некоторых славянских говорах — первая, третья и четвертая, т. к. *громом* называют и сам гром, и его удар, и Г. с. По русским верованиям, *громовые стрелы* бывают двух видов: от огненных происходят пожары (ср. **Молния**), а каменные или чугунные убивают людей, расщепляют деревья. В ряде славянских языков, напр. в болг. диалектах, отличаются *гърмотѣвица* 'гром', *светкавица* 'молния' и *трескавица* 'удар грома', что отражается в проклятии: «Да те гръмне, да те светне, да те тресне!!!» (бургас.). В украинских и белорусских говорах, как и в ряде польских, *перун*, *piorun* означает 'удар грома' наряду с *громом* (*гром*, *грім*, *grzmot*) и *молнией* (*маланка*, *blyskawica*) и т. п. Поэтому в польских говорах Г. с. называется *kameń*, *kamyшек* *piorunowy* (*pioruński*, *piorunowy*), *kamyшек z pioruna*, *kula piorunowa*, *kula od pioruna*, а также *prątek piorunowy*, *pręciok od pioruna*, но и *prątek boży* (Мазуры). В белорусских, украинских и западнопольских говорах изредка Г. с. (белемнит) называют *перун* (*piorun*) или *гром* (*grom*). Так же и в.-серб. (морав.) — *гром*. У вост. славян и частично на северо-востоке Польши известно название *палец* (*palec*, *paluszek*) с разными эпитетами: *чертов палец* (рус., бел., укр., пол.), *ббжий пальчик* (полес.), *boży paluszek* (пол.), *шүтов палец* (рус. сарат.), *шүтовий палец* (астрах.), *мязінец* (укр. черниг.). Другие названия Г. с.: с.-х. далматин. *kamen svetog*

Pavla, полес. дикий камень и скала. Эти названия и иные материалы указывают на славянское народное представление об орудии громавом или Божьем, или принадлежащем ап. Павлу (в Далмации), пророку Илье (в.-слав. и серб.), либо змею-дракону (болг.). Бог либо пророк Илья метая в черта, чтобы его убить, а тот ускользает и прячется под дерево, в людей, дом и т. п. (ср. названия *чертов палец* и т. п.); змей-дракон, в свою очередь, метит в *хаду*. Те же мотивы есть в белорусских и русских заговорах «от змеи», где змее противостоят тучи огненная, водяная и каменная (варианты: каменная, ветровая, огненная). В связи с этим Г. с. употребляется часто как охранительное средство от грома и грозы. «Чертов палец» держали на чердаке, чтобы обезопасить избу от беса и не подвергать во время грозы опасности пожара (рус.). В Чехии при грозе Г. с. клали в лоханке на подоконник для защиты от грома или в амбаре и в поле. У болгар (Видинский окр.), сербов (в Далмации и Герцеговине) Г. с. сохраняли у очага для защиты от грома (молнии) всего дома. По той же причине в Польше (Серадзское воев.) хозяйка дома клала Г. с. в дежу с хлебом под порог нового дома. Закапывание Г. с. под порог было известно и в Чехии как защита от грома, колдовства и сглаза. С такой же целью Г. с. применяли в Герцеговине, центр. Сербии (Левач, Темнич) и многих других славянских зонах. В Сербии (Шумадия) Г. с. использовали для лучшей закваски молока, в народной ветеринарии и в магии, предохраняющей от болезни крупный рогатый скот (ср. туча — молоко — говьяда). В Польше и Белоруссии считали, что Г. с. приносит счастье, что она необходима в народной медицине (от зубной боли, от ожога, от обморожения), в Болгарии использовали Г. с. для лечения детей от эпилепсии, в России порошком от Г. с. присыпали раны (Саратовская губ.) и лечили другие недуги.

В Чехии в XIX в. был известен трудно исполнимый ритуал, предохранявший от колдовства и порчи. В первую весеннюю грозу следовало найти семь черных громовых камней (*hromových kamenův*) — шесть маленьких (из них один с белым пояском) и один большой продолговатый — и положить их на «громовую землю» (*hromovi hini*), т. е. землю, взятую на том месте, куда ударила молния, — *kam Boží posel uhořel* [куда Божий посланец

попал], насыпанную до середины необлито горшка так, чтобы большой камень был в центре, а маленькие — вокруг него, затем засыпать все той же «громовой землей». Затем горшок закрывали тоже необлитою крышечкой и закапывали под порогом дома. Все это делалось тайно, чтобы никто не видел, иначе «все окажется бесполезным». Варианты: находили вместо Г. с. кругляк (голыш) и забрасывали его тайком на дерево (обычно грушу); там он оставался не меньше года, и лишь в Страстную пятницу его снимали с дерева, но не голой рукой, а обернутой в белый платок, и заворачивали в красную суконную или простую тряпицу, когда же тряпица пачкалась, ее заменяли другой, но обязательно в Страстную пятницу, иначе голыш терял свою силу (лужиц.). Или в первую грозу находили продолговатый голыш, брали его рукой, завернутой в платок, и забрасывали через голову на дерево, после грозы снимали камень, но тоже не голой рукой (Бабице). В Чехии Г. с. хранили и передавали в семье по наследству.

Представления о Г. с. связывают ее с поверьями о нанесении порчи: так, рыбопромышленники Русского Севера полагали, что улов будет неудачен, если на судне есть у кого-нибудь белемнит, которого рыба боится (арханг.).

Почти у всех славян было распространено поверье, что при ударе грома Г. с. уходит в землю и остается там несколько лет, а затем постепенно выходит наружу. Так, македонцы окрестностей Скопье полагали, что Г. с. после удара грома проникает в землю на 40 м, а потом в течение 40 лет поднимается на поверхность. Но в той же зоне, в с. Шишово, определяли срок 40 дней. Через те же 40 дней, по представлениям сербов из зоны Лесковаца, может появиться Г. с. («гром»), если ее 40 дней до восхода солнца поливать вином. Этот «гром» зашивали в одежду мужчинам, уходящим на войну, и детям, боящимся грома. В сев. Польше, в зоне Млавы, верили, что Г. с. выходит из земли через 15 лет, а в Далмации, в Буковице, думали, что Г. с. скрывается в почве 9 лет. В Полесье (с. Ковнятин Брестской обл.) определяли срок выхода Г. с. из земли 7–8 лет.

В с.-зап. Сербии (Ядар) и Черногории (Морача) Г. с. употребляется для добывания «живого огня» и исполнения ритуала очищения скота огнем.

По мифологическим воззрениям мусульман Боснии (Власеница), Г. с. происходит из плевка ангела, который преследовал дьявола во время грозы.

Лит.: Яворский // КС 58; Ив.ЖПК:165; СЕЗб 40, 45, 48, 53, 54, 80, 84; ГЕМБ 37:220; ZNZO 7:294; Марин.НВ; Георг.БНМ; С6НУ 36:153; ČL 5/3:523, 9/4:276; MS:754; Mosz. KLS; Wisla 3:496

Н. И. Толстой

ГРУДЬ, кормление грудью — символ женской природы и материнства (ср. серб. противопоставление отцовской и материнской линий как родства «по крови» и родства «по млеку» — Гружа и т. п.). По Г. можно определить характер будущей жены: большая Г. — признак хорошей жены и матери (Босния). В украинских снотолкованиях большая Г. считается добрым знаком, честью, слабая предвещает неприятности, кормить грудью во сне означает здоровье.

Мотив гипертрофии груди (они так велики, что их приходится закидывать за спину) или, наоборот, их отсутствия постоянно возникает в связи с женскими мифологическими персонажами — самодивами, богинками, кугами, ночницами, русалками, великаншами. «Избыточность» женского начала проявляется в функциях этих духов: похищение и подмена новорожденных или, напротив, вскармливание брошенных детей (см. **Богинки**). Эти же духи могут и сами сосать грудь у спящих — детей, женщин и даже мужчин, отчего у тех грудь наливается молоком (Тарнобжег). Подчас указывается на неорганическую природу груди и соответственно весьма специфическое их применение: богинки и русалки своими каменными или железными грудями пользуются как вальком или пестом, забивают людей насмерть и т. д. Для других персонажей, напр. польских змор, характерно отсутствие Г.

Гипертрофия Г. тождественна перемене пола, а значит, и социального статуса, что происходит не только в результате деятельности демонических сил, но и при нарушении запретов, регулирующих бытовое поведение: у мужчины набухают груди и перестает расти борода, если он заглядывает в дежу (Белоруссия).

Забота об обеспечении грудного молока. Еще на свадьбе и в течение всей беременности соблюдаются многочисленные запреты и предписания, дабы обеспечить обилие грудного молока и предупредить болезни Г. Так, у сербов молодому запрещено в первую брачную ночь трогать жену за Г. Сербь-границары предписывают жениху по дороге в церковь брызнуть водой на Г. невесты. Беременные стараются воздерживаться от гусятины, свинины, козлятины и особенно вымени и грудники, чтобы не страдать от мастита (Босния).

Большая часть предосторожностей приходится на послеродовой период. Особенно важен ритуал первого посещения роженицы. У юж. славян гостям запрещено близко подходить к роженице, а ей — здороваться, даже смотреть на них из страха, что молоко «уйдет» вместе с ними. На Украине гостям запрещено доедать и доедать все до конца. Они должны дать роженице по куску от каждого блюда и с каждой тарелки (укр., болг., макед.). В Нише, пробуя от всех блюд, пригубливая вино, молодая мать говорит: «Как вино приходит, так чтобы и молоко пришло». Македонцы полагают, что у кормящей матери может пропасть или испортиться молоко, если она застанет кого-нибудь за трапезой. Особенно опасен контакт двух кормящих матерей, поскольку бессознательно (или осознанно) одна из них обязательно «отнимет» молоко у другой. См. **Два**.

Существенно чаще, чем вино, уподобляется грудному молоку вода, поэтому роженице советуют пить воду, особенно «моливенную», т. е. освященную, мыться в проточной воде. На Украине ей дают пить «непочатую» воду с ржаными колосьями, обмывают вскоре после родов или после крестин (минск.), у болгар — на 3-й или 40-й день. У юж. славян молодую мать обрызгивают, когда она впервые приходит в чужой дом. Многие действия с водой рекомендуются в тех случаях, когда молоко долго не появляется или убывает раньше времени. В Полесье молодой матери советуют сделать три глотка из ведра, просунув голову под дужку (гомел.).

У сербов в Леваче кормящая женщина подходит к корыту и трижды зовет отца или мать: «Эй, мама, дайте мне молока, сколь в корыте воды». В Горной Краине она идет с сосудом, полным воды, к источ-

нику и произносит следующий заговор: «Иди, лес на лес, иди, вода на воду, иди, стопа на стопу, иди, река на реку, иди девице (имя) молоко на молоко». Запеленав сосуд в пеленку, она возвращается домой, где кропит водой сначала люльку, а затем себя. В Гевгелии она пьет воду из трех источников; в Грбле она девять дней подряд утром пьет воду, собранную у девяти мужчин по имени Стан и у девяти женщин по имени Мария. Если при предыдущих родах молока было недостаточно, повитуха трижды задает роженице вопрос: «Что ты родила?», а та отвечает: «Ребенка и молоко».

Однако вода способна также и «отобрать» молоко: у болгар запрещено стирать пеленки в проточной воде, у сербов — поливать воду мужу на руки, у белорусов — давать пить воду другой женщине. Еще большая опасность исходит от огня. Беременным запрещается суетиться вокруг очага, а кормящим — подходить к чужому огню. Если молоко попадет в огонь, оно тут же «высохнет» и у кормящей женщины. По этой же причине ей не следует сидеть на солнце. Нельзя также сжигать солому, на которой происходили роды (серб.).

Действенными оберегами Г. и грудного молока служат детская пеленка, обувь роженицы, пуповина (серб.), иголка, нож, который подкладывают под себя (в.-слав.). Ряд растений и ритуальная еда должны обеспечить нужное количество молока: хлеб, в частности тот, что выпекают на крестинах, — «повойница» (болг.), крестинные пироги и каша (гомел.), «абыдзенный пирог», испеченный из муки разных злаков (см. **Панспермия**) (минск.), еда, отобранная у нищего, рыба, яйца (Босния), чеснок, красный лук, печеная морковь, фасоль с ракией и т. д. В народной медицине кормящей женщине для увеличения количества молока давали мышиный отвар (пол., укр., бел.).

Молочное родство. Ритуал первого кормления наиболее разработан у юж. славян. Зачастую матери запрещено кормить некрещеного ребенка, т. к., с одной стороны, ее молоко считается неполноценным, а с другой — ребенка рассматривают как существо нечистое. Поэтому в первый раз его кормит соседка (как считают в Кюстендилске, «чужое молоко здоровее»). Старались пригласить женщину доброго нрава, которая родила ребенка того же пола

или противоположного, чтобы в семье рождались и мальчики и девочки. Функции кормилицы изредка доверялись повитухе (Босния). Иногда выбор падал на представительницу иной веры (напр., мусульманку) или иной национальности (цыганку), в особенности когда в семье один за другим умирали дети. Напротив, в других традициях из страха перед порчей посторонней женщине запрещено давать Г. ребенку.

Кормилица становилась при этом второй матерью (серб. *по(лу)мајка* — Черногория, Банат, Босния, Герцеговина, некоторые р-ны Сербии; *дојилка* — Черногория, *млијечна мати* — Хорватия, а также *зайкина баба*, *мајка по млијеку*, *баба*, *нана*, *еба*, *ебејка* — у боснийских мусульман, *сут-анаси* — Герцеговина, Македония). Она же почитала своих питомцев (*удојче*) родными детьми, называла их сыном или дочерью (Македония) или молочными детьми *посинак* (по *млијеку*) (Черногория). Дети, вскормленные одной и той же женщиной, приобретали статус родственников, ср. их серб. названия: *брат* (*сестра*) по *млијеку* или *побратим*, *посестрима*, *полубрат* (*полусестра*), *побре* (Мостар), *однодојчал* (Лепеница), *рођаци* (если один из молочных братьев серб, а другой цыган — Рогатица). Следовательно, они не могли вступать между собой в брак. Институт молочного родства известен практически всем юж. славянам (за исключением словенцев), в наибольшей мере — мусульманам (где он находит подкрепление в IV суре Корана).

При первом кормлении на Г. надевают браслет, скованный из подковы, который потом надевают на руку ребенку (Босния), или шерстяную нитку (макед.). Кормилица держит под мышкой хлеб и соль (укр.) или кладет хлеб в сито и ставит его на голову младенцу (Добруджа). Мать, чтобы ребенок был богат, кладет себе под язык золотую монету (Малешево), а чтобы он стал провидцем, кормит через грудную кость петуха (Болевац, Черногория). Всем славянам известен запрет начинать кормление левой Г.: ребенок станет левшой (о.-слав.), либо скоро умрет (Полесье), либо у него будет дурной глаз (Виленская губ.).

Первое кормление грудью — первый рубеж, начиная с которого ребенок теряет свою первородную невинность. Полагают, что тот, кто никогда не сосал Г., будет памятливым (укр.).

Юж. славянам известен ряд запретов, относящихся ко всему периоду грудного вскармливания: нельзя давать Г. во время обеда или ужина, нельзя пить во время кормления — ребенок будет срыгивать, нельзя смотреть поверх головы младенца — он будет косить. Перед кормлением ему кладут в рот ключ, чтобы у него не болело горло (Хорватия). Мать не должна кормить с непокрытой головой, иначе ребенок заболит (Левач); у нее должны быть заплетены волосы, иначе мать поест волосы младенца (Горная Краина).

Кормление грудью в народных представлениях может продолжаться и после смерти матери или ребенка (полес.). Ребенок, которого вскормит мать, еженощно приходящая в дом из могилы, будет памятливым и набожен (полес.). От такого ребенка «пахнет землей» (зап. Галиция). В Серадзе (Польша) известно предание об утопленнице, кормящей своего младенца по ночам на берегу. О смерти ребенка, разлученного с матерью, та узнает по молоку, неожиданно выступающему из груди (ярослав.). На зап. Украине в гроб грудному ребенку клали вареник, пропитанный материнским молоком; в Герцеговине при выносе гроба с младенцем мать сцеживала несколько капель молока на порог со словами: «Возьми, сынок (дочка), с собой покушать». В Полесье считают, что ребенок тоже может возвращаться с того света и поэтому мать должна спать на спине, чтобы Г. ее была наготове.

Отлучение от груди. В среднем детей кормили грудью один-два года. Иногда кормление прекращалось с появлением первых зубов, но часто длилось дольше — до пяти лет, поскольку считалось, что материнское молоко придает силы. Им лечат многие болезни, напр. отит; умывают ребенку лицо, чтобы ребенок был «кровь с молоком» (серб.); его дают пить при трудных родах (Мазовше). Но главным резонансом долгого вскармливания остается вера в его контрацептивную силу. Однако при появлении первых признаков беременности необходимо отнять ребенка от Г., т. к. угроза висит и над ним (такой ребенок, называемый у болгар *предосено*, может заболеть от «чужого» — «мертвого» молока), и над плодом (ребенок родится горбатым, немым, не будет расти). Если новая беременность наступает слишком быстро, рано отнятый от Г.

ребенок (серб. *недосисанчић, удуревче*) будет хилым и скоро умрет (Скопская Черногория) или, наоборот, будет развиваться быстрее других детей (Болевац).

Самым оптимальным временем для отлучения от Г. считается день рождения ребенка (серб., пол. «будет памятливым»), день недели, когда он появился на свет (ровен.), понедельник (словац., болг.), вторник, четверг (москов.), среда, суббота (рус., болг., пол. «счастливые дни»), в новолуние (повсеместно, ср. пол. «чтобы ребенок был полным, умным, здоровым»), на ущербе месяца (словац., бел. «чтобы был спокойным», пол. «чтобы быстрее забыл о Г.»), на Страстной неделе (пол., укр.), на св. Иоанна Непомука (луж.), на св. Сосипатру (28.IV, укр.), в Страстной четверг (чеш.), во время цветения вишни (пол., укр.) «чтобы был красивым, как вишня», других деревьев, кустарников, цветов, «на ягоды» (рус.), когда прилетают птицы (пол. «чтобы держался дома»), когда птицы вылетают из гнезда (пол. «чтобы не был голодным»), когда отлетают птицы (словац.), когда созревает жито, во время сенокоса, зимой (пол.).

В иных традициях эти сроки могут оцениваться негативно: в новолуние нельзя отлучать от Г. потому, что младенец станет вампиром (пол.), лунатиком (серб.), на новом месяце — будет капризен (бел.), в полнолуние — у него будут жидкие волосы (словац.), в день какого-нибудь мученика — будет плохо спать (бел.), во время цветения садов, как и во время снегопада, — рано поседеет (пол., бел., чеш.), во время сева — будет плохой хозяин, осенью — будет рвать одежду (словац.), во время отлета птиц — будет перекасти-поле, в июле — будет вшивым (пол.) и т. п. Самые простые способы отнять от Г. — намазать ее перцем, горчицей, сажой и т. д., приложить к ней щетку, кусок меха, объяснив, что Г. съела кошка бука, и т. д. Последний раз ребенка стараются покормить на пороге дома. Более сложные ритуалы, практикуемые юж. и вост. славянами, предполагают замену материнского молока «взрослой» пищей, в первую очередь хлебом (в Полесье используют забытый в печи хлеб — *забутыко*), пирогом, приготовленным на материнском молоке (ю.-слав.), но также яйцом и др.

Русские Орловской губ. читают молитву, а затем дают ребенку хлеб и воду с пожела-

нием: «Дай тебе Бог час от груди отстать и к хлебушку пристать. Пошли тебе Бог семью ног», на Украине приказывают: «Иди на свій хліб». Ср. макед. пожелание скорее забить о Г., когда через ребенка перекидывают хлеб и говорят: «Пусть ум твой будет в хлебе, а не в титке». В Пловдиве мать кидает хлеб и яйцо в сторону двери, чтобы ребенок пополз за ними, и говорит: «Отныне смотри на хлеб, а не на меня». Русины Подолья дотрагиваются до ребенка на пороге яйцом и произносят: «Как курица забыла об этом яйце, так и ты забудь о груди». В Боснии мать мажет ребенку зад своим молоком и приказывает: «Иди, теленок, к скоту». Магические формулы могут сопровождаться и другими движениями: ударами веткой или скалкой, подталкиванием сзади грудью. В последнем случае мать желает своему ребенку: «Когда ты увидишь свою попу, пусть тогда ты захочешь и грудь» (зап. Болгария), «Когда ты обернешься и увидишь свой затылок, тогда попросишь и материнского молока» (Арх.БСУ).

Зап. славяне и белорусы приурочивают к последнему кормлению гадание о судьбе ребенка: перед ним раскладывают предметы и смотрят, за какой он возьмется в первую очередь. Монета означает богатство, хлеб — сытость, книга — ученость или духовный сан, палка — нищенство и т. д.

Для всех славян характерен запрет возобновлять кормление, иначе у ребенка (болг. *повторан*, *повторак*, *закърмено*, серб. *повратњак*) будет дурной глаз (о.-слав.), он станет вампиром (болг.), колдуном (укр.), вештицей (серб.), марой, стригой, двоедушником (пол.), вором (укр.), будет горбатым (болг.), беспамятливым (пол.), будет страдать от глазных болезней (макед.), родит бастарда (словац.). В Болгарии такому ребенку запрещали впоследствии быть ползатником, лазаркой, «еньовой булей», свахой, кумой.

Материнская Г. упоминается в загадках, напр.: «Круглинька, малинька, на столе не бываить, увесь свет питаить, пад гарою мядъведь шкуру валочить» или «Приехаў гость биз вьстей, просит мяса биз костей» (смолен.). Сакральный характер Г. и материнского молока выражается в числе прочего и в проклятиях, в которых они поминаются: «Проклято будь молоко, которым я его вскормила» (Босния).

Имеются упоминания о поедании женских Г.: у Псевдо-Кесария (сер. VI в.) в рассказе о варварских обычаях славянского населения Подунавья (СДИС 1:254,257), а также в описаниях хлыстовской обрядности. В последнем случае вкушение грудей «богородицы» толковалось как причащение к ее святому телу.

Лит.: Филиповић М. С. Сродство по млеку код Јужних Словена // ЕтР 1963 5:33—67; Мельников // Рус. вестник 1869/85:384—386; ЖС 1905/1—2:82; ЭО 1890/6:100, 1906/70—71:231; Ящуржинский // КС 1893/42:79; ПЭС:239; М р о ч к о Фр. Снятивщина. Дітройт, 1977:32,118; Миодр.НПС:18,97—101,185; Борф.Д:176—185; Фил.ВН:149; СЕЗб. 19—94; Мил.ЖСС:218; GZM 3:563; 6:613; 19:32,491; ZNŽO 1964/42:378; Шапк.СБНУ 1:370,379; Цеп.МНУ 9:58,278; СбНУ 1905/21/31:1,38,51; Марин.ИП 1:236,760; 2:507,514; Зах.ККр: 124—125; Вак.ЕБ:473; ДР 1946/72:113; Szyf. ZOW:164; Ludw. ZR:24; ZWAK 1884/8:294, 1890/14:125; Lud 1896/2:225—227, 1898/4:413; 1902/8:56, 1903/9:64; MAAE 1896/1:127,132, 1904/7:62, 1910/11:288—289; Adam.LH:44; Bart.ND:15; Schn.FVS:14.

Г. И. Кабакова

ГРУША — дерево, наделяемое в народной культуре признаками чистоты и святости и одновременно связываемое с нечистой силой.

Юж. славяне считают Г. святым деревом, часто сажают ее во дворе нового дома (серб.); по некоторым мотивам легенд, люди молились Богу не в церкви, а под Г.: «крупчица је моја црквица» [грушенька — моя церковка] (СЕЗб 50:193). В некоторых областях Сербии (Шумадия, Лесковацкая Моравы) Г. — культовое дерево (запис). Во время крестного хода процессия обходила его вокруг; священник на нем вырезал крест или обновлял старый (прошлогодний); к его ветвям привязывали красные нитки, цветы, плоды, колосья; под ним разрезали обрядовый хлеб и раздавали всем присутствовавшим; в Косове к нему бежали наперегонки, стараясь первым коснуться священного дерева. В Гевгелии почитали т. н. *Прачестину Крушу*, под кору которой помещали причастие, около нее совершали литургии; считалось, что она защищала окружающее пространство от всего зло-

го. В сев. Болгарии (зона Никополя) Г. почиталась как хранительница засеянного поля. Белорусы Витебщины мотивировали запрет срубать Г. тем, что на ней отдыхает Богородица — «Прачиста Матка», когда сходит на землю. В Словакии (по р. Грон) сажали Г. близ часовен, посвященных Деве Марии, и возле придорожных крестов. Славяне часто использовали грушевое дерево для получения «живого огня». В р-нах сев. и вост. Болгарии полагали, что в тени Г. не могут пребывать злые духи, а в Пловдивском окр. — что под Г. не бывает змей; при сборе лекарственных трав держали в руке ветку дикой Г. или натирали руки листьями Г., чтобы не укусила змея (юж. и вост. Болгария). Ср. устойчивый мотив о Г., стоящей в поле в в.-слав. и чеш. заговорах от змеино укуса, напр.: «Stojí hruška v šírým polí, na ní dvanáct apoštolů sedí» [Стоит грушка в чистом поле, на ней двенадцать апостолов сидят] (Ad.LL:30).

Почитая Г., вместе с тем к ней относились как к месту обитания нечистой силы. Напр., в Пиринском кр. дикая Г. (горница) входит в ряд деревьев, которые называются юдински или самовилски: под ними нельзя спать, сидеть, привязывать колыбель, отправлять естественные надобности, чтобы не навлечь на себя гнев их обитательниц — юд и самовил. По сербским поверьям на Г. сажались вештицы, халы. На Г., растущих в поле, ведьмы собирались по ночам в облике котов (великопол.); на Г. с густой кроной танцевали стриги (ю.-чеш.). Сербь считали нечистыми старые Г.: при ритуальном изгнании из села Чумы для нее оставляли жертву на Г. В Лесковацкой Мораве для защиты от моры съедали ежедневно по груше в течение 40 дней. По польским поверьям, под Г. по ночам раздавались плач и другие звуки, туда боялись ходить (Замойское воев.); мора, не сумев проникнуть в дом к человеку, шла к Г. и сосала ее (калиш., серадз.), мора могла принять вид Г. (плода) (кашуб.). Под Г. обитал уж, который каждый вечер высасывал молоко у коровы (болг.). Клад зарывали под Г. (серб.) или сажали Г. на месте зарытого клада (укр. карпат.) Во многих славянских зонах Г., как и верба, считалась местом обитания черта, ср. укр. поговорку «Закохавсь, як черт в суху грушу» (Номис УПП:168).

Г. в качестве межевого знака сажали на границе земельного надела, вырезали на ней

крест, год установления межи и посадки Г., вбивали табличку с именем владельца (з.-слав.). Срубившего такую Г. ждало большое несчастье (пол.). Запрет рубить плодовые деревья распространялся и на Г. (бел., словац.). В Полесье (туров., чернигов.) на Головоесека запрещалось есть Г., иначе появятся чирьи.

Чудодейственной силой обладала **громовая стрела**, пролежавшая целый год на Г. Такую же силу приобретал любой камень, брошенный через голову на Г. во время первой грозы (чеш.).

Ветки, плоды, древесина, зола от Г. выполняли роль апотропея и использовались в **п р о д у ц и р у ю щ е й м а г и** и для передачи людям и животным плодотворной силы. Чтобы ребенок был здоров, воду после его купания выливали под Г. (з.-укр., пол., чеш.), клали в первую купель ветки Г., мед и сахар, чтобы у младенца была сладкая жизнь (словац.). Грушевый напиток повитуха давала роженице (укр.). Чтобы зачать, бесплодная молодница должна была съесть Г. (или яблоко), дольше всех провисевшую на дереве (Пловдив). С Г. связывают рождение детей, ср. полес. поверье: детей находят на Г. («упаў з груши», «баба с груши принесла» — гомел., житомир., волин., брест.). Когда ребенка отлучали от груди, его несли под Г. (чеш.). Девушки, гадая о замужестве, на Купалу, Рождество бросали венки, обручи, кольца на Г. (полес., з.-чеш., ю.-чеш., болг.). В восточнославянских балладах девушка находит милого друга под Г. В украинских песнях Г. — покровительница девичества; выходя замуж, девушка прощается с ней, как с подругой. Ср. болг. «ядене круша от дърво, под което седи мома» [есть груши с дерева, под которым сидит девушка] 'обладать девушкой' (Ил.РБФГ:128). В польской песне Г., одиноко стоящая в поле, без плодов, с опавшей листвой, с засохшей вершиной олицетворяет разлуку влюбленных. Когда невеста ехала к венцу, на всех перекрестках, которые проезжал свадебный поезд, разбрасывали сушеные Г. (полес.). В свадебные караваи жениха и невесты втыкали ветку Г. с тремя сучками (бел.). Мать осыпала жениха грушами, чтобы он был богатым (чернигов.). В поминальных обрядах сербов груши клали на могильные кресты. Поляки Нижней Силезии в Задушки (2.XI) подавали напиток из Г. и слив. В

некоторых сербских зонах Г. сажали в изголовье на могиле парня или девушки, украсив ее лентами и красными нитками.

В календарных обрядах чаще, чем плоды, использовали ветки и дерево Г. В ю.-зап. Болгарии, в Македонии (Гевгелия, Велес) для бадняка рубили Г., отдавая иногда предпочтение дикой Г. за ее обильное плодоношение, чтобы дом был плодovit (Тан. СОБК:82). В Сочельник перед выпечкой рождественского хлеба печь протапливали здоровым грушевым деревом (ср.-словац., Ногр. RZL:56,60). Веткой Г., сорванной в день св. Анны и распустившейся к Игнатову дню (20.XII), полазник ворошил угли в очаге, произнося благопожелания. Зеленую ветку хозяйка сохраняла до Богоявления, а после посещения священника клала веточку на крышу курятника, чтобы куры хорошо неслись и не болели (болг.). Вертел, на котором запекали «печеницу» (мясо) в Сочельник, делали из грушевого дерева, летом его втыкали в капустные грядки от гусениц (серб.). Сушеные груши подавали на ужин в Сочельник (морав., словац., болг.). Грушами, яблоками, орехами украшали деревце в день св. Томаша (21.XII) и свадебное деревце (пол., р-н Ленчице). В Иванов день делали большой венок, основой которого служила ветка Г., через него пролезали, чтобы быть здоровыми (болг.). В день св. Андрея сербы приносили плоды Г. в жертву медведю. В старочешском рецепте 1645 г. предлагалось смешать семена пшеницы с золой, полученной от сожжения Г., яблони, дуба на Рождество, Пасху и в Духов день, чтобы на злаках не было головни (СЛ 1900/9: 261,262).

Чтобы Г. лучше плодоносили, под них клали рождественскую солому (банат.), хозяйки обмазывали стволы тестом, выливали воду, вымыв руки и стол после того, как посадили свадебный каравай в печь, бросали в Сочельник после ужина плодonoжки от съеденных груш на Г., обвязывали Г. соломенными жгутами, а хозяин при этом говорил: «Grusecki, jablonecki, chodźta z nami na jutrznie» [Грушеньки, яблоньки, идите с нами к заутрене] (Лодзинское воев., РММАЕ 1957/1:123).

С Г. связаны некоторые приметы о здоровье, болезни, смерти: кто весной услышит первого зяблика, поющего на Г., будет здоров (силез.); больные туберкулезом умира-

ют во время цветения Г., когда ее плоды созрели и падают (осенью) (словен.). Если во время бури Г. выворачивало с корнем, это предвещало смерть хозяев (Стодоличи, полес.) (см. **Выворотень**).

Ветки, плоды, дерево Г. используются в народной медицине и ветеринарии. Раны, бородавки, нарывы натирали грушей (или орехом), которую затем выбрасывали на дорогу со словами: «Ко ме узме, ко ме загризе, на него рана, на мене здравље» [Кто меня возьмет, кто меня надкусит, на него рана, на меня здоровье] (СЕЗБ 40:234). Болезни лечили отваром веток Г., их использовали и при заговаривании, для чего ветки дикой Г. ломали ранним утром на Благовещение (болг.).

К Г. «относили» болезнь и «забывали» ее в дырку, просверленную в стволе. В сев. Болгарии выбиралась для этого «сама-круша» — груша, тень которой не падает на другие деревья, под ней, напр., лечили бездетных. Когда корову вели на случку, ее били палкой, заброшенной перед этим на крону Г. (полес.).

Лит.: Фраз.ЗВ:708; Mosz.KLS:279; KC 1895/50/7:10; Никиф.ППП:57,127; ТСЛ.2:268; ПА; Чајк.РВБ:143—145; Кул.ССР:28,29; ГЗМ 6:159; Бор.ЖОЛМ:378,567; СЕЗБ 1914/19: 26,234, 37:253,255,278, 1934/50:193; Тан. СОБК:234; Möd.LMS:119; ИЕИМ 1975/16: 385,388,395,396; КОО 1:268; Марин.НВ:66; Пир.:466; СбНУ 1914/30:7; Kolb.DW 3:96, 31: 168,175—176; Bieg.KOM:145—146; KLW:473; Lud 1900/6/2:127,158, 1912/18:183; Peł.PDL: 155; Poś.ZO:272; ZWAK 1899/13:74; ČL 1892/1:606, 1899/4:261—262, 1900/9:276,277; 1911/21:148; Bart.ML:323; Bedn.DKSL:22; Červ. TŽL:118.

В. В. Усачева

ГРЫЖА — заболевание, которое, по народным представлениям, вызывается живым существом, прогрызающим человеческое нутро и принимающим вид опухоли, нароста и т. п. (ср. о.-слав. *kila, рус. *грызь*, *хомут*, укр., бел. *кила*, с.-х. *клини*, болг. *клин(и)*, *клинове*, пол. *oberwanie*, *przerpuklina*, словац. *prietrž*). Под Г. у русских часто подразумеваются все внутренние болезни, преимущественно детские. В Сибири различают Г. «мужскую» и «женскую», в «женской» —

«белую» и «красную». У болгар Г. — конвульсии мышц рук и ног у детей, а также нерегулярные месячные у женщин.

Причинами Г. являются порча, насланная колдуном на срок или навсегда, или наказание за нарушение запретов. Г. приписывалась также действию злых духов. По поверьям жителей ю.-зап. Сербии, беременная женщина не должна класть в огонь остроконечных предметов, чтобы у ребенка не было Г.

Профилактика Г.: при первом грома словенцы катались по земле. Новорожденного купали в новом корыте, в которое клали немного травы стальника (*Ononis spinosa*), землю с кротовины, три шипа сливы и почки черного ягненка (макед.). Жители Боснии в Сочельник прятали все точильные камни, находившиеся в доме, чтобы у детей не появилась Г. У вост. славян повитуха перегрызала пуповину зубами, чтобы предотвратить появление Г. у младенца. От Г. молились св. великомученику Артемию (20.X, в.-слав.).

Одним из способов лечения Г. было протаскивание или пролезание больного через дупло или расщепленное дерево, которое после совершения обряда связывали, чтобы оно срослось. Считалось, что, если ствол срастется, больной выздоровеет. На дерево вешали рубашку больного или обявлятели его поясом (о.-слав.). Словенцы для лечения Г. чаще использовали молодые деревья лиственницы, дуба, ясеня. Ребенка перетаскивали через изгородь в том месте, где был собачий лаз (болг.). В словенской Каринтии Г. у ребенка лечили на Троицу: в понедельник до рассвета вырезали кусок дерна, приподнимали его так высоко, чтобы ногой ребенок мог пролезть под ним, или же протаскивали его трижды с одной стороны на другую, прося помощи у Бога.

Другим способом было «забивание» Г. в дерево (о.-слав.), дверную притолоку (рус.), в одну из досок моста через реку (серб.): высверлив дырку и вложив в нее ногти, волосы больного, отверстие забивали колышком. В Словении (Межишка долина), если лечили девочку, сверлили дырку в дереве «мужского рода» (словен. *macesen* 'лиственница'), если мальчика — в дереве «женского рода» (березе); в дырку затыкали кусок свиного сала, которым перед этим смазывали Г. Там, где болезнь назы-

валась *клини* (серб., болг.), чаще всего обращались к клену (по созвучию *клен* — *клин*). В Каринтии выбирали ольху: в нее вбивали гвоздь, предварительно перекрестив им пупок больного ребенка.

Лечили Г. и «загрызанием» зубами (больного места или щепки). Это делали знахарь, мать или повитуха. Иногда брали в руки мышь и заставляли ее укусить пупок ребенка (курск.); скребли зубами щучки больное место (ср. мотив «чудесной щучки» в заговорах от Г. — Позн.З:164). При заговаривании Г. исполняли ритуальный диалог: «Что грызешь? — Грызу грызу. — Грызи, да гораздо (от грызи, т. е. ломоты)» (Даль ПРН:403).

Г. перевязывали лентами, снятыми с могильных крестов (полес.). В Словении разрезали пополам черную улитку и клали одну половину на Г., а другую вешали на березу (если больной — мальчик) и на сосну (если девочка). Полагали, что болезнь исчезнет, когда высохнет улитка на дереве. Разрубленную мышь прикладывали к больному месту (чернигов.); настоем *громовой стрелы* в водке смазывали Г. Если человек получал Г., неся гроб, советовали пить воду с могильной землей (пол. Куявы). Лечили Г. и способом измерения больного на двери, снятой с петель; вешали больного вниз головой (Куявы), а также поили разными травами (ср. их название: *грыжная трава*, *клиновито биље* и т. п.).

В Словении (Истрия) родители несли сына через три моста, на третьем остригали ему волосы и бросали их в реку; чтобы избавить ребенка от Г., использовали яйцо черной курицы, которое красили наряду с другими пасхальными яйцами, а затем им трижды крестили больного и закапывали в муравейник (словен.).

Лит.: Аф.ПВ 2:304; 3:68; Mosz.KLS:187,197; Зел.ВЭ:321; Ефим.МЭА:187,203,210; ЭС 1862/5:93; Гринч.ЭМЧ 1:28; ПА; ГЕМБ 1928/3:99, 100; ZNZO 1964/42:318,319; Msd.LMS:160, 161; СбНУ 8:148, 9:583, 30:12,13; Szych.LLK: 67—68.

В. В. Усачева

ГУМНО — площадка для молотбы (ток) и помещение для хранения снопов; связано в

ритуально-магической практике с обеспечением урожая и достатка. Лексемы, восходящие к праслав. **gu-tylo* (этимология которого отражает архаический способ молотбы, когда хлеб мяли, вытапывая его с помощью крупного рогатого скота), известны всем славянским языкам (включая некоторые пол., укр. и болг. диалекты). Для обозначения Г. употребляются также болг., ю.-серб. (х)арман или ю.-укр. гарман 'ток'; пол. *stodola* 'помещение для хранения, сушки и обмолота хлеба' (аналогично в укр., бел.), бел., с.-укр. клуня 'помещение для хранения и обмолота снопов'; укр. боїще, пол. *boisko* 'ток'; болг. диал. го-н'иште, вѣришло; серб. диал. вѣтао. Ритуально-магические действия, совершаемые на Г., в основном относятся к жнивной и новогодней, отчасти весенней обрядности. В течение всего года Г., наряду с другими хозяйственными постройками (напр., амбаром, хлевом), охраняли: кропили святой водой, обходили, осыпали, втыкали в него или рисовали на нем кресты и т. п. Как символ плодородия и богатства (ср. болг. харман 'большой урожай') Г. соотносили с амбаром, ср. рус. поговорки: «Есть на гумне, будет и в суме», «Есть в амбаре, будет и в кармане». Если полное хлебом Г. является символом урожая, то пустое или оставленное Г. связывается с нечистой силой; ср. поговорку «*Z pustej stodoly albo sowa, albo diabeł wyleci*» [Из пустого гумна или сова, или дьявол вылетит] (НКРР 3:322).

Г. связано с мужской работой, оно относится к тем объектам крестьянского хозяйства, которые не могли быть получены в наследство женщиной (серб., черногор.). Большую часть времени хозяин проводил летом на Г., там вешали икону (бел.), а после смерти хозяина гроб с его телом ставили на току (пол.). Ср. примету: если крот роет землю на Г., то скоро умрет хозяин, если в хате — хозяйка (житомир.).

Многие ритуалы, совершаемые на Г., связаны с молотбой. Перед заполнением Г. хлебом помещение кропили святой водой и посыпали солью, освященной в день св. Агаты (пол. Замоиское воев.), крещенской водой (бел.). Первый воз везли на Г. через полотенце, расстеленное в воротах Г. Кроме того, хозяин брал буханку хлеба, завернутую в скатерть, клал на току у ворот Г. и через нее перевозил снопы, «каб новый хлеб заўже вѣзжаў на старом» (Шейн МИБЯ 3:235), т. е.

чтобы старого хлеба всегда хватало, пока не сожнут новый; на место, предназначенное для укладки ржи, он клал камень (от мышей) и медную монету, чтобы в доме водились и хлеб, и деньги (бел.). В вост. Сербии перед тем, как веять обмолоченный хлеб, хозяин чертил на Г. крест, шагая с запада на восток и с севера на юг. Крест делали для того, чтобы и через год «крстиле се крстине на њиви» [крестовидно укладывались снопы в поле] (Грб.СОСБ:267), т. е. был большой урожай. В Полесье (гомел.) на току устраивали празднество по случаю завершения молотбы.

Чтобы обмолот хлеба прошел успешно, во время работы на Г. соблюдали ряд запретов: нельзя было пить воду, т. к. считалось, что дождь намочит зерно; запрещалось есть, чтобы жито не поразила головня (ц., в.-серб.) или мыши не съели зерно на ниве (житомир. Полесье). Роженицам в течение 40 дней после родов запрещали посещать Г. (болг. Фракия).

С целью защиты гумна от мышей и гадов его, как и амбар, строили из деревьев, пораженных молнией, непригодных для строительства избы и хлева (бел.). По углам Г. разбрасывали ветки, оставшиеся после праздника Троицы (варм.-мазур.), траву, скошенную нагим хозяином на св. Яна до восхода солнца (словац. Мыява), мясо, оставшееся от Пасхи (пол. Рыпин), и т. п.

У юж. славян особенно опасались «переноса» ведьмой урожая на свое Г. По болгарским верованиям, бродница, житоманница (буквально — «переманивающая жито») собирала лучшие колосья в поле и бросала их на свое Г. В болгарской Фракии распространены былички о том, как жито убегало, «като мравки» [как муравьи], на Г. ведьмы. О мотиве борьбы за урожай см. Здухач.

На Г. совершали ритуальные действия, направленные на обеспечение урожая в наступающем году. На Рождество у сербов Боснии, Далмации, вост. Хорватии и Воеводины на Г. устраивали символическую молотбу с участием детей, которые изображали животных: кричали и топали, двигаясь по Г. вокруг стожера. У македонцев в зимние праздники на Г. совершали ритуалы «кормления ветра», чтобы он дул летом при веянии зерна. В юж. Сербии (р-н Лесковаца) на Г. около стожера отгоняли градовую тучу. В волинском Полесье рождественский ужин проходил на току: хозя-

ин рисовал там большой круг, а в нем — крест, в круг ставили на холсте миску с кутьей, и все домохозяицы на ужин «звали Мороз» (см. *Приглашение*). В Далмации (Трогир) общая трапеза на самом старом сельском Г. совершалась на второй день Рождества. В с.-вост. Славонии под Новый год надевали хлеб на правый рог вола *полазнику* и гоняли животное по Г. до тех пор, пока оно не сбрасывало хлеб; если вол оставлял на Г. помет, верили, что год будет плодородным. В зап. Хорватии перед восходом солнца на Юрьев день хозяйка выметала мусор и бросала его на Г., «чтобы было больше жита на гумне». В Касимовском у. Рязанской губ. на Средокрестье пекли блины и пышки, с которыми девушки ходили на Г. «кликать лето»: часть пышек вешали на колья, «чтобы гумно было полно хлеба» (Манс.ОРЭА 1:14). С этой же целью у юж. славян в Сочельник выпекали небольшой хлебец, называемый *гумно* (серб.), *гумно* (серб., болг., макед.), или большой хлеб, напр. *чесницу* (серб.), на котором помимо изображений дома, хлеба и т. п. лепили или рисовали Г. На второй день Рождества у белорусов на Г. гадали о будущем урожае: хозяин сыпал зерно разного вида, считая, что лучше уродит то жито, которое упало на землю кучкой. В Словакии невеста, входя в дом жениха, рассыпала корзину хлебного зерна по Г., «чтобы зародилось и размножилось счастье».

Г. и особенно ток (большой утрамбованный участок) служили местом сбора и танцев молодежи. Однако пустое Г. считалось также и о п а с н ы м: нежелательно было посещать его ночью, а беременной — в любое время (ю.-слав.).

Г. — место обитания демонологических персонажей. У вост. славян это *гумённый*, *гумённый* (рус.), *гумённый* и *гумённый* (бел.), а также *овинник* (ср. костром., новгород., арханг. *гумно* 'пол в овине'), см. *Овин*. Полагали, что демон Г. может активно воздействовать на обмолот зерна, поэтому его ублажали и задабривали (рус.), ср. *Домовой*, *Дворовой*, *Хлевник*. *Гумённый* хозяин издает на Г. звуки, по которым под Новый год гадали, хороша ли будет жизнь в наступающем году (с.-рус.). В быличках это существо предстает в различных обликах: человека в белом, барана (смолен.), старика, журавля (бел.) и т. п. В Тульской губ. Г., расположенное в лесу или

на лугу, стерегли от лешего. В вост. Польше (Замойское воев.) считали, что на Г. может поселиться *zły* — черт, прилетающий с вихрем, тогда всех в доме ждут несчастья, потери в хозяйстве, смерть людей и т. д. У юж. славян Г. — место сбора преимущественно злых демонов: это крылатые змеи, вилы-самодивы (болг.), вилы (серб., босн., герцеговин., черногор.), *утваре* — ночные страшилища (серб., черногор.) и особенно вештицы, которые собираются на пометном (оставленном, а также пустом, «подметенном») или *меденом* (медном) Г. Прилетев на Г. (голыми, верхом на ткацких навоях), вештицы танцуют и договариваются, кому причинить зло (герцеговин.). Перед полетом они мажутся чудодейственным составом и приговаривают: «Ни о трн, ни о грм, већ на пометно гувно» [Не на колючки, не на дерево, а на пустое гумно] (СМР:100). Те же слова следовало произнести и при виде падающей звезды: чтобы она упала на Г. и сразила вештиц (Шумадия). У сербов центр. Боснии *гумно* — любое место, где собирались и танцевали *вилы*.

В ю.-слав. регионах существуют различные топонимы, связанные с мотивом сбора демонических сил на Г. На черногорском побережье около г. Будвы ровная площадка на горе Спас, где собиралась молодежь в день св. Спаса, называется *Вилино Гумно*. Девушки и парни танцевали там со словами приветствия вилам. Широко распространены сербские топонимы *Краљево Гумно*, *Краљичино Гумно* ('Королевское Г.') и особенно *Златно Гумно* ('Золотое Г.'), *Бакарно Гумно* ('Медное Г.'). В региональных сербских преданиях герои должны были отвоевать у турок территорию до «медного Г.», поскольку, по преданию, на таком Г., напр., молотил пшеницу еще *цар Лазар*.

Лит.: Филиповић М. Бакарно или медное гумно // *Etnološki Pregled* 1959/1:19—33; ЭССЯ 7:174; Зел.ВЭ:77,82; Помер.МП:89—97,114—115,117; СРНГ 7:228—229; Череп.МАРС:28—29; ЗК:62,125,239,240,254,265,266; Лег.:163—164; Арх.ОБФ 2:229,570; БДА 2:257; 3:286; Вак.БЕТБ:76,307,441,453,456; Вак.ЕБ:507,574; Фил.СК:335; ГЕМБ 1935/10:126; СМР:36,70,140,264; Fisch.ZP:158; Szyf. ZOW:66; Bedn.DKSL:44; Bod.M:267—268.

А. А. Плотникова

ГУСЕНИЦА — в народной традиции объект магического изгнания, что сближает гусениц с червями и другими вредителями полей и огородов, а также домашними насекомыми (тараканами, блохами, клопами).

Согласно словенской примете, если на праздник Божьего Тела идет дождь, Г. поедят репу. Чтобы Г. не поели капусту, разбрасывают по капустным грядкам пахучий аир, запах которого их убивает (малопол.), кладут между капустой кусок дерева от гроба (словац.), на св. Яна втыкают в капустные грядки головешки из купальского костра (пол. галиц., словац.), на Зеленые Святки насаживают яичную скорлупу на пруты и затыкают в капусте (пол. жешов.). На Новый год сжигают рождественскую солому с пола и со стола (укр. покут.). В Герцеговине, когда на капусте появится много Г., 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 голозада!] (*Sljeverić M. Dj. Samobor. Selo u Gornjoj Hercegovini. Sarajevo, 1969:204*). На Украине сажают овощную рассаду в день святых Константина и Елены (21.V) и делают это натошак, чтобы на рассаду не напали Г. Перед Пасхой разводят костры на огороде, сжигая старую ботву (житомир.). От Г. посева льна и капусты «боронуют» женской рубашкой со следами месячных и освященной пасхальной скатертью (житомир.). Чтобы не было Г., женщине во время месячных запрещается полоть и окучивать (укр. закарпат.). В день Всех святых (1.XI) нельзя шинковать капусту, иначе Г. будут есть ее в огороде (пол. замой.).

Лит.: АрхИИФЭ, ф. 15, № 712:15об, ф. 15-3, № 156г:140; Клим.УР 3:346—347; ПА; Arch IHKM, 1796:8 (*Kolonia Partyzantów*); Bedn. DKSL:99; Čaplovič J. O Slovensku a Slovákoch. Tatran, 1975:162; Kolb.DW 29:131; Kur. PLS 2:74; Lud 1898/4:320—321, 1906/12: 62—63; Möd.VUOS 2:219,307,345—346,348.

А. В. Гура

ГУСЬ — птица, наделяемая в народных представлениях брачной символикой и демоническими свойствами. Дикий Г. в народ-

ных представлениях наиболее близок к журавлю и аисту, с которыми его связывают ряд общих свойств, фольклорные тексты и лексика: сходные календарные приметы о первом снеге и наступлении зимы в связи с отлетом этих птиц, сходные ритуальные действия при встрече гусей и аистов, одинаковые заклички и способы сбивания их с пути, сходная роль масок Г., аиста и журавля в святочной обрядности и общая эротическая символика клевания, общность лексических обозначений Млечного пути (*гусиная дорога, бускова дорога, журавлиная дорога*) и др. (ср. журавль и гусак 'колодец с длинным шестом'). Сильнее, чем у аиста и журавля, у Г. выражена брачная мужская символика. Демонологические свойства приписывают гусям преимущественно зап. славяне. В народной традиции домашние Г. включаются в общий круг представлений о домашней птице.

День святых — покровителей гусей. Гадания о зиме. У русских о гусях молятся св. Никите. В его день (15.IX), известный как «праздник гусятников», бьют Г. и стригут овец. В Витебской губ. с просьбой уберечь от всякой напасти обращаются к св. Акинфию. У банатских болгар считается, что на св. Матее (16.XI) этот святой крадет гусиные яйца. У зап. славян, хорватов и словенцев покровитель Г. — св. Мартин. На св. Мартина (11.XI) режут Г., и ритуальным блюдом в этот день является печеный Г. В Хорватии в день св. Мартина начинают откармливать Г. к рождественскому столу. По грудной кости печеного мартинского Г., а в Чехии, Моравии и Словении также по его внутренностям гадают о предстоящей зиме: напр., пятано в середине кости означает, что зима не будет ранней (в.-луж.), белая кость предсказывает сухую и устойчивую зиму или же снежную и морозную, пятнистая — неустойчивую, темная — ненастную, влажную, мягкую, крапчатая — снежную, вяжущую (пол.). 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] (Lud 1910/16:13). О предстоящей зиме гадают и по полету Г., отлетающих на юг: если они летят низко, зима наступит скоро, если высоко — холода будут не скоро (гуцул., пол. серадз.). У поляков связанные с Г. календар-

ные приметы о погоде выражены в пословицах: «Gdy Marcinowa geś po wodzie, będzie Boże Narodzenie po lodzie» [Если на Мартина гусь на воде, на Рождество будет на льду] (в.-пол.) и наоборот: «Na Marcina geśi na lodzie, w gody będą na wodzie» [На Мартина гуси на льду, на Святки будут на воде] (Подгалье, *Lud* 1910/16:13). Аналогичная примета известна и украинцам: «Коли на Мартина гуска вийде на лід, то ще буде плавати по воді» (Килим.УР 5:261).

Отлет и прилет гусей. У русских Млечный путь называется, в частности, *гусиной дорогой*. Считается, что по этой дороге гуси прилетают весной и по ней же летят осенью в ирей (смол.). В Гродненской губ. с отлетом гусей связана примета: за сколько недель до Святки гуси улетят в ирей, столько недель после Святки будет длиться зима. В Вятской губ. период отлета гусей называется *гусиным летом*, оно следует за *бабыным летом*. День отлета гусей у русских и отчасти у украинцев приурочивается в некоторых местах к дню св. Никиты — *Никиты-гусятника*, *Никиты-гусаря*, *Гусепролета*, у карпатских украинцев — к дню св. Мартина, когда с отлетом диких гусей появляется первый снег. 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 divočiće, vemte mně ty dřimotiće!» [Гуси, гуси дикие, возьмите у меня дремоту!] (Plička K., Volf F., Svobinský K. *Česky rok v pohádkách, písních, hrách a tancích, říkadlech a hádankách*. Sv. 1: Jaro. Praha, 1951:24). 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 была? «Я был на реке, мыл свои ноги, руки, чтобы быть белым, как снег и как мел»] (Ibid.). На Украине (полтав., харьков.) 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 гніздо, а нам на тепло (на добро)», «Гуси, гуси, нате вам на гніздо — подохнит на

Риздво!» (Ефим.СМЗ:36; ЭО 1897/1: 64,65; Драг.МІР:7). Упавшую солому подбирают и подкладывают потом под сидящих на яйцах домашних гусей или кур, на каждое яйцо кладут по соломинке, чтобы не было бесплодных яиц. В Курской и Воронежской губерниях, увидев первых прилетающих гусей, кидают солому со словами: «Гуси, нате вам соломки, щоб гуси у нас вялись!» (ПА) или же просто кладут в гнездо домашней птице пучок соломы, чтобы она хорошо плодилась. Согласно польскому поверью, если первыми увидишь весной гусей, будешь весь год слабым, как Г., а если жеребенка — будешь сильным и здоровым, как конь. У украинцев весной при виде первых гусят завязывают на чем-нибудь узел и, когда кто-либо заболит, дают больному развязать его, отчего он выздоровеет (винниц.).

Обычай сбивать летящих гусей с пути. Одни и те же игровые способы и заклички используются применительно и к гусям, и к журавлям, и к аисту. Так, распространено поверье, что если пересчитать летящих ключом гусей, они перемешаются и собьются с пути. Чтобы сбить их, завязывают левой рукой узел на платке или рубашке (брян., гомел.), «перекрывают» им дорогу красным поясом (гомел.), бросают две палочки крест-накрест (курск.), втыкают пастушью палку (*křivak*) в землю (чеш.), кричат: «Гуси, гуси! Завяжу вам дорогу, щоб не втрапілі до дому!» (укр.-карпат.), «Гуси, гуси, колесом, колесом! Червоним поясом!» (укр.), «Задний переднего перегнал!» (рус.), «Ślédna prěnim nazaběgal!» [Передний настигает первого!] (в.-луж.). Гуси также не любят и сбиваются с пути, когда им желают счастливого пути (гомел.). Чтобы летящие гуси выстроились в ключ, нужно трижды крикнуть им: «Kluczem, dzikie gąski, kluczem!» [Ключом, дикие гуси, ключом!] (пол. галиц.).

Гусь в народной демонологии. Поверья и былички о нечистой силе, принимающей облик Г., особенно распространены у зап. славян. Известны былички о явлении нечистой силы в лунную ночь в виде белого Г. (луж.) и о черте в облике Г. (пол. бескид.). Облик Г. может принимать *klobuk* — дух, приносящий своему хозяину богатство (варм.-мазур.). По кашубскому поверью, ведьма плавает по воде

в виде Г.; по лужицкому — ведьмы обращаются в гусей в Вальпургиеву ночь, проникают на скотный двор и насылают порчу, закапывая, напр., в конюшню гусиные лапы, кости, кожу и т. п. В польской быличке ведьма навлекает на село град величиной с гусиное яйцо, высиживая, как наседка, гусиные яйца в ямке, выкопанной в укромном месте (люблин.). У русских в день Гусепролета задабривают водяного, бросая ему Г. без головы, голову же относят домой для домашнего. Помимо этого существует также поверье, что если гуси раскричались ночью — это значит, что они увидели злого духа, — крик их, как и пение петуха, устрашает и изгоняет его (люблин.).

Свадебная и брачная символика гуся. Г. (гусак) нередко символизирует жениха. Г., приснившийся вдове, сулит ей хозяина, т. е. новое замужество (ровен.). В русских свадебных песнях жених с поезжанами часто противопоставляется невесте с подругами как серые гуси белым лебедям. В украинском свадебном приговоре гусак — поэтический образ жениха: «Наша куна з значком, та забігла за вашим гусачком» (покут., Kolb.DW 29:336). В польской любовной песне: «O mój Jasiuleńku, boś ni sie podobol, / Boś ni sie nad wodo jek gunsior krygowal» [Потому, мой милый Ясь, что ты мне понравился, ты передо мной на воде, как гусак, кичился] (мазов., Skierkowski W. Puszcz Kurpiowska w pieśni. Płock, 1934. Cz. 2. Zesz. 3:290). Правда, Г. может иногда символизировать и невесту (отчасти под влиянием женского рода этого слова в некоторых языках), напр.: «Ляделі гусанькі, да не гогалі, / Толькі адна гусанька ды й загогала. <...> Сядзелі дзеванькі ды не плакалі, / Толькі адна княгінька заплакала» (витеб., Вяс.п. 5:249). Известны девичьи гадания с Г. о замужестве на св. Андрея или под Новый год: впускают в дом гусака, и та из девушек, к которой он подойдет первой или которую первой ушипнет, первой выйдет замуж (пол., луж.). Щипание, клевание Г., 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. На Украине, в Белоруссии и вост. Польше *гусками, гусонь-*

ками, гусочками, gaskami называется род свадебного печенья и украшения из теста на свадебном караве в виде птичек. В белорусском Полесье в случае, если невеста оказалась «нечестной», утром после брачной ночи на стол перед ее родителями с позором ставят откормленного Г. и кочан капусты (мужской и женский эротические символы), а также решето с отходами от молотбы гречихи.

Гусь в святочной обрядности. У поляков и лужичан на Рождество, Новый год или день Трех королей пекут хлебцы в виде гусей (как и других животных), которые скормливают домашней птице. В Хорватии печеный Г. — ритуальное блюдо на Рождество. У лужичан Г. бывает обязательным блюдом за девять дней до святых вечеров. У русских известны святочные игры с «гусем» — ряженым, который старается поклевать играющих своим «клювом» (палкой, клюшкой). Хорваты на второй день Рождества поят вином гусаков и петухов, чтобы весь год они были сильными. У карпатских украинцев встречается запрет участникам рождественской трапезы вставать из-за стола и пить воду, иначе гуси не будут вестись.

Магические действия с домашними гусями. У лужичан на Новый год черенки ощипанных гусиных перьев выбрасывают перед домом, чтобы люди обходили их стороной; считается, что в этом случае Г. будут вестись в течение девяти лет. У поляков Вармии и Мазур их бросают на развилке дорог, чтобы Г. хорошо велись. При первом выголе гусят на подножный корм их обливают помоями, чтобы предохранить от сглаза; завязывают на чем-нибудь узел, чтобы уберечь от болезней (житомир.); подстригают им перышки на голове и окуривают жжеными перьями (полтав.); трижды обегает вокруг них, чтобы они возвращались вместе лишь на свой двор (словац.), с той же целью выпускают их на двор через штаны хозяина (варм.-мазур.), обратно загоняют кизиловой веткой, которой ударяли по спине при поздравлении с Новым годом, чтобы они держались своего двора (болг.-банат.). Покупая гусей на развод, следует брать их, встав против течения реки, и следить, чтобы продавец не выдрал пуха из-под крыльев (полтав.). За месяц до посадки гусыни на яйца в хате чистят трубы от сажы, иначе яйца почернеют и гусята не

вылупятся (полтав.). Г. несутся с конца февраля и, как считают на Украине, снесут столько яиц, сколько недель длится мясоед. Сажая гусыню на яйца, берут присутствующего мальчика за волосы, приговаривая: «Щоб гусы булы ухати, волохати, бородати» (полтав.). В гнездо ей кладут рождественскую солому или солому, которую подбрасывали вверх во время прилета диких Г. По укр. поверью, если посадить гусыню на яйца на св. Якова (21.III), из всех яиц вылупятся гусята. Гусиное яйцо, снесенное на Благовещение, наседке не подкладывают, т. к. из него вылупится урод (ровен.). В Благовещение (bosilnoie sviatlo [аистинный праздник]) наседку-гусыню старались не трогать, чтобы она снесла крупные, как у аиста, яйца (замой.). Для предохранения от порчи на вылупившихся гусят запрещают смотреть (укр.), окуривают их гусиным гнездом и скорлупой от первого гусиного яйца (словац.-морав.). Г., на которых наслана порча, способны защищать друг друга насмерть, и когда это происходит, их посыпают землей со свежей могилы (луж.).

Гусь в народной медицине. Гусиный пух прикладывают к гнойникам для

вытягивания гноя (пол.). Гусиный помет накладывают на нарыв, чтобы он лопнул и зажил (болг.). Молодым птенцом Г. прикасаются к лицу для выведения веснушек (пол.). Если новорожденный не дышит после родов, сжигают гусиное перо, чтобы привести его в чувство (словац.).

Лит.: Зел.ОРАГО 1:138,276; Зел.ТС 1:13; Чулк.АРС:255; Бол.КСЭ:48; Добр.СЭС 2:308; СРНГ 7:240—241,243—244,248—249; Даль 1:410; Даль ПРН:247; Вяс.:258; Fed.LB 1:184; Чуб.ТЭСЭ 1:62; Книжм.УР 3:342, 5:260; УНБ:302; Ефим.СМЭ:37; АрхИИФЭ ф. 15-3, №252:89; ПА; КОО 1:207,221,235,244,256; РН 1912/9/5—6:140; Телб.БББ:184; Hal.PS:68; NO 18:423; Bart.ND:62; Kolb.DW 3:93, 17:138—139, 54:285; Lud 1896/2:156, 1899/5:181, 365, 1900/ 6:219, 1905/11:380, 1907/13:22, 110, 111, 1910/16:4,9—13; ZWAK 1881/5:128; 1893/17:45,131,134; Dyn.PZO:329—330; Szyf.ZOW:81,107; ArchKEUW S/148:3; ArchPEUL TN 145 B:9; Schul.WVG:260—261; Schn.FVS:85, 108; Veck. WSMAG:281,284—286,418,445,469.

А. В. Гуря