

Д. К. Зеленин

ПДК

Д. К. Зеленин

Избранные труды
Очерки русской мифологии:
Умершие неестественною смертью
и русалки



ББК 63.5 (2)
3 48

Вступительная статья
Н. И. Толстого

Подготовка текста,
комментарии, составление указателей
Е. Е. Левкиевской

*Издание осуществлено
при финансовой поддержке
Международного Фонда «Культурная инициатива»*

ISBN 5-85759-018-3

- © Вступительная статья. Толстой Н. И., 1995
- © Комментарии, указатели, подготовка текста. Левкиевская Е. Е., 1995
- © Серия «Традиционная духовная культура славян». Издательство «Индрик», 1995

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

«Из истории изучения»

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

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

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

«Современные исследования»

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

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

Оглавление

<i>Н. И. Толстой</i>		
«Очерки русской мифологии» Д. К. Зеленина и развитие русской мифологической науки	10	Колодец.
Предисловие	29	318
Введение	32	319
Глава первая		
Умершие неестественною смертью в поверьях русского народа	39	319
§ 1. Два разряда умерших: а) родители и б) заложные, т. е. умершие неестественною смертью	39	
§ 2. Названия	40	
§ 3. Поминование заложных	41	
§ 4. Заложные доживают свой век	42	
§ 5. Заложных «не принимает земля»	43	
§ 6. Заложные преданы черту	46	
§ 7. Связь заложных с местом своей смерти и могилы.	48	
§ 8. Занятия заложных	51	
§ 9. Разряды заложных	61	
§ 10. Заложные колдуны	61	
§ 11. Жертвы на могилах заложных	63	
§ 12. Потерчата (заложные дети)	70	

Глава вторая

Коммент.

Воззрения на заложных покойников

у финнов и у других соседей русского народа	74	327
§ 13. Воззрения пермяков и вотяков; ичетики и кутыси	75	
§ 14. Кутэси бесермян	77	
§ 15. Черемисские воззрения	78	
§ 16. Мордовские поверья	79	
§ 17. Воззрения турецких народов: казанских татар, якутов, чуваш и др.	80	
§ 18. Поверья бурят, монголов и гиляков	82	
§ 19. Поверья литовцев, сербов, англичан и др.	84	
§ 20. «Сухая беда» (обычай мести через самоповешенье) у чуваш и др.	85	

Глава третья

Особый способ погребения заложных покойников	88	329
§ 21. Вопрос о месте погребения заложных	88	
§ 22. Свидетельства еп. Серапиона и Максима Грека об особом способе погребения заложных на Руси	92	
§ 23. Борьба между духовенством и народом по этому вопросу	94	
§ 24. Убогие дома и их история	95	
§ 25. Уничтожение убогих домов и последствия того. Народное поверье, связанное с погребением заложных на общем кладбище	99	
§ 26. Исторические случаи того, как похороненные на кладбище тела заложных выкапывались и большей частью переносились на новое место	100	
§ 27. Общий анализ этих исторических случаев	109	
§ 28. Еще о месте погребения заложных	110	
§ 29. Обливание могил заложных водою	112	
§ 30. Вред от ненадлежащего погребения заложных; наше объяснение этого вреда	114	
§ 31. Иные объяснения того же вреда	117	
§ 32. Особые способы погребения заложных у некоторых других народов	120	
§ 33. Заключение о заложных покойниках	123	

Глава четвертая	Коммент.
Поминки заложных покойников в Семик	129 332
§ 34. Погребение и поминовение заложных в убогих домах в Семик. Иные поминальные семицкие обряды	129
§ 35. Вятская свистунья	134
§ 36. Домыслы о происхождении семицких поминальных обрядов	135
§ 37. Анализ этих обрядов	138
§ 38. Курский обряд на могиле убитого богатыря и его значение	140
 Глава пятая	
Русалки	141 335
§ 39. Заложные покойницы	141
§ 40. Названия русалок	142
§ 41. Народное мнение о происхождении русалок	148
§ 42. Взгляды ученых исследователей на происхождение русалок	153
§ 43. Свидетельства наших источников, описывающие русалок	155
§ 44. Где живут русалки	166
§ 45. Образ и наружность русалок	176
§ 46. Быт русалок: одежда, пища, часы их появления, общественные и семейные отношения	185
§ 47. Занятия русалок и отношение их к людям	190
§ 48. Русалки – нечистые	207
§ 49. Обереги от русалок	210
§ 50. Заключение о русалках: сходство их с деревенскими женщинами и с заложными покойниками, с древнегреческими сиренами; турецкая албаста; полудница; лешие и водяные; чем питались, в народных поверьях, подробности о житье-бытье русалок	214
§ 51. Русалки-лихорадки	227

Глава шестая		
Русальские обряды	234	340
§ 52. Поминки русалок и жертвы им	234	
§ 53. Время и названия русальских праздников	237	
§ 54. Проводы русалок	251	
§ 55. Похороны русалок	265	
§ 56. Похороны Костромы, чехони, Ярила и т. п.	266	
§ 57. Русалки в купальских обрядах	271	
§ 58. Семищкие венки и крещение кукушек	273	
§ 59. Заключение о русальских обрядах	288	
Заключение		
Сравнение заложных покойников и русалок; неудовлетворенные покойники	294	
Дополнения и поправки	297	344
Приложения		
Комментарии. Составила <i>Е. Е. Левкиевская</i>	317	
Указатель литературы. Составила <i>Е. Е. Левкиевская</i>	347	
Предметно-тематический указатель. Составила <i>Е. Е. Левкиевская</i>	382	
Указатель диалектных слов и мифологических терминов. Составила <i>Е. Е. Левкиевская</i>	423	

Н. И. Толстой

**«Очерки русской мифологии»
Д. К. Зеленина
и развитие русской мифологической науки**

Славянская мифология как научная дисциплина, равно как и ее достаточно самобытное ответвление — русская мифология, имеет свою давнюю историю. Вернее — предысторию и историю. Предысторию, видимо, можно было бы начинать с XII века, с записи в «Повести временных лет» под 880 годом о том, как за восемь лет до приобщения Руси к христианскому миру ее креститель Владимир Красное Солнышко повелел поставить вне теремного двора идолов языческих богов, начиная с Перуна и кончая Мокшью. Можно было бы вести ее сквозь столетия вплоть до просвещенного XVIII в., упоминая при этом и свидетельства Яна Длugoша XV в., и Сигизмунда Герберштейна XVI в., и польский «сарматизм» XVI в., и его отголоски на Руси и в Далмации в виде «иллиризма», и обобщающие опыты Иннокентия Гизеля в XVII в., и многое другое. Но все это, вероятно, было бы ненужным удревлением предмета, который и позже упомянутых времен обладал неясностью своих очертаний и задач и явной подчиненностью либо еще оформлявшемуся историческому подходу и мышлению, либо религиозной нравучительности и нетерпимости.

Предысторию славянской и русской мифологии следует, на наш взгляд, определять как столетний период от начала второй половины XVIII в. и до второй половины XIX в., до его шестидесятих годов. Иными словами, от Михаила Ломоносова до Александра Афанасьева. Ломоносова следует назвать не по чину и не по установившемуся обыкновению, а потому, что он действительно смело и самостоятельно увидел возможность провести параллель между классическим античным пантеоном и русскими мифологическими персонажами, пусть даже частично приду-

манными¹. Желание воссоздать, «приподнять» и представить русский пантеон согласно структуре и «уровню» античных пантеонов в большей или меньшей мере ощущалось во всех сочинениях, которые относятся к XVIII в. и началу XIX в. Впрочем, эта тенденция оказалась очень живучей, она никогда не сходилась окончательно с научной, а тем более с любительской исследовательской сцены, и ее идеи и методы популярны и в наши дни. Она питается разной почвой — и псевдо-патриотической («разве мы хуже!»), и мечтательно-романтической, и просто фантастической. На самом деле славянская мифология была и остается по сей день системой совершенно иного типа, чем мифологии «классические» — греческая и римская, отраженные в скульптуре, изобразительном искусстве, в мифах и древних памятниках письменности. Мифология славян базируется на обожествлении и одухотворении сил природы, на культе предков, культе домашнего очага, на сакрализации годового цикла праздников и жизненного пути человека, его семейных, возрастных, функционально-ритуальных изменений и превращений. Она отражена в обрядах, верованиях и обычаях, запретах, повериях, быличках и других, преимущественно прозаических и малых фольклорных текстах, не являющихся мифологическими в полном смысле этого слова.

В связи с этим возникает вопрос, что считать и называть мифологией. Мифология ли то, что выявляется в славянской народной культуре? Существует ли мифология без мифов о богах, без «основного мифа», без той мифологической структуры, которая присуща «классическим» мифологиям? Этот вопрос волнует и автора книги Д. К. Зеленина, который только затрагивает его (стр. 30)², но не решает, полагая, видимо, что он требует особого внимания и специального рассмотрения. Как бы то ни было, Д. К. Зеленин для своих «Очерков русской мифологии» избирает конкретный материал и отдельный сегмент русской народной духовной культуры — верования и представления о русалках как духах природы

¹ В черновых набросках и заметках М. В. Ломоносова есть такой предварительный краткий проект описания русской мифологии: «Лешей, полудница, шиликун, водяной, домовый, бука, нежить, кикимора, яга-баба, обмены, вспометовать все их действия. Змей летает, с лешим будто бабы живут». Он дополняется записью: «изъян, помха», перечнем «Шуликун, Здунай, Дида, Яга-баба, Обмен, Змей летучей, Гиганты волоты, нежити, кикиморы» и списком, построенным в две колонки: «Юпитер—Перун, Юнона—Коляда, Нептун — Царь морской, Венера—Лада, Купидо—Лея, Церера— Полудница» и т. д. Рукопись М. В. Ломоносова находится в Архиве Академии наук в Петербурге — Фонд 20, оп. 1, № 5, л. 15 и 149. См. также: А. М. Будилович. Ломоносов как натуралист и филолог. СПб., 1869, с. 31, 32; М. К. Азадовский. История русской фольклористики. М., 1958, кн. 1, с. 88, 89; Н. И. Толстой. Заметки по славянской демонологии. 3. Откуда название шуликун? // Восточные славяне. Языки, история, культура. М., 1985, с. 278—286; то же см.: Н. И. Толстой. Шуликун // Н. И. Толстой. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995, с. 270—279.

² Здесь и далее ссылки на «Очерки...» даются по настоящему изданию.

и о покойниках, умерших неестественной смертью, как духах потустороннего и земного обитания одновременно.

Возвращаясь к «предыстории» славянской мифологии как науки, с ее стремлением обнаружить в русском фольклоре имена и образы славянских (русских) языческих богов и на их основе воссоздать древний славянский пантеон, приближенный к античной модели, следует напомнить, что это время в Европе было порой реакции на рационалистические представления и вкусы Просвещения и классицизма, периодом ранних предромантических и романтических исканий и обращения к «живому народному чувству» и видению мира. Мифология воспринималась как выразительница души народной. Она вызывала почти всеобщий интерес, ей придавался большое значение, и в то же время она «дописывалась» и дорисовывалась нередко в sentimentalно-поэтических тонах и в духе романтического «народолюбия». И если в эпоху классицизма XVIII в. в литературе и искусстве обращались к античной мифологии как к некоторому образцу, то в конце XVIII в. и в начале XIX в. новое романтическое направление в качестве образца принимало свою устную словесность и занималось поисками своих «природных» языческих богов. Фольклор адаптировался и приспособлялся к литературным вкусам новой эпохи, к ним же приближалась и мифология. Ее хотели видеть богатой и красочной. Поэтому славянских языческих богов часто видели и там, где их не было (в припевах, заклинаниях и т. п.) или наделяли их такими свойствами, каких они не имели. Так возникли и приобрели «права гражданства» такие боги, как Лель, Ладо, Коляда, Овсень и Ярило, память о которых жива и поныне. К sentimentalно-романтическому периоду русской мифологии как науки относятся труды, издания и книги М. И. Попова, М. Д. Чулкова, Г. А. Глинки, А. С. Кайсарова, П. М. Строева, О. Д. Шеппинга, М. И. Касторского и др. Д. К. Зеленин не уделяет им в своей книге никакого внимания, объединяя их лишь одним словом «любители». По-своему он прав. Их сочинения и рассуждения никак не могли пригодиться исследователю русского народного культа заложных покойников и мифологического персонажа русалки, однако в историю русской и славянской мифологии эти мифологи-любители внесли многое, подготовив (притом еще до появления братьев Grimm) почву для научного развития славянской мифологии. Они поддержали и умножили интерес к отечественной мифологии, собирали, так или иначе интерпретировали и издавали исторические и современные им фольклорные свидетельства и тексты. Они сделали русскую и славянскую народную словесность и связанную с ними обрядность предметом широкого общественного обсуждения, они накапливали необходимый материал.

В начале второй половины XIX в. этот материал был обобщен и представлен в трехтомной книге А. Н. Афанасьевым. Книга эта называлась «Поэтические воззрения славян на природу» (М., 1865—1869) и была написана в духе мифологической школы — первой научной шко-

лы в русской фольклористике, естественно, и первой школы в мифологии, если ее выделять из науки о народном творчестве. Труд А. Н. Афанасьева был встречен современниками весьма одобрительно: поражало обилие фактов и широкий диапазон исследователя, — и в то же время достаточно критически: вызывало возражение стремление автора видеть во всем отражение мифологических мотивов, наличие мифологического кода. Такое отношение к «Поэтическим воззрениям...» было и у другого крупнейшего представителя русской мифологической школы, у Ф. И. Буслаева, решительно отвергавшего некоторые случаи конкретно-анализа фольклорных героев, их образов и действий, предлагаемых в книге *ad hoc*, без предварительной историко-филологической оценки исследуемых фактов, но отмечавшего в то же время «верный такт» автора «в понимании и группировании фактов народной поэзии и преданий и исключительную добросовестность и тщательность по собиранию неистощимо богатого славянского материала»³.

Однако неудачная, упрощенная или прямолинейная реконструкция А. Н. Афанасьевым древнеславянских мифологических представлений о природе, так же как и не всегда обоснованные попытки связать с ними фольклорные персонажи и их действия в конкретных примерах, не означали, что в других случаях не было и не могло быть мифологической мотивированности ряда персонажей, образов, обрядов и действий. Иными словами, неумелое, неправильное применение метода или его недостаточная разработанность не означали еще порочности или полной непригодности самого метода. Так, например, значительная часть этимологий, т. е. исторического толкования слов и установления их праязыковой формы, значения и родственных связей, была у А. Н. Афанасьева наивной, ошибочной, неудачной, но это, во-первых, отражало состояние славянской этимологической науки середины XIX в., во-вторых, отнюдь не означало, что обращение к этимологии при реконструкции древней мифологии должно быть отвергнуто. Дальнейшее развитие славянского языкознания и славянской мифологии показало, что обращение к этимологии плодотворно для мифологических разысканий, так же как знание мифологии необходимо для правильного этимологического анализа лексики, связанной с древнеславянской духовной культурой. Современный взгляд на славянский фольклор как на систему жанров и совокупность определенных текстов, выступающих во множестве вариантов, требует дифференцированного подхода к различным жанрам и различным текстам. При таком подходе сразу же обнаруживается, что часть жанров достаточно устойчива, мало проницаема и «закрыта», т. е. не «склонна» к заимствованиям, а часть — более подвижна, изменяема и «открыта» по отношению к фольклорным влияниям извне. К первой части можно отнести обрядовый фольклор, некоторые малые жанры фольклора, верования, за-

³ М. К. Азадовский. История русской фольклористики. М., 1963, кн. 2, с. 84.

преты и т. п., ко второй — сказки, анекдоты, сказания, лирические песни и др. Правда, и внутри отдельных жанров возможна и нужна дифференциация текстов по признаку проницаемости / непроницаемости и по другим признакам. В отношении интересующей нас проблемы — мифологичности фольклора — такие жанры и тексты могут разделяться на мифологически окрашенные (содержащие мифологические элементы, мотивы), мифологически мотивированные и мифологически не окрашенные (не содержащие мифологических признаков). Неоднородность фольклорных жанров и их неравномерная изученность повлияли в русской фольклористической науке, развивающейся к тому же не в отрыве от европейской фольклористики, на характер и смену научных школ, следовавших в XIX веке за мифологической школой. В ту пору материалом для наблюдения, а также для теоретических выводов, как правило, служил не весь фольклор в целом, а так называемые «ведущие жанры»⁴, среди них в первую очередь былины, корпус которых в 60-х годах XIX века значительно пополнился замечательными записями и открытиями П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга. Сосредотачивая свое внимание главным образом на былинах, представители русской исторической школы занимались преимущественно историей отдельных текстов и поисками следов национальной истории, пытались подойти к былинным текстам как к историческим источникам. Глава русской исторической школы В. Ф. Миллер заявлял: «Я больше занимаюсь историей былин и отражением истории в былинах, начиная первую не от времен доисторических, не снизу, а сверху. Эти верхние слои былин, не представляя той загадочности, которою так привлекательна исследователю глубокая древность, интересны уже потому, что действительно могут быть уяснены и дать не гадательное, а более или менее точное представление о ближайшем к нам периоде жизни былины. Так, иногда мы найдем в былине следы воздействия книжной повести, иногда яркие следы скomorшьяй переделки, иногда присутствие того или другого собственного имени, дающего возможность для хронологических заключений. Для уяснения истории былины я старался из составления вариантов вывести наиболее архаический ее извод и, исследуя историко-бытовые данные этого извода, определить по возможности период его сложения и район его происхождения»⁵.

⁴ Для научного рассмотрения славянской мифологической системы А. Н. Афанасьев считал целесообразным обращение в первую очередь к таким жанрам, как загадка, поговорка, присловье, заговор, обрядовая песня, сказка, см.: А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Репринт М., 1994, т. 1, с. 5—55 (гл. 1: Происхождение мифа, метод и средства его изучения).

⁵ В. Ф. Миллер. Очерки русской народной словесности. М., 1897, вып. 1, с. III—V. В приведенном отрывке особенно ценна идея ретроспективной последовательности анализа материала от более современного к более древнему, от позднего к раннему, от более известного и понятного к менее известному и понятному. Плодотворен и дополняющий эту идею принцип сопоставления вариантов текста и самих текстов определенного

Отдельные исследователи исторической школы воспринимали этот подход, к сожалению, достаточно прямолинейно, не учитывая ряда особенностей народного эпического повествования, среди них и такую категорию, как эпическое время⁶ в отличие от обычного хроноса.

Некоторые положения и задачи исторической школы дожили до наших времен, хотя нередко уже формулируются и отражаются по-иному и без претензий на универсальность исторического метода и его применимость ко всем жанрам фольклора (см. труды Б. А. Рыбакова, С. Н. Азбелева и др.). Во всяком случае историческая школа была реакцией на мифологическую школу и полным отказом от ее методов и задач. Другим современным исторической школе направлением, пришедшим к нам с Запада, была школа заимствования Бенфея, специализировавшаяся на исследованиях текстов и основных сюжетов в сказках, легендах и сказаниях и отчасти в эпической поэзии. Представители этой школы добились довольно серьезных результатов, не утративших своего научного значения и по сей день. Была для многих сюжетов установлена география их миграции, главным образом, с Востока на Запад, например, из Индии через Ближний Восток или Северную Африку в Европу и т. п. Однако проблема бродячих сюжетов и мотивов при всей своей значительности не могла быть воспринята фольклористикой как глобальная, подобно тому, как в языкознании вопрос заимствований, прежде всего лексических, не оттеснил, а, наоборот, высветил, укрепил проблему генетического родства и праязыка. Это же суждение и заключение применимо и к мифологии, где мы также сталкиваемся и с заимствованиями, и с генетическим родством. Школа заимствования сыграла в развитии мифологии как науки положительную, но второстепенную роль.

Наконец, третьей школой после мифологической была в России школа сравнительно-историческая, создателем и крупнейшим представителем которой был А. Н. Веселовский. Подобная школа под таким же названием и с теми же задачами реконструкции праязыка и праязыкового состояния уже более полувека существовала в языкознании и в России, и на Западе. Но реконструкция в сфере литературоведения представляла собой более сложную и более трудную задачу, чем в сфере лингвистической хотя бы потому, что языкознание пыталось на первых порах оперировать с более простыми минимальными базовыми единицами, такими, как фонема, звук речи, морфема, морфологические парадигмы и т. д. А литературоведение — с такими единицами и категориями, как эпигет, образ, мотив, сюжет и т. д.

жанра для выяснения архаических вариантов и предполагаемого прототекста. В данном случае В. Ф. Миллер по сути дела предлагает сравнительно-исторический путь исследования близкородственных текстов. Таким образом, каждая из упоминаемых школ в России вносила нечто новое и полезное в теорию и практику отечественной фольклористики и мифологии.

⁶ Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.

А. Н. Веселовский, как известно, поставил своей задачей выяснить происхождение родов и видов литературы, исходя из того, что изначально словесность была синкретичной, а путь ее развития был длительным и эволюционным во всех мировых ареалах, как на Западе, так и на Востоке. Для этой цели ему важно было определение сути и характера мифологии, как мифологии вообще, так и мифологии в ее эпическом и национальном проявлении. Сравнительно-исторический метод, используемый при изучении литературы, был, по мнению знаменитого русского ученого, вполне применим и к фольклору («народной литературе»), и к мифологии. Более века тому назад, в 1873 году А. Н. Веселовский призывал к интенсивному исследовательскому сбору материала⁷ как к делу первостепенной важности — и этот призыв не потерял своего смысла и значения и в наши дни. Не потерял своего авторитета и своей значительной роли и сравнительно-исторический метод, впервые в России разработанный и примененный А. Н. Веселовским. Естественно, что в наши дни, более чем век спустя, этот метод значительно усовершенствовался и обогатился, хотя применительно к славянской мифологии до сих пор ощущается недостаток источников и недостаточная разработка исследовательских приемов. А. Н. Веселовского, как уже говорилось, славянские мифологические темы интересовали, в общем, постольку, поскольку они объясняли суть и особенности формирования и взаимоотношения книжной и устной словесности, книжной культуры Запада и Востока, древности и современности, т. е. поскольку они обрисовывали и дополняли всю систему, весь почти всемирный и многовековой процесс литературного творчества, эволюции от синкретизма к художественности. В этой широте горизонта и глубине перспективы безусловное преимущество и метода, и концепции А. Н. Веселовского перед концепциями и подходом к материалу многих его современников, и в то же время эта крупномасштабность и разносторонность отвлекла создателя русской сравнительно-исторической школы от конкретных задач и построений сравнительно-исторической мифологии как конкретной и самостоятельной дисциплины. Вероятно, по справедливому мнению А. Н. Веселовского, было еще рано, еще не хватало материала — кирпичей для строительства «нового здания» сравнительной мифологии.

Вторая половина XIX в., в особенности конец XIX в. и самое начало XX в. были временем интенсивного собирания полевого «строительного» материала для славянской и русской мифологии. Достаточно вспомнить деятельность Императорского Русского географического общества, Ака-

⁷ Солидаризируясь с мыслью Г. Эстерлея, что следует строить новое здание, новую науку, которая «назовется сравнительной историей мифологии, как историей народной литературы», А. Н. Веселовский отмечал, что «наука сравнительной мифологии может получиться лишь в результате подобного же рода подготовительных работ» (А. Н. Веселовский. Сравнительная мифология и ее метод // Собрание сочинений Александра Николаевича Веселовского. М.; Л., 1938, т. 16, с. 87).

демии наук, Этнографического бюро князя Тенишева и ряда губернских статистических комитетов, чтобы представить себе обилие материала в одном только Петербурге, материала, который до сих пор не полностью обработан и не освоен наукой. Отметим попутно, что знаменитая книга С. В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила» (СПб., 1903) написана на основе относительно небольшой части материала из Тенишевского архива.

Предложенный читателю весьма краткий и потому достаточно схематичный и во многом отрывочный очерк развития русской мифологии до XX века представляется нам необходимым, т. к. без него трудно оценить труд Зеленина «Очерки русской мифологии» и установить их место в развитии русской мифологии как науки.

По замыслу автора «Очерков» за первой книгой, рассматривающей проблему такого центрального мифологического персонажа как русалка и связанных с ней верований в загробную судьбу умерших неестественною смертью «заложных» покойников, должны были последовать книги, посвященные целой серии обрядов и действий мифологического характера (обычай «греть покойников», сжигать старую обувь, закалывать жертвенное животное, создавать обыденные предметы, кресты, храмы и т. п.). Другими словами, замышлялся огромный труд, обзоревающий основные русские мифологические представления, лежащие в основе русской дохристианской народной духовной культуры. Вышедшее через десять лет после «Очерков» в Германии руководство по русской (восточнославянской) этнографии⁸, в котором материальная культура занимает значительное место, но не оставлена без внимания и духовная культура, показало, что Д. К. Зеленин был в состоянии выполнить свой замысел, тем более, что имелось уже достаточное количество предварительно опубликованных статей⁹. Однако неблагоприятные для автора условия в конце 20-х, в 30-е и в 40-е годы, видимо, помешали ему осуществить этот замысел, впрочем, как и ряд иных, весьма значительных проектов (так, незаконченным, в виде набросков, выписок и картотек, остался словарь славянских народных верований и представлений¹⁰).

Тем не менее вышедший в 1916 году первый том «Очерков» дает нам не только обширный материал, но и образец зеленинского понимания и

⁸ D. K. Zelenin. Russische (Ostslavische) Volkskunde. Berlin; Leipzig, 1927. Рус. пер.: Д. К. Зеленин. Восточнославянская этнография. М., 1991.

⁹ См. полный список трудов Д. К. Зеленина в кн.: Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979. См. также: Д. К. Зеленин. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913. М., 1994.

¹⁰ О замысле и проекте такого словаря см.: Н. И. и С. М. Толстые. Принципы составления этнолингвистического словаря славянских древностей // Этнолингвистический словарь славянских древностей. Проект словника. Предварительные материалы. М., 1984, с. 6—29.

анализа русской народной мифологии. Не вдаваясь в пространные рассуждения о том, что такое мифология вообще и славянская мифология в частности, Д. К. Зеленин избирает для исследования конкретный пласт духовной культуры, а именно верования в духов природы и в судьбу «заложных» покойников. Уже этим выбором темы он отдает предпочтение этнографическому материалу перед материалом чисто фольклорным¹¹, в то время как в XIX веке многие славянские ученые, в первую очередь южнославянские, придавали фольклорному материалу первостепенное значение, что было, как показал известный сербский этнолог Миленко Филипович, ошибочно¹². По сути дела речь идет об особом роде этнографического материала — о верованиях и обрядах, о демонологии, народной мифологии и некоторых других представлениях, которые могут служить прямым источником для исследований в сфере народной мифологии и народного религиоведения. Между славянской народной мифологией и народным религиоведением, однако, нельзя ставить знака равенства, хотя они и тесно соприкасаются и взаимно переплетаются. Славянская народная религия в значительно большей мере, чем славянская народная мифология, проникнута христианским духом, христианской символикой и реалиями. Д. К. Зеленин считает возможным для определения своих научных занятий употребить термин «обрядоведение», но этот термин существенно сужает предмет исследования, ограничивая его обрядом как таковым и оставляя в стороне те мифологические или народно-религиозные представления, которые лежат в его основе.

Как бы то ни было, следует отметить, что Д. К. Зеленин базирует свою монографию на весьма однородном по жанру и по содержанию материале — будь то представления о русалках или же представления и весьма несложные ритуалы, связанные с «заложными» покойниками. Однородность материала — характерная особенность «Очерков», которая вкупе с другой особенностью, небывалой до книги Зеленина полностью материала, делает монографию уникальным и неустаревающим источником для дальнейших исследований в области славянской мифологии. Автор «Очерков» как будто выполняет условие, поставленное А. Н. Веселовским и его коллегами: для построения солидного научного здания необходимо достаточное количество «кирпичей». С этим условием связан и важный методологический принцип, выдвинутый еще крупнейшим представителем исторической школы В. Ф. Миллером, начинать исследование «не от времен доисторических, не снизу, а сверху». Д. К. Зеленин сформулировал это иначе — более экспрессивно: «Все почти исследователи, занимавшиеся русскою мифологиею, шли от старого к новому <...> Наш путь совсем иной. Отправной точкой для нас всегда и везде

¹¹ В связи с этим возникает нелегкий вопрос «Что такое фольклор?», который по-разному решался и решается у нас и за рубежом в прошлом, да и отчасти в настоящем.

¹² M. S. Filipović. Narodna pesma i narodni život // Etnološki pregled. Beograd, 1969, br. 8/9, s. 37—49.

служат современные верования и обряды русского народа. С ними мы сопоставляем исторические известия, если таковые имеются. И вообще, мы идем не от старого к новому, а от нового, нам современного и более нам близкого, — к старому, к старому, исчезнувшему, пятясь, так сказать, раком в глубь истории» (стр. 38).

Такой ретроспективный анализ и подход может быть оправдан принципиально, теоретически. Но применительно к славянскому материалу он целесообразен и практически в смысле надежности и достоверности выводов и «чистоты» самого анализа. Дело в том, что славянская духовная культура в ее древнем языческом варианте зафиксирована относительно поздно и весьма фрагментарно. До IX века нашей эры славяне не имели письменности, и с принятием христианства и книжной культуры они почти всецело подчинили эту культуру задачам церковного и светского просвещения и произведениям неязыческого характера. Отрывочные сведения о славянском язычестве мы находим, в основном, у авторов, порицающих это мировосприятие, или у иностранных хронистов. Славяне не знали ничего подобного древнеиндийским «Махабхарате», «Панчатантре», древнегреческим авторам Гомеру, Гесиоду, древнеримским свидетельствам о Юпитере, Марсе, Квирине и других богах.

Даже относительно полная фиксация славянского народного эпического творчества началась лишь в конце XVIII в. Подробные записи русских былин относятся к 60-м годам XIX в. Век спустя былины полностью исчезли.

По этой причине при исследовании древнего славянского духовного мира путь от старого к новому, от «исчезнувшего» к «более близкому», современному, означает путь от материала малого до ничтожности к материалу обильному, огромному, в значительной части еще не собранному. Конечно, чрезвычайно приятны и убедительны случаи почти полной идентичности поверий или обрядов, зафиксированных, скажем, в XII в. и в веке XIX или XX. К таковым, например, относятся ритуальный диалог между жрецом и народом или хозяином и домохозяином, когда жрец, позже хозяин, прятался за большой пирог или хлеб и спрашивал народ или членов своей семьи, видят ли его, получал ответ, что видят далеко не всего, и отвечал пожеланием, чтобы на будущий год он не был виден вообще из-за обильного урожая и большого пирога¹³. Но такие случаи, к сожалению, единичны, и только на их основе построить или восстановить древнеславянскую мифологическую систему невозможно. Однако они, несомненно, свидетельствуют об устойчивости обрядовых элементов, об их древности. Поэтому лишь проделав путь от «нового» к «старому», от «современности» (XIX—XX вв.) к древности, установив перспективную эволюционную по-

¹³ Н. И. Толстой. Фрагмент славянского язычества: архаический ритуал-диалог // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984, с. 5—72; он же. Еще раз о славянском ритуальном диалоге // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993, с. 82—110.

следовательность в обратном порядке, можно и нужно «перевернуть» этот порядок, возвращая всему процессу развития его историческую последовательность. Таков современный взгляд на эту проблему и способ исследования, который условно можно назвать методом рытья туннеля с двух сторон, из глубины веков и из сегодняшнего дня. Последовательное продвижение «из глубины» подкрепляется сравнительно-историческим методом, фактами родственных индоевропейских культурных традиций, как засвидетельствованных в древности (индийская, иранская, греческая, римская), так и незасвидетельствованных (балтийская). Особая проблема для большинства индоевропейских культур — проблема возникновения и развития бытового или народного христианства, тесно смыкавшегося и смыкающегося с народной дохристианской традицией. Ее Д. К. Зеленин почти не касается, т. к. он выбрал фрагмент обрядности и народной мифологии, почти не затронутый влиянием христианства.

Еще одна важная научная сторона изучения славянской мифологии и народной духовной культуры — это их динамичность, локальная вариативность и специфичность. Иными словами, подобно тому, как существовали и существуют славянские диалекты в сфере языка, существуют и диалекты в сфере народной культуры. Принципы их нередко совпадают, ибо диалект — это явление не чисто языковое, а этноязыковое и этнокультурное. Д. К. Зеленин не пользовался этими терминами и не разрабатывал этот вопрос теоретически. Но практически, в своем подходе к материалу, при его ограничении и выборе для исследования автор «Очерков» учитывал диалектное членение и дробность славянского этнокультурного мира — его локальную специфику и особенности. Он декларировал: «Задачею своих „Очерков русской мифологии“ я поставил изучение обрядов и мифологических образов русского народа прежде всего на русской же почве (разрядка наша. — Н. Т.). Возможно полное собрание однородных данных из разных местностей, обитаемых русскими, сопоставление этих данных между собою и со свидетельствами исторических памятников должны выяснить нам и историю каждого данного обряда и образа на русской почве. Если потребуется сопоставление более или менее выяснившегося уже русского обряда или образа со схожими данными из этнографий других народов, то необходимым считаю предварительно уяснить, насколько возможно, природу и историю также и этого, сопоставляемого инородного обряда или образа» (стр. 34). Исследование в пределах одного этноса Д. К. Зеленин считал необходимыми, первоочередными и базовыми для дальнейших компаративных разысканий. Он утверждал: «Прежде чем приступить к сопоставлению этнографических данных из жизни одного народа со схожими фактами из этнографии другого народа <...> считаем необходимым выяснить историю данных фактов у обоих этих народов» (стр. 33). Только в этом случае изучение становилось историческим и приобретало, по мнению автора книги, свой смысл. Именно по этой причине автор «Очерков» отказался от сравнительно-славистических штудий, от

привлечения фактов, касающихся сербских вил, польских богинок и т. п. Он полагал: «Произвести подробное сопоставление русских русалок с сербскими вилами, моравскими гукалками и польскими мамунами, конечно, необходимо, но пока такое сопоставление приходится признать преждевременным. Ему должно предшествовать подробное изучение того и другого образа на родной почве» (стр. 226).

Дальнейшее развитие славянского языкознания и славянской диалектологии в XX в., так же как достижения в области этнографии, фольклора и народной духовной культуры за тот же период, подтвердили справедливость и принципиальную ценность изложенных положений знаменитого русского этнографа и в то же самое время показали их недостаточность, неполноту.

Для того, чтобы добиться положительных и полноценных результатов в той задаче, которую себе поставил автор в «Очерках», следовало бы оперировать более дробными ареалами или этническими формациями, чем «русская почва», «русские», «русский народ». Тем более, что русский ареал в представлении Д. К. Зеленина и многих его современников охватывал собой и великорусов, и малороссов, и белорусов, согласно терминологии того времени, и что великорусы, опять-таки по наблюдениям Д. К. Зеленина, расчленяются по ряду этнографических и языковых черт на северновеликорусов и южновеликорусов, образуя, таким образом, четьре больших массива русского племени (Малую, Белую, Северную и Южную Великую Русь). Однако и Малая Русь, т. е. Украина, довольно четко членится на несколько этнокультурных зон — Карпаты, Полесье, Поднепровье и т. д., и эти зоны, как показывают лингвистические атласы и этнографические исследования, могут быть расчленены на подзоны или локальные ареалы (Лемковщина, Бойковщина, Гуцульщина и т. д.). Каждая из больших и малых зон может быть изучена в отдельности и затем они, по принципу, предложенному Д. К. Зелениным, могут быть подвергнуты сравнительному анализу, результаты которого дадут историческую картину развития этих культурных диалектов. Такой несколько зашифрованной или условной картиной может послужить географическая карта с нанесением на нее данных духовной культуры¹⁴. Лингвистическая, этнографическая, фольклорная и мифологическая география наглядно демонстрирует заинтересованному специалисту или любопытному читателю не только современное синхронное состояние объекта (верования, ритуала, мифологического образа), но и его историческое развитие, т. к. разные культурные диалекты или разные элементы духовной культуры одной и той же традиции, одного и того же этноса развиваются с различной быстротой и интенсивностью. Различные этапы и

¹⁴ См. опыты картографирования полесских фольклорных и мифологических фактов в кн.: Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986; Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья. М., 1995.

формы исторического процесса отражаются на картах, которые фиксируют развернутую в пространстве диахронию (историю).

В начале века, когда писались «Очерки», лингвистическая география только начиналась, а этнографическая замышлялась. Что же касается фольклорной и мифологической славянской географии, их нет и по сей день. Поэтому едва ли правомерно упрекать Д. К. Зеленина, что он не пошел дальше в развитии диалектологического подхода к фактам и тем более не заинтересовался этнокультурной географией. По сути дела он был близок к диалектологии мифологии, достаточно внимательно прочитать § 45, где описываются образ и наружность русалок, причем эти описания различаются по разным губерниям и краям. Все же ряд недостатков книги, к которым мы обратимся немного позже, проистекает как раз из недооценки одного материала и переоценки другого.

Другим упреком автору «Очерков» может быть отдание им предпочтения для сравнения с восточнославянским («русским» или общерусским) материалом материалу этнически неславянскому — финно-угорскому, тюркскому, перед материалом западно- и южнославянским. Предпочтение это вполне сознательно и вытекает из сформулированного в Введении к «Очеркам» принципа: «Давнее соседство народов часто имеет, по-видимому, в этнографии даже больше значения, чем единство их происхождения» (стр. 34). Однако, выявление общеславянских черт в русской традиции в первую очередь, а для Д. К. Зеленина очердность исследования принципиально всегда важна, принесло бы неоценимую помощь задаче второго «шага», второго этапа исследования — выяснению заимствованных элементов обряда и мифологического образа у соседних, давно соседствующих с Россией народов. Правда, Д. К. Зеленин не был подготовлен к первой общеславянской задаче и прекрасно подготовлен ко второй — выяснению культурного взаимодействия народов различных этнических и языковых семей. В результате появились «Очерки» — одна из первых серьезных работ, освещающая соотношение русской мифологии с мифологиями «инородческими», как говорили в старые времена. Д. К. Зеленин указывает на Е. В. Аничкова как ученого, вставшего до него на путь использования «известий быта русских инородцев наряду с данными быта русского крестьянства». Е. В. Аничков предлагает идти этим путем для проверки и дополнения русского материала. При этом известный петербургский ученый проводит исследование не только на общеславянском, но и на общеевропейском фоне. Сравнение с «инородческим» материалом Е. В. Аничков производит спорадически и «вторично», т. е. вслед за основным материалом. Впрочем, так поступает в «Очерках» и Д. К. Зеленин.

Тот же Д. К. Зеленин в начале 30-х годов писал о русских шуликунах, якутских сюлюкунах и т. п.¹⁵. Эта частная тема была продолжена

¹⁵ Д. К. Зеленин. Загадочные водяные демоны «шуликуны» у русских // *Lud słowiański*. Kraków, 1930, t. 1/2, dziań B, s. 220—238. См. также: Н. И. Толстой. Заметки по

другими исследователями, но широких сопоставлений русских демонологических верований с верованиями соседних неславянских этносов больше не производилось.

Что касается основных тем «Очерка» — тем «заложных», т. е. умерших неестественной смертью, покойников и русалок, то они решаются, как уже отмечалось, на чрезвычайно богатом материале, и сквозь них, как сквозь призму, выступает основной мотив славянской мифологии — связь «того» света с «этим» (земным) светом, бессмертие души (в языческом ее понимании), деятельность добрых и злых духов, влияющих на земную человеческую жизнь, связь этих духов с природой, с природными силами, их причастность к урожаю и к благоденствию человека и скота.

Д. К. Зеленин прав в своем утверждении, высказанном в Предисловии, что он первым в русской мифологии и вообще в сравнительной этнографии сделал вывод, что «умершие делятся, в народных верованиях, на два резко отличных разряда: умершие предки, с одной стороны, и умершие преждевременно неестественною смертью — с другой» (стр. 30).

Вывод этот был подкреплен многочисленными фактами, свидетельствующими об особом «поведении» неестественно скончавшихся людей — «заложных» мертвецов. Они бродят по земле, как неприкаянные, тревожат и пугают близких, вредят им, насылают болезни, служат чертям, смыкаются с нечистой силой. В этом отношении к ним приближается «категория» скончавшихся некрещеными младенцев, пополняющих, согласно славянским народным представлениям, ряды мифологических персонажей. Дальнейшее изучение славянской народной мифологии в XX в. во многом подтвердило и дополнило выводы Д. К. Зеленина относительно «заложных» покойников, показав, однако, что и в их среде следует делать различия, отделяя, например, утопленников от погибших от грама или от убитых и самоубийц.

Своеобразный «класс» нечистой силы обособляется в виде предводителей градовых туч или духов ненастья и бурь, против которых выступает особый разряд колдунов и знахарей, известных по древнерусским и древнеславянским свидетельствам под именем облакопрогонников¹⁶. Итоги второй и большей части «Очерков», посвященных русалке, и сводятся к тому, что ее мифологический образ сложен и уникален и не имеет аналогий у других народов, а ее происхождение нужно видеть в том, что заложные покойники по общему правилу становятся русалками. Согласно Д. К. Зеленину, верования в заложных покойников у восточных славян (русских) древнее представлений о русалке, образ кото-

славянской демонологии. 3. Откуда название *шуликун*?..., с. 278—286; Н. И. Толстой. Язык и народная культура..., с. 270—279.

¹⁶ Н. И. и С. М. Толстые. Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах // Славянский и балканский фольклор. М., 1981, с. 44—120.

рой отразил и свойства ряда местных духов — полудницы, лешего, водяного и книжной древнегреческой сирены. Рецензенты книги Д. К. Зеленина В. В. Богданов, Е. Г. Кагаров и исследователи русских мифологических персонажей середины и конца нашего века С. А. Токарев, Э. В. Померанцева и др. не соглашались с положением об уникальности русской русалки, об исключительном ее происхождении «от женщин и детей, умерших преждевременно неестественной смертью». Они указывали на связь русалки со стихиями природы и урожайностью полей. В самом деле, ипостась духа природы является для русалки, судя по всему, первичной, хотя и не единственной. В пользу такого решения вопроса достаточно красноречиво свидетельствует материал, недавно собранный в Полесье, превосходно классифицированный и интерпретированный Л. Н. Виноградовой¹⁷. Той же Л. Н. Виноградовой и С. М. Толстой принадлежит выполненный по строгим канонам сравнительно-исторического и структурно-типологического методов анализ образа восточнославянской русалки в сравнении с сербской вилой, болгарской самодивой (также — самовилой), польской богинкой¹⁸. Выдвигая на первый план исторический показатель — происхождение русалок от заложных покойниц — и считая это происхождение их основным признаком, — Д. К. Зеленин в некотором отношении отходил от им же самим декларированного правила: «Этнографические исследования, идущие от форм древнего быта, будут стоять на вполне прочной почве, если для исследователя уже ясна система-классификация современных типических форм быта и их взаимные воздействия»¹⁹.

И хотя этот принцип использован при исследовании народных женских головных уборов, он вполне применим и к явлениям духовной культуры, в данном случае к мифологическим персонажам. Изучая эти персонажи, классифицируя «современные» формы и функциональные особенности, следует пользоваться синхронными современными признаками и особенностями и лишь во вторую очередь интерпретировать их исторически. Эту возможность дает еще в большей мере, чем во времена Д. К. Зеленина, новый фольклорно-этнографический материал. Для характеристики русалок в синхронном и в историческом плане признак связи с растительностью, с урожаем следует считать наиболее существенным, релевантным, подчиняющим себе и организующим вокруг себя другие признаки. Этот признак определяет и основные функции русал-

¹⁷ Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект полесской русальной традиции // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986, с. 88—135.

¹⁸ Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // Славянский и балканский фольклор. Вераования. Текст. Ритуал. М., 1994, с. 16—43.

¹⁹ Д. К. Зеленин. Женские головные уборы восточных (русских) славян // Slavia. Praha, 1926, r. 5, seč. 2, s. 303—308; 1927, r. 5, seč. 3, s. 535—556.

ки — патронажно-охранительную и продуцирующую. Такие функции, как злокозненная или, наоборот, попечительная, вероятно, следует считать сопутствующими. Для того, чтобы осветить историческое развитие мифологического образа русалки, недостаточно рассмотрения одной восточнославянской традиции и традиций некоторых соседних народов, — необходим как минимум сравнительный анализ всех славянских традиций, а в качестве следующего шага — такой же анализ индоевропейских фактов. Об этом еще в 1917 году писал Е. Г. Кагаров в своей рецензии²⁰, и это условие не утратило своей актуальности.

То, что Д. К. Зеленин не установил исторических корней мифологического образа русалки или осветил их лишь частично или не совсем удачно, не перечеркивает и не отменяет других его заслуг — показа богатого и разнообразного мифологического материала, бытовавшего у восточных славян в XIX веке и в начале XX века, и демонстрации метода ретроспективного анализа и реконструкции на первом ее этапе. Д. К. Зеленин был самым ярким представителем того направления в русской мифологической науке, которое Е. Г. Кагаров назвал «фольклористическим, или демонологическим». К этому направлению принадлежали также такие видные ученые, как Н. Ф. Сумцов, Н. А. Янчук, В. Гнатюк, Ф. Волков, Ю. А. Яворский, Е. Н. Елеонская и др., сосредоточившие внимание на живых народных представлениях о леших, водяных, русалках и им подобной «нечисти», которую ряд ученых называет персонажами «низшей мифологии».

Напомним еще раз, что книга Д. К. Зеленина была принята рядом его современников восторженно. Известный московский этнограф В. В. Богданов писал в своей рецензии: «Метод исследования в „Очерках“ Д. К. Зеленина имеет очень многое за себя: во-первых, исследователь оперирует с определенным, фактически существующим материалом, и его не нужно создавать гипотетически, как это делали особенно мифологи, во-вторых, самый материал — обряд, поверье, верование — в отличие от мифа, сказания, легенды, поэтического вымысла, беспочвенно странствующего мифического сюжета — органически связан с живым духом живого народа, а не с коллективными или индивидуальными иксами, каковыми, например, являются мифы, дошедшие до нас в эпических, драматических и даже лирических произведениях классических греков и римлян; в-третьих, наконец, самый способ сравнительного анализа, производимого исследователем, правилен потому, что он сравнивает аналогичные или родственные факты не по признакам внешнего тождества, а по условиям органической возможности стоять друг от друга в известной реальной зависимости: пространства, времени и культурно-бытовых этнических циклов»²¹.

²⁰ РФВ, 1916, № 1/2, с. 261—265.

²¹ ЭО, 1916, № 3/4, с. 172.

«Очерки» не утратили своего большого научного значения и в наши дни. Их нельзя считать только памятником русской мифологической науки, хотя таковыми они являются, отражая важный этап развития мифологии как самостоятельной дисциплины в нашей стране. «Очерки» остаются, помимо всего прочего, ценным и уникальным собранием фактов, хорошо классифицированных и комментированных. Многие из приведенных в книге свидетельств извлечены из малодоступных или уже недоступных для нас источников. Вот почему они, снабженные дополнительным аппаратом и комментариями, могут служить полезным справочным пособием по русской мифологии. Отметим к тому же, что «Очерки» были изданы во время первой мировой войны, в канун Февральской революции очень ограниченным тиражом и сразу же стали библиографической редкостью, не попавшей к тому же в зарубежные библиотеки, о чем свидетельствует Е. В. Аничков в своем обзоре: «Специальная работа о русалках Д. Зеленина вышла в 1916 г. Покойный Шахматов обратил мое внимание на эту книгу, предупредив, что она вышла в малом количестве экземпляров. С тех пор я не видел ее и не нахожу на нее указаний»²².

«Очерки» занимают видное место в творчестве Д. К. Зеленина, перу которого принадлежит более трехсот работ по духовной и материальной культуре восточных славян, преимущественно русских и их соседей, по русской диалектологии, общей этнографии, фольклористике и языкознанию. Почти одновременно с написанием «Очерков» Д. К. Зеленин вел работу над недавно переизданной фундаментальной и обобщающей книгой по восточнославянской (русской) этнографии (1927), над подробным обзором этнографических материалов, хранящихся в Петербургских архивах (1914—1916), над рядом статей. В течение пятидесяти пяти лет почти непрерывно выходили в свет статьи, обзоры, рецензии, заметки, книги неутомимого Дмитрия Константиновича. Первая его публикация была посвящена свадебным обрядам его родного Вятского края, а последняя — происхождению северновеликорусов Великого Новгорода. Многие его небольшие монографии неповторимы и по материалу, и по качеству описания и являются настоящими научными шедеврами. К такому можно отнести его книгу о русской сохе, ее истории и видах (1907), очерк под названием «Троецпылатница» (1906)²³ об обрядах над жертвенной курицей, исследования об архаической технике гончарства «налепом» у русских (1927), о табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии (1927), об имущественных запретах (1934), о сибирском шаманстве (1935), о тотемах-деревьях у народов Восточной Европы (1937) и др. Множество работ Д. К. Зеленина посвящено народной

²² Е. В. Аничков. Последние работы по славянским религиозным древностям // *Slavia*. Praha, 1923/1924, т. 2, s. 529.

²³ Переиздан в кн.: *Д. К. Зеленин. Избранные труды...*, с. 105—150.

культуре, верованиям и быту народов, соседствующих с русскими — финнов, эстонцев, мордвы, марийцев (черемисов), алтайцев, башкир. Редкое по своей полноте познание архивного материала сочеталось у Д. К. Зеленина с хорошим знакомством с научной литературой и, что самое важное, с «полевыми» наблюдениями в родном Вятском крае, в Оренбургской, Пермской, Уфимской, Костромской, Псковской, Рязанской губерниях и Акмолинской, Семипалатинской и Уральской областях.

Вклад Д. К. Зеленина в науку еще как следует не изучен, а его основные труды только начинают переиздаваться. Мы надеемся, что «Очерки», опубликованные вторично, три четверти века спустя после их первого выхода в свет, найдут своего широкого читателя, вызовут новый интерес к русской мифологии и повлияют на живое развитие нашей мифологической науки.



Д. К. Зеленинъ.

ОЧЕРКИ РУССКОЙ МИФЛОГИИ.

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ:

Умершіе неестественною смертію и русалки.



ПЕТРОГРАДЪ. 1916.

Типографія А. В. Оллова. Вас. Остр. Средній пр., д. № 6/18.

*Титульный листъ перваго изданія
книги Д. З. Зеленина «Очерки русской мифологии»
Петроград, 1916 г.*



Предисловие

Лето 1909-го я посвятил этнографическому и антропологическому исследованию «бесермян» — малочисленного народа неизвестного пока происхождения, живущего в Вятской губернии¹. Из описанных мною при этом обследовании бесермянских поверий и обрядов особенное мое внимание обратил так называемый «куяськон» (§ 14), т. е. особый вид жертвы, приносимой (точнее говоря: бросаемой, откуда и название этой жертвы: бросание) с пренебрежением, со страхом и с ненавистью.

Такие пренебрежительные и явно вынужденные жертвы были мне и ранее известны из быта вотяков² (§ 13), но в бесермянских обрядах особенно ясно и выпукло обрисовались как поводы к принесению этих своеобразных жертв, так и особенно — природа тех существ, которым эти жертвы приносятся. Эти существа — обыкновенные люди, умершие преждевременно неестественною смертью: мельничиха Орина, разбившаяся насмерть при падении с дерева, младенцы-выкидьши, убитые семьи неизвестного народа. Этим невиннейшим, казалось бы, лицам бе-

сермяне приносят теперь своеобразные жертвы-«бросания»; этим лицам приписывают появление у себя разных болезней.

Разыскание соответствующих поверий и обрядов у русского народа и его соседей привело меня к соображениям и выводам, отошедшим довольно далеко от бесермянского куюськона. Моя статья об этом куюськоне довольно неожиданно для меня самого разрослась в исследование, которое я напечатал в «Живой старине» 1911 года под заглавием «К вопросу о русалках. Культ покойников, умерших неестественною смертью, у русских и у финнов» (с. 357–424)³.

Исследования мои в том же направлении продолжались и после напечатанья указанной статьи, тем более что одно время я поставил себе задачей дать по возможности исчерпывающее изложение всех языческих верований русского народа, поскольку они сохранились в наше время.

С годами, однако же, эта моя надежда дать исчерпывающее изучение русской мифологии отходила все дальше и дальше. Не надеясь более довести до конца этот громадный труд, я решил сделанное мною обнаружить в виде отдельных «очерков».

В первом выпуске этих «Очерков» я предполагал поместить шесть статей о разных верованиях и обрядах русского народа, и в первую голову — ту свою статью, на которую меня в свое время натолкнуло изучение бесермянского куюськона.

В этой статье мне удалось установить новый научный вывод, который в случае, если он не будет отвергнут учеными исследователями, будет иметь большое значение не только в русской мифологии, но и в общей сравнительной этнографии. Он может вызвать большие перемены в принятом теперь наукою учении о культе мертвых вообще. Разумею вывод о том, что умершие делятся, в народных верованиях, на два резко отличных разряда: умершие предки, с одной стороны, и умершие преждевременно неестественною смертью — с другой. На это обстоятельство ни русские, ни иностранные исследователи не обращали до сих пор должного внимания.

Печатанье настоящей книги совпало с неблагоприятными обстоятельствами: с крайнею дороговизною бумаги и типографских работ, а также и с моим переселением в г. Харьков. Вследствие этих обстоятельств намеченный первоначально план издания оказался невыполненным и изменен был уже во время печатанья.

Предполагалось первоначально включить в эту книгу шесть отдельных статей: 1) «Умершие неестественною смертью и русалки»; 2) «Жертвы умершим предкам». (В эту вторую статью должны были войти также два моих напечатанных уже ранее очерка: «Народный обычай греть покойников» и «Русские народные обряды со старою обувью».)⁴; 3) «Запретные (по мифологическим основаниям) слова в русском языке»⁵; 4) «Обыденные предметы и происхождение идеи обыденности»⁶; 5) «Народные обряды со страдательным положением жреца»⁷ и 6) «Вятская троецпльятница, в связи с иными праздниками в честь животных»⁸.

Перечисляю здесь заглавия этих статей главным образом потому, что на некоторые из них (между прочим, на статью «Запретные слова в русском языке», пока нигде не напечатанную) не раз делаются в предлагаемом «Очерке» ссылки, которые могут повести к недоумению у читателей.

Из шести названных статей четыре уже были напечатаны прежде в разных повременных изданиях. В каком отношении новое их издание стоит к прежнему, об этом можно судить по примеру настоящей статьи: размер ее увеличился в пять раз против прежнего издания (в «Живой старине» 1911 года), между тем я еще не включил сюда напечатанный в первом издании (с. 403—405) вводный очерк о постройке мостов во время моровых поветрий⁹, чему я намерен посвятить в будущем особую статью.

Не теряя пока надежды на продолжение издания «Очерков» в будущем¹⁰, обращаюсь к уважаемым русским этнографам с покорнейшею просьбою подвергнуть настоящий выпуск подробному разбору с точки зрения методов и приемов исследования, чтобы в дальнейших очерках мне не повторять ошибок первого.

В заключение долгом своим считаю высказать здесь свою глубокую благодарность Отделению русского языка и словесности Императорской Академии Наук, оказавшему мне денежное пособие для напечатания настоящего труда.

Д. Зеленин

Август 1916 года.
Петроград.



Введение

Метод сравнительной этнографии у нас пока нельзя назвать особенно выработанным и вполне точным. Соответствуя вообще методу сравнительного языковедения, он невыгодно отличается от этого последнего своим пренебрежением к истории и хронологии.

Сравнительное языковедение строго различает истонное родство сравниваемых разноязычных слов от сходства таких слов вследствие более или менее позднего заимствования. Истонное родство признается только между языками несомненно общего происхождения, например между языками индоевропейскими, семитическими, финскими, турецкими и т. п. Полное сходство звуков и значения, положим, русского слова с арабским или негритянским, японским и т. п. словом еще отнюдь не считается доказательством единого и общего происхождения этих слов, если в данном случае нельзя думать о заимствовании. И при сравнении слов из истонно родственных между собою языков необходимо предварительное изучение истории сравниваемых слов и

звучков на родной почве данного языка. Сравнение удовлетворяет научным требованиям только тогда, когда сравниваются факты одной и той же эпохи. Для сравнения русского слова с французским необходимо воссоздать, с одной стороны, праславянскую форму данного слова и, с другой стороны, прароманскую и уже сравнивать только праславянское слово с пралатинским.

Ничего подобного в сравнительной этнографии нет. У нас часто сравнивают современные русские обычаи, поверья и обряды со сходными, на первое впечатление, обычаями и обрядами полинезийцев, американских индейцев, негров и т. п., совсем не касаясь вопроса об истории ни сравниваемого русского обряда или верования, ни полинезийского.

Правда, сравнительное народоведение занимается главным образом «переживаниями», т. е. как бы геологическими окаменелостями, о хронологии которых можно говорить разве только в самых общих чертах. Но даже и из числа этих «переживаний» многое еще проявляет, в современном народном мировоззрении, известную жизнь, видоизменяется под влиянием новых воззрений и обрядов, получает новое толкование и т. д. и т. д.

Конечно, в области народных обрядов и поверий немало такого, что нужно признать общечеловеческим, но это большею частью лишь общие принципы и самые основные элементы. Отдельные же явления народной жизни, как бы просты они ни были, всегда и необходимо имеют более или менее длинную историю на почве данного отдельного народа, в течение которой (истории) они могли весьма сильно, иногда до неузнаваемости, измениться. А эти видоизменения, конечно, должны были происходить у разных народов неодинаково, соответственно с разнообразными условиями общего уклада жизни каждого данного народа. И сравнивать явления народного быта у разных, отдаленных один от другого и по происхождению не родственных, народов без всякой справки с прошлым, с историей — часто бывает так же бесплодно, как сравнивать зырянские слова с японскими или олонекские с санскритскими.

Прежде чем приступить к сопоставлению этнографических данных из жизни одного народа со схожими фактами из этнографии другого народа, — прежде такого сопоставления мы считаем необходимым выяснить историю данных фактов у обоих этих народов. Только после такого исторического изучения этнографическое сравнение получит для себя необходимую подготовку и приобретет смысл.

Современные народные обряды, поверья и мифологические образы часто так перепутались, смешались между собою, подверглись разным сторонним влияниям, что выяснение истории каждого данного факта на

родной почве — задача весьма нелегкая. И желательно, чтобы такие работы выполнялись специалистами по этнографии отдельных народов, в качестве задач самодовлеющих. Проникнуть одинаково глубоко в жизнь многих и различных народов земного шара одному обыкновенному человеку не дано. И если от каждой этнографической работы требовать, чтобы она широко пользовалась сравнительным методом, то мы не избежим ни в одной из своих работ весьма крупных ошибок до тех пор, пока этнография отдельных народов не будет изучена гораздо полнее и обстоятельнее, чем это сделано теперь.

Задачей своих «Очерков русской мифологии» я поставил изучение обрядов и мифологических образов русского народа прежде всего на русской же почве. Возможно полное собрание однородных данных из разных местностей, обитаемых русскими, сопоставление этих данных между собою и со свидетельствами исторических памятников должны выяснить нам историю каждого данного обряда и образа на русской почве. Если потребуется сопоставление более или менее выяснившегося уже русского обряда или образа со схожими данными из этнографии других народов, то необходимым считаю предварительно уяснить, насколько возможно, природу и историю также и этого, сопоставляемого, инонародного обряда или образа.

При таких сопоставлениях главное внимание обращаю на племена, издавна соседившие с русским народом. Давнее соседство двух народов делает возможным широкое взаимное влияние в быте этих народов и, кроме того, предполагает большее или меньшее сходство или даже единство условий и обстановки, при которых протекала народная жизнь.

Давнее соседство народов часто имеет, по-видимому, в этнографии даже больше значения, чем единство их происхождения. По крайней мере, например, многие финские народы и некоторые турецкие (главным образом отуреченные финны) сохранили много лучше некоторые черты славянской мифологии, нежели иные славянские и индоевропейские народы.

Мы пока не знаем, всегда ли это близкое сходство русской и финской мифологии основано на заимствовании — друг ли от друга или из общего третьего источника. Не исключена возможность, что языческая религия финнов и русских была в старину во многом сходною, и только

впоследствии восточные финны заняли много мифологических образов и обрядов (начиная с пресловутого керемета) от чужих турецких народов, причем в финское языческое мировоззрение проникло немало арабских и турецких элементов.

Подобным образом в наше время мы встречаем немало общих черт в шаманской религии разноплеменных народов Сибири, среди которых есть и угры, и самоеды, монголы, турки, тунгусы и палеазиаты.

В древности языческие боги и духи так часто почитались богами-покровителями отдельных определенных местностей, а потому соседние народы, соприкасаясь с известною местностью, долгом своим считали приобщиться к культу данного божества, т. е. выполнять те же обряды, которые выполняются по отношению к этому божеству чужим, но соседним народом.

«Двоеверие» в старину было весьма широко распространенным явлением, и не только в случаях принятия христианства¹. Принцип его: «Богу-то угождай, да и *черта-то* (а чертями часто считаются и инона-родные боги) не гневи!» — это правило суеверия сохранилось в русском народе и поднесь.

По замечанию одного прекрасного знатока вотяков, этнографа Первухина, вотяцкие *«мурт»* имеют весьма мало отличия от русских *леших, водяных* и т. п. <...> почему теперь почти невозможно разобрать-ся, где кончается вотский миф и начинается русское поверье» [Первухин 1888, с. 71].

Кроме того, финны позаимствовали немало русских обрядов вместе с христианством. Приняв христианство, они, конечно, не знали, какие обряды, выполняемые их русскими соседями, собственно христианские, освященные церковью, и какие внецерковные. Последние они приняли даже скорее и легче, по простому подражанию; в качестве более употребительных они считались, вероятно, у новообращенных и более действительными. Так воспринята, например, многими финнами *коляда* (обычай колядования), обычай с освященной вербой, *вьюнины*, обряды с общинною свечою и т. п.

Остановимся для примера на обрядах с общинною свечою, которые для нас в данном случае особенно характерны. Обряды эти сохранились у белорусов и кое-где в Калужской губернии, а в других местах совершенно вымерли. Но мордва сохранила их как раз там, где о русских обрядах давно уже никто и ничего не знает. И что же? И наши миссионеры, и наши этнографы-финнологи считают теперь мордовские обряды с общинною свечою остатком мордовского язычества!

Не останавливаясь на подробностях, укажем только, где читатель может найти сведения о русской и мордовской общинной свече¹⁾.

Здесь мы находимся случайно в счастливых условиях, точно так же, как и в вопросе о финской полуднице (см. ниже § 50): русский обряд сохранился только на крайнем западе; если бы он был известен теперь также русским соседям мордвы, то наши этнографы давным-давно признали бы его заимствованием от финнов, и разрушить это недоразумение было бы весьма нелегко, если только возможно.

Мы думаем, что русские этнографы иногда напрасно обращаются, за объяснением русских обрядов, к западноевропейским народам. Хотя на западе Европы народные обряды и поверья изучены вообще лучше, чем у нас, но зато там сохранились они много хуже, сильно затемнены вековыми культурными наслоениями, весьма пестрыми. В русском народе древние обряды и поверья сохранились вообще лучше, менее затемненными, а у наших древних соседей финнов, сохранявших до недавнего времени или даже сохранивших теперь язычество, эти обряды и поверья еще прозрачнее.

Думаем, что покойный академик А. Н. Веселовский, обогативший русскую этнографию своими прекрасными исследованиями, защищает ошибочное (по нашему убеждению, которое мы подробно развиваем в своей настоящей работе) мнение о происхождении русских русалок именно потому, что он излишнее значение придавал фактам западноевропейской этнографии²⁾.

Полагаем, что ближайший ученик названного ученого, Е. В. Аничков, встал на более прочный путь, когда решил пользоваться известиями быта русских инородцев наряду с данными быта русского крестьянства. «Живя бок о бок с нашим простонародьем, — пишет Е. В. Аничков, — инородец справляет праздники, близко подходящие к нашим и по обрядовому содержанию, и по календарному приурочению. Вернее всего, что инородческие весенние праздники эти (следует перечень 11-ти праздников чувашей, вогу-

1) Белорусские обычаи описаны в книге: [Дембовецкий 1882, с. 494, 630, 634]; ср.: [Шейн, 3, с. 174 и след.]; АГО, XXXVIII, 23 — сообщение священника Гр. Соколова о селе Хохлове Смоленского у. (Здесь мирская свеча в рубашке пользуется «великим уважением». Изложено будет в третьем и четвертом выпуске моего «Описания рукописей».) О братской свече Калужской губ. см.: [Зеленин, 2, с. 574, 575]; ср.: [Максимов 1903, с. 477]. Соответствующие мордовские обряды подробно описывает М. В. Евсеев в своей статье [Евсеев 1914, с. 5—10 и др.]. Ср.: [Майнов 1877, с. 90—113]. Схожие обряды отмечены мною у бесермян, но в измененном виде: вместо свечи — особого рода посох-палка.

лов, черемисов, вотяков и мордвы. — Д. З.) восходят к глубокой древности и не образовались исключительно под русским влиянием, но связь их с нашей обрядностью слишком тесна и очевидна, чтобы можно было обособить их и выделить совершенно из круга славяно-русской обрядности. Рядом с русским обычаем обычай инородческий всегда будет интересен с точки зрения проверки или дополнения. Инородец более наивно сохраняет обряд, уже нетвердо держащийся в нашем простонародии. Его представления менее осложнены и как бы более прозрачны. Через них можно таким образом увидеть многое, что только чуть вырисовывается в нашей обрядности» [Аничков 1903, с. 80, 81].

Переходя к ближайшему предмету своей работы, предлагаемой благосклонному вниманию читателей, замечу, что я занимаюсь в ней не столько «мифами» (точнее: поверьями, верованиями), сколько обрядами. Воспользовался же я в заглавии устаревшим названием «мифология»²⁾ вследствие отсутствия у нас нового слова, которое должно бы звучать вроде, например, «обрядологии»³⁾.

Русской мифологией у нас занимались немало. Достаточно вспомнить трехтомный труд А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов» (М., 1865—1869). Но как известно, и этот громадный труд, равно как и многие предшествовавшие ему, давно устарели с методологической точки зрения.

Вообще, изучение русской мифологии протекало у нас довольно странно. Прежде ею занимались главным образом любители, которые стремились во что бы то ни стало обогатить русский Олимп, насадив туда разных «Лелей», «Коляд», «Овсеней», «Ярил»⁴⁾. Только в самые последние годы появились у нас труды, с которых мифологам следовало бы начать и без которых научное изучение русского языческого Олимпа невозможно. Разумею критический анализ старых известий о древнерусских языческих божествах, сохранившихся в наших памятниках стари-

2) Термин *демонология* я считаю совершенно лишним и включаю старую демонологию в мифологию.

3) Е. В. Аничков называет это «религиозные древности» [Аничков 1914, с. IX].

4) Разумею первых русских мифологов: Мих. Попова, Чулкова, Гр. Глинку, П. Строева, Касторского, Шеппинга, А. С. Фаминцына и др. Такие любители встречаются и в наши дни, например Н. И. Привалов в его «Очерке славянской мифологии»³.

ны, — анализ, долженствующий определить, что тут действительно старое и где вставки позднейших переписчиков⁵⁾.

Все почти исследователи, занимавшиеся русской мифологиею, шли от старого к новому, исходили из исторических известий о древнерусском языческом Олимпе и старались пристегнуть к этим старым известиям данные современных русских поверий. Наш путь совсем иной. Отправною точкою для нас всегда и везде служат современные верования и обряды русского народа. С ними мы сопоставляем исторические известия, если таковые имеются. И вообще, мы идем не от старого к новому, а от нового, нам современного и более нам близкого, — к старому, исчезнувшему, пятясь, так сказать, раком в глубь истории⁴⁾.

Мы, конечно, пытаемся проникнуть возможно глубже в историю рассматриваемых обрядов. Как известно, один и тот же обряд в разные эпохи народного мировоззрения понимается различно. Но мы будем удовлетворены и тогда, если нам удастся выяснить хотя бы более позднюю историю обряда, не доходя до древнейшей, изначальной его истории. Для выяснения этой последней потребуются привлечение более обширного круга сравниваемых фактов; а мы сознательно этот круг сопоставляемых данных ограничили.

5) Этот труд начат Е. В. Аничковым в его книге: [Аничков 1914]. Ср. также труд Н. М. Гальковского: [Гальковский, 2].



Глава первая

Умершие неестественною смертью в поверьях русского народа

1. Два разряда умерших: а) родители и б) *заложные*, т. е. умершие неестественною смертью. 2. Название. 3. Поминавание заложных. 4. Заложные доживают свой век. 5. Заложных «не принимает земля». 6. Заложные преданы черту. 7. Связь заложных с местом своей смерти и могилы. 8. Занятия заложных. 9. Разряды заложных. 10. Заложные колдуны. 11. Жертвы на могилах заложных. 12. Потерчата (заложные дети).

§ 1. Многие народы земного шара, в том числе и русский народ¹, строго различают в своих поверьях два разряда умерших людей. К первому разряду относятся т. н. *родители*, т. е. умершие от старости предки; это покойники почитаемые и уважаемые, много раз в году «поминаемые». Они пребывают где-то далеко. На место своего прежнего жительства, к родному очагу и к своим потомкам, они являются редко, и то только по особому приглашению, во время поминальных дней (см. ниже, ст. 2: Греть родителей)².

Совсем иное представляет собою второй разряд покойников, т. н. *мертвяки* или *заложные* (§ 2). Это — люди, умершие прежде срока своей естественной смерти, скончавшиеся, часто в молодости, скоропостижною несчастною или насильственной смертью. Выражаясь словами церковного «мертвенного канона»³, это те покойники, «иже покры вода и брань пожра; трусь же яже объять и убийцы убиша, и огонь попали; внезапно⁴ восхищенныя, попадаемья оть молний,

измерзшие мразомъ и всякою раною». К ним же относятся и «наложившие на себя руки» самоубийцы — *удавленники*, утопившиеся и т. п., равно как и *опойцы*, т. е. лица, умершие от излишнего употребления вина, каких весьма много было на Руси; а также лица, проклятые своими родителями, равно как и пропавшие без вести (о них обычно в народе думают, что они похищены нечистою силою). Наконец, сюда же относятся и все умершие *колдуны*, *ведьмы*, *упыри* и т. п., т. е. все люди, близко знавшие с нечистою силою и пользовавшиеся услугами этой нечистой силы. По народному воззрению, смерть колдунов никогда не бывает естественною, а потому, хотя бы колдун, упырь или ведьма умерли и в глубокой старости, но они относятся по своей смерти не к *родителям*, а к *мертвякам* или *заложным*.

Как видим, состав этого второго разряда покойников, которых мы ниже, для краткости, везде будем называть народным словом *заложные*, довольно разнообразен. Но все заложные покойники имеют между собою и весьма много общего. Это покойники *нечистые*, недостойные уважения и обычного поминовения, а часто даже вредные и опасные. Все они доживают за гробом свой, положенный им при рождении век или срок жизни, т. е. после своей насильственной смерти живут еще столько времени, сколько они прожили бы на земле в случае, если бы смерть их была естественною. Живут заложные совсем не там, где обитают *родители*, а близко к людям: на месте своей несчастной смерти или же на месте своей могилы. Они сохраняют по смерти и свой нрав, и все свои жизненные человеческие потребности, и особенно — способность к передвижению. Они часто показываются живым людям и при этом почти всегда вредят им. Дело в том, что все заложные покойники находятся в полном распоряжении у нечистой силы; они по самому роду своей смерти делаются как бы работниками и подручными дьявола и чертей, вследствие чего и неудивительно, что все действия заложных направлены ко вреду человека. Наконец, для заложных покойников издавна существовал на Руси особый способ погребения, без закапыванья трупа в землю (гл. 3), а после — особые места для обычного их погребения. Равным образом, для заложных существуют и особые способы поминовения (§ 3, 11 и гл. 4).

Изложив в кратких и общих чертах воззрение русского народа на умерших неестественною смертью покойников, мы остановимся теперь на отдельных подробностях этого народного воззрения.

§ 2. Общего и широко распространенного названия для умерших неестественною смертью покойников в русском языке не существу-

ет. Народ вообще избегает называть определенными и ясными именами опасных существ¹⁾, а этот род покойников именно опасен. Иногда таких покойников русский народ называет словом *мертвяк*, т. е. уничтожительным названием мертвеца, но это название не может быть названо строго определенным, т. е. техническим, так же как и новгород-волыньское название для выходящих из могилы мертвецов: *домовик*⁶ [Созонович 1890, с. 337]. На Вятке существует более определенное название, не особенно старое, но отразившее прежний способ погребения (гл. 3) таких покойников: это *заложные*. В Уржумском у. под именем *заложных* известны «утопленники, удушенники, пропавшие без вести, сторевшие во время пожара, вообще — все, неудостойвшиеся отпевания» [Магницкий 1884а, с. 189]⁷, а также «в лесу заблудившиеся, отцом-матерью проклятые и бесом похищенные [там же, с. 118]. По другим сведениям из Вятской же губ., заложный — это «самоубийца, погребенный без отпевания» [Васнецов 1907, с. 77]⁸. Один наблюдатель из Слободского у. той же губернии приводит это название в несколько ином, едва ли не более древнем (§ 24) виде: *заложенные*, что он очень общо и не точно переводит: «умершие» [Шишкин 1881, с. 202]⁹.

§ 3. Обычного христианского поминовения самоубийцы, а отчасти и другие заложные покойники — лишаются. «Народ считает даже грехом упоминать их (самоубийц. — Д. 3.) в заупокойной молитве, не записывает их имен в поминальницы (граматки. — Д. 3.), в уверенности, что душа самоубийцы уже погибла навеки и сколько бы ни молились о ней — молитва не только не умилогостивит Бога, а напротив — прогневает его» ([Чубинский 1877, с. 712] — Переяславский у. Полтавской губ.). «Вместо поминок по самоубийцам и скоропостижно умершим делают тайно большие пожертвования на литье колокола: колокол вызовет милость у Бога несчастному»²⁾ ([Зеленин, 2, с. 784] — Нижегородский у.). А по другим, «удавленников можно поминать только однажды в год, и именно: сыплют на распутья каких бы то ни было зерен для клевания вольным птицам» ([там же, с. 815] — Княгининский у. Нижегородской губ.).

В Пермской губ., во время поминок, готовят для покойных родственников особый обед: хозяева расставляют на стол разные яства и на-

1) См. об этом ниже статью «Запретные слова в русском языке»³.

2) Это же воззрение и в Рязанском у.: «Без колокола нельзя спасти душу удушенника. Как в колокол ударят, сколько душ христианских перекрестится и к Богу вздохнет, — тысячи! А той душе, чей колокол, раз от разу легче» [Семенова 1898, с. 233].

питки, а сами уходят в другое помещение молиться; при этом скоропостижно умершие родственники, утонувшие и сгоревшие не лишаются общего угощения, но так как они недостойны сидеть за общим столом, то для них кушанья ставятся *под стол*, и не все, а только некоторые³⁾.

Для сравнения отметим также этот чувашский обряд: помянувши всех своих родственников по именам, чуваша наконец поминают *камалзыр виле*, т. е. таких умерших, которых некому помянуть, или же таких, которые умерли неизвестно где. В память таких лиц отломленный кусок, вместо того, чтобы положить его в чашку (что считается неудобным — мешать его с своими родными), выбрасывают из двери на двор, говоря: «...даю безродным: ешьте, пейте и будьте сыты!» [Магницкий 1881, с. 188, 189¹²; Проккопьев 1903, с. 248].

У татар Нижегородской губ. самоубийцы лишаются поминовения, так же как и погребения [Зеленин, 2, с. 738].

Ниже мы встретимся с двумя особливими видами поминовения заложных: а) на могилы их проходящие мимо кидают ветви и разные иные вещи (§ II), б) в Семик веселятся в честь заложных на местах существовавших прежде убогих домов (гл. 4). Оба этих способа поминовения заложных связаны с особым способом их погребения (гл. 3), почему они и рассматриваются нами ниже.

§ 4. Заложные покойники доживают за гробом свой век, т. е. положенный им при рождении срок жизни, прекратившейся раньше времени по какому-нибудь несчастному случаю¹³. Это народное воззрение ясно вытекает и почти с необходимостью предполагается из всего

3) АГО, XXIX, 77 — рукопись Ф. Дягилева 1889 г. Тут есть некоторое сходство с Ставровскими дядями у белорусов, когда поминальное кушанье также ставится под стол. В Дисненском уезде в седьмую неделю по Пасхе справляются так называемые «Стаурусские дяды», иначе называемые: «семка». Последнее название тождественно великорусскому «Семик»; первое же нужно перевести: «поминки в честь Ставра». По местному преданию, поминки совершаются в честь погибших собак богатыря, князя Бай или Буй; имена собак были: Стауры и Гауры. Бай жил, будто бы, около города Дриссы. Ночью, кончая пир, белорусы прежде бросали остатки кушаний в огонь и призывали при этом мнимые души собак «Стауры-Гауры». Теперь, перед началом ужина, «старик или отец семейства... берет со стола часть кушанья и ставит под стол; спустившись со скамейки так, чтобы лицо его было в уровень с кушаньями, он говорит: «Стауры-Гауры приходите к нам!» [Дмитриев 1869, с. 219; Tyszkiewicz 1847, s. 376, 377]¹⁰. Время совершения обряда также совпадает с поминками заложных покойников (гл. 4); но В. Ф. Миллер высказал совсем иное объяснение этого обряда [Миллер 1880, с. 166—175]¹¹.

того, что мы знаем о заложных из уст народа. Но прямые свидетельства о том наших источников недостаточно определенны.

«Як вмер чоловик своєю смертю, то иде або на небо – в рай, або в пекло, до черта. А хто повисється, або втопытсья, той на небо нейдет, а ходыть соби по землі... Бо его Бог не клыче, то вин и ходыть, *поки не прыйде ему час, значытсья*» ([Кудринский 1894, с. 107] – Вольнское Полесье).

Сын спрашивает своего повесившегося отца: «Батьку, скажыть-но вы мени, що то таке, що вы мертвыи, а йисте мясо?» – «Так мени треба, бо я своєю смертю не вмер, *мени ще жыты треба*» [там же, с. 109].

Определеннее свидетельства об этом воззрении данные этнографии якутской и бурятской (§ 17 и 18), а также следующее поверье полуобрусевшей мордвы села Оркина Саратовского уезда: скоростижно умерших, опившихся, утопленников и самоубийц жители села Оркина хоронили далеко от села, в лесу, в Самодуровском овраге, в ущелье между двумя круто спускающимися горами. Мордва боится теперь ходить туда в одиночку, так как похороненный там «убивец» бродит по лесу и пугает народ своим криком, «здаким страшным», особенно под вечер. «Убивца» некоторые видели: он разговаривал с одним мужиком и сказал ему, что он потому ходит, «что *век жыцци его не кончылся*» и будет он ходить до тех пор, пока не придет время, когда он должен умереть своей, естественной смертью. Тогда он ляжет в могилу и не станет больше бродить, кричать и пугать народ ([Леонтьев 1884, с. 2, 3]; ср.: [Шахматов 1910, с. 696])⁴.

Колдуны, по русским поверьям в некоторых местностях, доживают за гробом иной срок – срок своего договора с чертом. «Колдун передает свое знание в глубокой старости и перед смертью; иначе черти замучат его требованием от него работы. Но если колдун умрет, не передав никому своих тайн, в таком разе он ходит оборотнем, непременно свиньей, и делает разные пакости людям... Эти превращения и хождения по свету колдунов по смерти бывають и в таком случае, если колдун заключил договор с чертом на известное число лет, а умер, по определению судьбы, раньше срока. Вот он и встает из могилы *дожыват на свете остальные годы*» [Трунов 1869, с. 17].

§ 5. Заложных покойников, по народному воззрению, земля не принимает. Так, в Саратовской губ. среди народа бытует убеждение, что «проклятые родителями, опившиеся, утопленники, колдуны и

⁴ Ср. с этим поверье нижегородской мордвы, которая различает два разряда умерших предков: одни умерли однажды, а другие уже дважды [Макарий 1848, с. 497–499].

прочие, после своей смерти, одинаково выходят из могил и бродят по свету: их, говорят, *земля не принимает*; тело их будто бы все тлеет, а тень бродит по свету» [Минх 1890, с. 17]. Колдун перед смертью страшно мучится, ибо «его не принимает земля»⁵⁾.

Злодей-разбойник Орловской губ. говорит в народном предании о себе: «Проклял меня Бог, *земля меня не принимает*, сама смерть боится и коса ее не дотронется до меня, пока не придет конец этому проклятию» ([Иванов А. 1900, с. 75], ср. с. 73).

Тела чаровника не принимает земля, т. е. он в ночное время ходит [Зеньковичи 1877, с. 27].

В г. Погаре, Черниговской губ., жители «верят в восстание мертвых, которых *за грехи не принимает земля* и которые, по ночам шатаясь по земле, делают вред или никому ничего не делают; для того, чтобы заставить их успокоиться, признают необходимым пробивать этих выходцев осиновым колом в живот; после этой операции они не осмеливаются являться»⁶⁾.

Особенно широко распространено это поверье относительно лиц, проклятых своею матерью. «Проклятого матерью земля не принимает, и будет он всю жизнь трястись, как осиноый лист» ([Зеленин, 2, с. 802] — Васильский у. Нижегородской губ.).

Из приведенных выше свидетельств явствует, что выражение о покойнике *земля не принимает* понимается в народе так: могила не держит в себе покойника, последний выходит из могилы, как живой. Но это далеко не единственное и далеко не самое распространенное толкование. Два других толкования более распространены. Первое: захороненный труп или гроб покойника, которого «не принимает земля», *выходит на поверхность земли*.

Так, архангельские промышленники зарыли в землю на о. Калгуеве труп колдуна Калги, убитого неизвестным старцем; но когда они, в следующую весну, случайно пристали к этому острову, то увидели, что «труп Калги вышел из глубины могилы и очутился на поверхности земли» [Верещагин В. 1864, с. 22]. Трех убитых богатырей в одном городе никак не могли похоронить: сегодня их похоронят, а завтра они опять выйдут наверх и просят, чтобы их похоронили [Зеленин 1915, с. 38, 39].

5) АГО, XXXVI, 56 — рукопись Балащовского у., с. 2.

6) АГО, XLVI, 9 — рукопись Матросова, л. 35 об.

Малорусская легенда из Купянского уезда сообщает: «Мать прокляла своего сына. От, вин захворав и вмер, а земля и не прыймае: то (шо) закопают в землю, а вона ёго и выкыне, то (шо) закопают опять, а вона опять выкыне» [Иванов П. 1889, с. 44, 45]. С другим проклятым случилось то же самое: через два дня после его похорон «гроб з ным *вийшов из ямы на верх*. Люды взялы и в другый раз закопалы ёго. Чырыз два дни случылось тож: гроб опять *вийшов из зьмли*. Значыт, проклятых и зьмля ны прыйма» [там же, с. 45]. В польской легенде «дитя, осмелившееся поднять руку на родную мать, по смерти выставило из могилы руку, так как земля ее не принимала» [там же, с. 53].

По другому мнению, труп покойника, которого «не принимает земля», не подвергается тлению¹⁴. «Тела заклятых (проклятых матерью) детей не разлагались в земле, их не принимала земля, пока мать не брала назад своего проклятия. Отсюда брань: «або (чтоб) тебе свята земля не приняла!» [Кульчицкий 1873, № 22, с. 814].

«Не всякий труп, будучи погребенным в земле, предается тлению; есть нетленные тела, как, например, колдунов, ведьм, *самоубийц*, опойцев и проклятых родителями; они *не гниют* в земле «до времени», оставаясь трупами, так как их «земля не берет»; да и лежат они в земле «неспокойно», т. е. часто кричат и «пужают» [Завойко 1914, с. 86].

Мать прокляла своего сына, сказав: «щоб ты на мисти остався!» Тот мгновенно умер, а она связала ему руки своею косою, которую он у ней только что оторвал в драке. Спустя несколько десятков лет на кладбище строили церковь и разрыли в могиле труп, *нисколько не подвергшийся тлению*: руки его были связаны женскою косою. Мать проклятого была еще жива; она и рассказала, за что на ее сыне лежит проклятие и почему, значит, и *земля не принимает* его. Когда мать, помолившись, перекрестила труп сына и сняла с него свою косу, он мгновенно превратился в землю [Иванов П. 1889, с. 46].

Сын матери нагрубил, и она его не простила. Как он помер, мать-сыра земля не принимает его, потому что его мать не простила. А узнали об этом случайно: пришлось разрыть эту могилу, и увидели, что покойник сидит. Покойник сказал: «я тридцатый год лежу, и меня земля не принимает, а ей Бог смерти не дает, за то — меня не простила... Если она меня простит, то Господь ей смертушку пошлет; а если не простит, ей Бог смерти не пошлет, а меня мать-сыра земля не примет»⁷⁾.

⁷⁾ АГО, XXIV, 43 — сказки Боровичского у., М. Синозерского («Непрощенный сын»).

«В русском народе донныне удерживается суеверное убеждение, что колдуны, ведьмы, опойцы и вообще люди, предавшиеся злому духу, проклятые и (или. — Д. З.) отлученные от церкви, по смерти своей, *не гниют*, что мать-сыра земля не принимает их» [Афанасьев 1869, с. 565] ¹⁵.

Тела упырей в могилах не разлагаются, не гниют: это мнение нужно признать общераспространенным там, где только знают об упырях ([Маркевич 1860, с. 79]; [Мирон 1890, с. 106] — из Галиции; [Демидович, 1896, № 2/3, с. 140] — Белоруссия; [Чубинский 1872, т. 1, с. 206] — Проскуровский у.).

«Есть народные предания о гробах *проклятых*, плавающих по воде; так, об убийцах Андрея Боголюбского рассказывают, что они плавают по озеру в коробах, обросших мохом, и *не тлея* стонают от лютого мучения» ([Афанасьев 1897, т. 2, с. 253] — примеч. к сказке № 175; ср.: [Максимов 1903, с. 82]) ¹⁶.

В Пошехонском у. Ярославской губ. известно поверье: «если тело долго не гниет в земле, то это верный признак того, что умерший был человек грешный, и его останки не принимает мать-земля» [Балов 1898, с. 91].

Это воззрение отразилось и в старом синодике, где читаем: «Ангел указал ему (черноризцу. — Д. З.) на кости иноков, умерших ради блуда без покаяния: *гробы не приняли этих костей*, и они до сих пор издают смрад» [Петухов 1895, с. 182, 183].

В мордовских сказках мы встречаемся с точно такими же воззрениями. Богатый нищий умер (скоропостижно) на мосту, прося милостыню. Труп его не сгнил в течение многих лет. Купленная и выкормленная на деньги покойного свинья выкопала гроб его на кладбище, приволокла его на место смерти и здесь сожрала, после чего сама провалилась под землю [Образцы, 1883, с. 243—249]. В другой мордовской сказке проклятый матерью человек, обращенный в «зеленый рог», говорит про себя солдат: «Я заклятый человек, меня мать прокляла. Вот теперь, после проклятия меня, ни сама она не умрет, ни я в человека не обращусь и *не умру*. Я здесь вот, по проклятию своей матерью, уже пятьсот лет казну караулю» [там же, с. 235—239]. Когда мать простила сына, она сама провалилась под землю, а «зеленый рог» превратился в молодого красивого человека и жил долго.

§ 6. Души заложных покойников, с самого часа их смерти, находятся в полном распоряжении у нечистой силы. «При насильственной смерти душа человека непременно поступает в ведение чертей, и они целой ватагой прилетают за нею; поэтому обыкновенно все насильственные смерти сопровождаются бурей; то же бывает и при смерти ведьмы» [Демидович 1896, № 2/3, с. 136].

В Великолуцком у. Псковской губ. отмечено поверье: когда бывает сильная буря, тогда непременно есть кто-либо умерший неестественною смертью⁸⁾. То же и в Елисаветградском у.: когда поднимается метель или «хуга», то обыкновенно бабы говорят: «народьлось в сели, або *вмерло* якесь непевне¹⁷⁾» [Осадчий 1891, с. 62]⁹⁾.

Во Владимирской губ. различают особый вид нечистой силы, т. н. *встречника*: «это нечистый, злой дух, который в виде как бы воздушной полосы мчится стрелой по проезжим дорогам *за душой умирающего* грешника, особенно *самоубийцы*» [Завойко 1914, с. 109].

«Народу присуще то воззрение, что человек не сам лишает себя жизни, а доводит его до самоубийства, иногда даже непосредственно *убивает*, топит черт, леший. Меланхолическое настроение перед самоубийством, душевное расстройство считаются дьявольским наваждением; раздвоение сознания, разговоры и препирательство с невидимым кем-то... народ понимает как борьбу с нечистой силой; когда же больной самовольно прекращает свое существование, народ выражается половицей: *черту баран!*» [Добровольский 1894, с. 204].

Эта поговорка о самоубийцах: «черту баран», иногда с прибавкою: «готов ободран» распространена едва ли не во всех великорусских губерниях¹⁰⁾. Малорусы «вишальников», т. е. повесившихся, признают «*детьми дьявола*; в домах, где кто-нибудь повесился, не живут, а предоставляют их разрушению» ([Чубинский 1872, т. 1, с. 209] — Проскуровский у.). «Души утопленников, удушенных и вообще всех самоубийц по смерти поступят прямо в обладание дьявола, так как уже никакие молитвы и поминки им помочь не могут, и дьяволы их мучат даже до суда...» [Трунов 1869, с. 41].

Малорусы рассказывают следующую легенду о том, почему души опившихся вином поступают в полное распоряжение дьявола. Будто бы, когда Христос с апостолами ходил по земле, то они зашли в хату черта. Черт сейчас же стал их угощать горилкой, которой люди тогда еще совсем не знали. Апостолам Павлу и Петру понравилась горилка; когда черт подал им по две чарки, Павел сам попросил третью. *Черт* подал,

8) АГО, XXXII, 33 — сообщение Златинского, 1856 г.

9) Эта примета и на западе Европы: поднялся вихорь — значит, кто-нибудь повесился [Meuser 1900, S. 197; Petigny 1908, p. 275].

10) Я слышал ее в Вятской и Пермской губерниях, Тиханов отметил ее в губ. Орловской [Тиханов 1904, с. 210]¹⁸⁾.

а потом стал просить у апостола плату за третью чарку и взял шапку Павла. Денег ни у кого не оказалось. Тогда Христос сказал черту: «отдай шапку, а плата тебе будет другая: котори люди будут вмирати з горилки, *тих души будут твои*» [Данильченко 1869, № 41, с. 188].

«Родительское проклятие отдаёт детей в распоряжение дьявола, иногда душу и тело вместе, а иногда одну только душу» ([Чубинский 1872, т. 1, с. 89] — Холмская Русь).

«По народным представлениям (Сердобский у. Саратовской губ.), дети, умершие до крещения, попадают к нечистому; в полночь он выходит на могилу их» [Смирнова 1911, с. 256]. В Орловской и Владимирской губ. ходит поверье, что и «приспанные (т. е. задавленные матерями во сне) дети отдаются дьяволу...» [Иванов А. 1900, с. 93; Завойко, 1914, с. 88.]

§ 7. Где живут заложные покойники после своей смерти? Там же, где живет и нечистая сила, вместе с чертями. Места же жительства нечистой силы весьма многочисленны и разнообразны: прежде всего, конечно, пространство под землей, а затем все стоячие воды на земле: омуты, озера, пруды, а также болота, трясины, овраги, трупцы и все вообще «нечистые места». Во всех этих местах и можно встретить, вместе и рядом с нечистой силой, также и заложных покойников, которые служат большей частью работниками и помощниками чертей, а иногда и сами делаются различными представителями нечистой силы (§ 8). В Олонцеком Заонежье убеждены, что *заклятые* люди (т. е. без вести пропавшие, коим в недобрый час сказано было: *изьми тя, унеси тя!*) переносятся нечистою силою на Мень-гору или Ишь-гору, где таких заклятых целое население; возвращены домой они могут быть посредством осинового листа, а потому заонежане говорят, что заклятого человека от дому отделяет только *осиновый лист* ([Рыбников 1864, с. 8]; ср.: [Афанасьев 1868, с. 83]). В Саратовской губ. проклятые родителями живут по своей смерти в воде или в лесу [Минх 1890, с. 20].

Другие места обитания заложных покойников выяснятся для нас сами собою ниже, когда будет речь о занятиях заложных (§ 8), а также о местах их погребения (гл. 3). Теперь же мы обратим внимание лишь на следующее обстоятельство: где бы заложные ни жили, но они всегда сохраняют самую тесную связь с местом своей смерти и с местом своей могилы.

Один человек удил рыбу на месте, где кто-то утонул; тогда утопленник лезет к удильщику и потом говорит ему: *это место мое* [Манжура 1890, с. 132].

«Каждый месяц, на новолуние, утопленники приплывают к тому месту, где кто утонул, и купаются при лунном свете» ([Чубинский 1872, т. 1, с. 209] — Проскуровский у. Подольской губ.). Хотинские малорусы верят, что самоубийцы в начале всякого месяца являются на места, где они лишили себя жизни; эти посещения продолжаются несколько ночей подряд ([Кульчицкий 1873, № 18, с. 677] — с. Ставучаны)¹⁹.

На народном воззрении о том, что убитый возвращается на место своей насильственной смерти, основана известная народная сказка о потоплении трех (или даже четырех) убитых мертвецов вместо одного: пьяница нанимается потопить один труп, но, придя за платой, видит здесь другой труп; считает его возвратившимся с реки мертвецом, опять уносит и вновь находит труп [Зеленин 1915, с. 141; Ончуков 1908, с. 225; Соколовы 1915, с. 56]¹¹⁾.

По воззрениям крестьян Новомосковского у. Екатеринославской губ., самоубийцу не нужно переносить на новое место с места его смерти: иначе он будет ходить *на старое место* семь лет. Если же труп самоубийцы необходимо перенести, то переносят через «перехрестну дорогу»: в таком случае самоубийца, дойдя до перекрестка, сбивается с дороги и нейдет дальше. «Утопленники и повесившиеся необычайно шибко бегают <...> Являются они *на место смерти* и домой» [Манжура 1898, с. 187].

В Пермской губ. «убиенные места», т. е. места, где кто-либо был убит, помнят многие годы: на таких местах вечером и ночью бывают привидения, а потому стараются не ходить и не ездить около таких мест после заката солнца¹²⁾. В Вятской губ. про места, где кто-нибудь удавился или иным способом наложил на себя руки, говорят, что тут *нечисто*, т. е. тут присутствует дьявольская сила [Васнецов 1907, с. 154].

В Ярославской губ. те места, где висел удавленник, считаются нечистыми: днем этим местом не ходят без молитвы, а вечером всячески стараются обойти или объехать это место. На таких местах путника может погубить черт в виде удавленника, может удавить, зарезать и т. п.¹³⁾

12 сентября 1884 года в селе Троицком-Варьпаеве Петровского у. Саратовской губ. удавился в перелеске вблизи селения, на ветле, крестьянский парень Григорий. «Едва только похоронили самоубийцу, как деревен-

11) АГО, X, 39 — сказка № 14 «Мужик и запойщик».

12) Мои наблюдения 1908 г.

13) Письмо ко мне Ив. Вас. Костоловского из с. Кормы Рыбинского у.

ские бабы начали толковать, что *на том месте, где повесился Григорий*, появилось привидение, которое, между прочим, настолько испугало одну женщину, что у ней отнялся язык. Привидение было в образе умершего Григория... Кроме того, многие будто бы слышали рыдания в роще, где безвременно погиб Григорий» [Шиманский 1885, с. 2].

В бучиле (глубокой яме с весенней водой) на лугу воры утопили в запрошлом лете Акима-лесника; теперь там душа утопленника жалобится: кто-то стонет из бучила так жалостливо-жалостливо ([Тургенев 1888, с. 105] — Орловская губ.).

Могила заложного часто совпадает с местом его смерти, так как в народе стараются хоронить заложных, особенно самоубийц, на месте их кончины (ср. гл. 3). Но и в тех случаях, когда заложный похоронен не на месте своей смерти, он сохраняет связь со своею могилою. В Петровском у. Саратовской губ. «народ боится самоубийц и их *могил*... Могила, где похоронен самоубийца, есть *опасное место*, от присутствия в ней нечистой силы, могущей всегда, а особенно ночью, надевать человеку какой-нибудь вред» [Шиманский 1885, с. 2].

В Юрьевском у. Владимирской губ., около с. Шельбова «в овражке „Пересеря“, около речки, где хоронили опоиц, являются проезжающим похороненные тут» [Зеленин, 1, с. 163].

В Мозырском у. около Грабова похоронены убитые на дуэли два брата Ельцы; в день их кончины, в октябре во время новолуния, на их могиле слышны стоны, шум и т. п. [Васильева 1879].

В Ямбургском у. Петроградской губ. удавившуюся девушку д. Мануйлова Парасковью схоронили за деревней в лесу Рикково, где обыкновенно хоронили некрещеных и самоубийц; с тех пор каждую весну слышны ее стоны и плач из-за ореховой горы, лежащей между деревней и лесом: стонет «задавляющая Пашка»; ходит она также по лесу и часто заходит к ключу у дороги — вся в белом, с опущенной головой¹⁴⁾.

В г. Симбирске в Соловьевом враге (овраге) хоронили прежде самоубийц; «а от тех самоубивцев, рассказывали сторожа в караулке острожных огородов (караулка эта была около оврага), много бывает по ночам страсти: ино место лезут прямо в окошки» [Юрлов 1867].

На могиле давным-давно похороненного утопленника проезжавший в месячную ночь псарь Ермил увидел барашка: белый такой, кудрявый, хорошенький, похаживает; Ермил взял его на руки, а лошадь от него

14) АГО, XXXV, 25 — статья В. Иванова 1890-х годов.

тарашится, храпит, головой трясет; баран странно и необычно глядит Ермилу в глаза, а потом вдруг, оскалив зубы, начинает дразнить его, повторяя Ермиловы слова: «бьяша, бьяша» [Тургенев 1888, с. 99]. Конечно, это был «черту баран» (№ 6).

В Сарапульском у. Вятской губ. во вновь построенном доме оказалась «кикимора»: «никого не видно, а человеческий голос стонет; как ни сядут за стол, сейчас же кто-то и скажет: „убирайся-ка ты из-за стола-то!“, а не послушают — начнет швырять с печи шубами или с полатей подушками; так и выжила кикимора хозяев из дому». Причину всего этого видели в том, что «под домом зарыт был когда-то неотпетый покойник или *удавленник*» [Максимов 1903, с. 188].

По белорусскому поверью (Новогрудский у. Минской губ.), некрещеные дети распускаются во время святков из ада на гулячье. Один корчмарь не пустил их в это время к себе в корчму, начертав кресты при всяком входе. Тогда они отомстили корчмарю таким образом: как только он поедет за водкой, въедет с полной бочкой вина на «крестовые дороги» (перекресток, где иногда *погребают* детей, умерших без крещения, и потом ставят кресты), — обручи на бочке все сразу лопнут и водка выльется [Крачковский 1874, с. 169].

§ 8. Чем занимаются заложные покойники? Наши источники приписывают им немало дел, и очень различных.

а) Прежде всего, заложные бродят или странствуют по земле, очевидно, подобно Каину, не находя себе покоя. В Нижегородском у. «верует народ в посмертное существование и *брожение* по земле неестественною смертью умерших, как-то: *удавленников*, *опившихся*, *отравившихся* т. п.» [Борисовский 1870, с. 212]. В Елисаветградском у. верят, что «души самоубийц и лиц, умерших т. н. наглою смертью, могут *странствовать* по земле...» [Осадчий 1891, с. 62].

По мнению крестьян Владимирской губ., проклятым при жизни людям суждено по смерти *скитаться* по земле, пока они не получают разрешения от этого проклятия [Гарелин 1884, с. 58].

Утопленники, самоубийцы и вообще умершие неестественною смертью, неотпетые, «являются живыми и *бродят* по ночам, потому что требуют исполнения христианского долга» [Ефименко 1877, с. 137].

«...Душа самоубийцы не находит покоя на том свете. Народ верит, что душа самсубийцы бродит по земле и пугает людей. Для предотвращения этого вбивается в могилу осиновый кол...» [Бондаренко 1890, с. 87].

По общему народному поверью, мертвецы *ходят* по ночам «не своим духом»: они преданы проклятию или злomu духу [Описание, 1842, с. 730].

«Разбойники, самоубийцы, повесившиеся и утопившиеся по смерти принимают вид звезды и обрекаются на вечное скитание»¹⁵⁾.

б) Заложные разным образом тревожат близких им лиц, являясь им наяву и во сне. По этому вопросу много данных собрано в известном труде проф. Созоновича [Созонович 1893, с. 17–67, 242 и след.], которые мы здесь не повторяем. Приведенные Созоновичем «русские варианты сказки о женихе-мертвце» [Созонович 1890, с. 332 и след.]¹⁶⁾ все говорят о заложных покойниках, об умерших в молодости (женихах) или же о колдунах. Правда, обстоятельства смерти героя в этих сказках большей частью не выяснены, но из контекста ясна преждевременность смерти и молодость героев.

В известном стихотворении А. С. Пушкина «Утопленник» (1828) утопленник ежегодно стучит в доме того рыбака, на тоне²¹ коего лежало тело утонувшего и который имел полную возможность похоронить несчастного, но не сделал этого.

«Самоубийцы тревожат живущих, особенно тех, которые знали их, имели с ними дело, быть может, обидели их, не оказали им должной любви и поддержки» ([Добровольский 1894, с. 205] — Смоленская губ.).

Убийца несколько раз зарывал убитого им мужика в землю, «но он (убитый. — Д. З.) не дает мне покою ни днем, ни ночью, каждую ночь и каждый день ко мне ходит», пока не повешу его в трубу²²; коптея в трубе, где убитый повешен был кверху ногами, он оставлял убийцу в покое [Зеленин 1915, с. 78, 79].

«Особенно часто являются во сне умершие насильственной смертью. Убитые, являясь почти ежедневно во сне своим убийцам, мучат их своим появлением и нередко доводят до раскаяния. Сны эти, по народным рассказам, отличаются необычайною (необыкновенною. — Д. З.) рельефностью, убитые являются как живые, и самый сон иногда бывает трудно отличить от действительности, тем более что, по народному верованию, лица, умершие насильственной смертью, являются не только своим убийцам (не только во сне, но и наяву... Являются они также. — Д. З.) но и лицам посторонним» ([Балов 1891, с. 213] — Ярославская губ.; ср.: [Добровольский 1894, с. 209]).

15) «Вольские епархиальные ведомости», 1892, № 30 — цит. по «Этнографическому обозрению», 1892, № 4, с. 28²⁰.

16) В сказке № 8 герой умер «с печали».

в) Заложные пугают людей и животных. «Самоубийцы странствуют и *пугают людей*, проезжающих в ночное время возле их могил» [Осадчий 1891, с. 62]. В книге П. Ефименко подробно рассказан случай, как умерший неестественною смертью мертвец побежал, весь в белом, с кладбища г. Пинегы вслед за одним стариком ночью; старик упал без чувств и после был долго болен [Ефименко 1877, с. 137] ²³.

В Оренбургской губ. «говорили про одного удушеника (казненного через повешение), что он *гоняется за людьми*». Между прочим, он бежит все время за верховым казаком, который вздумал обрубить веревку этого висельника [Созонович 1893, с. 250]. И в Кирсановском у. «народ верит, что душа самоубийцы бродит по земле и *пугает людей*» (см. выше, § 8, а).

Волынские крестьяне рассуждают так: «Если похоронить самоубийцу близ кладбища, то он будет *людей лякаты* (т. е. пугать людей), если — в лесу или на горах, то будет *товар лякаты* (т. е. пугать скот); во избежание того и другого в могилу самоубийцы вбивают осиновый кол и обсыпают ее маком, со словами: „тогда будешь ходыты, як мак переличишь“ (т. е. когда пересчитаешь мак); выйдя из могилы, самоубийца будет сначала собирать и считать маковые росинки, а тем временем запоет петух, и ему придется возвратиться в могилу» [Пероговский 1879, с. 4] ²⁴.

«Утопленники и повесившиеся необычайно шибко бегают; если им на бегу попадутся лошади — они ржат, а если скот — ревут, чем и *пугают их*» [Манжура 1894, с. 187].

г) Заложным же приписываются и разного рода шутки с прохожими, особливо пьяными, шутки не всегда невинные. В Петровском у. Саратовской губ. в лесу, где удавился молодой крестьянин Григорий, случилось следующее происшествие: кучер соседнего помещика возвращался ночью, под хмельком, домой через этот лесок и встретил там давнишнего своего знакомого, самоубийцу Григория, который пригласил кучера к себе в гости. Тот согласился, и оба отправились в дом Удалова, где пошло угощение. Пир был на славу; но пробило 12 часов, петух запел, и Григорий исчез, а кучер оказался сидящим по колена в реке Узе, протекающей недалеко от села [Шиманский 1885, с. 2].

В Саратовской же губ. проклятые родителями «ночью выходят на дорогу и предлагают прохожему проехать на их лошадях; но тот, кто к ним сядет, останется у них навсегда» [Минх 1890, с. 20].

В Минской губ. задушенный матерью внебрачный младенец *выбросал* ночью из овина на сыройбойню все поставленные туда *снопы*. На вопрос пришедших утром братьев: «что это за черт снопы выбросал?» он отвечает: «я не черт, а ваш брат» [Шейн, 3, с. 320].

д) Эти шутки заложных покойников нередко переходят в прямое нанесение вреда ближним. Больше всего и искуснее всех занимаются этим делом, конечно, умершие колдуны, которым в данном случае и книги в руки (§ 10). Но и обычные заложные покойники также иногда не отстают в этом от колдунов. Малорусы Проскуровского у. хоронят удавленников на границе полей, вложивши ему в рот железный гвоздь от бороны и пробивши грудь осиновым колом: «погребенный без этих предосторожностей вишальник мог бы *наделать много вреда*, так как он обладает силою, позволяющею ему вставать из гроба» [Чубинский 1872, т. 1, с. 209].

«В Дубенском у. Волынской губ. повесившегося хоронят во всей одежде, как был, на границе между двумя полями; могилу обсыпают самосевным и освященным маком, чтобы покойник не мог делать пакостей — не рвал рамы в окнах, не разбивал замков у дверей и т. п.» [Зеленин, 1, с. 294].

«...На святые вечера (от 25 дек. — 6 янв.) некрещенные дети распускаются из ада на гулянье: они заходят к тому, кто оставил в сундуке свое платье не перекрещенным, отворяют *сундук* и *забирают*, что им нужно». «Как только мы придем туда, где оставлено что-нибудь не перекрещенным, оно само дается нам без всякого труда» [Крачковский 1874, с. 168, 169] — Новоградский у. Минской губ.).

«К поверьям наших симбирских простолюдинов надо отнести и это заблуждение: они полагают, что опойцы, самоубийцы, а также люди, проклятые отцом или матерью, поступают после смерти, сохраняя свой телесный состав, в распоряжение *колдунов*, и их будто бы посылают колдуны-плотники или мельники в дома *шалить, прорывать плотины* и проч.»¹⁷⁾

е) Это симбирское мнение о том, будто заложные находятся в распоряжении колдунов, нельзя назвать общепринятым. Обычное же народное мнение по этому вопросу то, что заложные, в частности «удавленники и утопленники, поступают во власть чертей» ([Иванов А. 1900, с. 91] — Орловская губ.). Черти же прежде всего употребляют заложных *вместо лошадей*, ездят на них, очевидно пользуясь способностью их быстро бегать (ср. выше сообщение Манжуры, под буквой в). Из Орловской губ. мы имеем несколько народных рассказов о том, как на удавленниках ездят черти, причем в одном случае черт едет со скоростью 500 верст в ночь [там же, с. 85, 92].

¹⁷⁾ В. Юрлов. Материалы для этнографии Симбирской губ. (АГО, XXXVII, 16, 1866 г., л. 3 об.).

Во Владимирской губ. верят, что опойцы служат вместо лошадей чертям в их беспрестанных поездках по белу свету [Гарелин 1884, с. 59].

В Шацком у. Тамбовской губ. на том месте, где когда-то хоронили опойцев и удушенных, теперь видят какие-то горящие свечи. Там же видят «лукавых духов», со свистом едущих ночью на опойцах и удушенных, как на своих рабах¹⁸⁾.

«Один дьякон опился вина и умер. После того его шурин шел под вечер по улице и увидел его, запряженного в тройку на пристяжне, а на тройке ехали черти» ([Семенова 1898, с. 233] — Раненбургский у. Рязанской губ.). А кузнецу случилось раз попадью подковать: ночью стучат ему окошко, подъехали на конях люди богатые, одетые хорошо: „подкуй кобылу, кузнец“. Пошел в кузню, подковал кобылу; только успел повернуться, глядь: уж человек на нее вскочил, а она уж не кобыла, а попадья (незадолго перед тем удувавшаяся), а он, человек-то, — сам нечистый. И другие такие же, как он, и все сидят либо на удушенных, либо на пьяницах. Неделю через две после того помер этот кузнец» [там же].

В симбирской сказке черт везет бурлака на тройке лихих коней со скоростью 300 верст в минуту, причем запряженной оказалась незадолго до этого удувавшаяся попадья [Садовников 1884, с. 247]. А в вятской сказке на провалившемся под землю попе «сам сатана едит, до ушей рот (очевидно, удилами) разорвало» [Зеленин 1915, с. 282].

В Симбирской губ. отмечено поверье, будто бы на опившихся людях колдуны могут ездить три года вместо лошадей¹⁹⁾.

Ср. с этим чувашское поверье: «колдуны на том свете служат *лошадьми*, санями и даже полозьями для саней, на которых ездят шайтаны (нечистые духи)* [Комиссаров 1911, с. 376].

На вопрос о том, для чего именно черти ездят на заложных, отвечает следующее сообщение из Тамбовской губ. (с. Старое Юрьево): на умерших, которые умерли, опившись вина, удувавшись или еще иначе, только «не своею смертью», «в самую полночь нечистые *катаются* по селу», а иногда и «*воду возят*» [Сеславинский 1866, с. 686].

В саратовской легенде мужик пошел сватом к чертям и «сосватал за сына опившуюся девку, что *возит у чертей воду* с прочими опойцами» [Афанасьев 1914, с. 192]. Старик пьяница шел из кабака пьяный, упал

18) АГО, XL, 12 — рукопись Н. Убранцева 1849 года.

19) АГО, XXXVII, 16 — Юрлов.

в воду и утонул: «черти тотчас подхватили его, сделали своею лошадью, да и *возят* теперь на нем *дрова и воду*» [Афанасьев 1914, с. 204].

Здесь мы находим и объяснение ходячей, но давно уже ставшей совершенно непонятною пословицы: «На сердитых воду *возят*»²⁰⁾. Пословицу эту мы понимаем так: сердитые часто оканчивают свою жизнь самоубийством или вообще преждевременною и скоропостижною смертию, после коей становятся водовозными лошадьми у чертей.

ж) Однако же не всегда или не все заложные покойники служат у чертей вместо рабочего скота. Положение некоторых несколько выше: они служат у чертей кучерами, работниками и т. п. У Чубинского [Чубинский 1872, т. 1, с. 190] приведен народный рассказ из Литинского у., где утонувший человек служит у чертей *кучером* на конюшне. В вятской сказке проклененьш (т. е. проклятый родителями человек) *пашет* под землею [Зеленин 1915, с. 282].

Один галицкий (Костромской губ.) мужичок «видел лешего: сидит леший на *утопленнике*; весело больно окаянному, что загубил грешную душу христианскую; иногда подхватить мертвеца, да и ну вертеться (т. е. танцевать. — Д. З.) с ним» [Андроников П. 1856, с. 283].

з) Иногда заложным покойникам приписывается также способность насылать на людей болезни и вообще вредить здоровью людей (ср. ниже § 10).

Олонецкий колдун, желая испортить человека, просит в своем заговоре «умерших, убитых, с дерева падших, заблудящих, некрещеных, безыменных встать» и повредить данному человеку [Малиновский 1876, с. 161–163].

Хотинские малорусы верят, что если *самоубийца* встретится на пути с человеком, то сможет его *пидтяти*, т. е. подрезать его жизнь, после чего этому человеку много не жить [Кульчицкий 1873, № 18, с. 677]. Подольские малорусы то же самое свойство приписывают и «потырчатам», т. е. некрещеным младенцам, которыми в данном случае вполне действует черт. Когда мать выйдет на плач такого младенца, то черт такую неопытную женщину «пидтынае»; она после этого заболевает и нередко умирает [Данильченко 1869, № 17, с. 70, 71].

²⁰⁾ АГО, XXXVII, 27, с. 35 — Корсунский у. Я много раз слышал эту пословицу в Петрограде. У Даля в «Толковом словаре» она дана с пояснением: «на упрямой лошади». Но, например, на моей родине, в Сарапульском у. Вятской губ., пословица эта употребляется исключительно в таком виде: «На сердитых волки (иногда: черти) ср... ездят, где волки, конечно, — волкодлаки, оборотни, нечистые. Здесь ясно, что речь не о лошадях.

В городе Уржуме Вятской губернии отмечен обычай, в силу коего б о л ь н ы е дают обещание помянуть, в случае своего выздоровления, заложных. Во исполнение такого обещания выздоровевший сам собирает, перед Семиком, в разных домах муку как милостыню; из этой «сбиранной» муки пекут в Семик (как ниже увидим, это — день всеобщего поминовения заложных) блины и булки, несут их на кладбище и выкладывают на могилах на рогожку. После панихиды яства эти поступают в пользу духовенства [Магницкий 1884а, с. 118]. Поминовение заложных на общем кладбище совершается здесь, конечно, потому, что место прежнего погребения заложных в этом городе застроено теперь домами. В самом обычае с очевидностью явствует поверье, что болезнь приписывается влиянию заложных. Сбор муки, к Семику и к Радунце, «на заложных родителей» отмечен еще и в Слободском уезде [Кибардин 1848, с. 90, 91].

В городе Котельниче, Вятской же губернии, также в Семик совершается «всемирная панихида» на площади над ямой, в которой видят могилу воинов, «падших в сече с новгородскими выходцами». По окончании этой панихиды крестьянские женщины недавно еще рвали растущую в этой яме траву и несли ее домой, где хранили как л е к а р с т в о от болезней домашнего скота. Равным образом и черепам тех же воинов приписывалась в р а ч е б н а я сила [Глушков 1862, с. 27–30]. В Талицкой часовне Яранского уезда суеверы моются с костей убитых «устюжан», чтобы не болела голова²¹⁾.

«О колдунах существует убеждение, что их земля не принимает, и потому по смерти они блуждают по свету, творя разные пакости крещеному люду... Умершие колдуны являются в деревни, *морят* и поедают живых людей» [Афанасьев 1897, т. 2, с. 321 — примеч. к сказке № 205].

«Чуму и другие эпидемические болезни, также засуху, неурожай... приписывают упырям и упырицам» [Ефименко 1883а, с. 373], которых народ причисляет к заложным же и часто смешивает с обычными заложными покойниками²⁵⁾.

и) В симбирских поверьях выяснилось новое занятие заложных, а именно: быть «приставниками» при кладах, т. е. стережечь клады в земле, не допуская до них людей. В этом случае заложные заменяют уже самих представителей нечистой силы.

«...И дана бысть оттоле, по попущению Божию, власть приставникам сторожити поклажи на земли: овы нечисты духи, яко же и поклажу

21) По личным расспросам у местных крестьян.

Царя Соломона, до дне страшнаго суда стерегут, овы же простыя поклажи, молитвами отчитываются, положены на срок. У тех поклаж через три года приставники бывають: ино место *опившие люди*, ино место *проклятые*, а коли и сами князи бесовские». (Извлечение из рукописных записок Симбирского кладоискателя, старца Андрея Михайлова, умершего в 1854 году.)²²⁾

В тюремнихином саду у забора, клад выходит короной... А приставников у той поклажи трое: опившийся человек, проклятой младенец да умерший солдат Безпалов [Юрлов 1867].

И в Минской губ. задушенный матерью внебрачный сын, служа «идолу», *караулит* «идолов *скарб*». Из этого *скарба* (клада) он дал своим братьям денег, хотя, де, «за гэто получу от Анщыпора (Антихриста) три возы лозы» [Шейн, 3, с. 32].

В Севском у. Орловской губ. главный дух, охраняющий зарытые в земле сокровища, носит имя *Кудиара* [Максимов 1903, с. 159], знаменитого разбойника. Видеть в этом, вместе с С. Максимовым, недоразумение нет оснований: Кудияр — заложный покойник, коего и земля не принимает [Иванов А. 1900, с. 73], а если так, то ему под стать быть оберегателем кладов.

Для других местностей мы знаем только одни наименования духов-оберегателей кладов; это: *кладовик*, *кладовой*, *кладенец*, *лаюн*, *щекотун*, *копша* [Словарь РЯ, 4, вып. 3, с. 925], но о происхождении их сведений нет.

Для сравнения отметим, что и вотяцкий *кутись* (безусловно заложный покойник) также стережет клад ([Первухин 1888, с. 61]; ср. ниже § 13). Пятьсот лет на одном месте *казну караулит* и проклятый матерью мордвин (в мордовской сказке), обращенный в «зеленый рог» (см. выше § 5).

к) Наконец, некоторые заложные покойники получают, так сказать, важные чины в рядах нечистой силы: они становятся лешими, домовыми²⁶, кикиморами и т. п., тем самым равняясь с настоящими представителями нечистой силы.

«По народной вере (во Владимирской губ.), разные лешие, *водяные* и русалки-шутовки есть не кто иные, как обыкновенные „бывалошные“ (т. е. древние) люди, на которых якобы тяготееет родительское прокля-

²⁰⁾ В. Юрлов. Материалы для этнографии Симбирской губ., 1867 г. (АГО, XXXVII, 16, л. 35).

тие; это те же умершие люди, но лишь „проклянные“ своими родителями, и в частности своими „недобрыми матерями“. Загробная жизнь этих „проклятых людей“ обречена на пребывание *здесь же на земле*, в пределах вод: озер, болот и лесных чащ. Вся разница между ними и обыкновенными смертными заключается якобы в том, что они лишены свободного общения с обыкновенными людьми. Образ жизни этих обреченных на изгнание бывалошных людей вполне ясно в народе не обрисовался; известно лишь, что все они являются *врагами* обыкновенных смертных и всячески стараются завлечь неосторожных в свой полупреисподний мир» [Завойко 1914, с. 89].

Леший говорит о себе: «Я такой же человек, как и все люди, на мне только креста нет, я проклят, меня мать прокляла» ([там же, с. 100] — Владимирская губ.).

По народному воззрению, в Ахтырском у. Харьковской губ. общество злых духов, существующее от начала света, «постоянно увеличивается анафемскими душами, т. е. душами людей, проклятых Богом, самовольно подружившихся с чертом и наложивших на себя руки, каковы: утопленники, висельники, пропавшие с водки, зарезавшиеся или застрелившиеся, а также нехристы, т. е. неверные народы»²³⁾.

«*Лембой* ²⁷ (так называют в Заонежье чертей) — это те же люди, только потаенные, из *заклятых детей*. Когда отец или мать, возгорчившись на ребенка, говорят недобрые слова: „ой Лембой ты дери! ой, изымитко ты! ну ты к лешему!“ — Лембой тут и есть: они похищают заклятых, уносят их в свои жилища, поят, кормят, растят и затем посылают их крещеным на доброе или злое дело <...> Лембой, живущий в лесу, называется *Шишко* или *Подкустовник*. Лембой, живущий в воде, называется царем водяным. Есть <...> Лембой — владетели кладов» [Барсов 1874, с. 88–90].

«По одним повериям (в Тамбовской губ.), *домовые* — это предки рода, *проклятые* Богом на известный срок, не принятые землей. На несколько лет обречен домовый в батраки потомкам рода» [Звонков 1889, с. 76]. И в Меленковском у. также: «домовой — человек, проклятый в гневе его родителями» [Добрынкин 1875, с. 106].

Леших во многих местах считают и называют «проклятыми людьми», например в Астраханской губ. [Зеленин, 1, с. 59], в Нижегородской [Зеленин, 2, с. 804], в Оренбургской [Черемшанский 1859, с. 211] и др. Называют леших также «дикинькими мужичками» и «щекотунами» [Зеленин, 2,

23) АГО, XLIV, 16 — рукопись И. Копейчикова, 1869 г., л. 3 об.

с. 804], последнее название основано на том, что лешие замучивают людей щекотаньем [Зеленин, I, с. 59]. В этом сходство леших с русалками, т. е., как увидим ниже, с заложными покойницами.

«Есть поверье, что *кикиморы* — младенцы, умершие некрещеными» [Даль 1880, с. 53]. Это поверье распространено широко. В Белоруссии «кикиморы — младенчески юные существа, исключительно женского рода, загубленные до крещения дочери или же проклятые матерями еще в утробе». Они «засыпаются в людские дома с враждебною целью. По большей части скопляются в те дома, в которых произошло детоубийство, проклятие и вблизи которых был скрыт трупик <...> В те редкие мгновенья, когда кикиморы принимают телесный облик, их нетрудно поймать и рассмотреть. Если догадливый человек выстрижет у кикиморы волосы на темени крестообразно, она навсегда остается человеком и продолжает обычный рост дитяти. Непропорциональность форм, кривизна отдельных органов, косоглазие, немота, заикание, скудная память и ум — вот неизбежные недостатки бывшей кикиморы, которая с возрастом совершенно забывает о своей давней жизни» [Никифоровский 1907, с. 64, 65].

Среди «сказок и преданий Самарского края» есть сказка «про кабачную *кикимору*». Эта жившая в кабаке кикимора говорит про себя: «я — сын богатых родителей, *проклятый* еще в утробе матери, и вот теперь скитаюсь по свету около тридцати лет и не нахожу себе пристанища. Отец меня проклял ни с того ни с сего, а мать поклялась своей утробой в нечестивом деле» [Садовников 1884, с. 235].

«Колокольные мертвецы» и «злые еретицы» — это умершие во грехах нечистые люди, коих мать-сыра земля не принимает. Колокольный мертвец обыкновенно из колдунов, живет на колокольнях. Еретицы — женщины, заживо продавшие свою душу черту, и вот скитаются теперь по земле, совращая людей с истинной веры; ночью уходят в провалившиеся могилы и спят там в гробах нечестивых [Звонков 1889, с. 77, 78].

Рассуждая теоретически, можно с большим основанием предполагать, что, например, кулешата или куляши, коловерши и крогуруши, шишиханы или шиликуны, полудница и некоторые другие мелкие представители нечистой силы также относятся, по своему происхождению, к заложным покойникам, но об этом наши источники молчат.

л) Нужно еще отметить один особенный случай. Один проклятый матерью человек говорит о себе: «мать крикнула на меня: „а шоб ты понисся ще бурєю!“ С тех пор я и пошел гулять по свету *то вихрем, то бурєю*» [Иванов П. 1889, с. 49; Купянский у. Харьковской губ.]. Другой рассказывает про себя: «Я был груб с своей матерью;

она в гневе прокляла меня, сказав: чтоб ты поднялся вихрем! С тех пор я и ношусь вихрем» [Иванов П. 1889, с. 50].

По малорусскому воззрению, «нечистая сила, вселившись в покойника, может проявлять себя в виде вихря, урагана» [Васильев 1890, с. 321].

По общему народному воззрению, вихрь — это особый представитель нечистой силы; брошенный в вихрь нож обычно окрашивается кровью. По-видимому, и этого вихря в некоторых местах относят к числу заложных покойников²⁸.

§ 9. Перечисленные нами выше (§ 8) занятия заложных покойников могут вызвать недоумение своим многообразием и, тем самым, противоречием. Заложные скитаются бесцельно по земле и сторожат ценнейшие клады на одном месте, живут кикиморами в избах за печкой; служат вместо лошадей и рядом вместо кучеров у чертей и сами бывают домовыми или лешими, т. е., в сущности, чертями же.

Недоумение это, однако же, легко разрешается тем, что среди заложных есть лица разного возраста, пола и, особенно, различного нрава. Доживая за гробом срок своей жизни, заложные сохраняют все свои свойства, свой нрав, склонности и привычки. Ясно, что занятие убитого богатыря или разбойника будет одно, некрещеного младенца иное, тоскующего по невесте жениха — еще иное и т. д. Народ резко различает заложных покойников по нраву, точно так же как по возрасту и по полу. Могилы одних заложных — выдающихся злодеев и славных богатырей — пользуются весьма продолжительным и большим вниманием (§ 11), тогда как могилы других заложных быстро и бесследно забываются. По возрасту один разряд покойников, а именно младенцы, носит даже на юге особое название: *потерчата* (§ 12). По полу все заложные покойницы, т. е. женщины и девицы, выделяются в народе в особый разряд, также известный под особым названием: *русалки*; о них мы пока ничего не говорили, так как о русалках речь будет ниже (гл. 5).

§ 10. Особое место среди заложных занимают умершие колдуны. Правда, по народному воззрению, смерть колдуна не бывает естественною. В народе иногда уверяют, что «видьмарка никола своєю смертю не вмирає. Вона або втопытєся, або повисытєся» ([Кудринский 1894, с. 103] — Волынское Полесье), но при всем том бесспорно, что колдуны часто умирают в глубокой старости, и, значит, им не приходится дожидаться за гробом срока своей естественной смерти²⁹. В этом единственная разница между обыкновенными заложными и между умершими колдунами.

По общераспространенному народному воззрению, всякий колдун заключает с нечистой силою договор на таких условиях: при жизни кол-

дуна черти обязаны служить ему, а после своей смерти колдун сразу и навсегда поступает в полное распоряжение чертей [Иванов А. 1900, с. 95 и др.]. По-видимому, народ думает, что черти обманывают колдунов, насылая на них смерть ранее надлежащего срока: в таком случае действительно бы смерть всякого колдуна была преждевременною. Но о таком обмане источники наши прямо не говорят²⁴⁾.

Смерть колдуна в народных рассказах изображается обыкновенно такими чертами: черти сдирают кожу с колдуна, съедают его мясо, а потом один черт залезает в кожу и остается там [Зеленин 1915, с. 203]²⁵⁾. Иногда же это происходит проще: при смерти колдуна черт — один или несколько их — залезает покойнику в рот ([Зеленин, 2, с. 895] — Боровичский у. Новгородской губ.; [Ончуков 1908, с. 234] — Петрозаводский у.).

Дальнейшее поведение заложного колдуна ничем не отличается от поведения обычного заложного покойника. «Я ведь был сильный еретник (т. е. колдун), — говорит покойник похоронившему его солдату. — Я могу ходить и после погребенья» [Зеленин 1915, с. 80].

«Колдун и по смерти своей может в полночь вставать из могилы и ходить, если не подрежут ему пятки и не припилят его в могиле осиновым колом к земле»²⁶⁾. «Как утопленники, удушенники, так и колдуны по смерти своей непременно бродят по земле, начиная с заката солнца и до петухов, т. е. до полночи» ([Иванов А. 1900, с. 95] — Орловская губ.). Колдуны и по смерти могут вставать из могилы и м с т и т ь тем, на кого при жизни имели неудовольствие [Черемшанский 1859, с. 211].

Только, конечно, покойный колдун может принести людям гораздо больше вреда, чем обыкновенный заложный покойник: колдун еще при жизни привык вредить людям и весьма о п ы т е н в насылании людям различных болезней (ср. § 8, 3). А потому неудивительно, что колдуны-мертвецы, приходя из дома, приносят прежде всего болезни [Баскаков 1881].

«Колдуны и после своей смерти много делают зла людям: они по ночам встают из могилы и доят коров, бьют скотину, прячут оставленные ими деньги, приносят болезни своим домашним, пугают и даже обира-

24) Есть лишь сообщения о том, что злые духи издеваются всячески над умирающим чародеем [Шейн, 1, ч. 2, с. 570]; из утробы или рта умирающего чаровника выбегает кошка или мышь, или другое животное [там же, с. 519].

25) Нечто подобное бывает иногда, по-видимому, и с опойцами; по крайней мере Юрлов из Симбирской губ. сообщает: «сквозь хомут, снятый с потной лошади, можно увидеть, как сдирают с опойцы черти кожу» (АГО, XXXVII, 16, л. 22).

26) АГО, XXXVII, 4 — рукопись о. Кроткова из Корсунского у., 1850 г.

ют на дорогах и под. Чтобы остановить таковые похождения, мертвеца перекалывают в другую могилу или же, вырыв, подрезывают пятки и натаскивают туда мелко нарезанной щетины, а иногда просто вбивают в могилу осиновый кол» (Саратовский уезд)²⁷.

Белорусы рассказывают, что умерший чаровник после смерти является в виде нечистых животных — кошки, простой и летучей мыши и проч. [Шейн, 1, ч. 2, с. 519].

В Роменском у. Полтавской губ. «встают из могилы химородки, вовулаки и видьмачи. Такими они бывают от рождения или же выучиваются» [Созонович 1890, с. 338, 339].

В Новоград-Вольнском у. мертвецы, выходящие из могилы, называются *домовиками*. «Ими бувають тилько видьмаки, котори знают». Один покойный колдун ходил так целый год: пугал людей, *воровал хлеб* „и на дерево наверх выносил“ (т. е. хлеб? — Д. З.). В могиле его не оказалось. Ходил он немой, ничего не говоря, черный, в той одежде, в которой его похоронили [там же, с. 337, 338].

§ 11. Во многих местах Европейской России существует обычай кидать на могилы некоторых заложных покойников (большей частью самоубийц) разные вещи: ветки древесные, клочки сена или соломы, щепки, землю, камни³⁰. Обычай этот известен у многих народов земного шара, между прочим у литовцев, у евреев, у киргизов и др. Мы совершенно условно называем его в заголовке «жертвами на могилах»: жертвенное значение этого обычая у русских весьма сомнительно. Но здесь наша цель не объяснение данного обычая, который может быть понят только в связи с обычаями при погребении заложных (гл. 3). Пока мы намерены уяснить исключительно только природу и распространение данного обычая в русском народе. Делаем это именно теперь, когда идет вопрос о разрядах заложных покойников, так как в этих «жертвах на могилах» особенно выпукло сказалось народное разграничение заложных покойников на разряды.

Один саратовский наблюдатель замечает: «Самая могила, где похоронен *самоубийца*, есть опасное место, от присутствия в ней нечистой силы, могущей всегда, а особенно ночью, наделать человеку какой-либо вред; а потому крестьяне, проходя или проезжая мимо такой могилы, бросают на нее *древесные ветви* или *солому*, что, по их понятию, парализует действие нечистой силы» [Шиманский 1885, с. 2].

²⁷) А. И. Розанов. Простонародная медицина в Саратовском у. (АГО, XXXVI, 48).

В Олонецкой губернии *самоубийц* хоронят вдали, верст за пять, от церкви; проходящие мимо этих могил кладут тут *камни* или *палки*, а когда этих последних наберется много — их сжигают [Барсов 1872, с. 312].

У малоросов Переяславского уезда «всякий проезжающий и проходящий считает непременною долгом бросить на могилу *самоубийцы* хотя что-нибудь, что попадется под руку: *клок сена, ветку дерева, горсть земли* и т. п.; для чего это так делается, народ не знает и отвечает только: „так треба“» [Чубинский 1877, с. 712]. То же и в Харьковской губернии: «е похобані над дорогами, то чумаки, то так де-які прохожальі; так на їх могили жаден, хто йде абб іде, полінце, скіпку, траву, або грудку землі кїдають: а на що воно, Бог его зна, — буйцїм би то и самї помогали ховати» [Кулиш 1857, с. 288].

В Белоруссии места насильственной смерти считаются нечистыми, белорусы набрасывают на такие места *камни* или же, если близко есть лес, то *ветки* деревьев. Такие места есть, например, в Почановской вол. Новогрудского у., где повесился человек, и по дороге из дер. Криничной в местечко Еремичи того же Новогрудского уезда; «здесь, иные говорят, будто бы похоронены двое заблудившихся и *замерзших* детей; другие утверждают, что это могила двух братьев, *убивших* друг друга за девушку, в которую они оба были влюблены. На оба места существует обычай *накладывать хворост*, и этот обычай свято соблюдают все идущие вблизи этих мест» [Демидович 1896, № 2/3, с. 136, 137]²⁸⁾.

В Гродненской губ. «гроб с телом *самоубийцы* относят обыкновенно в какое-либо болотистое место или в лес, если он близко, где при дороге и зарывают. По Гродненской и Виленской губерниям всякому проезжающему, особенно в лесу, бросается в глаза то место, где погребен *самоубийца*: на нем всегда навалена громадная куча всякой всячины. Дело в том, что, в силу поверья наших поселян, каждый прохожий или проезжий непременно должен на могилу такого несчастного бросить что-нибудь: *камень, полено, сучок* и т. п.; иначе умерший будет за ними долго гнаться» ([Шейн, 1, ч. 2, с. 550] — сообщение И. О. Карского).

В Слуцком у. Минской губ. на могилу висельника при дороге «накидали *лѳому*, бо хто йдзе тут, та што кѳльвек кине на капѳц: кѳжуць, што тагдѳы *висельник не будзе пужаць*» [Сержпуптовский 1911, с. 91].

²⁸⁾ Автор высказывает предположение, что белорусы поступают так, «„стараясь сокрыть от своих глаз“ нечистые места насильственной смерти».

«В Серниках Овручского у. Волынской губ. на могилы *удавленников* и утопленников, сделанные при перекрестках дорог, проезжающие бросают со своих возов *пучки соломы*» [Зеленин, 1, с. 294].

Кроме этих безыменных могил самоубийц и иных заложных покойников нам известно несколько исторических могил, на которые издавна ведется обычай бросать таким же образом ветки, солому, сено и некоторые другие вещи.

а) Около г. Вологды такого рода жертвы приносятся на могиле заложного покойника, носящего христианское имя *Аника*. По местной народной легенде, Аника был разбойником и жил в лесу в избушке. Жестокость и дерзость его были безмерны. Много невинных душ загубил он на своем веку. Но пришел и ему конец. Раз он встретил в лесу убогого богомольца-старика; не пожалел, ограбил и его, но нашел в стариковой котомке только узелок со святыми вещами. В ярости Аника разбросал святыню по земле. Странник пригрозил ему судом Божиим. Аника выхватил нож и хотел было убить старика, но тот невидимо исчез. Вместе с ним не стало и Аникиевой избушки. Оставшись без приюта, Аника сел на коня и поехал по лесу. На пути встретилась ему смерть. И над ней надругался дерзкий разбойник, хвастаясь своей силой; потом попросил было у смерти пощады, но было уже поздно: смерть поразила его на месте. В лесу, в 10 верстах от Вологды по Кирилловскому тракту, за деревьями Борилковым и Семенковым, и теперь показывают могилу этого Аники, на которую, по местному обычаю, каждый проходящий кидает *древесную ветку*, иногда с приговором: «Аничка, Аничка, на тебе вичку! (вариант: вот тебе вичка!)» Накопившийся за год ворох ветвей сжигается в один летний день собравшимся народом, причем на этом сходбище едят блины и гуляют ([Муромцев 1848, с. 29; Степановский 1887, с. 6]; ср.: [Челищев 1886, с. 219; Снегирев 1837, с. 182; Погодин 1843, с. 246]). Обрядовое кушанье блины не оставляют сомнения в том, что это — поминки по покойном Анике.

б) В Соснищком у. Черниговской губ. в двух верстах от местечка Александровки есть большое (10 десятин) болото *Гале*, замечательное тем, что скот не ест на нем траву, тогда как на других соседних болотах всю траву выедает скот. Около этого болота «есть возвышенность, похожая на могилу, которая называется *Батуркой*. Предание гласит, что тут погребен батурицкий житель, стяжатель излишней земли; но говорят об этом различно. Одни утверждают, что житель этот договорился с другим человеком обежать в очень короткое время болото Гале, с тем чтобы оно ему досталось, и, не добежав до дороги, упал и умер на мес-

те, прозванном Батуркой; оттого Гале считают местом заклятым и для скота негодным. Другие же, 60-летние грамотные люди, по преданию отцов, рассказывают иначе, но неправдоподобно: будто бы в самом местечке Батурине, во время гетманщины, один батуринский житель просил себе земли у князя Гетмана, проживавшего там же в Батурине. Этому просителю определено будто было дать земли столько, сколько он без отдыха пробежит. Проситель был так силен, что пробежал без отдыха от Батурина за деревню Верхолесье (более 10 верст); там, близ Военной дороги, около Галаго, упал и, падая, еще протягивал вдале правую руку и, кладя ее на землю, говорил: „и се ще (ище) мое“, но с этим словом умер, ничего не получивши. После этого над ним сделана высокая насыпь, называемая *Батуркой*. Ныне каждый мимоидущий или едущий обязан бросить что-нибудь на эту могилу, как бы в уголение алчности покойного. Эта могила теперь уже значительно обрушилась, но все еще весьма заметна и известна не только старому и малому из здешних жителей, но даже и чужесельцам, потому что, идя мимо, нельзя не заметить на ней всякого рода накиди, как-то: *сена, соломы, щепок, старых лаптей, одежды* и тому подобного, что только можно бросить. Отсюда и вошло в народе в обычай, когда кто бросит что-нибудь на другого, говорить: „шо ты на мене кидаешь? наче (как будто) на Батурку!“» [Базилевич 1853, с. 316, 317].

в) В Яхновском приходе Холмского у. Псковской губ., близ д. Изгар, при устье впадающего в р. Оку безыменного ручья, при дороге, ведущей из д. Канищева к речке Кунье, находится возвышенное место (с о п к а б о г а т ы р я), мимо коего не пройдет ни один крестьянин этого околотка без того, чтобы, перекрестясь, не бросить на возвышение *клочка сена*, а проезжий верхом сходит с лошади, срывает *травку* и кладет на то же возвышение. Старожилы передают, что этот обычай исполняется с незапамятных времен, в честь погребенного на том месте могучего богатыря с верным его конем. Простолудины верят, что ежели кто, проходя мимо могилы, не положит на нее обычной жертвы, то богатырь, особенно ночью, является всадником на коне необычайного роста и заслоняет путнику дорогу. К весне на возвышении накапливается весьма много сена, но никто не отваживается собрать его для домашнего обихода²⁹⁾.

г) В Великолуцком у. Псковской губ., близ границ Торопецкого уезда, под одним курганом «лежит храбрый витязь, *богатырь* славный,

²⁹⁾ А. Благовещенский. Народные поверья (АГО, XXXII, 3 — рукопись 1850-х годов).

павший в честном бою за веру христианскую. В память витязя служили встарь панихиды, ныне же чтут его следующим обычаем (образом. — Д. З.): каждый проезжий и прохожий ломает ветку и бросает на могилу... Куча древесных ветвей растет, поднимается в течение двух лет. На третий год в осеннюю ночь кто-то сжигает ее и на пепелище кладет сосновый крест. Снова проезжие и прохожие бросают сучки на курган...» [Семевский 1857, с. 143].

Об этой же самой могиле псковского витязя другой автор сообщает следующее: в Торопецком уезде часть дороги к Смоленску, между реками Торопою и Двиною, пролегает песчаным бором, где, не в дальнем расстоянии от погоста Бенец, видно несколько высоких, поросших уже лесом «сопок» (курганов), указывающих, по преданию, место битвы Руси с Литвою. По другим слухам, эти курганы — могильные памятники многолюдной шайке разбойников, истребленной царским воинством. Возле самой дороги, вблизи курганов, есть место, не означенное никаким возвышением, но памятное: здесь, говорят, подвизался могучий *витязь* и *пал жертвою* своей необычайной храбрости; в старину служили за него панихиды, теперь же поминовение заменено следующим обрядом: каждый из окрестных жителей, минувя это место, считает непременною обязанностью отломить *сучок дерева* и бросить его на могилу удалого витязя. Куча сучьев увеличивается в продолжение двух лет, а на третий год она непременно сгорает от неизвестной причины, и вслед за тем начинают набрасывать новую кучу, основанием коей служат всегда два сука, положенные крестообразно³⁰⁾.

д) В Галиции, в предгорьях Карпатских гор, в двух верстах от местечка Сколе Стрыйского округа, находится так называемая «долина Святослава» и в ней «могила Святослава». Но собственно могилы тут нет, есть только место, на которое каждый прохожий бросает *древесную ветку*, взятую с окружающих «могилу» деревьев. По поверью, если путник не бросит ветки, то с ним случится несчастье в дороге. К личности похороненного тут Святослава все относятся с уважением. Есть основания полагать, что это могила русского князя Святослава, убитого на этом месте своим братом³¹⁾.

е) Для сравнения укажем такую же могилу у финского народа зырян³¹⁾. Около реки и села Ижмы в Вологодской губернии есть небольшой холмик, покрытый разным древесным хламом. Это могила *Яг-морта*, т. е., по буквальному переводу, лесного человека.

30) А. Благовещенский. Народные поверья (АГО, XXXII, 3 — рукопись 1850-х годов).

31) Все эти данные о могиле Святослава сообщены нам Е. Ю. Перфецким.

«Всякий, проходящий мимо этого холмика, непременно должен плюнуть и бросить на него камень, сук, палку или что бы то ни было. Это обыкновение ведется с незапамятных времен, у местных жителей оно обратилось уже в привычку. Кто пренебрежет исполнением этого обычая, того старики как раз осудят за неуважение к старине: „не видать ему добра, — скажут они, — он даже не плюет на могилу Яг-морта”. Много басен ходит у зырян об этом холмике. Старики уверяют, что в прежние времена тут часто видели ужасных страшилищ, бродящих около кургана, а самый курган обнимался синеватым пламенем, слышались нечеловеческие вопли и завывания...» Яг-морт был разбойником, жил в непроходимом лесу за болотами. И по своей внешности, и по своей жестокости он походил более на зверя, чем на человека. Он убивал каждого встречного. Ночью поджигал деревни и во время пожара грабил и всячески бесчинствовал. Все зыряне его ужасно боялись. Раз он утащил зырянскую красавицу Райну. Тогда целая толпа зырян устроила засаду, изранила его, отрубила руки, велела указать свое жилище (то была пещера, где бездыханным трупом лежала красавица Райна), а потом закопала на месте схватки и забила ему в спину осиновый кол [Арсеньев 1867, с. 45]. По другому преданию, Яг-морта сожгли живого и пепел его зарыли в землю [Истомин 1848, с. 63—67].

Из этих шести исторических могил, отмечаемых жертвами всех проходящих мимо, три могилы (одна из них зырянская, а не русская) принадлежат злодеям и три — уважаемым богатырям. Общее лишь то, что те и другие окончили свою жизнь внезапно и преждевременно; словом, что они заложные покойники. Безыменные могилы также принадлежат заложным покойникам: больше всего среди них самоубийц, затем умершие «насильственную смертью» (Белоруссия), «замерзшие в дороге» (там же), умершие в дороге (значит, скоростижно) чумаки и другие прохожие (Харьковская губ.).

Вещества, которые кидаются на могилы, довольно разнообразны, хотя наши источники в этом случае не всегда исчерпывают вопрос. Камни³²⁾ кидаются только в четырех случаях (Олонецкая губ., Белоруссия, Гродненская губ., зыряне) из 13 описанных, и из этих четырех один случай зырянский (Яг-морт). Чаще всего кидаются ветки (сучья) — в 8 случаях из 13 описанных. Солома, сено и трава, если их соединить в одно, составят также 8 случаев: 3 солома, 3 сено и 2 трава. Если объединить палки, поленья и щепки, то окажется 6 случаев: по 2 на каждый предмет. Землю кидают горстями в двух малорусских случа-

32) Камни кидают евреи на могилу нелюбимого ими Авессалома [Лукиянов 1864, с. 82]. Во Франции и в Швейцарии также известен был обычай бросать на могилу самоубийцы камни, с тем чтобы помешать выходу покойника из могилы [Salle 1875, p. 75].

ях (Переяславский у. и Харьковская губ.). Реже всего кидают старые лапти (обувь) и одежду — только на жадного Батурку в Черниговщине. Плюют — только зыряне на могилу злодея Яг-морга.

Народное понимание рассматриваемого обычая различно. На юге кой-где (Харьковская губ.) сохраняется старое понимание: кидающий на могилу тем самым как бы участвует в погребении заложного, оказывает покойнику погребальные почести (ср. гл. 3); киданье на могилы заложных земли вполне соответствует такому именно пониманию.

В Гродненской губ. думают, что если прохожий или проезжий не бросит чего-либо на могилу самоубийцы, то «умерший будет за ними долго гнаться». С этим можно сопоставить киданье на могилу жадного Батурки старой одежды. Жертвенное значение киданья в том и другом случае довольно прозрачно.

Кое-где кидаемые на могилу ветви с течением времени сжигают, устраивая при этом поминки (Аника; ср. Псковскую могилу).

В Саратовской губ. бросаемые на могилу самоубийцы ветви и солому считают оберегом от нечистой силы, которая присутствует на такой могиле.

Поскольку рассматриваемый обычай кидать на могилы заложных разные вещи весьма древний, распространенный у весьма многих и различных народов, постольку первоначальное значение его не может быть выяснено из обрядов и верований одного только русского народа. Из различных толкований этого обычая, сохраняющихся у русского народа, древнейшим нужно признать участие в погребении заложного покойника. Такое толкование согласуется с особым способом погребения заложных покойников на Руси (гл. 3), способом безусловно весьма древним (свидетельство о нем еп. Серапиона относится к XIII веку).

Финским народностям, напротив, вопрос об особом способе погребения заложных покойников вообще чужд. У них «бросание» (вотяцкое *куляскон*) вещей на могилы заложных имеет большей частью ярко выраженное жертвенное значение. Но соответствующие обряды финских народов относятся всецело к области врачевания болезней (см. § 13, 14). Зырянская же могила Яг-морга для них мало типична; в обрядах на ней, по-видимому, перевешивает ненависть и презрение народа к этому выдающемуся злодею.

Данные об этом обычае у западноевропейских и у воевропейских народов собраны в большом количестве Либрехтом, который пришел к такому выводу: кидаемые на могилу самоубийцы предметы служили умиловительной жертвой, цель коей — задобрить мертвеца и избежать возможного со стороны его зла (ср. саратовское понимание, а также бросание на моги-

лу Батурки одежды); кроме того, обилие кидаемых на могилу вещей, образующих целый холм, служило преградою, препятствующею выходу мертвеца из могилы [Liebrecht 1879, S. 224 и след.]³².

У русских эта преграда считается не вещественною, а магическою: кидаемые на могилу вещи, особенно солома, старые лапти, считаются оберегом от нечистой силы (по-видимому, призывом своих предков). О таком значении кидания на могилы древесных ветвей и соломы прямо говорит наш саратовский источник. Что же касается вещественной преграды, препятствующей выходу заложного из могилы, то это воззрение русскому народу, по-видимому, совершенно чуждо: кидаемые вещи с течением времени сжигаются, камни же кидаются крайне редко.

Вообще же, повторяем, на русской почве древнейшим пониманием рассматриваемого обряда нужно признать участие в погребении заложного покойника, коих на Руси прежде лишали всякого погребения (гл. 3).

§ 12. Особое место среди заложных покойников занимают дети, родившиеся не живыми или умершие неокрещенными. Для таких детей у малорусов существует особое название: *потерча́, потерча́тко, потерча́к* — «дитя, умершее без крещения» [Гринченко, 3, с. 377].

Из потерчат, с течением времени, вырастают с одной стороны кикиморы (см. § 8, к), с другой — *мавки* и русалки (гл. 5). Обряд крещения кукушек (гл. 6) имеет, по-видимому, в виду прежде всего потерчат. Вообще же поверья о потерчатах носят теперь почти исключительно христианский характер: некрещенные дети жаждут креста и имени. Только поверье о превращении души потерчат в птицу филина не христианское.

Если дитя умерло и погребено без крещения, то, по верованию народа, часто можно слышать, как оно *жалобно плачет*, а если приложиться ухом к его могиле, то этот плач слышится еще явственнее. Чтобы успокоить, нужно тогда сказать, если мужского пола: «будь Иван или Сцепан», а если женского, то: «будь Анна или Мария!» ([Шейн, 1, ч. 2, с. 550] — Гродненский у.).

«В час, когда вечерняя заря тухнет, еще не являются звезды, не горит месяц, а уже страшно ходить в лесу: *по деревьям* царапаются и хватаются за сушь *некрещенные дети*, рыдают, хохочут, катятся клубом по дорогам и в широкой крапиве» (Н. В. Гоголь. Страшная месть, гл. 13).

В Вольнской губ. отмечена такая примета: «худо, если дом построен на месте, где были зарыты *потерчата* (некрещенные дети); души их *летают в воздухе*, прося крещения, и кто услышит голос, должен скорее бросить из рук то, что в них было» [Зеленин, 1, с. 295].

«Некрещенные дети христиан обращаются в птиц, летающих в небе с криком: „крэсты мэна“ в течение 7 лет» [Историко-статистическое описание, 1892, с. 721]³³).

В Подольской губернии *потерчат* обыкновенно хоронят за кладбищем или у перекрестка двух дорог. Есть поверье, что души их летают близ могилы и вечером у путников просят крещения. Поэтому и хоронят их там, где бывает много проходящих. «Хто, — гласит местное народное поверье, — почуе голос их, повьнэн що-небудь с того, що мае пры собі, пэрэхрэстыты, даты юму мян (имя), тай кынуты. Потэрча возьме и зробіцьця охріщэным». О человеке навязчивом подольяне говорят: «лізэ, як потэрча». По прошествии 7 лет потерчата превращаются в «мавок», «сэмьліток» [Шейковский 1860, с. 7]³⁴).

«Недолго пожила дитына (новорожденный младенец. — Д. З.) на белом свете. Только и жила, что от утра до вечера... Незачем теперь и по па звать. Похороним под сосною. Вырыл могилку и похоронил... И до сих пор как солнце сядет и звезда зорька над лесом станет, летает какая-то *пташка*, да и кричит. Ох, и жалобно квиліт пташіна, аж сердцу больно! Так это и есть *некрещёная душа* — креста себе просит» (Вл. Короленко. Лес шумит. Полесская легенда, гл. 2).

«Некрещеных потерчат грех класть на гробовище (на кладбище. — Д. З.); их закапывают где-нибудь под деревом. Говорят, что душа потерчатки переходит в *пугача*: потому он больше и живет на гробовище» ([Чубинский 1877, с. 713] — Переяславский уезд)³⁴.

Подольские малорусы считают «пугача» (*филина*) оборотнем умершего некрещеного дитяти (потырчи). Утверждают, что через семь лет по смерти такого дитяти оно выходит из земли и, пролетая известное пространство по воздуху, просит креста. Всякий увидевший такое летящее по воздуху дитя должен непременно перекрестить его и дать ему имя. Тогда дитя это улетает на небо; в противном же случае обращается в пугача. Потому-то пугач и кричит всегда: «поховав» или «кавав» [Данильченко 1869, № 12, с. 51, 52].

Кидание на потерчат разных вещей теперь связывается с желанием окрестить их или же дать им христианское имя. Считать, однако же, обычай этот по самому своему происхождению христианским оснований

³³) «Волынские епархиальные ведомости», 1892, № 30 — цит. по «Этнографическому обозрению», 1892, № 4, с. 28 ³³.

³⁴) Ср.: о навязчивом человеке народная пословица гласит: «налазит (надоедает, вызывает) як потерча» [Погребальные обряды, 1860].

нет. Какие же представления связывались с этим обычаем во времена языческие?

Можно думать, что кидание вещей на потерчат вполне соответствует, по своему первоначальному значению, киданию вещей на могилы заложных покойников (§ 11).

Место погребения потерчат безразлично для народа, но и в этом вопросе весьма сильно христианское влияние: потерчат хоронят там, где их могут крестить люди. Хоронить потерчат на кладбище считают грехом, и в этом сходство потерчат с прочими заложными покойниками. В Белоруссии умерших без крещения детей погребают иногда на перекрестках (см. выше § 7, с. 14). На Подоле, как мы видели выше из слов Шейковского, потерчат хоронят «у перекрестка двух дорог», а в Олонецкой губ. — в болоте [Барсов 1872, с. 312], т. е. в тех же самых местах, где хоронят и взрослых заложных покойников. Закапывание потерчат под деревом (Переяславский у. Полтавской губ.) загадочно; быть может, дерево рассматривается как жилище того филина, в которого должна превратиться душа младенца? ³⁵

Наконец, для потерчат есть особое место погребения, не применяемое никогда к прочим заложным покойникам, но применявшееся в старину к *родителям*, т. е. к покойникам чистым: потерчат хоронят в самом жилище, в подполье, недалеко от домашнего очага. Возможного вреда от потерчатки, как от заложного, не боятся: вред этот может быть только разве самым ничтожным; между тем, по-видимому, сердолобивыми матерями предполагается, что предки рода, находясь рядом с потерчаткой, примут его рано или поздно под свою защиту или даже в свою среду — словом, не допустят его под власть нечистой силы.

В Полтавской губ. «дети мертворожденные и умершие некрещеными не пользуются правом иметь место для могилки на общем кладбище: их хоронят в самой *жилой части хаты* (в *осэле*), у порога вхожих дверей»³⁵). В Гадячском у. Полтавской же губ. «мертворожденных детей (недонис, скынута дыгына) закапывают в избе под порогом, веря, что когда священник будет через порог идти с крестом, то сообщит праху младенца силу святыни; иные ж закапывают в *сенях* под верхом, где люди меньше ходят»³⁶). И в Донской обл. некрещеных детей зарывают у порога: священник с крестом перейдет и окрестит [Антипов 1875].

35) АГО, XXXI, 4 — А. И. Каниевский.

36) АГО, XXXI, 9 — С. Л. Метлинский, 1851 [см.: Зеленин, 3, с. 1101] ³⁶.

Некрещеных детей в Малороссии вообще хоронят у порога хаты: ходим — ногами крест делаем [Васильев 1890а, с. 319]. И в Ставропольской губ. их хоронят в хате под порогом или же под передним углом³⁷⁾. В Казанской губ. «выкидьши всего чаще зарываются в землю в подполье» [Зеленин, 2, с. 504]. И в Олонецкой губ. бывали случаи, что выкидьшей, некрещеных младенцев зарывали в подызбище, т. е. под полом избы [Барсов 1872, с. 312].

В Орловской губ. «детей, умерших без крещения, и мертворожденных хоронит отец в саду или на огороде, или на гумне, но так, чтобы никто не знал, когда и как похоронен младенец» [Трунов 1869, с. 41].

В Малороссии выкидьшей и недоносков хоронят еще и под «перелазом» (т. е. там, где перелазят через плетень), чтобы шагающие через них крестились [Барвинок 1889, с. 65].

В связи, конечно, с погребением потерчат в жилом помещении находится это поверье, отмеченное в Харьковской губ.: «будто бы душа ребенка, родившегося неживым, остается на пороге хаты или же в трубе»³⁷⁾. Поэтому при входе в хату на пороге останавливаются и крестятся; точно так же крестятся при закрывании и открывании трубы: в том и другом случае как бы крестят некрещеного младенца [Иванов В. 1898, с. 561].

Этим же местом погребения потерчат объясняется и следующее вологодское поверье: в Кадниковском у. проклятый матерью мальчик живет в голбце (т. е. в подполье, под полом избы)³⁸⁾, живет невидимо, показываясь только с началом темноты и до полночи [Дилакторский 1899, с. 174].

37) Ставропольские губернские ведомости, 1881, № 46 («Погребение некрещеных детей»).



Глава вторая

Воззрение на заложных покойников у финнов и у других соседей русского народа

13. Воззрения пермяков и вотяков; *ичетики* и *кутыси*. 14. *Кутэси* бесермян. 15. Черемисские воззрения. 16. Мордовские поверья. 17. Воззрения турецких народов: казанских татар, якутов, чуваш и др. 18. Поверья бурят, монголов и гиляков. 19. Поверья литовцев, сербов, англичан и др. 20. «Сухая беда» (обычай мести через самоповешенье) у чуваш и др.

Выделение заложных покойников в особый и отличный разряд, объединение — полное или условное — таких покойников с представителями нечистой силы, — эти воззрения русского народа, впервые выясненные нами с большою подробностью, имеют весьма важное значение и с точки зрения сравнительной мифологии. Они проливают свет на происхождение некоторых низших представителей нечистой силы.

Такие представления о заложных покойниках принадлежат отнюдь не одному только русскому народу. Они встречаются у многих и разных народов земного шара и могут быть названы в известной степени общечеловеческими. Но так как и в сравнительной мифологии соответствующие воззрения разных народов не обращали до сих пор на себя должного внимания исследователей и даже, сколько нам известно, до сих пор не сгруппированы, то мы уместным считаем собрать здесь относящиеся к указанному вопросу данные из обрядов и поверий соседних с русскими

народов. У некоторых финских и турецких народностей поверья о заложных покойниках сохранились даже с большею прозрачностью и ясностью, нежели соответствующие воззрения русского народа. Собирая в одно место эти данные из мифологии соседних с русскими народов, мы тем самым способствуем уяснению изложенных выше обрядов и поверий русского народа и вместе с тем вводим вопрос о заложных покойниках в круг вопросов сравнительной этнографии.

§ 13. Из числа финских народов пермяки и вотяки одинаково верят, что умершие неестественною смертью обращаются тотчас после своей смерти в особые духов, которые обладают способностью и склонностью вредить живым, особенно же проходящим мимо места их насильственной смерти, насылая разные внезапные болезни. В случае такого заболевания — а иногда и в предупреждение его — вотьяк приносит этим духам особую жертву, отличающуюся от всех прочих жертвенных приношений пренебрежительным отношением к задабриваемому жертвою духу.

Пермяки, вместе и одинаково со всеми финскими народами, верят, что все умершие, забытые своими потомками, способны карать этих последних, насылая на них болезни, а также падеж на скотину. Но среди умерших имеются такие, «в деятельности которых зло составляет преобладающую черту. Это духи убитых, самоубийц и утопленных матерями младенцев. Дух самоубийцы или убитого остается на месте, где совершено убийство. Проезжая мимо таких мест, слышат свист и стоны. Духи таких усопших гоняются за людьми. Духи утопленных в воде младенцев обращаются во враждебных человеку духов *ичетикиков* (в буквальном переводе — „маленькие“). Ичетикики — это маленькие существа с длинными волосами. Живут они большею частью в глубоких реках. В представлениях современных пермяков ичетикики сливаются с водяными»¹ [Смирнов И. 1891, с. 248].

Все сказанное здесь одинаково относится и к вотяцким *кутысям* (в буквальном переводе — «кто хватает, ловит, держит»), истинная природа которых, сильно затемненная или даже совсем забытая вотяками, выяснена тем же И. Н. Смирновым. Последний пишет: «Вотяцкие кутыси — духи умерших не своей смертью, не получающие обычного пропитания: духи утопленников, убитых, подкидышей, духи погубленных незаконнорожденных младенцев и т. д. Озлобленные, голодные, они *напускают* на тех, кто имел несчастье с ними столкнуться, *болезни* и вынуждают дать жертву, которой никто не приносит им добровольно, точь-в-точь, как черемисские

„вадьши“»; в народном сознании эти духи — превращения из духов умерших в духов стихийных [Смирнов И. 1890, с. 223]¹⁾

«*Кутысь* — в буквальном переводе — „хвататель, ловец“. Наружность бога и другие его личные свойства неопределенны; живет чаще всего на ключах и при истоках рек и ручейков, но иногда и просто в оврагах, в которых летом воды не бывает. Людей и скот, на которых он прогневался, он наказывает, во 1-х, сильным ужасом, причина которого необъяснима, а во 2-х, разными наружными болезнями, преимущественно коростой, рожей. Кроме беспричинного страха, *Кутысь* наводит иногда страх дикими голосами или являясь в страшных видах. Вообще в тех местах, где есть *Кутысь*, непременно чудится, млится. На 13-й версте от г. Глазова по Пермскому тракту, близ д. Омутницы, с задворков этой деревни, на огородах есть ключ, на котором до сих пор живет *Кутысь*. В вершине оврага, по которому побежал ручеек из этого ключа, место болотистое и покрыто не очень высокою зарослью. Здесь *Кутысь* стережет какой-то клад, и в жаркие летние дни люди, а чаще лошади, подходя близко к вершине ключа, бывают *пойманы*, т. е. претерпевают известное болезненное впечатление, а именно: как человеку, так и лошади становится трудно дышать, силы быстро падают, живот втягивается внутрь, начинается лихорадочная дрожь и затем является общее недомогание всего тела, которое продолжается несколько дней и может привести животное или человека к смерти, если не принести на ключе умиловительной жертвы *Кутысю*. Лет 15 или 20 тому назад, в летнюю пору, рабочие строили на тракте мост чрез этот ручеек (называется Язинец) и остались в первую ночь ночевать на месте работы. Вдруг около полуночи они услышали дикий рев, моментально их пробудивший, и увидели в вершине ручья какое-то громадное существо, не то человека, не то зверя, двигавшегося к ним. Они так испугались, что, оставив на месте свои мешки и одежду, прибежали в деревню <...> Этому именно *Кутысю* приносят в жертву небольшие хлебы или пироги с яйцами, а иногда медную мелкую монетку; тогда как в других местах приносятся в жертву *Кутысю* сырая ячная крупа, завязанная в тряпочку, яйца, блины, иногда живая курица со связанными ногами» [Первухин 1888, с. 61, 62].

У мултанских вотяков Малмыжского уезда отмечено еще следующее предание. В ночь на Великий четверг у них некогда была битва с черемисами; в этой битве погибло много черемис. Души убитых приходят ежегодно в эту ночь к жилищам вотяков с целью отмстить своим врагам

¹⁾ Еще о вотяцких кутысях см.: [Первухин 1888, с. 61, 62] (выдержку приводим ниже) и [Верещагин Г. 1889, с. 103] ²⁾; но там и здесь природа кутысей понята совсем иначе.

и всячески повредить им. Вотяки спасаются от этих злобных загробных гостей тем, что украшают свои жилища ветвями колючего можжевельника и окуриваются дымом того же растения. Если снять с белой лошади хомут³ и смотреть в эту ночь через него, то увидишь, как души умерших черемис со страхом отбегают от вотяцких жилищ [Сведения о Мулганском приходе, 1883, с. 3, 4]. Обычай украшать свои жилища в Великий четверг можжевельником, как оберегом от нечистой силы, существует у многих народов (у пермяков, зырян, бесермян и др.)⁴ и, конечно, не объясняется преданием о битве с черемисами; но мулганское толкование его очень любопытно в том отношении, что показывает нам, какой именно нечистой силы боятся в этот день вотяки.

«Покойник, если не будет отпет, то в земле не гниет, и дух его блуждает по земле, не находя покоя. По временам дух его входит в тело и горюет там» [Верещагин Г. 1886, с. 83].

§ 14. У соседних и родственных с вотяками бесермян представление о кутьсях (бесермянское *кутэсь*) сохранилось в лучшем виде. Мне многие бесермяне прямо говорили, что кутэси — это те, кто умер неестественною смертью или же у кого нет родных, так что некому поминать. Такой кутэсь «хватает» проходящего мимо: за какую часть тела хватит, на той внезапно появится опух, чирей и т. п. Бесермяне уже по опыту знают, где живут или хватают кутэси, и опасаются ходить в том месте, пить тут воду (если, как это часто случается, тут есть вода) и т. д. Кутэсям приписывают только внезапно появляющиеся боли; другие же болезни приписывают иным представителям нечистой силы, а также и своим предкам; например, болезнь груди у кормящей ребенка женщины приписывается всегда покойным предкам. Заболевший от кутэся приносит этому последнему жертву, т. н. куяськón. Жертвою служит яйцо, немного завернутой в тряпку крупы, лоскут ткани, кукла и т. п.; перед тем как нести куяськон, жертвенною вещь прикасаются к больному месту. Жертву приносят с предосторожностью: боятся близко подойти к кутэсю, как бы он не «схватил» еще сильнее; поэтому-то жертву бросают (куяськон и означает собственно «бросание»), стараясь поскорее удрать. Кроме того, идущий с куяськоном не должен ни с кем говорить, и если его кто-нибудь спросит о чем-либо на дороге, так он ничего и не отвечает. Бросающий жертву говорит: «кто-то поймал (кутэм), ему бросаем это (называет жертвенную вещь): пусть ест-пьет, пусть отпустит (лезёс)», или: «вот поймал, не знаю кто; не знаю — с именем или без имени, полюбил и поймал; пусть он ест эту пищу, пусть даст хорошо уснуть». (В редких случаях будто бы жертва заменя-

ется испражнением больного на том месте, где его «поймала» болезнь, причем больной произносит: «вот я тебе бросаю»²⁾.) При детских болезнях бесермяне Малой Юнды бросают куяськон (большею частью тряпочку) около моста через речку Юнду и в формуле обращаются к «безымянным младенцам». Сообщавший мне об этом бесермянин г-н Урасинов сделал весьма правдоподобное предположение, что на этом месте некогда хоронили младенцев-выкидышей.

Имена и история некоторых бесермянских кутэсей еще известны (их, правда, и называют всегда по именам, а не кутэсами). В Юнде при опухах бросают яйца или крупу на мельничную плотину, говоря: «вот, Орина, это тебе бросаем; ешь-пей, вперед не хватай». На этом месте упала некогда с рябины мельничиха Орина и зашиблась до смерти. При некоторых болезнях бросают куяськон «Пуконам» и «Липанам»; по смутному преданию, это были семьи неизвестной народности, жившие тут до прихода бесермян и потом прогнанные (вероятно, убитые) новыми насельниками³⁾.

§ 15. Черемисское⁵ воззрение на заложных покойников выяснено С. К. Кузнецовым. «Существует известное соотношение между характером черемисина при жизни и его требовательностью по смерти: кроткий черемисин довольствуется по смерти обычными поминками, а неуживчивый, коштан, тем более колдун локтызё, требует учащенных приношений. Подобный колдун, или какой-нибудь конокрад, отправившийся на тот свет под смертельными ударами мстительных единоплеменников, или, наконец, просто беглый, подвергшийся такой же участи, по смерти могут долго мучить черемис и даже со временем попасть в разряд мелких злых духов-кереметей, всячески вредящих черемисину. Число подобных духов постоянно увеличивается, потому что к ним часто присоединяются умершие вообще насильственной смертью [Кузнецов 1904, с. 105, 106]. Тоскующие по земле души (умерших. — Д. З.) получают от Киямата⁶ короткий отпуск — „от вечерних до утренних сумерек“, и свободно расхаживают в это время по земле, навещая родных, а иногда давая понять последним, что не мешало бы им угостить своих умерших родственников да поставить им свечку. Души безродные, поколение которых, *рôдô* или *насыл*, угасло, также пользуются отпуском, но им уже некого посещать на земле, и они бесцельно странствуют по белу свету, ища

2) Башкиры Челябинского и Екатеринбургского уездов, по нашим наблюдениям, делают нечто подобное же (т. н. *алям*). Кал здесь — символическая жертва больного.

3) Все данные о бесермянах собраны нами лично летом 1909 года.

случайного поминального угощения... На время от Страстной недели до Троицы (точнее: до Семика) все души пользуются особой льготой прогуливаться на земле под покровом темноты... Но особенную свободу разгуливать по земле в течение этого времени почему-то получают вообще вредные при жизни люди – колдуны и разные плуты, *коштáн*, которые всячески о б и ж а ю т ж и в ы х: топчут посеянный хлеб, производят семейные ссоры, воруют скот и пр. Потому-то черемисы в это время особенно усердно поминают при всякой еде не только своих родных, но и чужих, безродных покойников, откладывая для них по куску блина и отливая по несколько капель пива» [Кузнецов 1904, с. 103, 104].

Изложенные здесь черемисские воззрения на заложных вполне аналогичны с русскими поверьями. Мы не предпрещаем вопроса о взаимоотношении финского и турецкого культа заложных покойников к соответствующему русскому культу; вопроса этого мы и не ставим в своей настоящей статье. Но, конечно, никто и никогда не станет сомневаться в том, что черемисское название седьмого четверга по Пасхе *сэмык* взято от русских. Праздник этот – поминальный, как у черемис, так и русских. Если же говорить хотя бы о частичном заимствовании данного праздника от русских, тогда не будет смелым сделать следующий вывод: в полную параллель русалкам заложные покойники-мужчины получают особенную возможность вредить людям около Семика. В русской мифологии это обстоятельство уже забылось, но черемисы его помнят.

«В числе духов, производящих болезни, видное место занимают *лихорадки*. Они (по воззрениям черемис) постоянно пополняются умершими старыми девками. Умершие насильственной смертью и убийцы составляют следующий разряд духов – *арыптышей*. Г. Земляничский, говоря об арыптышах, приводит рассказ о происхождении одного из них, „жившего“ около моста через реку Илеть. „Очень давно на этом мосту, говорил ему черемисин, один разбойник зарезал человека, и с тех пор, хотя разбойник этот уже умер, он продолжает вредить людям на этом месте“» ([Смирнов И. 1889, с. 131] – со ссылкой на «Казанские епархиальные ведомости», 1881, с. 565)]⁴⁾.

§ 16. Мордовское поверье о том, что самоубийца доживает за гробом «век своей жизни» и в свое время вновь умрет «своей, естественной смертью», мы уже привели выше (§ 4). Еще у мордвы отмечено такое

4) Едва ли можно сомневаться, что тут маленькое недоразумение Земляничского: связь разбойника с мостом случайная и мимолетная, для убитого же, напротив, мост оказался могилой; «живет» около моста и вредит людям, конечно, не убийца, а убитый⁷.

поверье о проклятых людях, которые у русских также считаются заложенными: «Если проклянут человека, одежду человека, обувь человека, корову или лошадь, это (проклятое) пропадет, а совсем не погибнет. Настанет полночь, проклятой человек или другое что появится над землей – в виде человека, утки, свиньи, лошади, вязанки травы, связки лыка или иным образом. Ходит по земле и пугает людей» [Шахматов 1910, с. 141].

Стенька Разин «не помер, он живет в лесу. Он живет в таком месте, куда и близко никто не может подойти, а сам он жив. Его проклял Бог, земля его не принимает, а Бог не принимает его души. Он и лежит на боку на каменной земле. Когда сядет солнце, соберутся к нему из леса и змеи и лягушки, и ящерицы и всякие гады и начнут его высасывать; с восходом солнца оставят только душу и кости, а с сердца один змей и не сходит, сосет день и ночь. Вот, ночью так высосут, а днем опять вырастет на нем тело; как настанет вечер, опять то же; и говорят, что он будет так жить до скончания света» [Шахматов 1910, с. 73, 74].

«Я была еще девочкой, мы ходили жать в Каналейку (урочище). А в Каналейке много озер, а в те озера бросали опойцев. Пришла ночь, мы легли спать. Только лишь начнем мы засыпать, *опойцы* бегут, схватят из-под нас войлок и убегут. Мы остаемся на голой земле; встаем, посылаем мужиков искать войлок. Идут мужики, найдут войлок где-нибудь на берегу озера, принесут его. Только лишь мы опять ляжем, опять опойцы вытащат из-под нас войлок. Ох, уж! много мучений причинили нам опойцы!» [Шахматов 1910, с. 145].

«Контингент вирь-ав или лесовых баб (к числу их относятся также и 30 сестер-лихорадок) постоянно пополняется *проклятыми детьми и самоубийцами*» ([Снежницкий 1871] – цит. по: [Майнов 1877, с. 11, 12]), т. е. заложенные становятся также и в ряды представителей нечистой силы.

§ 17. Переходим к народам турецкого племени. Казанские татары называют заложенных покойников словом *уряк* (от глагола *урмяк* «дуть»). «Так называется баснословное существо, являющееся татарину где-нибудь в лесу или на дороге над *умершим насильственной смертью*. Его видит прохожий татарин, по поверью, в образе человека или копы, переваливающейся или идущей вперед. Также рассказывают татары, что уряк может преобразиться в облако. Если бы прохожий татарин и не увидел сразу на пути мертвое тело, то раздражающий клик уряка непременно обратил бы его внимание на это тело. Если при этом человек захотел бы на видимого издала и кричащего уряка посмотреть вблизи, то уряк сделался бы невидимым. Из страха увидеть непонятное и таин-

венное существо и слышать его раздирающий душу голос татарин всячески остерегается наткнуться ночью на пути на мертвое тело и не пойдет вечером на то место, где лежит мертвое тело. Когда татарин слишком чего-нибудь испугается, он говорит: „урыгым купты“, т. е. мой уряк поднялся» [Каюм-Насыров 1880, с. 11, 12].

По словам Коблова, *уряк* является только в виде человека; живет он на местах, обогранных человеческою кровью. Уряк отнимает иногда у человека сознание, сбивает его с пути, любит иногда подсесть в сани или телегу и покататься, причем лошади от этого бывает очень тяжело, но крупного вреда человеку уряк причинить не может [Коблов 1910, с. 439–441].

У якутов заложные покойники известны под именем *ерь*. Обыкновенная продолжительность жизни человека считается у якутов в 70 лет, а все умершие ранее этого срока считаются умершими случайно; «души (*кут*) этих последних ранее надлежащего срока похищаются каким-нибудь злым духом, который воплощается в них и после смерти их *блуждает по земле*, называясь его — умершего — именем. Это называется *ерь* (воплощение злого духа), и они оказывают покровительство какой-нибудь местности, любимой умершим». Ери шумят и поют, как люди. Ерь *причиняет* людям такие же *болезни*, от которых умерло данное лицо, воплощение еря. Ерей не любят и не уважают, но некоторых из них сильно страшатся; их изгоняют из юрты шаманы. В душу младенцев ерь не воплощается ([Слепцов 1886, с. 127–132]; ср.: [Серошевский 1896, с. 623]).

Несколько иначе излагает якутское воззрение на заложных покойников В. Ф. Трощанский. У него читаем: «Души некоторых покойников, не желая удалиться от своих прежних жилищ, *блуждают* около них. Общее название таких душ — „*уёр*“ <...> Уёр'ями становятся только взрослые и молодые: не могут ими быть ни дети, ни старики <...> В недавнее время получил известность в качестве уёр'я *зарезавшийся* несколько лет тому назад голова Ботурусского улуса Егор Николаев». Вообще же «появление уёр'ей — довольно заурадное явление, так как каждый, умерший более или менее молодым и в расцвете сил, может стать им при известных (? — Д. З.) условиях <...> Уёр наносит вред своим родственникам и друзьям, а от врагов убегает, если встретится с ними». При всем том «уёр всегда вселяет страх, и на далеком расстоянии от своего жилища зовется абасы (злой дух). Но не все уёр'и одинаково страшны: немые, глухие, слепые и низшие работники, т. е. те, которые и при жизни были безобидными, и в качестве уёр'ей наименее способны вредить...» Таким образом, подводит В. Трощанский итоги своим рассуждениям, из коих мы приводим лишь немногое, нужно думать, что в уёр'ей, вообще говоря,

обращались *все умершие до предельного возраста*; «некоторые из них, по прошествии известного времени, переставали насылать болезни и смерть» [Трощанский 1903, с. 82–86].

Якутский *ерь* вполне соответствует русскому заложному, несколько напоминая малорусского упыря.

У кизильцев Минусинского уезда ⁸ несколько похожи на финских кутысей *тюси* — злые люди, напускающие на людей разного рода болезни; им молятся для излечения от болезней и ради предупреждения болезни, а также приносят нечто вроде жертв. К сожалению, о происхождении тюсей мы ничего не знаем (о тюсях см.: [Клеменц 1892, с. 23, 24] ⁵).

По верованиям чуваш Ядринского у., *хьдым* есть душа человека, умершего без роду-племени, не имевшего при жизни ни кола ни двора, которого по смерти поминать некому, а также засватавшего невесту, но не успевшего жениться. Невеста его впоследствии делается также хьдымом. Дух-хьдым производит падежи скота. Когда падеж скота начнется, в честь хьдыма совершаются различные жертвоприношения». Некоторые признают слово хьдым собственным именем человека [Магницкий 1881, с. 119].

У чуваш того же у. существует поверье: «Если девица, во время детства, родила и скрыла (т. е. извела) младенца, то душа этого младенца делается детскою болезнью *нишем*. Болезнь *ниш* (собачья старость или детское худосочие) маленьких ребят делает хильми» [Магницкий 1881, с. 141]. «Души детей, умерших прежде, чем они успели насытаться материнской грудью, по верованию чуваш в д. Масловой, превращаются в *ар-сьори* („полумужчина“, леший)» [Магницкий 1881, с. 194]. Наконец, древнее чувашское воззрение на заложных покойников ярко сказалось в своеобразном обычае чувашской мести через самоповешение на воротах или на дворе обидчика (см. § 20).

По верованиям гагаузов, *хобуры* (т. е. упыри) могут теперь появляться только из людей *убитых* и *умерших не своею смертью*, а потому не получивших правильного погребения. Хобур ест человеческое мясо, высасывает кровь у овец; ему же приписывают появление в данной местности холеры [Мошков 1902, с. 13, 14].

§ 18. Переходим к народам монгольского племени. Об интересующем нас культе у бурят разные наблюдатели говорят довольно различно. С. И. Подгорбунский пишет о бурятской мифологии: «Самая низшая

⁵ В тексте Клеменца: *тюсь* или *тэсь* — внешний знак какого-либо божества, по большей части злого пайтана, которого надо умиловать жертвами».

ступень *бохолдоев*, известная под именем *ухэр-эзы*, образуется из душ умерших преждевременно и насильственной смертью женщин; но существа эти живут на земле не долго, а именно столько, сколько умерший преждевременно субъект прожил бы на земле при более благоприятных условиях. Но куда они исчезают после этого, сказать не умею. Что же касается вообще бохолдоев, то «мнения о них у бурят весьма различны: одни представляют их чем-то вроде чертей; другие же смотрят на них, как на души умерших шаманов» — незначительных (знаменитые идут на небо и делаются зайнами) [Подгорбунский 1891, с. 27]⁶⁾.

П. Н. Агапитов и М. Н. Хангалов сообщают об иркутских бурятах, что у них «*дахулами* называются души умерших людей: бедных мужчин, девиц и молодых замужних женщин». Дахул есть в каждом улусе. Они вредят детям, причиняя им нездоровье и иногда смерть. Взрослые буряты дахулов не боятся и не уважают, а в случае болезни детей прибегают к шаману и делают дахулам кирик [Агапитов, Хангалов 1883, с. 24].

Функции дахулов, таким образом, весьма близки к функциям финских кутысей, а отношение к ним бурят прямо тождественно с отношением финнов к кутысям. Что же касается происхождения дахулов, то и оно весьма близко к финским кутысям и к русским заложным покойникам: девицы и молодые женщины умирают только преждевременно, т. е. — по якутскому и бурятскому пониманию — неестественною смертью.

Наконец, Цыб. Жамцарано относит бурятских заложных покойников к *онгонам*. Он пишет о бурятских онгонах: «духи низшего разряда, т. е. духи умерших преждевременно, повесившихся, сумасшедших и т. п., являются мелочными, придирчивыми, бессильными, но вредными. Они могут облюбовать какую-нибудь семью и причинять вред, посылать болезни, сеять раздор, поедать детей и т. п.» [Жамцарано 1909, с. 390]⁷⁾, т. е. это точь-в-точь вотяцкие кутыси. «Жертвоприношение им носит характер выкупа и совершенно осмысленно называется „кормлением“».

6) Напомним, что шаманы, по воззрению большей части шаманистов, умирают необычною смертью (ср.: [Припузов 1884, с. 65]).

7) Так гласит общее замечание г-на Жамцарано. Из приведенных им в той же статье конкретных фактов о бурятских онгонах отметим следующие: онгон хошонгод, по одному преданию, утонувшие в Байкале охотники Чингисхана, покровительствует скотоводству [Жамцарано 1909, с. 383], онгон хойморойхи — молодая бурятка, которая «сошла с ума и утопилась», «является супружеским онгоном и делается новобрачными ради семейного счастья и чадovitости» [там же, с. 387]. Таким образом, как кажется, не все духи этого рода отличаются «бессилием» и не все «вредны»?

«По мнению монголов, души добрых людей живут спокойно на том свете; напротив, души людей злобных остаются на середине, т. е. они не могут переселиться в тот свет и остаются между этим и тем мирами <...> Злые онгоны (духи) блуждают на поверхности земли и, по старой привычке, вредят человеку. Они вселяются в человека, производят в нем болезни, истребляют детей. Шаман узнает, какой именно онгон причиняет страдание, и изгоняет его из человека и его жилища. Всех чаще онгонами делаются души шаманов». Здесь, таким образом, нет речи об образе смерти, а только о качествах души человека при жизни. Не исключена возможность, что автор приписал монголам чуждые им христианские воззрения [Банзаров 1846, с. 48].

Из числа палеоазиатских народов, по представлению гиликов⁹, «душа человека, умершего насильственной смертью, не может переселиться в общее „селение покойников“, где она могла бы продолжать такую же жизнь, как и на земле. Пока она не отомщена, пока кровь убийцы не дала ей силы поднять свои кости, она не в состоянии покинуть земли и вынуждена кружиться в воздухе в виде птицы-мстительницы, по ночам испускающей страшные крики. Конец ее ужасен: постепенно истлевая, она наконец падает на землю „прахом“, погибая навсегда. Птицу эту гилики называют „тахч“: это серая птица с красным клювом» [Штернберг 1904, с. 84]. Эта птица по ночам вопиет о мести и способна страшно мстить сородичам, забывшим свои обязанности. Или же: «сородич, озлобленный при жизни и разошедшийся с родом, сородич не отомщенный или не получивший почестей похоронного ритуала, не попавший поэтому в „селение мертвых“, может перейти в род *злых божеств* или просто на свой страх и риск всячески мстить роду. То же может быть и со стороны обиженного чужеродца» [Штернберг 1904, с. 80].

§ 19. Скажем еще несколько слов о западных соседях русского народа. По воззрениям литовцев, убитые, убийство которых не отмщено, бродят по свету и требуют мщения; так же поступают и те, над коими почему-либо не был совершен обряд погребения [Роткирх 1890, 15].

У литовцев с. Уцян (Упянь) отмечено поверье о том, что повесившийся не дает покоя своим односельчанам до тех пор, пока ему не отрубят голову ([Деревня Семенешки, 1892]⁸).

По воззрениям турецких сербов¹⁰, злые, нехорошие люди и после смерти не оставляют добрых людей в покое: они ходят из дома в дом и делают

8) Цитую по «Этнографическому обозрению», 1892, № 4, с. 35; ср.: «Этнографическое обозрение», 1893, № 1, с. 188, из газеты «День», № 1580.

всякому пакости. О них говорят, что они «утробничились», т. е. сделались упырями, блуждающими душами [Ястребов И. 1886, с. 485].

«В ночь под праздник св. Медарда, рассказывается в стихотворении Мистрала¹¹, выходят из воды утопленники, погибшие рыбаки, несчастные девушки, босые, покрытые илом...» [Соколов 1893, с. 32].

У англичан только законом 1824 г. (и вторично 1882 г.) был отменен обычай хоронить самоубийц на распутии дорог, с забитым в грудь осиновым колом. Обычай же этот имел целью помешать самоубийце возвращаться на землю и тревожить живых людей⁹⁾.

Наконец, выделение заложных из числа всех других покойников отмечено и у многих других народов, между прочим и в Новом Свете. Обыкновенно в зависимости от рода смерти ставится, в верованиях некоторых народов, достижение умершими царства мертвых. Так, у оджибвеев¹³ утопленники не могут перейти ведущего в царство мертвых моста и падают в реку; у чейеннов¹⁴ не достигают блаженных селений скальпированные и удушенные. У колов¹⁵ в Индии этой участи лишены погибшие насильственной смертью, заеденные тигром, искалеченные и неженатые. У бахау¹⁶ различаются два вида смерти: хорошая смерть и дурная; последней умирают *самоубийцы*, погибшие насильственным путем, и женщины, скончавшиеся при рождении ребенка. Путь тех и других в царство мертвых различен (подробности и цитаты см.: [Харузина 1911, с. 412]; относительно Индии ср. еще: [Crooke 1898, р. 230–294]).

По верованиям североамериканских индейцев, *киеки* (один из трех разрядов духов, призываемых шаманами) «суть души храбрых людей, убитых на войне» [Вениаминов 1839, с. 57].

§ 20. Изложенные нами выше поверья о заложных покойниках у разных народов дают нам ключ к пониманию весьма своеобразного способа чувашской мести, известного под названием: *сухая беда*. Кровно обиженный кем-либо чувашенин лишал себя жизни через повешенье на воротах двора своего обидчика. В объяснение этой своеобразной мести до сих пор указывалось только одно соображение: будто бы обидчика, на воротах дома которого найден удушенный, «засудят» несправедливые судьи.

Известие о таком способе чувашской мести впервые, по-видимому, проникло в печать в «Записках Александры Фукс о чувашах и череми-

⁹⁾ *Caidoz*, Le Suicide (Mélusine, 1888, т. IV, с. 11) ¹².

сах Казанской губ.» [Фукс 1840, с. 57] и с тех пор сделалось как бы этнографическим анекдотом. Когда этим вопросом занялись наши серьезные этнографы, то они прежде всего отвергли самое существование этого обычая. В. Магницкий в 1881 году, «в опровержение описываемой *клеветы на чуваш*», писал: «...Если б опровергаемый мною факт в действительности где и случился, то смело можно ручаться, что самоповесившийся на воротах прежде, чем кому-либо из властей удалось увидеть эту картину, был бы немедленно хозяином ворот перенесен на чужую землю, как чуваш и сейчас поступают с каждым „чужим“ покойником, несмотря на весь страх, питаемый ими вообще к последним (т. е. к мертвецам. — Д. З.). Не сомневаюсь, что перетаскивание мертвых тел вызвано злоупотреблениями старых полицейских деятелей <...> От них (мне думается, полицейских деятелей. — Д. З.), без сомнения, вымышленные сведения получила и г-жа Фукс». В действительности же нередкие у чуваш «случаи взваливания своей вины на другого известны у чуваш под названием: „сухая беда“» ([Магницкий 1881, с. 124, 125]; ср.: [Зеленин, 2, с. 505]).

Вторая Магницкому, и другой почтенный этнограф, С. К. Кузнецов, писал: «Сухую беду измыслила и практиковала мелкая администрация, извлекающая из этой „беда“ хорошую прибыль» [С-ов 1884] ¹⁷.

Отрицательное отношение к «сухой беде» этнографов не удивительно. Если не знать истинной подкладки этого чувашского обычая, то он и должен показаться нелепостью. Приходится предполагать, что этот обычай возник уже после появления у чуваш постоянных русских судов, т. е. в недавнее время; а между тем бесспорно, что обычай этот давно вымирает и сохраняется только лишь как пережиток глубокой древности.

С точки же зрения выясненных нами народных представлений об удавленниках чувашский обычай «сухой беды» получает глубокий смысл: удавившийся на дворе своего обидчика чувашенин *поселяется* чрез то самое *на данном дворе* в виде страшного загробного гостя: посмертное местожительство заложенного покойника связано, как мы знаем (§ 7), с местом его насильственной смерти. И теперь-то самый трусливый и смиренный бедняк получает возможность сторицею отомстить своему обидчику, как бы силен и богат тот ни был.

Мы могли бы ограничиться этими рассуждениями; но, ввиду отрицательного отношения к данному обычаю двух почтенных этнографов, приведем несколько дополнительных сведений, подтверждающих существование этого обычая. Прежде всего заметим, что выражение *сухая беда*, по-видимому, коренное русское, чуваша же только перевели его на

свой язык. В романе Д. В. Григоровича «Рыбаки» встретилось выражение: «*мокрою бедою* погиб» в значении: потонул (гл. 29, с. 442). Очевидно, *сухая беда* означает, в противоположность *мокрой*, смерть через удушение.

Свидетельства разных лиц о сухой беде у чуваш в большом числе приведены в указанных сочинениях Магницкого. Добавим к ним это сообщение гр. Н. С. Толстого о чувашах нижегородских: «Из личной вражды, между собою, чувашаи даже *давятся* в клетки у своего противника (есть много примеров тому, и самая ужасная угроза этого робкого и смиренного народа заключается в том, что он посулит врагу своему *удавиться* в клетки его, что, разумеется, поведет за собою следствие, суд, хлопоты, изьяны и проч.)» ([Толстой 1857, с. 53]; ср.: «Этнографическое обозрение», 1892, № 4, с. 37 — из «Волжского вестника»; [Комиссаров 1911, с. 351]).

Но тот же самый обычай мести через самоповешение известен и у других народов, в частности у вотяков [Максимов 1855, с. 82, 83]. «Вотьяк рассорился с вотяком. Обиженный хотел бы мстить, да бессилён. „Хорошо же, — он говорит, — я тебе сделаю „*сухую беду*“... Он ночью заберется на двор своего обидчика и тут *удавится!* — Пусть же, — рассуждал он перед этим, — мой обидчик ответит за меня суду» [Никодим Казанцев 1913, с. 76]¹⁰).

И в Тамбовской губ. «самоубийство <...> совершается иногда с целью отомщения врагу <...> Один заседатель волостного правления, постоянно обижаемый головою, сказал последнему: „Ну, я тебе *напряду!*“ — и повесился у него в риге. Некоторые парни и девушки, обманутые предметом своей любви, потеряв надежду на лучшее будущее и желая хотя в конце своей постыдной жизни причинить неприятность, вешались у обманщика на воротах или около дверей избы» [Бондаренко 1890, с. 87]. Это сообщение относится, по-видимому, к русским.

¹⁰) Дневник еп. Никодима Казанцева (1803—1866) 18.



Глава третья

Особый способ погребения заложных покойников

21. Вопрос о месте погребения заложных. 22. Свидетельства еп. Серапиона и Максима Грека об особом способе погребения заложных на Руси. 23. Борьба между духовенством и народом по этому вопросу. 24. Убогие дома и их история. 25. Уничтожение убогих домов и последствия того. Народное поверье, связанное с погребением заложных на общем кладбище. 26. Исторические случаи того, как похороненные на кладбище тела заложных выкапывались и большей частью переносились на новое место. 27. Общий анализ этих исторических случаев. 28. Еще о месте погребения заложных. 29. Обливание могил заложных водою. 30. Вред от ненадлежащего погребения заложных; наше объяснение этого вреда. 31. Иные объяснения того же вреда. 32. Особые способы погребения заложных у некоторых других народов. 33. Заключение о заложных покойниках.

Резкое выделение «заложных покойников» из числа всех других умерших ярче всего сказалось у русских в погребальных обрядах. В старину существовал для заложных особый способ погребения, который восходит, по-видимому, к первоначальному отсутствию всякого погребения для этого рода покойников. В наше время для заложных требуется особое место погребения.

Мы остановимся сначала на этом втором вопросе, о месте погребения заложных.

§ 21. У русских крестьян в настоящее время важным считается вопрос о том, где хоронить самоубийцу или другого заложного покойника. Вопрос этот решается вообще неодинаково. Вот главные случаи его решения:

Заложного хоронят *на месте его смерти*. И. А. Гончаров увековечил в своем романе «Обрыв» (ч. I, гл. 10) симбирский обрыв, о коем «осталось печальное предание в Малиновке и во всем околотке: там, на

дне его, среди кустов, убил за неверность жену и соперника и тут же сам зарезался один ревнивый муж, портной из города. Самоубийцу *тут и зарыли, на месте преступления* [Гончаров 1899, с. 89].

«Як вишалнык, то, знявши з дерева, треба его *на тому місци и поховаты*, бо вин не даром выбрав сам соби місце для смерті. И на могилу ему треба зелену гилляку¹ кинугы, сказавши: „на, и я ще тобі дам“. Бо вин з тею гиллякою піде на суд Божий... а як знов хто втопється, то треба его *на граньци*, або *при болоти поховаты*, бо ему сподобалася вода... От того-то, як втопленнык случается, завше дощ иде» ([Кудринский 1894, с. 29] – Вольнская губ.).

Малорусы Новомосковского у. Екатеринославской губ. «самоубийцу не переносят (для погребения) на новое место с места смерти, так как он будет ходить на старое место 7 лет. Если же необходимо перенести, то переносят через „перехрестну дорогу“: в таком случае самоубийца, дойдя до перекрестка, сбивается с дороги и нейдет дальше» [Манжура 1894, с. 187].

В Паневеже ксендз отказался отпевать и хоронить на кладбище самоубийцу (повесившегося); тогда крестьяне отрубили у трупа голову и, положив ее между ног покойника, зарыли его на месте смерти¹⁾.

Но, конечно, далеко не всегда можно бывает хоронить заложных покойников на месте их несчастной смерти. И это тем более, что наши законоположения требуют обычного погребения их на общих кладбищах. Народные обычаи по вопросу о месте погребения заложных различны, но в одном они сходятся: народ повсюду избегает хоронить заложных на общем кладбище.

В Казанской губ. «при самоубийствах у русских первостепенной важности вопрос: следует ли самоубийц хоронить по-христиански? Чуваши и черемисы ко всему этому совершенно равнодушны. Удавившиеся и опившиеся русскими погребаются за пределами общественного кладбища, где-нибудь в стороне» [Зеленин, 2, с. 504].

В Архангельской губ. «утопленников, самоубийц и вообще погибших от своих рук, т. е. умерших неестественною смертью, неотпетых, не хоронят на общих кладбищах» [Ефименко 1877, с. 137]. В Орловской губ. самоубийц «хоронят <...> без всяких обрядов, *вне* кладбищ, где-нибудь за селом» [Трунов 1869, с. 41]. Бессарабские малорусы «хоронят самоубийц обыкновенно *вне* кладбища» [Несторовский 1905, с. 120]. Витебские белорусы са-

¹⁾ «Ковенские губ. вед.», 1894, № 2 — цитую по «Этнографическому обозрению», 1894, № 1, с. 194.

моубийц и опившихся хоронили за кладбищенскою чертою или просто в пустырях [Никифоровский 1896, с. 81].

Особыми местами погребения заложных, особенно самоубийц, бывают: *границы полей и перекрестки дорог*, затем: *болота, леса, горы* и др. В Проскуровском у. «повесившихся не погребают на общем кладбище, а закапывают *на границе полей*» [Чубинский 1872, т. 1, с. 209]. «В Дубенском у. Вольнской губ. повесившегося хоронят во всей одежде, как был, на границе между двумя полями...» [Зеленин, 1, с. 294].

В Галиции ульпрей хоронили не на освященном кладбище, а «на границе», вместе с самоубийцами [Мирон 1890, с. 104].

В других местах «самоубийц погребают *на перекрестных дорогах*» ([Чубинский 1877, с. 712] — Переяславский у. Полтавской губ.). В Овручском у. Вольнской губ. могилы удавленников и утопленников делают при перекрестках дорог [Зеленин, 1, с. 294]. В Саратовской губ. «самоубийцу погребают не на кладбищах, а вдали от них, большей частью на перекрестных дорогах» [Шиманский 1885, с. 2].

В народной сказке об ульпуре погребение внезапно умершей девицы на перекрестке — там, где две дороги пересекаются, — спасает ее: выросший на могиле ее цветок был выкопан баричем и после обратился в девицу [Афанасьев 1897, т. 2, с. 323].

Похороны заложных покойников *на перекрестках дорог* и на границах полей в народе объясняются теперь так: когда заложный выйдет из могилы и пойдет на место своей смерти или домой, то на границе полей, равно как и на перекрестке дороги, он собьется с дороги. Но это объяснение, по-видимому, новое, по крайней мере для перекрестков. Перекрестки путей или раздорья повсюду считаются в народе местопребыванием нечистой силы. По-видимому, воззрение это ведет свое начало от того, что у нас некогда, в языческую пору, кости покойников «поставяху на столпъ *на путехъ*»² [ПВЛ, 1871, с. 8]. Но заложных покойников естественнее всего хоронить именно там, где пребывает нечистая сила, так как и сами заложные относятся к низшим представителям нечистой силы или, по крайней мере, находятся в ее власти (§ 6 и 8).

В Гродненской губ. «гроб с телом самоубийцы относят обыкновенно в какое-либо *болотистое место* или в лес, если он близко, где при дороге и зарывают» [Шейн, 1, ч. 2, с. 550]. В Ямбургском у. Петроградской губ. некрещеных и самоубийц хоронили в лесу за деревней²⁾.

2) АГО, XXXV, 25 — статья В. Иванова.

В Олонецкой губ. (в Андоме) «удавившихся <...> зарывают на горе между двумя елями, поворачивая их лицом в землю»³ [Барсов 1872, с. 312]. В Вятской губ. самоубийцы «погребались прежде на окраинах селений» [Васнецов 1907, с. 77].

Почти все приведенные нами выше свидетельства о местах погребения заложных говорят только об одних самоубийцах. Объясняется это обстоятельство, по-видимому, старыми церковными постановлениями, которые по вопросу о погребении самоубийц совпали с народными поверьями и сделали эти последствия более устойчивыми. Правило патриарха Московского Адриана, преподанное поповским старостам 26 декабря 1697 г., гласит: «А который человек обесится, или зарежется, или, купаясь и похваляясь и играя, утонет, или вина опьется, или с качели убьется, или иную какую смерть сам над собою своими руками учинит, или на разбое и на воровстве каком убит будет: и тех умерших тел у церкви Божии не погребать и над ними отпевать не велеть, а велеть их класть в лесу или на поле, кроме кладбища и убогих домов».

Ниже (§ 26 и 28) мы увидим, что и для прочих разрядов заложных покойников, помимо самоубийц, преимущественными местами погребения оказываются: болота, пруды, озера, мочажины и овраги. Здесь же обратим внимание еще на одно место погребения заложных, о котором говорится большей частью в сказках³). Это — провалы под землю, которые считаются наилучшими могилами для колдунов: оттуда уже им возврата на землю нет.

В вятской сказке покойный колдун указывает сыну могилу для себя: выкопать в поле березу, и там будет дыра сквозь землю: туда меня и бросить [Зеленин 1915, с. 204]. В другой сказке также колдун говорит своему внуку: «вот в эдаком-то месте стоит сухая груша: коли соберутся семеро да выдернут ее с корнем — под ней провал окажется; после надо вырыть мой гроб да бросить в тот провал и посадить опять грушу: ну, внучек, тогда полно мне ходить!» [Афанасьев 1897, т. 2, с. 317].

Согласно пермской (Соликамского у.) сказке, проклятый матерью сын провалился сквозь землю [Зеленин 1914, с. 377]. Близ Сызрани провалился в могиле хлыстовский вожак Шамбаров (см. ниже § 26, № 12).

Выскажем несколько соображений по вопросу о том, почему народ так настойчиво избегает хоронить заложных на кладби-

3) Народные сказки (выражаясь точнее: рассказы) о колдунах, в полную противоположность о чудесных диковинках, большей частью не заимствованные, а туземные и довольно точно отражают в себе местные народные поверья.

щ е. Прежде всего, конечно, кладбище — место чистое, «освященное», а заложные покойники — не чисты (ср. § 6 и 30). Но есть, по-видимому, и другое соображение:

На кладбище русский народ смотрит как на общину своих «родителей», т. е. предков. Если при копке могилы на кладбище встретят кости покойников, похороненных тут прежде, то в могилу в таких случаях кидают денег «на окуп места» у соседей. В гроб с покойником иногда кладут подарки для прежде похороненных на том же кладбище. Первый по времени покойник, похороненный на новом кладбище, часто считается как бы родоначальником всей кладбищенской общины. Кладбищенская община уважаемых «родителей», конечно, будет обижена, если в ней поселится нечистый и вредный, близкий к нечистой силе заложный. Между тем гнев предков опасен для живых потомков. Во всех важных делах без содействия предков не обойтись. Но разгневанные предки не только не окажут содействия, а даже могут нанести и прямой вред⁴⁾. Ср. обычай витебских белорусов, которые особенно избегали хоронить самоубийц и опившихся близко к родным [Никифоровский 1896, с. 81].

Наконец, есть еще и третье основание: «существует поверье в простом народе, что опойцу не нужно хоронить на кладбище, потому что от этого, дескать, не бывает дождя»⁵⁾; но об этом народном поверье у нас речь будет ниже (§ 25 и 26).

§ 22. Если в наше время русский народ тревожится более всего вопросом о месте погребения заложных, то в старину было иначе: гораздо острее поставлен был вопрос об особом способе погребения заложных, вопрос же о месте их погребения разрешался весьма легко.

Русский народ избегает захоронения заложных покойников в земле. Закапывание таких покойников в землю ведет за собою, по народному мнению, неблагоприятные для произрастания хлебов климатические явления. А так как церковь, равно как и христиански настроенные родные заложных покойников хоронили этих последних, по общему правилу, в земле, то трупы погребенных в земле заложных покойников неред-

4) Это воззрение, что обиженные и даже просто не поминаемые предки вредят живым потомкам болезнями и неурожаем (между прочим, в виде червячков съедают хлебные всходы) особенно широко распространено, если не говорить о древних греках и римлянах (о коих см.: [Фюстель де Куланж 1906, с. 19]), у черемис ([Ерусланов 1894, с. 11] и Известия Оренбургского отд. РГО, 1895, 6, с. 31). У русских обидится и мстит домовый, принадлежащий также к предкам.

5) АГО, XXXVII, 16 — сообщение Юрлова из Симбирской губ., л. 17.

ко потом выгребались из земли. Это народное суеверие вызывало протесты со стороны пастырей церкви. Два таких древних церковных протеста-поучения сохранились до нас.

Русский проповедник XIII века владимирский епископ Серапион (†1274 г.) в своем «Слове о маловерии» восстает против следующего народного суеверия своего времени: современники Серапиона в ы г р е б а л и и з з е м л и п о х о р о н е н н ы х у д а в л е н н и к о в и у т о п л е н н и к о в, желая чрез это избавиться от каких-то народных бедствий. «Нынѣ же гнѣвъ божиї видящи, и заповѣдаете: хто буде удавленника или утопленника погребль, не погубите люди сихъ, выгребите. О, безумье злое! О, маловѣрье!... Сим ли Бога умолите, что утопла или удавленника выгresti? сим ли Божию казнь хотите утишити?» [Петухов 1888, прибавление, с. 14]. В поучении не сообщается, по поводу какого народного бедствия все это происходило, но есть основания связывать данное поучение еп. Серапиона с голодом 1273 года [ПСРЛ, X, с. 151]⁶⁾. В поучении есть указания именно на «скудость» (голод), а также на неблагоприятную засуху и холод; а ниже мы увидим, что заложных покойников выгребали из земли именно во время весенних заморозков и засухи.

Среди сочинений прибывшего в Россию в 1506 году писателя Максима Грека⁴ известно, между прочим, «Послание на безумную прелесть и богомерскую мудрствующихъ, яко погребанія для (т. е. ради, вследствие. — Д. З.) утопленнаго и убитаго бывають плодотворительны стужы земныхъ прозябеній». Уже из этого самого заглавия видно, что погребению заложных покойников современники Максима Грека приписывали именно вымерзание весенних посевов. Содержание самого «послания» не оставляет в этом никакого сомнения. Сказав о гуманном обращении с трупами покойных в Греции, Максим Грек продолжает далее: «Мы же правовѣрнии кій отвѣтъ сотворимъ в день судный, тѣлеса утопленыхъ или убиенныхъ и поверженныхъ не сподобляюще я погребанію, но на поле изалекише ихъ, отыняемъ коліемъ, и еже беззаконнѣйше и богомерско есть, яко аще случится въ веснь студенымъ вѣтромъ вѣяти и сими садимая и сѣмая нами не преспѣвають на лучшее <...> аще увѣмы нѣкогого утопленнаго или убитаго неиздавна погребена <...> раскопаемъ окаяннаго и извержемъ его нвѣдъ даль и не погребена покинемъ <...> по нашему по премногу безумію виновно стужу мняще погребеніе его?» [Максим Грек 1862, с. 170, 171].

⁶⁾ Проф. Петуховым доказано, что данное пятое поучение Серапиона написано не ранее 1273 года [Петухов 1888, с. 23, 24].

§ 23. И из поучения епископа Серапиона, и из «послания» Максима Грека с очевидностью явствует, что в те времена, несмотря на народное убеждение во вредоносности погребения «заложных покойников» через обычное закапыванье в землю, случаи такого погребения их встречались и, что особенно важно, православная церковь защищала именно эту самую практику, отрицаемую народным обычаем. Более чем вероятно, что эти исключительные случаи, идущие в разрез со старинным народным убеждением, происходили именно под влиянием и при участии церкви: другого авторитета, который бы вступил в борьбу с общим народным убеждением, в данном случае подыскать трудно.

Замечательно, что о церковном обряде отпевания заложных покойников в данном случае нет речи. Народ восставал только против закапыванья заложных в землю; напротив, церковные иерархи требовали, чтобы все умершие, даже и недостойные церковного отпевания и поминовений — например, самоубийцы, — были *зарываемы* в землю. Так, митрополит Фотий в своем поучении к псковскому духовенству в 1416 г. говорит: «А который отъ своихъ рукъ погубится, удавится или ножемъ изободется, или въ воду себе ввержетъ: ино по святымъ правиломъ тѣхъ не повельно у церквѣй хоронити: ни надъ ними пѣти, ни поминати, но въ пустѣ мѣстѣ *въ яму вложити и закопати*» [Фотий 1841, с. 46]. И вообще, наши иерархи нередко наказывали провинившихся чад церкви лишением их церковного *отпевания* и поминовения, равно как и *место* погребения иногда обращали в орудие наказания или награждения⁷⁾; но *способ* погребения они всегда и везде признавали только один — через закапыванье в землю. Напротив, народ, сколько мы знаем, ничего не имел против церковного отпевания заложных покойников⁸⁾, но *способы* погребения — через закапыванье в землю или без закапыванья — различал, как мы видели, очень строго.

Таким образом, в старой Руси происходила своеобразная борьба, между духовенством и церковью, с одной стороны, и между народом, с другой, по

7) Между прочим, духовенство боролось с обычаем судебных поединков, лишая убитых на таких поединках («на поле») церковного погребения [Фотий 1836, с. 462, № 369]. Патриарх Адриан в своей уставной грамоте 1697 г. очень подробно изложил, где и как хоронят разных заложных покойников; между прочим он предполагает полную возможность того, что будут «бить челом о похоронной памяти» такого заложного покойника, отпевать которого по правилам не следует [Адриан 1851, с. 34 и др.].

8) Родные хотели этого, конечно, по естественной любви к несчастному покойному, чужие — думая, что таким образом опасный, пугающий людей и скот покойник делается безвредным или, по крайней мере, менее опасным.

вопросу о погребении заложных покойников. В этой борьбе победителем первоначально оказался, в сущности, народ. Тот особенный способ погребения заложных покойников, который известен под именем «погребения в убогом доме», мы можем назвать не иначе, как компромиссным: церковь в данном случае пошла на компромисс со старым народным обычаем и, в сущности, уступила этому последнему.

§ 24. «В старое... время у нас особенным образом погребали людей, умиравших несчастными и внезапными смертями, — удавленников, утопленников, замерзших, вообще самоубийц и умиравших одновременно на дорогах и на полях. Их не отпевали и не клали на кладбищах при церквях, а неотпетых отвозили на так называемые *убогие дома*, иначе *божедомы* или *божедомки* и *скудельницы*, которые находились вне городов, на вспольях. Эти *убогие дома* были не что иное, как большие и глубокие ямы, иногда имевшие над собою «молитвенные храмы», попросту сараи, иногда же, кажется, нет. В эти ямы клали и бросали тела и оставляли их *не засыпанными* до 7 четверга по Пасхе, или до *Семика*. В этот последний посылались священники отпеть общую панихиду, а граждане, мужи и жены, приходили «проводить *скудельницы*», принося с собой к панихиде канон или кутью и свечи. После панихиды пришедшие проводить *скудельницы* мужи и жены Бога ради *засыпали* яму с телами и *выкапывали* новую» ([Голубинский 1904, с. 459, 460]; ср.: [Костомаров 1860, с. 178]).

Такими словами описывает старинный способ погребения заложных покойников в убогих домах наш известный историк церкви, Е. Голубинский. При этом способе, таким образом, заложных и не отпевали, но и не закапывали в свое время в землю, а оставляли на поверхности земли (вплоть до Семика, т. е. иногда почти в продолжение целого года), как того и требовал народный обычай⁹⁾.

Когда появились «*убогие дома*» в России, мы не знаем, но первое упоминание о них находим в Новгородской летописи уже в 1215 году (во время мора «поставиша *скудельницу*, и *наметаша* *полну*»). В 1230 году архиепископ Спиридон поставил второй раз *скудельницу* у св. Апостол в яме на Прусской улице¹⁰⁾.

9) Иностранные путешественники, например Флетчер⁵⁾ и Маржерет⁶⁾, не поняли этого обычая и объяснили его тем, будто зимою земля от холода твердеет так, что нельзя рыть ям; не поняли они и того, кого таким образом хоронили. Принцц (XVI в.)⁷⁾ говорит о погребении в убогих домах трижды в год, что также неверно.

10) И. М. Снегирев в своей статье «О *скудельницах*, или *убогих домах*» ошибочно считает известие 1230 г. первым упоминанием об убогих домах, хотя, правда, в летописи

Судя по словам летописи, это были первые убогие дома в Новгороде, а может быть, и в России вообще; но эти скудельницы строились во время мора, а не в обычное время, т. е. не были собственно тем, чем они стали впоследствии. Об убогих домах на юге России, в Киеве¹¹⁾ и около, мы никаких сведений не имеем; что же касается Москвы, то в ней убогие дома, безусловно, были [Карамзин 1818, т. 7, с. 219, 220; Снегирев 1826/1827, с. 255], но уже в позднее сравнительно время. И еще Максим Грек говорит не о постоянных и общих, а о временных и случайных убогих домах: «на поле извлекше ихъ (тела заложных. — Д. З.), *отыняемъ колиемъ*», и, что особенно важно, он не только не одобряет погребения в убогих домах, но даже явно называет его незаконным и нехристианским обычаем, за который придется давать ответ Богу в день Судный; все это было бы несколько странно, если бы московское правительство того времени признало и узаконило убогие дома, как это случилось впоследствии. Сказать и то, что если бы в то время существовали постоянные и общие убогие дома, то трупы выкопанных из могилы заложных проще всего было бы бросать именно в эти дома; между тем, по словам Максима Грека, их тогда бросали просто «негде дале».

Такие временные и случайные сооружения, для каждого отдельного заложного покойника, существовали, конечно, прежде убогих домов. В селах же и деревнях, где большого скопления заложных покойников никогда не бывало, только и могли быть такие временные сооружения. От них-то, как нужно думать, и ведет свое начало самый термин «*заложные покойники*», существующий теперь, кажется, только на Вятке (§ 2).

Мы понимаем термин *заложные* в смысле: заложённые, закладённые досками или кольями («отыняем колием» Максима Грека), в отличие от зарытых в землю, собственно похороненных. По такому толкованию, термин этот отразил в себе тот способ погребения, о котором говорит Максим Грек и который привел потом к устройству особых убогих домов, или скудельниц.

Чтобы покончить с убогими домами, заметим еще, что все названные их носят к н и ж н ы й характер, и это обстоятельство лишней раз доказывает, что они были созданы и выдуманы книжными людьми. Официаль-

и есть тому основания. В 1-й Новгородской летописи под 1230 г. читаем: «и вложи Бог в сердце благое створити архиепископу Спѣридону: и постави скудельницу» [Снегирев 1826/1827, с. 252].

11) И. М. Снегирев говорит о существовании в Киеве «усыпальницы», но это нечто совсем иное: в усыпальнице ставят *отпетые* тела и в *вробах* [Снегирев 1826/1827, с. 263].

ным названием было «убогий дом», которое обыкновенно и встречается в актах. Например, когда 9 июня 1705 г. около города Шуи «на посацкой землѣ объявилось незнаемаго-какого человѣка мертвое тѣло», то местный сотник просил по этому поводу Государя: «вели, Государь, въ Шуѣ изъ приказной избы послать кого пригоже, и то мертвое тѣло досмотря, записать и съ позыму (? — Д. З.), буде явятца родственники, или съ убогой домъ свезть» [Борисов 1851, с. 380]; другие цитаты см.: [Снегирев 1826/1827, с. 246 и др.]. Название это должно было означать: «дом для убогих, для тех бедных людей, у кого по смерти не оказывалось родных или других близких лиц, которые могли бы погребсти мертвого». Название это составлено в ненародном духе. В просторечии оно звучало обычно «божедом», «боже-домка». Иностранец Флетчер ошибочно записал вместо того «Божий дом». Книжные же, конечно, люди перенесли на эти дома название *скудельница*, взятое от евангельского «села (поля) скудельнича»⁸, что близ Иерусалима, купленного иудейскими первосвященниками за 30 сребреников и предназначенного для погребения чужестранцев (Мф 27, 7). Изредка встречаются еще названия: *гнощице*, *буйвищице*⁹, *жальник*. Это последнее название народное местное; оно древнее убогих домов и означало в старину в Новгородской земле древние языческие кладбища; потом так стали называть и кладбища для неопетых (заложных) христиан. Отсюда уже естественный переход к значению «убогий дом». Значение это для слов *жальник* и *жаль* отмечено в Новгороде [Дополнение к Опытгу, 1858, с. 48].

По всей вероятности, идея создания постоянных убогих домов принадлежит высшему духовенству, которое не могло, конечно, видеть равнодушно того, как христианские трупы выбрасывались «негде дале» и валялись на земле непокрытыми. Евангельское «поле скудельниче» придавало как бы библейскую окраску этим сооружениям. Но, повторяем, нечто вроде временных убогих домов — простые загородки около трупа заложного покойника, чтобы труп этот не был растерзан хищными зверями, могли и даже, пожалуй, должны были существовать и ранее, уже по народному почину. Характерно, однако же, что после и патриарх и царь присутствовали на погребении покойников в Московском убогом доме в Семик [Павел Алеппский 1898, с. 23]¹⁰.

Вопрос о том, где именно, в каком местоположении (на равнинах? горах? около рек?) устраивались убогие дома, представляет для нас большой интерес, так как из того, что мы узнаем ниже, вполне естественным представляется вывод, что надлежащим местоположением для таких домов должны были служить места сырые, низменные, «моча-

жинные». Но наши сведения по этому вопросу весьма ограничены. Кроме того, убогие дома устраивались большею частью церковной и светской администрацией, которая вряд ли всегда считалась с народными на этот предмет взглядами.

В г. Арзамасе Нижегородской губернии убогий дом стоял прежде «по скату берега реки Тешы», близ села Ивановского, верстах в трех от старого города. В 1748 году здесь было построено новое здание убогого дома, уже в другом месте, на юго-восток от города, «на полуторе»; это было каменное здание с крышею на два ската, на коньке которой был восьмиконечный деревянный крест. Впоследствии, после закрытия убогих домов, это каменное здание убогого дома (едва ли не единственное в России: в других местах везде это были легкие деревянные сооружения) служило, кажется, войсковою конюшнею; по крайней мере известно, что в 1809 году в этом здании был наслан уфимским полком пол [Пискарев 1850, с. 49, 50].

В г. Вятке часовня, расположенная на месте — или по крайней мере около — прежнего убогого дома, стоит над так называемым Раздерихинским спуском, т. е. над оврагом, неподалеку от реки Вятки. В г. Уржуме Вятской губернии заложные в былые годы погребались «на окраине левого берега речки Шинэрки, в конце нынешней Полстоваловской улицы» [Магницкий 1884, с. 21]; место это находилось прежде за городом, а теперь лежит уже в черте города.

Во всех этих случаях, как видим, убогие дома расположены были неподалеку около рек; но общим правилом это обстоятельство, кажется, не было.

Нам известно еще о существовании прежде убогих домов в городах (кроме упомянутых выше): Вологде, Дедюхине, Кае Вятской губ., Костроме, Козьмодемьянске, слободе Кукарке Вятской губ., Нерехте, Ростове Ярославской губ., Сарапуле, Смоленске (в 1230 г., по летописи), Соликамске, Суздале [Знаменский 1858], Торжке (1372 г., по летописи), Устюге Великом, Ярославле и некоторых других.

Примечание. Чтобы дать читателю возможно полное представление об убогих домах, скажем еще о том новом значении, которое они получили впоследствии. По-видимому, в убогие дома подкидывались младенцы, как мертвые, так и живые. Последних, по чувству сострадания, стали брать к себе на воспитание сторожа убогих домов — люди, которые поступали на эту должность большей частью из благочестивого христианского усердия. Значение воспитательных домов быстро привилось к убогим домам, и всех подкидышей из городов после направляли

большей частью «к божедому», т. е. к сторожу убогого дома. В Костроме перед Семиком божедом со своими воспитанниками, взяв малолетних в тележке, сбирал милостыню; подъезжая к обывательским домам, он припевал: «Курвин сын батька, курвина дочь матка, узнай свое дитятко, подай ему милостыню!» [Снегирев 1838, с. 203].

§ 25. В XVIII веке правительство принимает меры к уничтожению убогих домов. Первый указ на этот счет, изданный императрицей Анной Иоанновной, не имел, как кажется, никаких последствий. Но указом Екатерины Великой 25 марта 1771 года погребение в убогих домах было прекращено раз навсегда. Передают, что эта императрица сама полюбозытствовала заглянуть в убогий дом, и это обстоятельство решило судьбу этих своеобразных сооружений. Не без влияния осталась, вероятно, и московская чума 1771 года; хоронить покойников при церквях было запрещено, устроены общие кладбища, на которых повелено хоронить своевременно и заложных покойников, и убогие дома оказались излишними. Если мы изредка встречаемся со случаями погребений в убогих домах и после 1771 г., то это было только в захолустьях, где «до царя далеко». Так, в г. Дедохино Пермской губернии еще в 1798 году были похоронены в убогом доме 26 человек, утонувших весной этого года при переправе в гнилой лодке через городской канал [С. И. С. 1867, с. 87]. Но местный убогий дом устроен был, как кажется, на кладбище: по крайней мере теперь он находится в черте городского кладбища; убогим домом называют теперь здесь древнюю часовню, близ которой находятся «две могилы в виде огромных чаш, углубленных в землю» [там же, с. 85].

Но если правительству не трудно было уничтожить убогие дома — учреждение чисто городское и притом полуйскуственного происхождения, — то этим вопрос о погребении заложных покойников далеко еще не был исчерпан. Старинное народное убеждение в необходимости особого способа погребения заложных покойников сохранилось во всей силе и до наших дней. А так как теперь никто не считается с этим убеждением и никаких компромиссных учреждений — каковыми были убогие дома — более не существует, то жертвою этого убеждения за последнее столетие сделалась не одна сотня деревенских мужичков, которые в засушливые годы вырывали заложных покойников из могил и за это шли в тюрьмы.

«Наш крестьянин, — пишет один наблюдатель из Силинской волости Симбирской губернии, — с большим негодованием смотрит на то, что в последнее время стали хоронить на кладбищах опойцев; он твердо убеж-

ден, что это — отступление от старинных обычаев, тяжкий грех и неминуемо влечет за собою *бездожие и неурожаи*; по его мнению, приличное место для зарытия такого мертвеца — где-нибудь *в глухом лесном овраге*, а потому он дорого бы заплатил, чтобы изменить в этом отношении распоряжение правительства; и если случается похоронить подобного покойника на кладбище и при зарытии его не находится священноцерковнослужителей, то, в отвращение предстоящих несчастий, они не отпускают гроб в могилу, а *бросают* его туда, *втыкая* вокруг гроба *осиновые колья*» [Варламов 1866, с. 2].

Другой наблюдатель, из Бугульминского уезда Самарской губернии, говорит о местном народном суеверии, в силу которого «тела замерзших, утонувших и особенно опившихся, в случае предания их земле на общем кладбище, наводят на жителей различные бедствия вроде бездождия, мора на людей или скот и т. п.» [Преступное суеверие, 1873, с. 3].

В Чембарском у. Пензенской губ. «„продолжительные засухи“ объясняют наказанием Божиим за то, что на кладбищах бывают похоронены *опившиеся, убитые и утонувшие*; таких покойников, для избежания засухи, вырывают из земли и переносят в лес» [Зеленин, 2, с. 970, 971].

В Аткарском у. Саратовской губ. «из долговременной засухи и *бездождия* заключают, что непременно какой-либо опившийся погребен на православном кладбище по христианскому обряду¹²⁾.

«Во время засухи непременно есть где-нибудь опойца, которого не принимает земля; потому его нужно вырыть из земли и бросить в болото, чтобы пошел дождь» ([Н. 1861/1862, с. 271] — данные из Симбирской (или же Тамбовской?) губ.).

В Голицынском приходе Аткарского у. Саратовской губ. причинами *бездождия* крестьяне признают скоропостижно умерших опойцев; во время засухи они дружно принимаются носить и возить воду на могилу такого покойника и затем ждут обильного дождя¹³⁾.

§ 26. Эти народные поверья особенно ярко сказались в целом ряде исторических (документально засвидетельствованных) случаев, когда похороненные на кладбищах тела заложных покойников *вырывались* из могил и большей частью переносимы были на другие места. Мы приведем все известные нам случаи такого рода в географическом порядке. Цель наша при этом — установить с возможною точностью: во-первых, ка-

12) Статистический очерк Саратовской епархии 1845 г. (АГО, XXXVI, 23).

13) Сообщение свящ. Надеждинского 1877 г. (АГО, XXXVI, 60).

кие именно бедствия приписываются обычному погребению заложных, во-вторых, что делается в таких случаях с трупом заложного и, в-третьих, по всей России или только в некоторых местах сохранилось старинное народное убеждение в необходимости особого способа погребения для заложных покойников? Начнем с Нижнего Поволжья.

В Самарской губернии май месяц 1873 года стоял холодным и засушливым. 10 мая был мороз в 4° ниже нуля, и озими на полях замерзли; 12 мая мороз повторился ($1/2^{\circ}$ ниже нуля); 18 и 21 мая термометр стоял на 1° ниже нуля, а 19 — на нуле. Вследствие одновременного бездожия морозы эти оказали очень пагубное влияние на посевы [Преступное суеверие, 1873, с. 3]. Суеверный народ, как всегда бывает в таких случаях, искал виновников этого бедствия и нашел их в заложных покойниках, похороненных на общем кладбище. В одном Бугульминском уезде было весною этого года несколько случаев разрытия могил заложных. А именно:

№ 1. В приходе села Туарма Бугульминского уезда два крестьянина деревни Баландаевой *замерзли* зимой 1872 года и похоронены были на кладбище по христианскому обряду. 15 июня 1873 года четыре человека их «вырыли и похоронили на другом месте». За две недели до этого прихожане села Туармы послали священнику депутацию с просьбою о разрешении выкопать из могил эти злополучные трупы и «перенести их для похорон куда-либо в низменное и мочажинное место» [Преступное суеверие, 1873, с. 3].

№ 2—3. 19 июня того же года крестьянка села Сумарокова Бугульминского уезда заявила властям, что труп ее мужа, *замерзшего* дорогою в декабре 1872 года и похороненного по христианскому обряду на общем кладбище, 17 июня жителями села Сумарокова *вырыт* из могилы, *изрублен на части и неизвестно куда скрыт*.

В том же месяце на кладбище деревни Каменки оказались разрытыми три могилы — две могилы взрослых покойников и одна младенца. «По дознанию оказалось, что крестьяне заметили на кладбище отверстие вроде провала, сочли умерших за *колдунов*, которые имеют влияние на *отвод дождевых туч*. На сходе решили разрыть эти могилы и, переложив тела их *вниз лицом, налить воды* и потом снова зарыть сколь можно прочно» [Преступное суеверие, 1873, с. 3]¹⁴⁾.

№ 4. Во время сильной засухи 1864 года крестьяне Николаевского и Новоузенского уездов Самарской же губернии «вообразили, что *засуха*

14) В последних словах газетной корреспонденции несколько сомнительное замечание, будто бы и младенца крестьяне сочли за колдуна.

оттого, что близ церкви на кладбище зарыт опившийся. Поднялась сильная тревога во всем селе. Мужики целым селом разрыли мертвеца и *утопили в тине грязного озера*. Это известно официальным порядком». «Во многих селах, — добавляет корреспондент, — повторилась та же история с мертвыми опойцами и зарытыми на кладбище колдунами, но все это скрыто тьмою ночи и мраком неизвестности» [Из Николаевского, 1865, с. 2].

№ 5. В селе Курумоче Ставропольского у. Самарской губ. в ночь на 23 мая 1889 г. вырыли из могилы труп похороненной на кладбище этого села 8 марта того же года Анны Барановой, умершей от излишнего употребления вина. Труп вместе с гробом вывезли в лодке на середину р. Волги и бросили его здесь, с двумя камнями на шею; сделали все это для прекращения засухи [Народное суеверие, 1891, с. 3].

№ 6. В Самарском у., «когда наступает засуха и незадолго был похоронен на общем кладбище опойца, то его считают *причиной бездождия* и все общество, со старостою и другими властями во главе, тайком ночью вырывают гроб, вынимают покойника и бросают *в пруд, в воду*, или же зарывают в соседнем владении, а в спину вбивают ему осиновый кол, чтобы не ушел» [Всеволожская 1895, с. 32].

№ 7. Из соседней Саратовской губ. нам известно также несколько случаев. А. Н. Минх в своем описании Коленской волости Аткарского уезда сообщает о народных поверьях в этой волости между прочим следующее: «Причиной бездождия бывают похороненные на общем кладбище „опойцы“ (опившиеся), и, чтобы помочь горю, надо опойцу вырыть из могилы и бросить в воду. Летом 1864 года стояла сильная засуха, хлеб и трава „горели“ (сохли) на корню... В господском пруду оказался гроб и торчавший из него мертвец: на кладбище была разрыта могила. Покойник был бедняковский мужик и сильный пьяница. Народное суеверие, желая вызвать дождь, решило — за неимением опойцы — *утопить покойника-пьяницу*» [Минх 1881, с. 169].

№ 8. «В мае 1889 г. в с. Елшанке Саратовского у. во время продолжительного бездождия старухе Денисовой приснился какой-то старик и сказал ей: „выройте опойцу Степана, а то у вас 7 недель дождя не будет“. Весть о сне Денисовой разнеслась по всему обществу, которое во главе со старостой порешило выкопать ночью из могилы труп опившегося Степана и *спустить его по реке Волге*. Вечером 22 мая староста Стеначев купил четверть водки, угостил собравшихся у него крестьян и отправился с ними на кладбище, взяв фонарь, лопаты и передки от телеги, чтобы отвезти на них к Волге труп покойника. Могила была раз-

рыта ими, но полиция накрыла их. Они были преданы суду, и староста приговорен к шестимесячному тюремному заключению, а шестеро крестьян, разрывших могилу, — к четырехмесячному¹⁵⁾.

Это сообщение несколько дополняет рассказ В. Карпинской «Страшное дело», имеющий в виду тот же самый случай. Извлекаем из этого полубеллетристического рассказа одно замечание, вложенное в уста крестьянина и едва ли не взятое из судебного дела: «По нашей губернии все знают, что, коли засуху Бог послал, стало надо какого ни на есть опойцу вырыть из земли и бросить в болото или в воду» [Карпинская 1889, с. 4, 5].

То же самое происшествие имеется в виду и в корреспонденции «Пензенских губернских ведомостей», где читаем: «В селе Елшанке Саратовского уезда разрыли могилу опойцы, из суеверного убеждения, что смерть (? — Д. З.) опившегося влечет за собою засуху и что для устранения ее необходимо разрыть могилу и труп опойцы сплавить по реке или сбросить в какое-нибудь болото или трясицу» [Пензенские губ. вед., 1889, № 126, с. 3].

№ 9. И в следующем, в 1890 году, «в весенние жары... в Саратовском уезде повторился случай грубого суеверия относительно покойника-опойцы как якобы виновника засухи. Случай произошел на этот раз в селе Усовке. Отрыли могилу на кладбище, выгнали гроб с опойцей и выбросили его на речку (а по Минху: в речку. — Д. З.) Терешку». По народному суеверию, «Бог наказывает засухой за то, что похоронили опойцу на общем кладбище» [Крестьянское суеверие, 1890, с. 339, 340]¹⁶⁾.

№ 10. События подобного рода происходят и в наши дни. Так, весной 1913 года в с. Лох Саратовской губ. на сельском кладбище было разрыто несколько могил, из которых были вынуты гробы и вскрыты. Между прочим, был разбит гроб крестьянина Василия Ушакова, умершего от водки; у трупа были отрезаны по колени обе ноги, которых не нашли. «Это кошунство объясняется суеверием. После смерти В. Ушакова в селе стал ходить слух, что на покойнике по ночам „черти ездят“; при наступлении полночи покойный Ушаков, „как лошадь“, носится по полям, по озимям и выго-

15) А. Н. Минх. Народный быт Саратовского края, рукопись 1890 г. (АГО, XXXVI, 60, с. 174). В «Саратовских губернских ведомостях» (1889 г., № 41, от 1 июня) сообщалось, что разрывшие могилу хотели «перенести и зарыть труп несчастного на другое место, особо от прочих, веря, что засуха должна прекратиться с совершением этого свято-таинственного дела».

16) А. Н. Минх замечает еще, что весной 1890 г. «стояла страшная сушь, яровые стали гибнуть; чтобы вызвать дождь», для этого крестьяне и совершили сказанное (там же).

ну. От этого в селе ждали несчастья: „*Дождя не будет*”, — говорили старики. По-видимому, кто-то решил избавить общество от несчастья и отрезал покойнику ноги, чтобы тот не бегал» [Власть тьмы, 1913].

№ 11. В Силинской волости Симбирской губ. надлежащим местом для могилы опойцы считается «глухой лесной *овраг*»; погребение же такого мертвеца на кладбище «неминуемо влечет за собою *бездождие и неурожай*» [Варламов 1866, с. 2].

№ 12. В 1,5 верстах от с. Батраки (на левом берегу Волги, против г. Сызрани), на Сионской горе, похоронен в прошлом (XVIII) столетии вождя из секты хлыстов Шамбаров вместе с его лжеапостолами. Как-то раз случилась засуха; крестьяне порешили, что это происходит от Шамбарова, почему его непременно надо вырыть из земли и *бросить в Волгу*; но когда начали рыть могилу, то увидели только яму «глубоченную, а в ней никого не оказалось: Шамбаров провалился в преисподнюю. Дна ямы достать не могли самыми длинными веревками. Рассказывают, что по вечерам из могилы Шамбарова выбегают черные собаки и лают» [Гильтебрандт 1877].

№ 13. В 1890 г. в селе Обвале Чембарского у. Пензенской губ. вырыт труп псаломщика-пьяницы Вас. Федорова, скоропостижно скончавшегося в 1889 году, и зарыт *в трясине*, для предотвращения засухи¹⁷⁾.

№ 14. В Троицу, 20 мая 1891 г., в селе Лебедине Спасского у. Казанской губ. разрыли могилу и выбросили *в Волгу* труп умершего от пьянства крестьянина Деревяшкина; сделали это во избежание засухи ([Новости, 1891, № 174, с. 3] — перепечатано из «Волжского вестника»).

№ 15. В Уфимской губ. в 1889 году скоропостижно умер от пьянства старовер; кладбище, на котором он был похоронен, находилось на высокой горе: вершина последней превышала вершину сельского храма. В этом покойнике местные жители увидели причину *засухи* — именно будто бы потому, что он похоронен выше церковного креста. Труп отрыли и перенесли на другое место ([Южанин, 1890, № 36, с. 3] — из «Петербургского листка»).

Приведенные случаи относятся к земледельческим губерниям волжского низовья. Большое обилие здесь таких происшествий объясняется, вероятно, частыми засухами в этом степном крае. Такое объяснение применимо также и к Новороссии, из которой нам известно пять случаев.

№ 16. В одной деревне Екатеринославской губернии *удавилась* женщина. Родные похоронили ее около кладбища, хотя и без церковного обряда отпевания. Народ, однако же, загадал: «Зачем паскудину около

17) «Казанский биржевой листок», 1890, № 216 и 223 — цитую по «Этнографическому обозрению», 1890, № 4, с. 232; ср.: [О суеверии, 1890, с. 2]).

кладбища похоронили? — ее по закону, как собаку, прямо *в прорву* куда-нибудь *бросить*». Хотели было отрыть покойницу, но священник не позволил. Вскоре после этого приснился одной местной женщине сон: удавившаяся будто бы просила у ней воды напиться: «Напойте, говорит, меня, тогда и дождь пойдет» (а дело было в засуху). «Как бы напоить?» — задумались жители деревеньки; потом решили и исполнили свое решение: ночью отрыли злополучный труп и *вылили* на него три бочки воды [Сулима 1886, с. 380].

№ 17. «Вот уже кончается вторая половина мая, — писал в свое время корреспондент «Харьковских губернских ведомостей» из Павлоградского уезда Екатеринославской губернии, — а до сих пор не выпало ни одного проливного дождя. Стоит жара... Крестьяне прибегают снова к своему давнему обычаю... а именно: начинают разрывать могилы и наполняют их водою, веруя в это как в спасительное средство от бездожия». И далее корреспондент рассказывает следующий случай: «В селе Ивановке Павлоградского уезда умер два года назад „знахарь“ дид Срибный; он несколько лет служил церковным старостой¹⁸⁾. После его смерти в народе прошел слух, что он не умер, а *повесился* и что его брат подкупил тех людей, которые сняли его из петли в сарае и внесли в хату. В 1886 году, после продолжительной засухи, крестьяне разрыли его могилу и *вылили* в нее четыре бочки воды; когда поехали за пятою бочкою — пошел дождь. В 1887 году сначала каменный крест¹⁹⁾ с злополучной могилы вывезли далеко в степь, разбили на мелкие части и бросили в землю; потом откопали гроб знахаря и свезли на самое *дно глубокого яра*, что недалеко от села; сверху гроба навалили земли» [Бычихин 1887, с. 2].

№ 18. В селе Ивановке Александровского уезда года полтора тому назад *повесился* местный крестьянин. Его похоронили, по распоряжению начальства, христианским обрядом на общем сельском кладбище. Местное поверье гласит: раз неестественно умершего похоронят на общем для православных кладбище, а не в уединенном, *отдаленном от села захолустном месте*, то дождей летом в этой местности не жди. От бездожия тогда надо обливаться могилу погребенного. Прашлое лето ивановские крестьяне, от засухи, украдкою по вечерам таскали к кладбищу воду и *обливали могилу* удушенника, приговаривая:

18) Корреспондент не дает никаких комментариев к этому факту, но они ясны: очевидно, Срибный не считался и не был безбожным, не был «колдуном», которым народ приписывает сношения с нечистой силой, а только знахарем — лекарем, знающим человеком.

19) Очевидно, в предположении, что крест «давит» покойного знахаря?

Обливаю, лью, —
 Дай, Боже, ливень!
 Дощику, припусти,
 Избавь нас напасти!

Летом 1887 года хотели было опять облить, но потом гроб с покойником был выкопан и перенесен *на обрыв* за село [К. 1887, с. 3].

Два следующих, почти тождественных, случая, из Новороссии же, отличаются от всех приведенных выше весьма существенно чертою: в них речь идет не о «заложных» покойниках, а *об упыре* с хвостом. Но общих черт между рассматриваемыми у нас случаями и данными столь много, что мы приведем и эти последние.

№ 19. Жители деревни Кимбет близ Аккермана приписали бездожде 1867 года похороненному у них на кладбище человеку, по утверждению женщин, *упырю*, который, по их понятиям, имеет хвост. После смерти по ночам он выходит из могилы и ходит по домам; потом перед рассветом, когда запоют петухи, возвращается в могилу, где лежит ниц; лицо его красно, тело его никогда не гниет... Думая, что этот упырь служит причиною *бездождия* и что эту причину можно устранить, если облить упыря водой в гробу, кимбетцы привезли две бочки воды, раскопали могилу аршина на полтора по направлению к голове и *вылили туда воду*. Говорят, что, когда это делалось, к могиле упыря сошлось много народа ([Москва, 1867, № 98, с. 3] — взято из «Одесского вестника»).

№ 20. В Новороссии же, в селе Свинокривце, бездожде 1889 года «приписали смерти старика, слышшего в народе за „упыря“ (колдуна) с хвостом. Старик умер весной: с тех пор и бездожде началось. Для прекращения последнего (бездождия. — Д. 3.), по народному поверью, необходимо вырыть из земли труп „упыря“, *облить его водой* и зарыть обратно. Засуха после этой процедуры прекратится. С трупом умершего старика так и поступили» [Дикое суеверие, 1889, с. 2]²⁰).

Некоторые из приведенных нами выше случаев (например, 17 и 18) имеют в виду, почти бесспорно, малорусское население. Кроме них в нашем распоряжении имеются случаи и из самой Малороссии.

№ 21. В местечке Жашкове Таращанского у. Киевской губернии в 1796 году вырыли из могилы тело повесившейся крестьянки, считавшейся знахаркою, и *сожгли кости* ее вместе с гробом, с целью избавиться

20) Цитую по «Этнографическому обозрению», 1889, № 3, с. 190.

от засухи [Оглоблин 1887, с. 99, 102, 103]. Другие советовали не жечь, а забросить в болото.

№ 22. В Таращанском же уезде в 1868 году отрыли могилу, но уже не заложного покойника, а *старообрядца*. Били мертвеца по черепу, приговаривая: «давай дождя»; *лили воду* на мертвеца из решета; потом зарыли его на прежнем месте ([Пример чудовищного суеверия, 1868, с. 152] — взято из «Киевлянина», цитовано нами по: [Якушкин 1896а, с. 364]).

№ 23. В апреле 1872 г., во время бездождия, «в Каменецком у. Подольской губ. тело повесившегося крестьянина два раза было зарываемо; но оба раза могила была разрыта и тело привезено в тот дом, где он повесился. Наконец 7 мая труп этот нашли *в пруде*» ([Левенстим 1897, с. 75] — со ссылкой на «Казанские губернские ведомости», 1872, № 54).

№ 24. В 1883 году в Брацлавском уезде Подольской губ. повесившуюся женщину-ведьму выволокли «за село на раздорожье и бросили в *яму*, нарочно для этого наполненную *водой*, этим лишили ведьму возможности насыпать на село *засуху*» [Ефименко 1883, с. 376]. И вообще, «для предотвращения зловредной способности умерших ведьм и колдунов отводить тучи и тем причинять засуху вырываются их трупы из земли и бросаются в воду или же водой поливаются их могилы» ([Ефименко 1883, с. 383] — из: [Харьковские губ. вед., 1883, № 219, с. 3]).

№ 25. В местечке Жабокрич Ольгопольского у. Подольской губ. 24 апреля 1890 г. двое местных мужчин и пять женщин, ввиду бывшего *бездождия*, отправились на Жабокричское православное кладбище и начали разрывать могилу похороненной там повесившейся в прошлом году крестьянки этого местечка Марии Кабановой, с целью *полить труп ее водой*, полагая, что после этого пойдет дождь; но разрыть могилу им удалось лишь наполовину, так как полиция успела их задержать [Известия и заметки, 1890, с. 198].

№ 26. В 1885 году в с. Кричицке Ровенского у. Волынской губ. повесился от угрызений совести за ложную присягу крестьянин Григорий Кика. Для предотвращения *семилетнего голода* его труп, с разрешения сельского старосты, выкопали и зарыли в другом месте, а оттуда перенесли в третье и т. д. По этому делу был возбужден судебный процесс, привлечший к подсудности многих крестьян. Дело разбиралось в г. Новоград-Волынский, в съезде мировых посредников. Автор (Кудринский) добавляет к этому: «На утопленников, висельников и других лиц, умерших не своей смертью, наложивших на себя руки или даже умерших естественною, но преждевременною смертью (в молодых летах), на-

род смотрит как на виновников мирских несчастий – пожаров, неурожая, градобития» [Кудринский 1894, с. 91].

№ 27. В 1893 году, в ночь с 24 на 25 апреля, в местечке Степани Ровенского уезда Вольнской губ. *утонула* в р. Горыне мещанка М. Б. Крестьяне не желали, чтобы утопленница была погребена на кладбище, и обратились к приставу с донесением, где заявляли: «Муж ее (утопленницы. – Д. З.) О. Б. упорно желает похоронить на освященном кладбище, чего все прихожане всех трех церквей не позволяют, ибо опасаются разных несчастных случаев, то есть *градобития, громов, тучи и неурожая*, как уже неоднократно случалось в вышепрописанных предметах погребения таковых покойников, подобных ей, на освященных местах» [там же, с. 91].

№ 28. В малорусском селе Данкоуц Хотинского у. Бессарабской губ. весной 1888 г. повесилась старуха, которую похоронили на приходском кладбище. Когда после этого наступила двухмесячная *засуха*, то причину засухи местные жители усмотрели именно в том, что на кладбище похоронили самоубийцу [Р-ук 1889, с. 736]²¹⁾.

Из северных губерний России нам не известно ни одного случая такого рода. Из срединных же губерний сюда можно отнести два исторических случая:

№ 29. Когда Дмитрий Самозванец погиб насильственной смертью, он был погребен в убогом доме за Серпуховскими воротами. Это было 17 мая 1606 года. Как нарочно, настали тогда (с 18 до 25 мая) сильные *морозы*, вредные для полей, садов и огородов. Поздние холода эти москвичи приписали самозванцу, которого народная молва обвиняла в чародействе. Они вырыли труп самозванца, *сожгли* его на Котлах и, смешавши пепел с порохом, выстрелили им из пушки [Карамзин 1821, т. 9, с. 308; Соловьев 1894, с. 154].

№ 30. В параллель с приведенными выше случаями можно еще поставить следующее курское предание об особом погребении убитого в битве ногайского богатыря: в пределах Курской губернии сохранился оригинальный памятник – «голубец» на Красной поляне. Это развилковый отрубок дерева, стоящий развилками кверху и покрытый сверху кровелькою. До

²¹⁾ Здесь пропущен, по ошибке, случай, переданный Вл. Гнатюком в его «Знадоби до української демонології» когда двое утонувших в Днестре были похоронены по-христиански на кладбище в Хмелеве, то их тогда же выкрали из могил и бросили в Днестр: если на кладбище будет похоронен утопленник, то град побьет посевы ([Гнатюк 1912, с. XI, с. 60, № 695] — записано в 1910 г. в Далешеве, в пов. Городенка).

недавнего сравнительно времени под этою кровлею, в развилочках голубца, лежала голова убитого великана. По преданию, в этой местности происходила битва русских с ногайцами; в этой битве со стороны ногайцев выступил великан выдающейся силы, побивший весьма многих курян. Наконец ногайский богатырь был повержен наземь удачным выстрелом из огромного кремневого ружья, и ему тогда же отрубили голову. После битвы обезглавленный труп богатыря был сброшен и *затоптан в близлежащую трясины* (жидкое и зыбучее болото), а для головы его устроили описанный выше *голубец*. (С этою головою убитого великана происходили потом своеобразные народные обряды, о которых речь будет у нас ниже, в главе о поминальных обрядах в честь заложных, № 38.) Колесницу, на которой везли в трясины труп великана, толпа зачихнула будто бы в родник, но тогда ключ перестал бить из-под земли и смолк; когда же вода потом скопилась, то колесницу вдруг выкинуло из родника сажен на семь далее — в самую *трясины* [Марков Р. 1911, с. 152 и др.].

§ 27. К приведенным здесь нами 30 случаям можно еще прибавить пять общих замечаний, из разных мест, о том же разрывании могил заложных покойников (§ 25). Всего получается, таким образом, 35 сообщений. Из них в двух случаях говорится не о заложных покойниках, а об иноверцах: в № 12 хлыстовский пророк и в № 22 старовер. (В № 15 также старовер, но он, кроме того, еще и опойца.)

Покойники и иноверцы вообще сближаются, в народном представлении, с заложными покойниками (ср. § 8, с. 24), что объясняется поздними, чисто христианскими влияниями. Иноверцы умерли без исповеди, значит, во грехах; к тому же в старину иноверцев часто хоронили в убогих домах [Снегирев 1838, с. 208]¹¹, т. е. там же, где и заложных. Все это объединяло иноверцев с заложными, тем более что народ склонен считать всех иноверцев колдунами: раз они веруют не нашему истинному Богу, то весьма возможно, что они служат черту, т. е. колдуны. А покойные колдуны, как мы знаем (§ 10), во всем сходны с заложными покойниками.

Кроме того, в двух случаях говорится об упырях с хвостом (№ 19 и 20).

О заложных покойниках вообще говорят № 26 и 18. Чаще же всего мы встречаемся с разрытием могил опойцев, т. е. лиц, умерших от непомерного употребления вина; о них говорят все пять сообщений в § 25 и 11 случаев (4—15, за исключением 12-го) в § 26-м. Затем следуют *удавленники*, о коих идет речь в девяти случаях (№ 16—18, 21, 23—26 и 28). Замечательно, что в Поволжье с *удавленниками* мы не встречаемся ни разу: там почти все опойцы. (В Поволжье известно

особое поверье о жажде опойцев, пьющих влагу из почвы: см. § 30.) О замерзших говорится в двух бугульминских случаях (№ 1 и 2); об утопленниках в № 27, в примеч. к № 28, а также в бугульминском и чембарском сообщениях § 25-го. Убитых называет то же чембарское сообщение, и, кроме того, с ними мы имеем дело в исторических случаях № 29 и 30. О колдунах идет речь в № 3, но тут мы встречаем почему-то также и младенца, как будто тоже колдуня (если только могила младенца не была разрыта по ошибке?). Есть также два знахаря (№ 17 и 21) и одна ведьма (№ 24), но все трое они удавились, так что принадлежность их к числу заложных покойников вне всякого сомнения.

Приведенные нами 30 случаев разрытия могил заложных покойников довольно резко отличаются от старинных свидетельств еп. Серапиона и Максима Грека (§ 22) тем, что во всех 30 случаях дело идет, собственно, не о способе погребения заложных покойников, а только о месте их погребения. Кроме того, ненадлежащему погребению заложных приписываются в наше время не весенние морозы, как то было во времена Максима Грека, а почти исключительно бездождие и засуха; о весенних морозах речь идет лишь в историческом случае с Самозванцем (№ 29), да еще в первых трех случаях (№ 1–3) с засухой совпали весенние морозы. Наконец, здесь мы встречаемся еще и с одною совершенно новою чертою, о которой прежде речи не было, а именно: могилы заложных покойников — так же как и могилы упырей — обливаются во время засухи водою.

Рассмотрим все эти особенности одну за другою.

§ 28. О месте погребения заложных покойников мы уже говорили выше (№ 21). Здесь же мы остановимся только на тех новых данных по этому вопросу, которые заключаются в § 26-м и частью в § 25-м. Об особых местах погребения заложных тут идет речь в 27 разных сообщениях. Надлежащим местом для погребения заложных считается прежде всего вода (17 сообщений): вырытые из кладбищенских могил трупы заложных кидаются в реку Волгу (№ 5, 8, 12, 14) или в другую реку (№ 9), в пруд (6, 7 и 23), в нарочито выкопанную яму с водою (24), в тину грязного озера (4), в трясины (13, 30, ср. 8), в болото (ср. 8, 21 и конец § 25), в низменное и мочажинное место (1). С этим нужно сопоставить десять случаев, когда заложных поливают водою — в могиле или вне ее (§ 29). Много реже местом надлежащего погребения заложных служат *овраги*, о присутствии в коих воды не упомянуто; таких случаев 4 и один неопределенный: «глухой лесной овраг» (№ 11), дно глубокого оврага (№ 17), обрыв далеко от села (№ 18), «прорва» (ср. № 16) и «лес» (чембарское сообщение в конце § 25). Сюда же нужно отнести и еще один случай из Новомосковского уез-

да, сообщаемый И. И. Манжуруо: удавившегося парубка «заховали у кучугурах»¹² [Манжура 1894, с. 187].

Вопрос в том, есть ли какая-нибудь связь между означенными местами погребения заложных и старинным способом погребения их без закапыванья в землю, или же приведенные нами факты XIX века стоят вне всякой связи с фактами XIII и XVI веков, описанными еп. Серапионом и Максимом Греком?

Сходство между погребением заложных в XIII—XVI веках и между народным погребением их в наше время, безусловно, есть, и весьма существенное. Когда труп бросают в воду, то о зарывании его в землю, разумеется, не может быть речи, а современники еп. Серапиона и Максима Грека именно ведь избегали закапыванья заложных в землю. Хотя мы и встречаемся иногда с выражением вроде: «похоронить в низменном и мочажинном месте» (№ 1), но тут, конечно, мы имеем дело с неточностью, вернее, неопределенностью выражения, объясняющегося, как в данном случае, отчасти и, так сказать, дипломатическими соображениями. В мочажине, в болоте, в трясине погребать не приходится, закапывать труп не требуется: тут земля сама «засосет» брошенный предмет — и только разве для ускорения такого действия можно будет труп затоптать (ср. № 30). Если же земля сама, без помощи человеческих рук, «засасывает» труп заложного, то человек тут ни при чем: в данном месте, значит, «земля принимает» (перифразируем народное выражение о заложных: «земля не принимает») покойного, — тут ему и место. Что же касается безводных оврагов, куда «как собаку» бросают заложных, то и там о закапыванье трупа в землю нет речи: для чего же труп и закапывать, когда в глухих оврагах или прорвах и так никто никогда не ходит? Правда, в одном случае (№ 17) мы встречаемся с замечанием, будто, бросив труп заложного на дно глубокого яра, народ «сверху гроба навалил земли». Но это могло быть сделано из желания лучше скрыть преступное действие от начальства (а может быть, даже земля с веру яра и сама обвалилась, от тяжести собравшейся толпы или от погребальной колесницы?).

В старину, вероятно, не обращали большого внимания на место погребения заложных: удобных для такого погребения пустынных мест было много, и начальство вряд ли взыскивало за валяющиеся без погребения трупы. Когда же существовали убогие дома, тогда и самый вопрос о месте погребения отпадал совсем.

В современном народном понимании того, в каких местах надлежит погребать заложных, ясно сквозит мысль о различении мест чистых и нечистых. Общее кладбище и прилегающие к нему местности считаются, безу-

словно, чистыми местами; болота, озера, глухие овраги и т. п. — нечистыми. С этим подразделением нужно сравнить народные пословицы: «было бы болото, а черти найдутся», «в тихом озере черти водятся», «черт огня боится, а в воде селится». Выше мы видели, что заложные покойники, особенно самоубийцы, находятся в полном распоряжении у нечистой силы. Находящегося в подчинении у нечистой силы заложного естественнее всего поместить там, где эта нечистая сила живет и водится.

Итак, современную народную практику погребения заложных в болотах и оврагах можно считать простым и естественным развитием той древнейшей практики, о которой говорят еп. Серапион и Максим Грек.

Чтобы покончить с вопросом о месте погребения заложных, скажем еще, что в старинных синодиках отразилось чисто народное воззрение: грешники недостойны погребения, тела их нужно бросать в ров или болото, не закапывая их. Так, в одном синодике читаем: погребенного в церкви судью страшный демон ночью вытащил из гроба за ноги; утром тело оказалось брошенным в какой-то яме, далеко от церкви [Петухов 1895, с. 169, 170].

По смерти инока Иуста, имевшего, вопреки монастырскому уставу, личную собственность («три златника»), настоятель лишил умершего погребения, тело его велел бросить в ров, а на него — найденные у покойного златники [там же, с. 139].

Во время погребения в церкви грешника, умершего без покаяния, Спаситель (с иконы распятия) повелел вынести покойника из церкви и свергнуть в болото [Шляпкин 1880, с. 127]¹⁵.

§ 29. Среди описанных нами выше случаев десять таких, где заложных покойников обливали в могиле для вызывания дождя (№ 3, 16–20, 22, ср. № 24 и 25 и аткарское сообщение в § 25). В числе этих случаев четыре нехарактерны для нас, так как в них идет речь об упырях (№ 19 и 20), колдунах (№ 3) и о старовере (№ 22). Зато в трех случаях отмечено, одновременно с обливанием могилы, и перенесение трупов заложных в овраги и другие нечистые места, чего с колдунами обыкновенно не делают.

Народ толкует обливание покойников так: колдуны имеют влияние на отвод дождевых туч (№ 3); на том же, вероятно, основании малорусы Таращанского уезда били мертвеца старовера по черепу и требовали от него дождя (№ 22). В Екатеринославской губернии удавившаяся женщина просила у своей соседки, во сне, напиток и обещала потом дождя (№ 16). Но эти случаи мы не можем объяснить иначе как позднейшим перетолкованием первоначального воззрения. Более древнее

воззрение сохранилось в приговоре, при обливании могилы удушенника, у александровских крестьян (№ 18), где дождя просят не у покойника, а у Бога («дай, Боже, ливень»).

Обливание могил заложных покойников водою как бы заменяет перенесение трупа с ненадлежащего места в сырую местность: из могилы заложного делается как бы искусственное озеро.

Земля «не принимает» зарытого в нее нечистого заложного покойника; она гневается на это и выражает свой гнев холодом, весенними морозами. Вода же может служить могилою заложного; известно, что вода служит местожительством нечистой силы: «черт огня боится, а в воде селится», «в тихом омуте (или: озере) черти водятся». Заложный находится в распоряжении у нечистой силы, а потому естественное для него место там, где обитает эта нечистая сила. Наконец, древнейшее и общечеловеческое воззрение гласит, что вода составляет для душ всех умерших труднопреодолимое препятствие: для переправы умершего через реку в царство мертвых нужно судно. Опасного покойника естественно поэтому хоронить в воде: он не скоро оттуда выберется, чтобы возвратиться домой и повредить там кому-либо из живых. Отсюда вполне понятно, что вырываемые из могил трупы заложных кидаются в Волгу (№ 5, 8, 12 и 14) и в другие водовместилища. Но не везде есть большая река: во многих краях нет даже и болотистых, «мочажинных» мест: колодцы редки, дóроги, да и находятся близко к жилью: хоронить в них заложных во всех отношениях невыгодно; ручейки для этой цели малы. Остается или нарочно копать для заложного яму, чтобы налить ее водою (№ 24), или же, что еще проще, самую могилу заложного покойника на кладбище превратить в водовместилище. Отсюда обильные поливания водою могил заложных покойников во время засух. И это поливание могил тем естественнее и понятнее, что древнейшее магическое вызывание дождя состоит именно в обливании водою всех людей, по основному закону первобытной магии: «схожими действиями вызывать схожие явления» [Fraser 1900, p. 9]. «Мы обливаем людей — и Бог полет дождем землю» — таково рассуждение первобытного мышления. В Сергачском у. Нижегородской губ. поливают водою всякую свежую могилу, до и после опущения в нее покойника: «делается это по суеверному убеждению, будто бы этим предотвращается летняя засуха» [Приход, 1894, с. 3, 4]²²⁾.

22) Поливание водою могилы встречается у многих народов и имеет часто целью «успокоить дух покойника». Такого рода случаи приведены и разобраны П. Сартори в его статье «Das Wasser in Totengebrauche» [Sartori 1908, S. 367]. Аналогичных нашему случаю здесь не приводится.

С нашим объяснением обливания могил согласуется то обстоятельство, что такое обливание распространено главным образом в Новороссии (№ 16–20), весьма бедной реками, озерами и болотами. Напротив, в Поволжье, где рек, болот и озер немало, обливание могил крайне редко.

Вообще же, обливание могил заложных покойников водой необходимо считать явлением, возникшим сравнительно поздно. Древние свидетельства (еп. Серапиона и Максима Грека) о нем не знают. И в убогих домах оно было неприменимо.

§ 30. Что касается рода бедствий, которые приписываются народом погребению заложных в ненадлежащих местах, то в 31 приведенных нами выше сообщениях на этот счет дается очень категорический ответ: засуха или бездождие. Лишь в одном, историческом, случае (№ 29) указан иной род бедствий, тот же самый, о котором говорится и у Максима Грека: весенние морозы и в трех случаях, где прямого ответа по интересующему нас вопросу нет, одновременно происходили и засуха, и весенние морозы (№ 1 и 3). Рядом с засухой некоторые авторы называют еще и иные бедствия: мор на людей и скот (бугульминское сообщение в § 25), семилетний голод, пожары, неурожай, градобитие (№ 26), градобитие, гром, тучи и неурожай (№ 27), град (примеч. к № 28) ¹⁴.

Сомневаться в точности сообщения Максима Грека мы не имеем решительно никаких оснований. Между прочим, и при компромиссе, выразившемся в устройстве убогих домов, погребение заложных происходило в Семик, т. е. как раз во время, когда опасность весенних морозов почти совсем исключена. Старый московский случай с Самозванцем вполне согласуется с сообщением Максима Грека.

Старым сообщениям вообще приходится доверять больше, так как в новое время старые языческие поверья перетолковываются и сильно путаются. Уже одно то обстоятельство, что на всем севере и северо-западе Европейской России совсем не отмечено случаев, столь обычных в Поволжье и на юге, свидетельствует о том, что народная память в данном разе не особенно точно сохранила старину.

В свидетельствах позднейшего времени заметно стремление поставить приносимый способом погребения заложных вред в связи с родом смерти каждого данного покойника. Так, *опойце* приписывается способность *выпивать* всю влагу из почвы в той местности, где его похоронили, а также и воду из облаков; *утопленникам* — привлекать холодные ветра.

«Приволжские жители думают, будто если лежит где-нибудь долго не схороненный покойник или *утопленник*, то оттого веют постоянно хо-

лодные ветра; а если схоронен на кладбище *опойца*, то не бывает оттого долго дождя»²³⁾.

В Самарском у. в случаях внезапной смерти от опоя вином следователь, приехав на вскрытие трупа опойцы, нередко находит пустой гроб: покойник исчез бесследно. «Объясняется это следующим образом: существует поверье, что и по смерти *опойцу* мучит нестерпимая жажда, вследствие чего он *выпивает всю влагу* из почвы в той местности, где его похоронили, и воду из облаков, что влечет за собою засуху и неурожай. Потому если опойца умрет в чужом селе, то крестьяне не дадут хоронить его у себя, требуя отправления на родину; здесь (даже. — Д. З.) уже является сопротивление начальству, иногда очень сильное» [Всеволожская 1895, с. 32]²⁴⁾.

В Ярославской губ. «часто можно слышать от береговых (приволжских. — Д. З.) жителей замечание: „Ах, как *холодно* стоит: видно, где-нибудь утопный не убран лежит“. Думают, что если найденный утопленник не предан земле, то из-за него бывает холодно»²⁵⁾.

И в Алатырском у. Симбирской губ. отмечено это недостаточно ясное поверье: «если весной или летом делается *сыро и холодно*, то предполагают где-нибудь вблизи *утопленника*» (очевидно, еще не похороненного)²⁶⁾.

В этих последних случаях приходится видеть новейшее перетолкование старого поверья, сделавшегося совершенно непонятным. Во времена Максима Грека, когда старые поверья были еще живы, никто не сомневался в том, что причиною холодных ветров служит *захоронение в землю* утопленника (§ 22). Теперь, когда старинное мирозерцание народа отходит в область смутных преданий и многие крестьяне «слышали звон, да не знают, откуда он», непонятное поверье *осмыслили* по-новому, совершенно его переврав: напитавшемуся водою утопленнику, пока он не зарыт в землю, должно быть холодно, а отсюда вывод: холодно будет в таком случае и в окружающей покойника местности.

Такое же позднейшее перетолкование мы видим и в весьма широко распространенном теперь народном поверье, по которому ненадлежащее место погребения заложных покойников влечет за собою

23) АГО, XXXVII, 43 — рукопись В. П. Юрлова, 1866 г., с. 19.

24) Ср. выше § 26, № 6: согласно с таким поверьем, самарцы также зарывают опойцев «в соседнем владении», вбивая ему в спину осиновый кол, чтобы не убежал.

25) Письмо ко мне Ив. Вас. Костоловского из с. Кормы Рыбинского у., 1911 г.

26) АГО, XXXVII, 28 — 1847 г.

бездожие или засуху. Более чем вероятно, что поводом к такому новому толкованию послужила связь погребения и могил заложных покойников с водою: трупы заложных кидались в реки и в мокрые места, могилы их поливались водою. На этой почве старое и сделавшееся непонятным поверье о связи погребения заложных с вредными для произрастания хлебных злаков весенними холодами стало перетолковываться по-новому: его связали с засухой и бездождем, от коих хлебные злаки страдают еще чаще и больше²⁷⁾.

Старое народное воззрение, согласно коему закапыванье заложных покойников в чистую землю влечет за собою вредные для произрастания хлебов *весенние заморозки*, находит себе весьма простое и естественное объяснение, во всем согласное со старым народным мирозерцанием:

Мы уже знаем, что трупы заложных покойников «земля не принимает»: или выкидывает их из своих недр, или же не дает им превращаться в землю, т. е. гнить (§ 5).

«Мать-сыра земля» служила, а отчасти служит и теперь, предметом почитания и даже поклонения в русском народе²⁸⁾. Она чиста и ничего нечистого в себя не допускает. Действующая на земле нечистая сила обитает отнюдь не в земле, а в стоячих водах (озерах, болотах и т. п.) и под землей. Между тем заложные покойники находятся в полном распоряжении у нечистой силы (§ 6), а потому и сами в высшей степени нечисты. Закапывать такую нечисть в землю — значит оскорблять эту последнюю. Земля осердится и выразит свой гнев в том, что будет холодна весною²⁹⁾. Отсюда весенние морозы, как следствие ненадлежащего погребения заложных.

Много труднее объяснить появление в тех же случаях бездождия. Засуха зависит не от земли, а от дождей, от воды, от облаков, от ветра. Положим, народ верит, что колдуны и ведьмы, равно как и представители нечистой силы, могут «отвести тучи», скрасть облака. Но почему все это происходит только в том случае, если заложный похоронен не на своем месте?

Связь ненадлежащего погребения заложных с весенними холодами легко объясняется на почве старого, чисто языческого, народного миро-

27) Весенние холода обычно совпадают с бездождем, что могло послужить лишним поводом к смешению.

28) Множество фактов и доводов в подтверждение этого приведено у С. Максимова: [Максимов 1903, с. 251 и след.].

29) Причину весенних холодов народ видит именно в земле: «земля холодна».

созерцания; тогда как связь такого погребения с бездождем может быть объяснена только на почве чисто христианских, т. е. уже позднейших, воззрений народа. Из этого сопоставления ясно, что древнее.

§ 31. Выше (§ 30) мы высказали свое объяснение того, почему обычное погребение заложных покойников через закапывание в землю влечет за собою, по старому народному мнению, вредные для произрастания хлебов весенние холода. Приписывание тому же самому погребению иных климатических последствий — бездождия или засух — мы объяснили позднейшим перетолкованием старого народного поверья, — между прочим и потому, что объяснить это второе воззрение на языческой почве мы не находим возможности.

Теперь посмотрим, какие объяснения были высказаны по тому же вопросу другими.

В селе Канаве Симбирской губ. был записан В. Юрловым в 1866-м году заговор от засухи, в котором находим цельное и стройное изображение занимающего нас предмета. Приведем этот заговор целиком:

«Выхожу я, удал добрый молодец, из ворот в ворота, в чистое поле, заговором заговариваюся, на все четыре стороны покланяюся; вижу: лежит гроб поверх земли; земля того гроба не принимает, ветер его не обдувает, с небеси дождь не поливает; лежит в том гробе *опивец* зубастый, собой он головастый, как гадина в гробу распластался, язык его в темя вытягался; *Божии тучи мимо проходят*, на еретника¹⁵ за семь поприщ дождя не изводят. Беру я, раб Божий, от душла осинова ветвь сучнистую, обтешу арясину осистую, воткну еретнику в чрево поганое, в его сердце окаянное; схороню в *блате* смердящим, чтоб его ноги поганые были не ходящие, скверные его уста не говорящие, засухи не наводящие; лежал бы в земле ничем не движим, *окайнные* бы его на ноги не подымали, *засухи* на поля не налущали; окайнный бы их *набольшой* (Кружоло), самого сатаны нечисто въздыхало, в триисподнюю был проклят. Аминь. Помози Господи словесам моим утверждение»³⁰⁾.

Объяснение основано, в сущности, на распространении известной истины: заложного «земля не принимает» (§ 5). Подобно земле, опивца в заговоре «ветер не обдувает, с небеси дождь не поливает, Божии тучи мимо проходят». Красивое и поражающее изображение замершей природы, изумленной (?) видом зубастого и головастого опивца-еретика. Почему, однако же, «Божии тучи мимо проходят, на еретника за семь

30) АГО, XXXVII, 16, л. 29. В. Юрлов добавляет: «Вообще в приволжских губерниях нередко суеверные крестьяне соединяли слова подобного заговора с самим делом».

поприщ дождя не изводят»? На этот вопрос заговор отвечает только разве воображению и чувству, но не рассудку. Из дальнейших слов заговора как бы следует, что засуху наводят уста (?) опивца и засуху на поля напуцают окаянные, т. е. черти. В первом случае, по-видимому, намек на поверье, засвидетельствованное в Самарском уезде: опойца выпивает влагу из земли (§ 30). Но тогда как же объяснить засуху в случае погребения иных заложных покойников, не опойцев? Что же касается замирания всей природы перед гробом опойцы-еретника, то оно объяснимо разве только на христианской почве: природа ужасается нечестия, греховной нечистоты?

В научной литературе мы встречаемся с двумя теориями по занимающему нас вопросу. Проф. Е. В. Петухов объясняет это народное воззрение на чисто христианской почве. Он пишет: «Народ верит, что утопленники и удавленники, как умершие неестественною смертью, самым родом своей смерти обнаружили, что они навлекли на себя гнев и наказание Божие. Таких людей хоронить не следует, и погребавшие их грешат перед Богом, так как выражают этим противодействие Божественной воле. За это противодействие Бог может послать общественное бедствие вроде неурожая и проч.; чтобы умолить Бога, отвратить гнев его от погребавших и избавиться от общественного бедствия, следует вырыть из могилы эти погребенные тела утопленников и удавленников» [Петухов 1888, с. 168].

Здесь народу приписаны чисто христианские представления о грехе, возмездии и т. д. Но с христианской точки зрения в деле похорон больше всего имеет значения церковный обряд отпевания; между тем рассматриваемое нами народное суеверие нимало не считается с этим церковным обрядом: из могил выкапывают одинаково и погребенных с отпеванием (№ 2, 17 и др.), и без отпевания (№ 16). Центр тяжести, очевидно, не в христианском грехе. Сказать и то, что в XIII веке, меньше чем через три столетия после принятия русскими христианской веры, новые христианские суеверия могли возникать только на почве двоеверия, под влиянием старых языческих верований; и пока эти последние для нас не ясны, до тех пор мы удовлетворительного объяснения иметь не будем.

Другое объяснение подробнее развито в статье Л. С. Белогриц-Котляревского «Мифологическое значение некоторых преступлений, совершаемых по суеверию» [Белогриц-Котляревский 1888, с. 112 и др.]. Здесь читаем: «От почетного погребения, т. е. такого, которое подобает христианину, самоубийц и вообще лиц, погибших насильственной смертью, например утопших, замерзших и т. д., происходят разные народ-

ные бедствия, как-то — губительный град, безвременный мороз, особенно бездожде... Вредоносный характер почетного погребения самоубийц, надо думать, стоит в связи с поклонением теням усопших. Если мятежные души самоубийц, как проклятые, обрекались на лишение погребальной почести, то понятно, что нарушение этого отрицательного долга не могло оставаться безнаказанным; тени усопших, пенаты, *мстили* за такое поведение живых, которое было бы кощунством, надругательством над ними, мстили, отвращая от живых свое благоволение и раскрывая темным силам, родственным душам самоубийц, возможность вредоносного действия. Отсюда и появление природных бедствий — бездождия, града и т. п. Для прекращения этих бедствий, очевидно, ничего более не оставалось, как вырыть самоубийцу из места общего покоя мертвых и зарыть его на распутиях, перекрестках полей, вообще похоронить его без погребальной почести (погребальных почестей. — Д. 3.)» [Белогриц-Котляревский 1888, с. 115].

Аналогичное объяснение высказано Р. Л. Марковым, который пишет: «*Высокая могила* в России почиталась самою необходимою принадлежностью хороших языческих помин... В простонародье и до сего дня держится уверенность, что чем выше честь усопшего, тем выше должна быть и его могильная насыпь. Чем ниже уважение людей к усопшему, тем ниже должна быть насыпь его могильного холма. А покойники, сугубо презренные, каковы: казненные по суду или по народному самосуду, удушенники, еретики и вообще люди низкой нравственности, по мнению поселян, должны даже „затаптываться в трясину“ и притом возможно глубже, т. е. ниже» [Марков Р. 1911, с. 149, 150].

Изложенное объяснение придает слишком большое значение «почетности» погребения, и притом понятой односторонне — в смысле присутствия или отсутствия на могиле насыпи. Но все это, разумеется, признаки несущественные. Степень почетности погребения всегда и всюду зависит от степени знатности покойника, и больше ни от чего.

Одна «почетность» погребения, однако же, еще нисколько не объясняет, почему обычному погребению заложных покойников приписываются весенние морозы и засухи. Потребовалось вмешательство усопших предков, которые будто бы «мстят» за «кощунство». Мы допускаем (§ 21), что души умерших предков обидятся, когда *рядом* с ними полагают нечистого и презренного заложного. Но чтобы умершие предки следили, с какою степенью почетности погребаются разные иные покойники не из их рода, — это с сравнительно-этнографической точки зрения почти что совсем невероятно.

Гнев умерших предков, конечно, может повести к разным бедствиям живых потомков, но почему в данном случае исключительным бедствием является именно засуха, этого рассматриваемая теория совсем не объясняет.

Мы принуждены, таким образом, оставаться при своем объяснении (§ 30), пока не дано более удовлетворительного.

§ 32. Убеждение в необходимости особого способа или места погребения для умерших неестественною смертью существует и у других народов, кроме русских. Так, у литовцев Виленской губернии отмечен такой же точно случай суеверного разрытия могилы, с целым рядом каких мы встретились выше. В 1890 году в д. Антонайцах повесилась 80-летняя старуха. Крестьяне, несмотря на просьбы родных, не позволили похоронить ее на кладбище, а погребли подальше от деревни в лесу. Но через шесть дней, по просьбе родных и по распоряжению полиции, труп несчастной старухи был похоронен на краю кладбища. Однако здесь злополучной покойнице пришлось полежать недолго: на следующий же день могила была найдена разрытой, а гроб — разбитым и пустым; труп, как оказалось, свезли в болото, за несколько верст от села, и там погрузили его в воду. Все поиски трупа в полузамершем болоте оказались тщетными. Совершенно это было — добавляет корреспондент³¹⁾ — в силу существующего у литовцев предрассудка о том, что «душа людей, лишивших себя жизни, ходит по смерти и делает много зла».

Подобный же случай отмечен у казанских татар. Дело происходило в 1813 году. Осенью этого года в татарской деревне Ошняка Спасского уезда Казанской губ. умер временно проживающий тут по торговым делам казанский мещанин Биккула Биккинеев. Покойный был погребен, с обычными мусульманскими обрядами, на деревенском кладбище. Но через два года, в конце июля 1815 года, местные татары перенесли труп этого чужого покойника в лес, за две версты от своего селения, положили его там в яму, вырытую в полурост человека, и закрыли сверху осиновыми и ольховыми кольями. На суде они, как на причину этого своего поступка, указали на следующее обстоятельство: «с тех пор как он (Б. — Д. З.) был погребен у них на мазарках, в селении их не было вовсе дождя, и хлеб совершенно (совсем. — Д. З.) не родился; по переносе же трупа в лес пошли дожди, и урожай хлеба был посредственный» ([Дело о перехоронении, 1868, с. 96, 97]; ср.: [Н. Н-ч. 1869, с. 41]).

Заметим, что, судя по всему, смерть казанского мещанина была преждевременною и внезапною: недаром же она последовала так далеко от его родины. Если во всем этом происшествии видеть простое подражание русским, так и тогда описанный случай представляет большой интерес по той точности, с какою выполнили русское суеверие татары. Но для нас этот вопрос о заимствовании остается открытым.

31) «Московская иллюстрированная газетка», 1891, № 47 — перепечатано из «Новостей» 16.

Укажем, что киргизы погребают самоубийц в особых местах [О. П. 1858, с. 362]. Нижегородские татары лишают самоубийц погребения [Зеленин, 2, с. 738].

Мордва Аткарского у. Саратовской губ. «за правило поставляют похоронять опойцев или удавленников и вообще самоубийц в топких или болотистых местах, но отнюдь не на сухих, потому что в противном случае не может быть, по их мнению, в тех местах дождя»³²⁾.

В Англии самоубийц хоронили прежде в поле и на перекрестках дорог, причем проби-вали их колом насквозь (ср. § 19). В Шотландии хоронили их вдали от жилых мест, в глу-хих пещерах, чтобы от них не видно было ни полей, ни моря (цитаты у Н. Ф. Сумцова: [Сумцов 1890, с. 272]). У туземцев о-ва Борнео тела убийц, самоубийц, умерших неестест-венною смертью и родильниц считаются особенно опасными; их, так же как и трупы рабов, завертывают в циновки и выносят без гроба и погребения. У народа миссиссауга хоронили отдельно утонувших (цитаты у В. Н. Харузиной: [Харузина 1911, с. 403, 404]).

У сванетов на Кавказе отмечено такое обыкновение: если после погребения кого-либо настанет ненастная погода, то труп покойника вырывают и переносят куда-либо в другое место ([Бакрадзе 1864, с. 53]; ср.: [Стоянов 1876, с. 436]¹⁷⁾.

У мангунов на Амуре почти каждому роду смерти соответствует и особый род погре-бения; так, кто умер своею смертью, того сжигают; кто утонул, того хоронят на берегу и ставят памятником лодку; кого зарезал медведь, того оставляют в лесу в ящичке на стол-бах [Бошняк 1859, с. 129].

У корейцев выбором места погребения занимаются особые специалисты. Место долж-но соответствовать дню рождения и *числу лет покойника*. Если место выбрано неудачно, то семье грозят разные несчастья. Иногда могилу переносят через несколько лет на более счастливое место [Лубенцов 1897, с. 181].

У некоторых народов, особенно на Кавказе, требуются особые места для погребения лиц, *убитых громом*. Осетины избегают хоронить на общем кладбище лиц, убитых гро-мом; в случае таких похорон данное селенье постигает какое-нибудь несчастье; в одном таком случае, например, наступила засуха, которая окончилась только тогда, когда труп покойницы вырыли и перенесли на другое место [Мамитов 1879, с. 2]; в других случаях наступают сильные дожди и ненастье, что осетины объясняют гневом Уациллы на покой-ника [Миллер 1882, с. 241]. Даже лиц, которые только «подпали влиянию молнии» (опа-лены были молнией?), нельзя хоронить на кладбище: иначе общество постигнет какое-либо несчастье. Когда-то похоронили так девицу Кабирову, то случилась продолжитель-ная и необыкновенная засуха, которая прекратилась только тогда, когда труп отрыли и похоронили в другом месте. Эта новая могила Кабириной почитается как святыня: на ней приносят жертвы властелину грома и молнии — Елии [Мамитов 1879, с. 2].

32) АГО, XXXVI, 23.

У черкесов убитых громом хоронят на месте их смерти. Убитых громом коз выставляют на высоком помосте, закрыв листьями, пока не истлеют [Люлье 1862, с. 132, 133].

Конечно, между убитыми громом и прочими заложными покойниками есть существенная разница. Внезапная смерть пораженного молнией приписывается силе высшей, небесной, почему убитый громом на Кавказе почитается, словно как бы избранный небом. Но русские смотрят совсем иначе: пророк Илья поражает молнией тех, к коим спрятался какой-либо представитель нечистой силы [Зеленин, 2, с. 676, 955, 956 и др.; Харузин 1892, с. 212], почему убитые громом столь же нечисты, как и прочие заложные. Однако относительно убитых громом и у русских есть особое поверье (редкое): «после убитого грозой человека дождь идет шесть недель, омывая его» [Глухарев 1913, с. 14]; здесь существенное отличие от заложных (§ 25 и 30).

У бурят, как увидим сейчас ниже, для убитых громом полагается тот же способ погребения, которого достаиваются и шаманы. Шаманы же (белые и черные, безразлично) погребаются иначе, не как обычные смертные, у весьма многих народов Сибири.

Шаманы близки во многом к нашим колдунам. Во времена язычества колдуны наши также были шаманами, и, быть может, даже шаманами *белыми* (а не черными), т. е. служителями светлых, небесных божеств. Перемена религии перевела колдунов в разряд *черных* шаманов, т. е. распорядителей мелкой нечистой силы. До сих пор сохраняется, в народном воззрении, весьма существенное сходство между шаманами и колдунами: шаманы, в полное сходство с колдунами (§ 10), всегда умирают необычною смертью [Припузов 1884, с. 65] ¹⁸.

Буряты теперь обыкновенных покойников погребают в земле, шаманов же сжигают, что будто бы прежде делалось и со всеми покойниками. В Балаганском же и Идинском ведомствах умерших шаманов, а также и людей, *убитых громом*, не сжигают, а выставляют в лесу на *аранга*. Пораженный громом считается шаманом, и родные его приобретают шаманское происхождение. Пораженного громом сначала кладут на доски и обливают водой с целью привести его к жизни. В шаманской роще выбирают толстые деревья, стоящие поближе друг к другу; на них укрепляют бревна и наконеч доски, так что образуется помост (т. н. *аранга*) на высоте 2, 3 или 4 сажень от земли; на этот помост и кладется гроб с покойником. Также на *аранга*, но не в шаманской роще, а на месте происшествия, кладут и всякое убитое громом животное [Агапитов, Хангалов 1883, с. 56].

Качинцы хоронят умерших шаманов не на земле, а на высоком помосте или привязывают его к лесине [Каратанов и др. 1884, с. 616]; а где этот обычай уже исчез, там хоронят шаманов «возможно далее от жилищ и отдельно от прочих смертных» [Островских 1895, с. 345].

У якутов в старину гробы умерших подвешивали между двумя деревьями; шаманов «иногда хоронили на лабазах, а иногда зарывали в землю. Место, где похоронен был оюн (шаман. — Д. З.), считалось священным, и мимо могилы его всякий проходил молча, боясь навлечь гнев своим разговором или каким-либо шумом, — гнев великого жреца, способ-

ного встать из могилы, превратиться в черта и наказать нарушителя вечного таежного покоя...» [Овчинников 1905, с. 172, 173].

«Ныне якуты хоронят на деревьях лишь шаманов, прежде же хоронили так всех» [Траубенберг 1892, с. 85].

То же и у американских индейцев: «Похороны шамана совершенно отличны от похорон обыкновенного колоши ¹⁹ тем, что шаманов никогда не жгут». Труп шамана кладут на доску, у коей с боков наверхено несколько дырок; тут привязывают его ремнями и отвозят в лес, где кладут на возвышенном месте, нарочно для того устроенном, на стойках, делая над ним памятник или шалаш [Вениаминов 1839, с. 72]. «Мимо гроба шамана никто не проезжает без того, чтобы не бросить сколько-нибудь табаку как жертву... (причем. — Д. З.) бросая в воду табак, калоши творят молитву шаману о своем благосостоянии и счастья» [Вениаминов 1839, с. 73].

§ 33. Из всех приведенных нами выше данных можно сделать такое заключение: в древней Руси трупы лиц, умерших неестественною смертью, не хоронились обычным образом в земле, по-видимому, во избежание осквернения земли, и не сожигались, а выбрасывались на поверхность земли в пустынных местах. Погребению таких трупов в земле приписывались вредные для произрастания хлебов весенние морозы. Позднее такие трупы стали выбрасывать в сырые, болотистые места и в реки, а погребению их на кладбище приписывали бездождие и засухи.

Ниже мы выскажем несколько соображений по вопросу о том, как смотреть на это выбрасыванье трупов: видеть ли в этом особый способ погребения, или же это полное отсутствие погребения, лишение покойника всяких погребальных почестей?

Что касается погребения в убогом доме (§ 24), то это, безусловно, особый способ погребения, и даже весьма сложный. Простое же выкидыванье трупа в пустынное место можно признавать одним лишением покойника всяких погребальных почестей, но можно также видеть в нем и особый способ *надземного* погребения, к другим видам коего (надземного погребения) относится погребение на помостах и через подвешиванье на дереве.

По свидетельству Страбона, древние каспии, жившие в нынешнем Дагестане и давшие свое имя Каспийскому морю, стариков свыше 70 лет морили голодом и потом выбрасывали в пустыню: тех покойников, трупы коих растаскивались птицами, считали блаженными; тех, кого растаскивали звери, — менее блаженными; а если не случалось ни того ни другого, то покойника считали несчастным [Миллер 1911, с. 133].

Наши калмыки в Астрахани и на Дону до недавнего времени, как известно, тела покойников (кроме лам и князей, коих сжигали) не погребали в земле, а выбрасывали в степь, в безлюдные места, или в овраги [Зеленин, 1, с. 66; Житецкий 1893, с. 29²⁰].

Зороастр²¹ и его последователи, как известно, не допускают предания трупа земле, воде или огню: это было бы осквернением каждой из трех названных стихий; трупы у них относились на высокие горы, доступные диким зверям и хищным птицам. Но весьма возможно, что это учение Зороастра о погребении было лишь узаконением существовавших прежде его народных обычаев ([Миллер 1911, с. 135]; ср.: [Диллен 1881, с. 61, 62 и др.]).

Сойоты²² тело мертвеца «выносят в степь, где оно оставляется незакрытым и быстро растаскивается собаками, волками, хищными птицами» [Яковлев 1900, с. 97].

У алтайцев, рядом с обычным погребением покойников в земле, существует и другой способ: покойника относят в лес или кустарник и здесь или оставляют его на земле в лежачем положении, или вешают на деревьях [Смирнов И., Воронцов 1892, с. 401]. Погребая же в земле, некоторые алтайцы не закапывают могил землю, а только покрывают досками наравне с поверхностью земли [Попов Я. 1858, с. 330].

У бурят известен способ похорон без гроба и погребения: покойника оставляют на поверхности земли. Способ этот иногда назначается ламами, хотя и считается оскорбительным для родственников умершего; так, между прочим, хоронят тех, кто вел очень плохую жизнь [Осокин 1906, с. 218, 219]. Иногда буряты кладут труп «на подмости и оставляют его на расхищение птицам; (иногда. — Д. З.) или просто положив на землю, заваливают камнями и валежником» [Щукин 1849, с. 81].

В Северной Манчжурии, а также кое-где в Корее (в северной Чиолла, около г. Кюньсань), мертвецов выбрасывают прямо на двор, под легкий соломенный навес [Серошевский 1904, с. 158].

Как видим, выбрасывание трупа на землю может быть названо особым способом погребения у многих народов. Но народы эти, поскольку они нам известны, сделались соседями русских только в позднее весьма время. Главное же, о существовании такого погребения у других славянских народов в древности мы никаких сведений не имеем [Niederle 1912, s. 224 и след.]³³.

33) В главе 3-й (с. 224 и след.) весьма подробно разработан вопрос о погребении языческих славян, но похорон через выбрасывание трупа в пустынное место, без зарывания

К заложным покойникам у русских иногда применяются старые, языческие, способы погребения, в их переживаниях. Так, на случай сожжения заложных (§ 26) нужно смотреть как на переживание древнеславянского сожигания трупов. Точно так же погребение заложных на перекрестках дорог и заложных младенцев в жилых помещениях³⁴⁾ необходимо рассматривать как переживание языческих похорон (§ 21). Даже погребение заложных в воде можно считать пережитком весьма древнего способа погребения через потопление, хотя такому мнению и препятствует сравнительно позднее появление обычая бросать заложных в воду (§ 29). Равным образом в курском «голубце» для головы убитого ногайского богатыря (§ 26, № 30) нельзя не видеть сходства с тем помостом, на котором хоронят своих покойников многие сибирские народы. Но для похорон заложных через выбрасывание их на поверхность земли мы в древнерусских погребальных обрядах аналогии не находим.

Правда, у древнерусских дреговичей отмечен такой способ погребения: покойника клали *на поверхность земли* и на нем насыпали курган; археологические раскопки показывают, что такой способ господствует на левом берегу р. Припяти и простирается на север до притоков р. Березины [Завитневич 1890, с. 9], но здесь есть весьма существенное отличие от погребения заложных: над трупом дреговичи насыпали курган, коего совершенно лишены заложные³⁵⁾.

Можно еще сравнить с выбрасыванием трупов в овраги прежний обычай «сажать на лубок» дряхлых стариков: их на лубке спускали в овраги ([Литвинова 1885, с. 354, 356]; ср.: [Кулишер 1887, с. 41, 42]), где они умирали и оставались, конечно, непогребенными, так как

в землю, автор не знает, так же как не знает его и А. Котляревский в своей книге «О погребальных обрядах языческих славян». На с. 35 Котляревский даже замечает, будто бы погребение в том виде, как оно описано у Максима Грека, «было невозможно в языческой древности» [Котляревский 1868, с. 35].

34) «Во времена очень древние могила (предков) находилась внутри владений семьи, посреди жилища и недалеко от двери: „затем, — говорит античный человек, — чтобы сыновья, входя и выходя из своего дома, всякий раз встречали своих отцов и обращались всякий раз к ним с молитвенным призыванием”» [Фюстель де Куланж 1906, с. 33].

35) Внимания заслуживают могилы прежних староверческих отшельников в лесах Нижегородского края: «Могилы эти не подземные, т. е. не врыты в землю, но гроб ставится *сверх земли*, обкладывается по сторонам четырьмя толстыми краями и вместе с ними засыпается землею» [Толстой 1857, с. 158].

о них больше никто уже не беспокоился²³. Но и тут есть существенная разница: бросали в овраг живых людей, а не трупы.

Итак, у нас нет достаточных оснований полагать, что выбрасывание трупов заложных на поверхность земли есть сохранение древнерусского языческого способа погребения, хотя такая возможность и не исключена. Можно также предполагать, что такой способ погребения русские взяли у степных кочевников — у кого-либо из тех многочисленных народов, которые проходили в древности по южнорусским степям, — но и такое предположение не может быть доказано. Психологию этого заимствования нужно было бы предполагать такую: инородцы нечисты, поганы, но погребение их (в частности же: убитых на войне из числа их) без закапывания в землю не приносит им никакого вреда; будем же и мы так хоронить своих нечистых покойников.

Мы не можем с достоверностью доказать также и того, что занимающее нас погребение заложных было, по своему происхождению, лишением погребения; но что оно рассматривалось издавна как лишение погребальных почестей, это не нуждается и в доказательствах.

С сравнительно-этнографической точки зрения почти все изложенные нами выше русские поверья о заложных удовлетворительно объясняются в том предположении, что это — покойники, *лишенные погребения*: у многих других, индоевропейских и иных, народов поведение лишенных погребения покойников вполне сходно с поведением наших заложных.

По верованиям древних греков и римлян, «для того, чтобы душа умершего была водворена в подземном жилище, причествующем ей для посмертной жизни, необходимо было, чтобы и тело, с которым она продолжала быть тесно связана, было *покрыто землей*. Душа, лишенная могилы, не имела своего жилища. Она была скиталицей. Напрасно жаждала она покоя, к которому должна была стремиться после трудов и волнений этой жизни; она осуждена была вечно *бродить, скитаться* в виде призрака, „ларвы“, никогда не останавливаясь, никогда не получая ни приношений, ни пищи, которые были ей необходимы. Несчастливая, она становилась вскоре *злотворной*. Она мучила живых, насылала на них болезни, опустошала их жатвы, пугала мрачными виденьями, чтобы внушить им *дать погребение* ее телу и ей самой... Весь древний мир был убежден, что без погребения душа несчастна, страдает и что обряд погребения делает ее навеки счастливой» [Фюстель де Куланж 1906, с. 11, 12]. «В древних государствах закон поражал великих преступников наиболее ужасным наказанием — *лишением погребения*. Таким образом наказывалась сама душа и обрекалась почти на вечную муку» [там же, с. 13].

В «Илиаде» Гомера (XXIII, 69 и след.) читаем, что тень Патрокла является во сне Ахиллесу и просит о погребении: иначе он не может войти в царство теней. В «Одиссее» (XI, ст. 52–81) «бедный, еще не зарытый» Элъпенор просит Одиссея похоронить его: «чтоб не был там (на о. Цирцеи) неоплаканный я и безгробный оставлен, чтоб гнева мстящих богов на себя не навлек ты моею бедою».

По литовскому поверью, «бродят по свету и требуют мщения» также и те покойники, над коими не был совершен обряд погребения (§ 19). И по чувашскому воззрению, «душа человека, не преданного земле, не вступает в землю праотцев, а обращается в злого духа, страдает и пугает людей, *требуя похорон*, до тех пор, пока кости его не будут преданы земле» [Комиссаров 1911, с. 376]. По гилияцкому поверью, покойник, «не получивший почестей похоронного ритуала, не попавший поэтому в „селение мертвых“, может перейти в род злых божеств или просто, на свой страх и риск, всячески мстить роду» ([Штернберг 1904, с. 80]; § 18).

У туземцев о. Самоа известно поверье, что в царство мертвых переходят только те покойники, над коими совершен был *обряд погребения*; а прочие *бродят* без приюта, и по ночам слышны их жалобные крики: «ух, как холодно, как холодно!» [Shortland 1854, S. 128].

Русскому народу такие поверья также не чужды, хотя прямых свидетельств о том в наших источниках почти совсем нет: непохороненных покойников у нас давно уже совсем не бывает.

Русский народ называет гроб домом: *домовище*, *домок*; очевидно, могила рассматривается как жилище. Во многих великорусских краях избегают употреблять выражение *идти домой*, заменяя его равнозначимым *идти ко двору*; объясняют эту словесную замену так: *домой* — значит в могилу (см. ниже «Запретные слова»). Отсюда естественный вывод, что мертвец без могилы — бездомный, скиталец. Согласно с этим поверье отмечено у забайкальских казаков: мертвецы ходят, между прочим, в том случае, когда «не исполнили какого-нибудь священного обряда после смерти его (данного мертвеца. — Д. З.)» [Логиновский 1904, с. 15].

Напомним, что киданье на могилы заложных разных вещей сам народ объясняет так: «буцим би то и сами помогали ховати» (§ 11), и это объяснение, конечно, самое правдоподобное. Ниже (гл. 4) мы увидим, что и другие поминальные обряды в честь заложных преследуют ту же цель — уделить заложному хотя часть тех погребальных почестей, которых он лишен был в свое время.

В благодарность за похороны заложные покойники оказывают иногда похоронившим их большие услуги. Убитые богатыри подарили солдату, который похоронил их с пышною тризной, чудесных коней [Зеленин 1915, с. 38, 39] ²⁴, убитый колдун подарил солдату кучу денег: «я ее отдаю тебе за то, што ты меня похоронил» [Зеленин 1915, с. 81], найденный на берегу реки (ясно, что заложный) богатый покойник указал захоронившему его бурлаку клад: «кабы не захоронил он меня, так клевали бы меня вороны, мыл бы мои косточки холодный дождик» [Перетц 1894, с. 16].



Глава четвертая

Поминки заложных покойников в Семик

34. Погребение и поминование заложных в убогих домах в Семик. Иные поминальные семицкие обряды. 35. Вятская свистунья. 36. Домыслы о происхождении семицких поминальных обрядов. 37. Анализ этих обрядов. 38. Курский обряд на могиле убитого богатыря и его значение.

§ 34. **В** новгородской Софийской библиотеке хранится рукописный «Устав архиерейского служения» XVII века. Из этого устава мы, между прочим, узнаем, что «в четверг седьмой недели по Пасхе происходил обряд погребения странных на скудельницах или Божьих домах, куда свозились в течение года тела погибших насильственной смертью, казненных преступников и умерших от заразы. Скудельниц в Новгороде обыкновенно (исключая время моровых поветрий) было две: одна при монастыре Рождества Христова на Торговой стороне, а другая при церкви Двенадцати Апостолов на Софийской стороне. В среду служили на скудельницах по умершим общую панихиду, а в четверг обедню. По совершении обряда погребения божедомский приказчик давал игумену со всем собором за панихиду гривну московскую, а за обедню игумену гривну, игуменскому дьякону 10 денег...» и т. д. [Куприянов 1859, с. 50].

То же самое было и в Москве XVII века: «В Семицкий четверг, на седьмой седмице по Пасхе <...> бывал на Божедомку (убогий дом. — Д. З.) из

ближайшего монастыря или собора крестный ход и стекался народ с гробами, одеждами и саванами для мертвых: благочестивые сами из усердия разбирали голыми руками тела, по большей части завернутые в рогожки, и по христианскому милосердию, не гнушаясь отвратительного вида и запаха трупов, долго лежавших в ямнике сарая, „опрягивали“ оные, надевали на них белые рубахи и саваны, потом клали в гробы, опускали в приготовленные для сего ямы и зарывали; иные между телами находили своих родных или знакомых, без вести пропавших. По завалении этих ям духовенство совершало общую панихиду, после чего доброхотными дателями раздавалась Божедому и собравшимся на Убогий дом нищим милостыня и приносимые туда съестные припасы, как-то: блины, пироги, калачи и пр.»¹ [Снегирев 1838, с. 182, 183].

После того как убогие дома были уничтожены, это церковное празднество в Семик не исчезло: панихиды над убогими домами продолжают совершать в Семик во многих городах и ныне.

В городе Козьмодемьянске Казанской губернии ежегодно в четверг Троицкой недели у Тихвинской церкви совершается панихида «над убогим домом» — над пятью ямами, следами старых общих могил. По совершении панихиды раздается щедрая милостыня нищим [Михайлов С. 1853, с. 379]. Жители города Арзамаса Нижегородской губернии во множестве собираются в Семик к убогому дому для совершения панихид над похороненными там; накануне, в среду, там же служат панихиду жители соседней Выездной слободы. При поминовении молятся: «Помяни, Господи, убиенных рабов своих, и от неизвестной смерти умерших, их же имена Ты Сам, Господи, веши, иже zde лежащих и повсюду православных христиан». Служение панихид продолжается до глубокого вечера. Вечеру неподалеку от убогих домов собираются толпы народа для празднованья веселого Семика [Пискарев 1850, с. 49–51]¹⁾.

В городе Дедюхине Пермской губернии «об увеселениях в Семик и понятия не имеют. В 12 часов дня священники в облачении, с хоругвями и крестами, отправляются вместе с народом на кладбище и здесь совершают моление об упокоении почивающих в убогих домах, т. е. умерших от внезапной смерти, найденных замерзшими, убитыми, утонувшими, задавленными и между прочим таких, имена коих неизвестны были прежним жителям Дедюхина. Древний (1770) стол, хранящийся в часовне, выносятся только в этот день на общую могилу и покрывается здесь деньгами

¹⁾ В Нижегородской губ. существует небызынтересный для нас обычай, по которому «казненных поминают в четверг на каждой родительской неделе» [там же].

и яйцами — приношениями молящихся. Время этого поминовения обусловлено в Дедюхине разливом весенней воды: если к четвергу перед Троицей вода войдет в обычное ложе, то Семик празднуется в свое время; если же нет, то долго спустя, нередко и после Петрова дня. Впрочем, бывает Семик и во время весеннего разлива, если к этому времени окончатся работы местного населения по нагрузке судов солью, что продолжается иногда, особенно при большом отпуске соли, около месяца. Тогда едут на кладбище в лодках» [С. И. С. 1867, с. 85 и след.]²⁾.

В городе Вологде поминовение усопших в Семик происходит за городом, на так называемой *поляне*; по словам епископа Евгения Болховитинова, здесь был некогда убогий дом ([Болховитинов 1813, с. 37, 38]; ср.: [Суворов 1862, с. 89–91]).

В городе Кунгуре Пермской губернии в Семик поминают на кладбище «родителей и родственников» [Буевский 1858, с. 164]. Близ города Устюга Вологодской губернии в Семик поют панихиды на так называемом многогробовишном кладбище, где теперь сосновая роща ([Снегирев 1826/1827, с. 258] — со ссылкой на: [Описание г. Устюга, 1824, с. 221–234]; ср.: [Зеленин, 1, с. 201]).

Семицкие поминальные обряды известны еще в Иркутске и во многих других городах. Особенно хорошо сохранились они на Вятке, где некоторые из них носят черты глубокой древности. В городе Уржуме в Семик служат панихиды на том месте, где прежде погребались заложные [Магницкий 1884, с. 21, под сл. *Заложные*]. В Ледове, что около слободы Кукарки Яранского уезда, поминовение совершается на месте бывшего убогого дома в субботу после Троицы [Зеленин 1904, с. 161], а в часовне села Жерновых Гор, над костями убитых черемис (? — Д. З.), в самый Семик; будто бы кости при этом прикладывают к больным местам, для исцеления от болезней (устное сообщение А. Е. Макарова 1915 г.).

Вятский историк Ал. Вештомов в 1807 году писал: «Преступников, смертной казни преданных, клали в особенные при городах места, кои назывались *убогими домами*, в которые прятали также и бедных, хотя и честных людей, коих никто не хотел предать честному погребению; опрятные поносным для них образом в рогожи, здесь, в выкопанных ямах, лежа по несколько человек не отпеты, отпеваемы были вдруг в один раз

2) Местный этнограф Д. Петухов оказался в данном случае неточным: он говорит только о поминовении в Семик усопших предков [Петухов 1864, с. 119, 120]. Здешняя примета гласит: «мало бывает тепла до Семика; когда же покойников (зарытых в Семик? дождем? — Д. З.) обмоет, тогда уж не бывает холода» [Зеленин, 3, с. 1035].

в году на седьмой неделе по Пасхе. На таком при городе Хльнове (теперь г. Вятке. — Д. З.) находящемся позорном месте поются в четверток означенной недели поныне панихиды, и день сей называется здесь *Семиком*, сопровождавшимся прежде, как и свистопляска (§ 35), разными дурачествами и беспутствами» [Вештомов 1908, с. 192].

В окрестностях г. Слободского поминки совершаются на так называемом городище, что около села Подчуршинского, в семи верстах от города, близ реки Вятки. Здесь на вершине горы стояла древняя часовня (теперь церковь). «12 июня и в неделю Всех Святых к часовне стекается народ из разных мест, особенно новокрещенные вотяки, для отправления панихид — не по своим умершим родственникам, а, как выражаются они, по заложным» ([О курганах, 1838, с. 127]; ср.: [Куроптев 1881, с. 8]). Как нам сообщал Г. А. Замятин, при устройстве летом 1910 года на этой горе водоема тут было найдено много костяков, похороненных лицом к востоку, без крестов и украшений; встречались и костяки без конечностей. Есть все основания полагать, что тут погребены убитые некогда в битве с вотяками.

В селе Кайском Слободского уезда «Семикуются» (т. е. поминуют покойников в Семик на кладбище) в два срока: крестьяне — в четверг, а мещане — в субботу на той же, седьмой, неделе: суббота эта известна здесь под именем «мещанского Семика» [Куроптев 1881, с. 35, 36].

В городе Слободском Вятской губернии поминовение усопших в Семик совершается в мужском монастыре; на площади около монастыря служат так называемую «вселенскую панихиду». На той же площади происходит в этот день ярмарка, на которой продаются главным образом детские игрушки, особенно же свистки разных сортов, куклы и статуэтки. На ярмарке в этот день слышится все время неумолкаемый свист, что близко роднит слободской Семик с вятской «свистуньей», о которой речь будет ниже (§ 35).

Такой же точно «Семик» и в тот же день празднуется в городе Котельниче, где мы встречаемся еще с некоторыми новыми, весьма интересными для нас чертами. «Всемирная панихида» совершается здесь над ямой, в которой местные жители видят могилу воинов, «падших в сече с новгородскими выходцами». Во время совершения панихиды многие из крестьян, по старинному обычаю, бросают в эту яму деньги и яйца. После панихиды крестьяне «как бы в знак той битвы, которая происходила около этого места, бросают один в другого печеными яйцами², отчего и происходит в это время между ними сильный крик и шум». Дети целый день бросают и катают глиняные «шарыши» (шары), а также свистят в дудки, палят из пищалей и т. п. Сосновые пищали, берестяные и глиня-

ные дудки и рожки, деревянные волынки, глиняные шары и другие детские игрушки во множестве продаются в этот день на кладбище. В общем, заупокойный Семик носит «вид веселого праздника» ([Глушков 1862, с. 27–30]³⁾; ср.: «Вятские губернские ведомости», 1872, № 24³⁾).

В Тульской губернии во вторник на Русальной неделе (т. е. на неделе перед Троицыным днем) «крестьяне поминают *утопленников и удушенных* вместе, следующим образом: родственники сею насильственной смертью умершего, за упокой души, разбивают красное яйцо на его могиле; при чем *призывают русалку* (курсив наш. — Д. З.) и часть блинов, принесенных для поминовения, оставляют ей в жертву» [Броневский 1828, с. 371]. Терещенко, говоря об этом тульском поминовении удушенника, приводит и эту обрядовую формулу призывания русалки, но не знаем, насколько точно [Терещенко 1848, ч. 6, с. 134]:

*Русалка, царица,
Красная девица,
Не забуди души,
Не дай удавиться,
А мы тебе кланяемся.*

Чтобы покончить с семицкими поминовениями заложных у великорусов, укажем еще, что «древний обычай — в 7-й четверг по Пасхе поминать в домах запившихся и удавившихся родителей и родственников, у кого они есть, и делать по ним милостыни, в отраду души их, которая бывает, по народному мнению, в тот только день в продолжение всего года», отмечен еще в селе Куйском на реке Печоре Мезенского уезда [Терентьев 1863, с. 337–340]. А в <селе> Роксе Лодейнопольского у. в этот день поминают «панов», т. е. убитых в смутное время поляков. В честь их варят кисель, который и едят у часовни в роще. Один год пропустили это празднество, известное здесь под именем «киселева дня», и случился неурожай овса, что приписано было мщению «панов»; с тех пор празднуют аккуратно каждый год [Куликовский 1890, с. 60].

В Нижнеудинском у. Иркутской губ. в Семик поминают утопленников и самоубийц; красят для покойников яйца [Виноградов 1916, с. 92]. О вятском обычае собирать к Семику муку для поминовения заложных мы уже говорили выше (§ 8, 3).

3) Теперь, конечно, многого уже нет.

Гораздо меньше в нашем распоряжении сведений о семицких поминальных обрядах из губерний белорусских и малорусских. В Смоленской губернии «на Семик крестьяне поминают утопленников, давленников, вообще людей, скончавшихся скоропостижно» [Добровольский 1908, с. 14]⁴⁾. В городе Смоленске, на кладбище Петропавловского прихода, совершается в этот день особая панихида о всех, погибших несчастною смертью и оставшихся безвестными при погребении [Георгиевский 1894, с. 3].

В Купянском у. Харьковской губ. «весьма распространен обычай поминовения, в субботу накануне Троицына дня, *утопленниц*, умерших до крещения и мертворожденных детей, то есть всех тех, которые, по словам старухи, становятся русалками. Некоторые крестьянки красят в этот день яйца, но только не в красный, а в желтый цвет, и раздают их детям... В «Русалкин великдень», т. е. в четверг после Троицы, русалки выходят из воды, появляются в лесах, садах и огородах и стараются поймать тех из родителей, которые не поминали их в субботу» [Иванов П. 1893, с. 69, 73 и др.]. Сравни с этим обычаем Лубенского уезда, где на «Русальчын великдень», т. е. в четверг на Троицкой неделе, женщины, терявшие некрещеных детей, собирают у себя всех детей околodka и угощают их ⁴ [Милорадович 1897, с. 171]. (Ср. ниже гл. 6.)

§ 35. Весьма близок к семицким поминальным обрядам над убогим домом своеобразный народный праздник в г. Вятке, известный теперь под именем *свистуньи*, а в старину, по словам старых авторов, *свистопляски*. Разница лишь в том, что праздник свистуньи посвящен не заложенным покойникам вообще, а убитым в одной битве 1392 года (?) устюжанам. Кроме того, праздник этот совершается несколько ранее Семика, а именно в четвертую неделю после Пасхи. Имя свое праздник получил от того немолкаемого свиста, который слышится в течение всего праздника.

В настоящее время это детская ярмарка, с преимущественною продажей детских игрушек; дети охотнее всего покупают глиняные «свистульки» и свистят в них. Но в старину было нечто иное. По словам вятского историка Ал. Вештомова, панихида в четвертую неделю по Пасхе в Вятке «совершается на том самом месте, где происходило побоище (битва. — Д. З.) и где похоронены убитые при том люди, а именно у северного глубокого рва, где с издревле находится на тот конец и часовня. После отправления сей панихиды собираются на то место жители и гуляют... Несколько лет назад тому (писано в 1807 году. — Д. З.) происходили

4) Ср. выше § 3, примеч. о «стаурусских дзядях» в Белоруссии.

при том, по обычаю язычников, свисты и пляски, отчего и называется сей случай на Вятке *свистопляскою*. Также обыкновенные при том были и *кулачные бои...*» [Вештомов 1908, с. 31].

«Народ собирается (на свистунью. — Д. З.), — сообщает другой старинный автор, — с небольшими свистками. Стоя на валу, бросает глиняные шарики в ров, куда сходятся городские ребятишки собирать их» [Хитрово 1826, с. 272]⁵⁾. По преданиям, праздник этот связывается с битвою 1392 года, в которой пало много устюжских воинов; будто бы устюжане пришли на помощь вятчанам, но «вятские слепороды» приняли их, в темноте ночи, за врагов и избили. Будто бы даже «куклы из глины, расписанные разными красками и раззолоченные» (теперь это изящные гипсовые статуэтки) в изобилии продаются на свистунье «в честь оставшихся после сражения вдов» [там же, с. 273]⁶⁾.

С в и с т на вятских поминальных обрядах-праздниках в честь заложенных покойников не представляет собою чего-нибудь исключительно только вятского местного. Сопровождаемые свистом праздники были прежде и в других местах Великой Руси⁷⁾, но успели исчезнуть прежде, чем их описали в книгах. По крайней мере имя села Ростовского у. Ярославской губ. Никола-Дудник (Никольское-Ошанино тож) объясняется теперь местными старожилами так: «9 мая, в престольный праздник, в этом селе продавали в большом количестве детские глиняные игрушки (полное сходство с вятской свистуньей! — Д. З.), преимущественно же колокольчики особенного устройства и глиняные *дудки*, и всякий богомолец поставлял себе в обязанность купить для своих детей у дудника ту или иную игрушку» ([Артынов 1851, с. 43; Артынов 1855, с. 25]; ср. то же: Титов 1883, с. 171]).

Свист — языческий оберег от нечистой силы (§ 37); недаром же древнерусские поучения так часто восстают против «сопелий» и «гудцев».

§ 36. Описанные нами семицкие поминальные обряды в честь заложенных покойников по времени своего совершения совпадают, как видим, со сроком бывшего погребения заложенных в убогих домах. Кое-где они и совершаются над убогими домами или на их месте. Отсюда естественный вывод, что обряды эти — простое наследство прежнего общего погребения заложенных в Семик в убогих до-

5) Теперь шариков уже не бросают.

6) О свистунье вообще см. еще: ([Зеленин 1904, с. 145—147; Хитрово, 1893, с. 328—336; Мухачев 1838, с. 53—55; Свистопляска, 1862, с. 145; Праздник «Свистопляска», 1869, с. 7, 8; Мартынов 1859, с. 3]; Казанские известия, 1817, № 53; [Снегирев 1838, с. 62—64]).

мах. Так и думают некоторые из цитованных нами выше авторов, например еп. Евгений Болховитинов и др. Такое предположение, вероятно, и справедливо для некоторых городов, но, конечно, не для всех. Во многих местах, например в Вятской и Тульской губерниях и в Малороссии, семицкие поминальные обряды имеют слишком ничтожное отношение к убогим домам или даже не имеют к ним никакого отношения, а главное — они, безусловно, древнее того времени, когда общее погребение заложных в убогих домах прекратилось, а быть может, даже и древнее самых убогих домов. Правдоподобнее во всех отношениях предположение, что общее погребение заложных в убогих домах в Семик было установлено правительством (точнее говоря: духовенством?) именно по случаю существовавшего издавна народного обычая поминать в этот день заложных покойников. Семицкие обряды в честь русалок (гл. 6) безусловно древнее убогих домов, между тем, как мы ниже увидим, они во многом близки к поминкам заложных покойников.

Равным образом мы не можем согласиться и с этим мнением старых авторов, слова которых Е. В. Аничков цитует без всяких комментариев, как бы соглашаясь с ними. У него читаем: «В старину в Великороссии и в Сибири эти (т. е. весенние. — Д. З.) поминки (на кладбищах. — Д. З.) имели место, и не только в честь родителей или вообще предков. В Москве, в Устюге Великом, в Иркутске и в других местах ходили на Семик или Пятидесятницу молиться и справлять тризну в так называемые Убогие дома, Скудельницы, Буйвица или Гноища, где погребались все, кому не довелось приобщиться перед смертью. Во время традиционных всеобщих поминок, очевидно, считали благочестивым делом вспомнить об этих погибших душах, помолиться за их спасение и принести им в то же время жертву» ([Аничков 1903, с. 297] — со ссылками на: [Снегирев 1838, с. 50, 51, 177—210; Терещенко 1848, ч. 4, с. 150; Георгиевский 1894, с. 3]). Мы считаем недоказанным, чтобы обычай этот возник на христианской почве. Кроме того, семицкое поминовение заложных, как мы видели выше (обряды в Котельниче, Вятке, Тульской губернии и в Малороссии), весьма сильно отличается от обычного поминовения усопших. Замечательно, что особый характер носило оно и в то время, когда в Семик происходило общее погребение заложных в убогих домах. Об этом можно догадываться по следующему замечанию путешествовавшего по России в половине XVII века⁶ антиохийского патриарха Макария: «У жителей этого города <г. Москвы — Д. З.> есть обычай в четверг по Пятидесятнице отправляться за город с царем, царицей и патриархом для раздачи милостыни и совершения служб и поминок по всем умершим, утонувшим в воде, убитым, а также по (умер-

шим. — Д. З.) пришлецам, с полной радостью и весельем; все торговцы города и рынков переносят свою торговлю за город» [Павел Алеппский 1898, с. 23]. Святейшему путешественнику, очевидно, не сообщили, что в этот день происходит и общее погребение заложных, но оно тогда уже безусловно происходило. Слова «с полной радостью и весельем» не оставляют сомнения, что это было не обычное христианское поминовение умерших.

По общераспространенному поверью, весной (в Великий четверг) мертвые просыпаются от своего зимнего глубокого сна. Вместе с ними пробуждаются, конечно, и заложные покойники. Но если усопшие предки покровительствуют своим живым потомкам и помогают им во время летних забот и работ, то заложные покойники, наоборот, вредят живым. Заложные покойники отличны по своей природе от прочих умерших: они доживают свою земную жизнь, почему они более первых нуждаются во всем земном; если усопшие предки питаются «паром» пищи, то заложным нужна обычная земная пища; обычным покойникам хватает той одежды, которую им кладут в гроб; заложные, очевидно, скоро изнашивают свою одежду: им нужна еще и новая. Вот почему заложных желательно пораньше и подальше спровадить от местожительства живых. Такое-то провожание, «проводы» заложных мы и склонны видеть в семицких их поминовениях.

Веселье семицких поминовений, о коем согласно говорят и Макарий Антиохийский XVII в., и котельнический Глушков XIX в., весьма ярко свидетельствует, что это не обычные христианские поминки по умершим. В этом веселье можно видеть пережиток языческой похоронной тризны, другим пережитком коей служат кулачные бои во время тех же обрядов (§ 37). В таком случае и эти поминки заложных (подобно описанным выше в § 11) являются запоздалым предоставлением заложным покойникам тех похоронных почестей, коих они лишены были в свое время. Но можно объяснять это веселье и несколько иначе: заложные покойники, сохраняя свой земной нрав, испытывают весной потребность в обычных весенних увеселениях деревенской молодежи; если им этих увеселений не предложить, то они будут тосковать и, пожалуй, мстить⁷. Отсюда понятен веселый характер всех семицких обрядов, в том числе и поминальных.

«В Семицкую неделю покойники бродят по кладбищу — без пристанища» [Ермолов 1901, с. 291]. Это народное поверье лучше всего сохранилось у черемис: «На время от Страстной недели до Семика все души (умерших) пользуются особой льготой прогуливаться на земле под покровом темноты. Но особенную свободу разгуливать по земле в те-

чение этого времени получают вообще вредные при жизни люди — колдуны и разные плуты, которые всячески обижают живых: топчут посеянный хлеб, производят семейные ссоры, воруют скот и пр.» (см. выше § 15; ср.: [Городский 1864, с. 30]; ср.: [Янович 1903, с. 120] — о пермяках.) Соответственно с этим у черемис, точно так же, как и у чуваш, Семик — поминальный праздник ([Троицкий С. 1863, с. 192—195] — о ветлужских черемисах; [Сбоев 1856, с. 141—143, ср. примеч. на с. 135] — чувашаи; [Магницкий 1881, с. 185, 186, ср. с. 132]; АГО, XXXVII, 1 — о чувашах Буинского у.). У чуваш „этот день праздновался очень шумно: после домашнего поминовения усопших члены семьи (кроме молодых и детей) запрыгали лошадей в тарантасы, украшенные зеленью, и с пивом, водкой, блинами и другими съестными припасами отправлялись на кладбище *провождать покойников*. Здесь они совершали моление духам предков, ели, пили, „утощали“ покойников, пели, плакали и *плясали* под звуки музыкальных инструментов, потом разбивали часть посуды и возвращались домой. Сажая перед окнами дерева в Семик, чувашаи верили, что на эти деревья садятся души умерших, которые в Семик возвращаются с кладбищ в деревни» [Комиссаров 1911, с. 389].

§ 37. Рассмотрим своеобразную обстановку и отличительные признаки семицких поминовений. Мы тут встречаем свист, бросанье на могилу заложных денег и яиц, бросанье друг в друга глиняными шарами и печеньями яйцами (Котельнич и Вятка, а яйца на могилу также и в Тульской губернии), наконец продажу глиняных кукол и общее веселье.

Бросание на могилу заложных яиц и денег, — этот обычай вполне тождествен с финским куяськоном (§ 13 и 14); по аналогии с этим последним мы имеем право видеть в этом обычае жертву злым заложным, задабривание их.

Для вятского обычая бросать друг в друга, при поминовении заложных, глиняные шары финских параллелей нет. Мы склонны видеть в этом обычае отдаленное переживание древнерусской тризны, которая, как известно, состояла в состязаниях и борьбе на могиле покойника. В старину, даже еще в начале XIX века, вятская свистунья сопровождалась всегда еще кулачными боями [С...в 1858, с. 128], в чем мы видим пережитки той же тризны. Заложные покойники были лишены в свое время похоронных почестей; лучшее средство умиротворить их и побудить уйти подальше от живых людей, это — справиться на их могиле, хотя бы и запоздавшую, похоронную тризну.

Кулачные бои, этот остаток языческих тризн, прежде известны были, во время Семика, по-видимому, не только на Вятке. По крайней мере московское название семицких гуляний *тюльпа* ([Снегирев 1838,

с. 99; Любецкий 1868, с. 10]; [Приходы и церкви, 1895, с. 20] — о Чулковой слободе в Туле) в Сибири сохранило многоговорящее переносное значение: «драка» [Богораз 1901, с. 146].

О том, какое важное значение в похоронном обряде имела тризна, может свидетельствовать следующая вятская сказка о заложных богатырях: В городе были три *убитых* богатыря. Они просили, чтобы их кто-нибудь похоронил. Но сколько раз их ни хоронили, все неудачно: сегодня похоронят, а завтра они опять выйдут наверх и просят, чтобы их опять хоронили. Вызвался их похоронить один солдатик; купил 40 бочек вина, созвал всех городских и окрестных жителей; после похорон выкатил все 40 бочек вина и приказал пить — кто сколько может; когда напились, приказал — кому реветь, кому песни петь, кому плясать, кому *драться*. «Тут сделался такой шум, что ничего не разберешь; а богатырям *этого только и хотелось*. Проходит день, проходит неделя, проходит месяц, а богатыри не выходят: значит, похоронены уже». После эти три богатыря подарили солдату трех своих коней — «за то, что ты нас *хорошо похоронил*» [Зеленин 1915, с. 38, 39]. Очевидно, шумная (и почетная?) похоронная тризна способна удовлетворить убитого богатыря.

Что касается свиста на могилах заложных, давшего повод к названию вятского праздника «свистунью», то в нем мы видим отпугивающие нечистой силы, в полном распоряжении коей находятся заложные. Что шум и свист пугают нечистую силу — это поверье общераспространенное; на нем основана, между прочим, примета, что в лесу свистеть опасно: обидится леший⁸.

Наконец, глиняные куклы, которые в изобилии продавались в Семик на Вятке, могли и не иметь обрядового значения: вследствие свиста праздник легко мог быть сочтен впоследствии детским, а тогда куклы могли явиться естественным образом. Но можно и здесь видеть общеизвестные жертвенные куклы (*vota*), какие приносились некогда в жертву, как символ человека, для предохранения от болезней.

В качестве примера мы укажем на вятских, Уржумского уезда, вотяков, которые при некоторых болезнях бросают на перекрестки трех дорог деревянную куклу, со словами: «не меня ешь, не грызи! ешь это!» [Вихман 1893, с. 291]. Если, как мы видели выше, заложным покойникам приписываются разные заболевания, то принесение им подобных символических жертв будет вполне понятным.

У чуваш т. н. *орламах*'и, т. е. лепные изображения (из теста и дерева) лошадей, коров и т. п., продаются для принесения в жертву керемети вместо настоящих коров и т. п. [Никольский 1911, с. 256].

Глиняные куклы для детей, как нечто обрядовое, продавались также в Туле в десятую пятницу после Пасхи [Сахаров 1885, кн. 2, с. 225].

§ 38. Одинокó стоит курский поминальный обряд в честь убитого в бою ногайского великана (о коем см. § 26, № 30). На могиле этого великана, в Курской губ., происходил «ежегодно и даже по нескольку раз в год», при поминовении души убиенных, такой обряд: голову богатыря, погребенную особо, катали вокруг памятника, поставленного на месте смерти убитого. В объяснение этого странного обряда народное воображение создало такую легенду: «Когда голова ногайского исполина была отрублена в Безголовном Верху, тело исполина само собою поднялось с земли и, став на ноги, долго простояло средь лога без головы, между тем „с пивной котел“ его голова каталась вокруг него, блекоча что-то непонятное». Описанный обряд будто бы просто-напросто повторял это чудесное происшествие, чтобы показать не видевшим, как происходило дело [Марков Р. 1911, с. 148 и след.] .

Приведенная легенда ничего не объясняет, и мы, разумеется, удовлетвориться ею не можем. Мы предлагаем такое объяснение курского обряда: катая голову убитого вокруг памятника, куряне образуют тем самым *магический круг* около места смерти заложного покойника: последний не должен переходить за черту этого круга.

Наконец, чтобы закончить с поминками заложных покойников, напомним, что о них была у нас речь также и много выше (§ 3 и 11; ср. также § 8, с. 57); о поминках же заложных покойниц, так называемых *русалок*, речь будет ниже (гл. 6).



Глава пятая

Русалки

39. Заложные покойницы. 40. Названия русалок. 41. Народное мнение о происхождении русалок. 42. Взгляды ученых исследователей на происхождение русалок. 43. Свидетельства наших источников, описывающие русалок. 44. Где живут русалки. 45. Образ и наружность русалок. 46. Быт русалок: одежда, пища, часы их появления, общественные отношения. 47. Занятия русалок и отношение их к людям. 48. Русалки — нечисть. 49. Обереги от русалок. 50. Заключение о русалках. 51. Русалки-лихорадки.

§ 39. **К**ак мы уже знаем, заложные покойники сохраняют за гробом свой нрав, свои житейские потребности и интересы, свои прежние склонности и привычки. С этой точки зрения деление заложных покойников по полу, на мужчин и женщин, далеко не безразлично: *заложная женщина* будет уже иным мифологическим образом, весьма отличным от образа заложного мужчины.

Заложные женщины, о коих прежде мы сознательно умалчивали, превращаются, по общенародному русскому поверью, в *русалок*. А потому наши источники редко говорят о заложных женщинах как таковых, не касаясь превращения их в русалок. Приведем эти немногие свидетельства.

Утонувшая в р. Неручи женщина, по словам крестьян Орловской губ., «в ночное время показывалась из воды и хлопала в ладоши, а также хохотала... Крестьяне и крестьянки боялись ночью проходить мимо того места, где утонула женщина» [Иванов А. 1900, с. 90].

«Сказывают, в лощине допреже прудок был небольшой, только доже глубокий; ну, и *утопла* в нем одна женщина. Теперь и ходит ночами по лощине, плачет тонким голосом; сама в белой рубахе, косы распущены и, как кого увидит, к себе манит. Видно, *нет ей покою*: она ведь неотпетая и без покаяния кончилась. Утопла она Великим постом, а как пошла полая вода, снесло весь пруд в речку, ее и не нашли. Бывает еще: вылезет она на край лощины, сядет и плачет. Много кто у нас ее видел. Даже собаки хвост подожмут, брехать на нее зачнут, выть, только близко к ней не подходят. Нехорошо тут у нас от нее в лощине; жуть какая берет, ежели ночным делом мимо итти» ([Семенова 1898, с. 232] – Рязанский у.).

Другой рассказ из того же Рязанского у. сообщает о девушке, которую обманул жених и которая «с тоски себя и уходила». «За деревней за нашей *перекресток*: одна дорога прямо в город, – ну тут и случается всё нехорошее. Шел как-то мужнин брат двоюродный в город. Дело к ночи было, месяц уже вставать стал. Подходит он к перекрестку, глядь: девушка сидит на меже и волосы чешет, а сама плачет». Девушка сказала, что она сбилась с дороги. Пошли они вместе. «А она уж веселая такая стала, песни играет, да так шибко идет: ему за нею не поспеть. И не чудно ему, что она песни играет, – прельщать уж она его стала, – только никак ее не поймать. Подошли к ржаному хрестцу, – она как захохочет, за хрестец сигнула и пропала. Он ее искать. Слышится ему то за этой, то за энтой копной ее голос, – опять уж она плачет. Так до зари и проискал... Оказался он за городом по энту сторону за 30 верст» [Семенова 1898, с. 232].

Здесь нетрудно узнать русалок, хотя этого имени наблюдатели и не называют.

§ 40. Название *русалка* старые писатели и ученые [Снегирев 1839, с. 5; Буслаев 1848, с. 15, 20] соединяли со словами: *русло* (по местожительству русалок в реках) и *русый, русявый* (по русому цвету волос у русалок), а также выводили от древних имен священных рек: Росса и Руса. Первое словопроизводство не объясняет окончания *-алка*. Второе не соответствует обычному представлению о русалках, у коих волосы не всегда русые, а большей частью зеленые¹.

Вернее словопроизводство от древнерусского названия праздника и игр: *русалии*; и теперь у малорусов кое-где первый день Петрова поста зовется *русали* (гл. 6). Источник этих слов западноевропейский: латинск. *rosalia*, греческ. средневеков. ῥουσάλια – название праздника и игр. С запада заимствованы были русскими эти игры и празднества, ко-

торые распространялись вместе с христианством. Христианские *rosalia* совпали на Руси, по времени, с древним языческим праздником в честь заложных покойников. К этому языческому празднику и привилось новое, христианское название: *русали*, *Русальная неделя* (а в других местах: *Семика*, т. е. седьмой четверг после Пасхи, с чем ср. белорусск. *Семуха* — Троицын день, седьмая неделя после Пасхи). Отсюда уже вполне естественное появление названия: *Русалки*, т. е. те существа, которых чествуют в праздник русалий, на Русальной неделе ([Преображенский, 12, с. 225], где указана и литература предмета).

Вполне согласно с этим новым и культурным происхождением слова *русалка*, название это распространено далеко не везде. На северо-востоке Европейской России оно не успело распространиться более или менее широко. И если мы теперь из северо-восточных наших губерний имеем мало свидетельств о том, что слово *русалка* народному языку совершенно чуждо, то это объясняется поздними литературными влияниями: в литературе (особенно драматической) XVIII и начала XIX в. образы русалок весьма обычны, и теперь, конечно, весьма редко можно встретить на Руси хотя бы и безграмотного человека, который никогда и ничего не слышал бы о русалках.

Между тем еще даже в 1896 году Е. Якушкин писал: «во многих местностях Ярославской губ. слово *русалка* вовсе неизвестно» [Якушкин 1896, с. 19, под словом *Лягушка*]¹⁾, хотя в той же губернии (в г. Угличе) встретилось даже название народных весенних гуляний: „*русáвы, русáвки*”» [там же, с. 32]. На моей родине, в Вятской губ., слово *русалка* неграмотным крестьянам большей частью неизвестно.

В большей части Вологодской губ. слово *русалка* неизвестно, хотя опять-таки в Тотемском у. этой губ. прежде называли *русалкой* Семика [Опыт, 1852, с. 193], т. е. праздник в честь русалок. Из местных мифологических образов несколько похожа на русалку т. н. *Белая баба*: она живет у моста через ручей Крутец в Спасской волости Тотемского у., пугает по ночам людей²⁾.

Есть основания полагать, что в Олонецкой, Архангельской и некоторых других северных губерниях слово *русалка* также неизвестно; но прямых свидетельств о том мы пока не имеем²⁾.

1) О том же писал мне в 1911 году Ив. В. Костоловский из с. Кормы Рыбинского у.

2) Устное сообщение прекрасного знатока Вологодского края, уроженца Тотемской Кокшеньги этнографа Мих. Бор. Едемского.

По замечанию Снегирева, русалки у великорусов «известны то под именем *чертей*, *водящихся в тихом омуте*, то *водяных*, то *леших*, то под настоящим именем» [Снегирев 1839, с. 11, 12].

Даже у малорусов, которые вообще знают о русалках гораздо больше, нежели великорусы, в некоторых местах слово *русалка* совсем неизвестно. Так, например, в Подольской губ. «в Ольгопольском у., в Гайсинском, Брацлавском и других уездах к Вольни нет слова русалка» [Свидницкий 1861, с. 44]³.

Ниже мы приводим другие народные названия для русалок, каковы: *купалка*, *водяница* или *водяная*, *шутовка*, *чертовка*, *хитка*, *лешачиха*, *лобаста*; почти везде, где отмечены эти названия, слово русалка народному языку несвойственно.

Е. А. Ляцкий отметил белорусские (из Минской губ.) названия для русалок: *водяницы* и *купалки* [Ляцкий 1890, с. 30, 37]. Слово *купалка*, *купалочка* весьма употребительно в белорусских купальских песнях. Носович в своем словаре поясняет это слово так: «девица, которую из своей среды избирают девицы же, участницы купальных забав, первенствующую или царицею плясок, бываемых в ночь перед днем Рождества Иоанна Крестителя» [Носович 1870, с. 260]³). В песнях:

*Сядзиць Купалка на плоце,
Уся яе голоўка ў злоце,
Да просіць у Бога погоды...*

*Ходзиць Купалка по вуліцы,
Просіць Ілліце сабе на ўгрыце...*

*Шла Купалка сялом, сялом,
Давала дзеўкам чалом, чалом;
Дзеўкі Купалки не спознали,
Чалом Купалки не отдавали*

[Шейн, 1, ч. 1, с. 219, 230, 224].

В русальских обрядах (см. гл. 6) мы встречаем вполне соответствующую «русалку» — избранную девицу в венке, которая изображает собою русалку и носит это название.

³) Там же *купалиш* — мужской род к купалке, и *купала* — название для лиц обоих полов.

А. Баловым было уже высказано мнение, что заключительным звеном купальских игрищ являлись в старину русальские проводы [Балов 1896, с. 141]. Конечно, это недоказанная гипотеза; но нам думается, что будущие исследователи купальских обрядов найдут в них гораздо больше связи с русальными обрядами, чем это предполагается теперь (ср. гл. 6). Тогда между «купалкой» приведенных белорусских песен и между «русалкой» рязанского обряда «провод русалки» найдется, вероятно, полное сходство.

Название *водяница* нужно, конечно, перевести так: «обитающая в воде». Ему вполне соответствует рыбинское (Ярославской губ.) народное название для русалок: *водяные*⁴⁾. Это, конечно, женский род к слову *водяной* — название общеизвестного представителя нечистой силы, обитающего в водах.

По Снегиреву, великорусы называют русалок *водяными* [Снегирев 1839, с. 12]⁴⁾. В Новгородской губ. голую бабу, которая, сидя на коряге, расчесывает гребнем мокрые волосы, считают (называют? — Д. З.) *водяным* [Максимов 1903, с. 91]. И в Нижегородской губ. часто «смешивают их (русалок. — Д. З.) с *водяным*» [Толстой 1857, с. 81].

В Архангельской губ. *водяника* (жена водяного. — Д. З.) имеет большие отвислые груди и длинные волосы <...> из воды выходит нагою в полночь и садится на камень; тут она расчесывает свои волосы большим гребнем» [Ефименко 1877, с. 165]⁵⁾. Что русалки — жены водяных, это поверье нужно признать общераспространенным в русском народе.

В Макарьевском у. Костромской губ. русалок называют *чертовками* [Андроников В. 1902, с. 17]. Чертовка, собственно, означает: жена или дочь черта; название, как видим, весьма общее. Название это распространено весьма широко, но у нас нет данных к выяснению того, где это слово употребляется в общем значении: «жена, дочь черта», и где в специальном: «русалка». Едва ли, однако же, можно сомневаться в том, что в нижеследующих сообщениях под чертовкой разумеется именно русалка:

«*Чертовка*, по народному поверью (за Байкалом), есть водяная женщина; она может быть красивой или некрасивой, доброй или злой, часто же безразличной. Живет она в воде и только изредка выходит на берег чесать золотым или медным гребнем свои прекрасные, черные как смоль и длинные волосы. В это время можно подкрасться к ней и выхватить гребень, который имеет магическую силу <...> Иногда чертовка

4) Письмо ко мне И. В. Костоловского из с. Кормы, 1911 г.

5) Сходство этой водяники с русалкой полное.

имеет сожительство с охотниками в лесу и беременеет от них, но ребенка, прижитого ею от человека, она разрывает при самом рождении его» [Логиновский 1904, с. 8].

В Пермской губ. «на рассвете можно видеть на берегу *чертовку*, расчесывающую гребнем длинные густые волосы» ([Зеленин, 3, с. 1101]; общ. Зырянова из Шадринского у. 1850 г.).

Иные наши источники говорят, что в виде голой бабы, чешущей голову у воды или в воде, является просто-напросто *черт* [Иванов А. 1900, с. 84].

Шутовка. Это название для русалок употребительно у уральских казаков [Железнов 1888, с. 296], во Владимирской губернии и в других местах. Шутовка означает собственно: жена или дочь шута, а шутом называют эвфемистически черта. Таким образом, названия шутовка и чертовка вполне однозначны⁵.

Хитка. Это название встретилось мне в Сарапульском у. Вятской губ. (с. Мостовая и другие). Так называют там собственно водяного женского пола, но сходство хитки с русалкой полное. Слово *хитка*, по-видимому, в ближайшем родстве с глаголом *хитить*, похищать; название основано, вероятно, на том, что хитка топит людей в воде⁶.

Лешачиха. Это название означает буквально только: жена лешего. Но следующее свидетельство заставляет предполагать, что «лешачихой» называют кой-где русалку. В Кадниковском у. Вологодской губ. на берегу озера Чудинов омут «видали сидевшую на камне *лешачиху*, которая огромным железным гребнем расчесывала свои волосы» [Зеленин, 1, с. 202].

Трудно не узнать в этом образе русалку. Напомним, что и, по Снегиреву, великорусы называют русалок *лешими* [Снегирев 1839, с. 12].

Замечательно близко к обыкновенному представлению о русалке рисуется у белорусов Минской губ. образ жены лешего, т. н. *лешихи*: «У леших есть жены, *лешихи*, имеющие вид обыкновенных женщин с распущенными волосами, в которые вплетены зеленые ветви. Это — души загубленных лешим *девушек*, которые *прокляты были родителями* или подняли на них руку. По ночам они „хитаютца“, т. е. качаются на ветвях деревьев, а на день вместе с лешими уходят под землю, где живут в „палаце“ — дворце» [Ляцкий 1890, с. 36]. Это сходство минских лесових с русалками для нас вполне понятно. Хотя наблюдатель и не говорит прямо о том, что это лесовихи — русалки, вышедшие замуж за леших, но из дальнейшего изложения следует именно такой вывод: «проклятые родителями девушки» в той же самой местности считаются русалками [там же, с. 37]. Значит, по мужу они становятся лешихами. Другие русалки делаются женами водяных [там же].

Лобаста. Это название для русалок известно в Астраханской губ. ([Зеленин, 1, с. 65] — Еногаевский у.) и на Кавказе [Рогожин 1893, с. 63], а по Далю также и в Вятской губ [Даль, 1, с. 10; 2, с. 261]. Даль знает его еще в видах: *албаста* и *лопаста*. Это название, в противоположность предшествующим, не славянского корня, а восточного. У турецких народов и у персов широко распространен мифологический образ *албасты*, образ далеко не привлекательный, с обыкновенными русалками имеющий мало общего [Гордлевский 1914, с. 4] ⁷.

Особняком стоят среди народных названий русалки: *навка* или *мавка* и *лоскотуха* или *лоскотовка*, *лоскотница*, *лоскотарка*. Это не синонимы слова русалка, а названия для особых разрядов русалок. Относительно слова *мавка* (*навка*) это несомненно; относительно же слова *лоскотуха* это еще несколько спорно.

Малор. *ма́вка*, *на́вка* — «дитя женского пола, умершее некрещеным и превратившееся в русалку» ([Гринченко, 2, с. 395]; ср.: [Чубинский 1872, т. 3, с. 186]). Так называют малорусы разряд русалок, происшедших из маленьких детей («потерчат»). Согласно с этим значением слово *мавка* можно было бы роднить с прилагательным *мальй*. Но у нас уже давно принято объединять это слово с древнерусским *нав* «мертвец» [Преображенский, 8, с. 588]. Народ иногда объясняет это слово звукоподражательным *маю*: так будто бы, подобно кошкам, кричат маленькие мавки.

Лоскотуха ([Гринченко, 2, с. 378]; [Чубинский 1872, т. 3, с. 187] — Староконстантиновский у.), *лоскотовка* (АГО, XXXI, 9 — сообщение С. Л. Меглинского 1851 г. о Гадячском у. Полтавской губ. ⁸; [Иванов П. 1893, с. 67]), *лоскотница* ([Чубинский 1872, т. 1, с. 206] — Литинский и Проскуровский у.), *лоскотарка* [Гринченко, 2, с. 378], *лоскотка* — это название русалок означает собственно: *лоскочущая*, т. е. щекочущая, щекотунья. В наших источниках нельзя не заметить стремления выделить лоскотух в особый разряд «русалок, которые замучивают щекотаньем встречающихся им людей». И для этого есть достаточные основания: как увидим ниже, лоскочут (щекотят) встречающихся мужчин не все русалки, а только молодые. Русалки постарше ведут себя много солиднее. Симбирская молодая вдова Марина, утопившись из любви к Ивану Курчавому и сделавшись русалкою, только охала и вздыхала, смотрела на дом своего милого, а на встречных рыбаков и не глядела, только пугала их ([Садовников 1884, с. 387]; ср. § 43, № 5).

Название *лоскотовка* или *лоскотуха*, как одно из наиболее распространенных, нужно будет признать одним из древнейших туземных

названий для русалок, предшествовавших по времени заимствованию названия: русалка. Древними также нужно признать названия для русалок: *чертовка*, *водяная* и, быть может, *купалка*.

Белорусы Сокольского у. Гродненской губ. называют русалку: *казытка* [Federowski 1897, s. 75, 76]. Это редкое название вполне соответствует, по своему значению, малорусскому названию: *лоскотуха*; *казытка* «казычет», т. е. щекотит людей.

«В Черниговской губ. русалки именуются *криницами*, от уважаемого в Новгороде-Северском родника Заручейской криницы, или Сухомлинской, иначе родника Ярославова. На срубе его в Зеленую неделю, на самом рассвете, будто являются прекрасные русоволосые девицы и расчесывают себе волосы» ([Снегирев 1839, с. 2, 3] — со ссылкой на «Отечественные записки», 1828, апрель).

Кое-где в Малороссии знают еще особых марских русалок с рыбьим хвостом вместо ног. Эти русалки носят особые имена: *фалляроны* и *мемозины*. О первом имени см. в § 41, о втором в § 45.

§ 41. Многочисленные свидетельства наших источников о происхождении и русалок не оставляют никакого сомнения в том, что народ признает русалками заложных покойниц, т. е. женщин, умерших неестественною смертью. Вместе с женщинами мы видим в данном случае и детей, которые только у малорусов выделяются в особый разряд т. н. *мавок*.

Приведем прежде всего свидетельства о русалках у великорусов.

«Русалки — души некрещенных детей, утопленниц, удавленниц и вообще женщин и девиц, лишивших себя жизни и непогрешенных» [Троицкий А. 1892, с. 22]⁶⁾.

«Кроме леших, в наших (Тульской губ.) лесах водятся еще русалки, но их теперь стало меньше и не так стали они опасны для человека. В старину *удавленниц* и *утопленниц* не проклинали, и потому их души и превращались в русалок, а теперь священники удавленников и утопленников проклинаят, и оттого русалок стало меньше» [Колчин 1899, с. 25].

В Калужской губ. «к русалкам относят женщин, наложивших на себя руки» [Попроецкий 1864, с. 158].

По верованиям во Владимирской губ., русалки-шутовки — это обыкновенные древние люди, на которых тяготеет родительское проклятие [Завойко 1914, с. 86].

⁶⁾ Цитую по «Этнографическому обозрению», 1893, № 1, с. 197.

В Симбирской губ. «русалки и другие водяные духи есть олицетворение умерших людей, погибших от самоубийства или проклятых отцом или матерью»⁷⁾.

По верованиям крестьян Ливенского у. Орловской губ., девицы, *пропавшие без вести*, суть русалки [Юшин 1901, с. 164–166].

В Оренбургской губ., «русалки — девушки, *утонувшие* в озере или в реке от неудавшейся любви и с горя» [Зеленин, 2, с. 948]. В Рыльском у. Курской губ. это — души утопленниц [Ушаков 1896, с. 164]. По симбирскому сказанию, молодая вдова Марина утопилась в Волге от любви к Ивану Курчавому и стала русалкой [Садовников 1884, с. 387].

В Пошехонье: в русалок обращаются души утопленниц и некрещеных детей [Балов 1901, с. 89].

В Воронежской губ.: «все младенцы женского пола, родившиеся мертвыми, умершие без крещения, а также утопленницы обращаются в русалок» [А. С. 1861, с. 378]. По С. Максиму, это общее великорусское поверье: «русалки — людские дети, умершие некрещеными, либо потонувшие или утопившиеся девушки» [Максимов 1903, с. 103].

В Жиздринском у. Калужской губ.: русалки — «это похищенные у матерей дети, преимущественно некрещеные» [Харузин 1892, с. 213]. В Донской области: русалки — некрещеные дети [Антипов 1875].

«Во многих местах Великороссии думают, что (русалки. — Д. З.) это — дети, обмененные в то время, когда роженицу оставляют одну в бане и она лежит без креста, а ребенок подле нее спит некрещеным» [Максимов 1903, с. 103].

Особняком стоит сказание, записанное свящ. Доброзраковым в селе Ульяновке Лукояновского у. Нижегородской губ.: при сотворении мира Богом диавол, подражая Богу, начал бить одним камнем о другой, и из осколков явились домовые, лешие, *русалки* и подобные им существа ([Зеленин, 2, с. 742]; ср.: [Снегирев 1839, с. 5]).

Из белорусских свидетельств особенно любопытно для нас сообщение одного наблюдателя из села Юриновки Новгород-Северского у. Черниговской губернии, который прямо называет русалок «людьми, умершими ненатуральной смертью»; он пишет: «Все юриновцы верят, что в продолжение Зеленой недели ходят русалки — люди, *умершие ненатуральной смертью*; если эти русалки поймают человека, то зашекочат его до смерти» [Богуславский 1855, с. 174].

⁷⁾ АГО, XXXVII, 16, л. 7 обор. — сообщение В. Юрлова.

Белорусы Минской губ. о русалках говорят, что «очень часто это бывают *проклятые родителями девушки*, не заслужившие при жизни прощения» [Ляцкий 1890, с. 37].

Русалки – людские дочери, «проклятые родителями еще в материнской утробе, умершие некрещеными», а также молодые утопленницы. Душа самоубийцы «становится русалкою, поступающею под суровую власть водяника, с которым принуждена вести ненавистную связь» [Никифоровский 1907, с. 79, 85].

«Русалки суть души утопленниц, мертворожденных или же детей, умерших некрещеными» [Добровольский 1903, с. 474].

«Русалки – маленькие девочки, умершие до крещения» ([Зеленин, 2, с. 692, 693] – Минская губ.).

У белорусов Гродненской губ. «существует поверье, что души детей, умерших до крещения, превращаются в русалок» [Богданович 1895, с. 77]. «Русалки – души младенцев, погребенных некрещеными, скитающиеся в виде дев по земле» [Петропавловский 1908, с. 163].

«По верованию крестьян Мозырского у. Минской губ., русалки происходят оттого, что matka „приспит“ ребенка, или оттого, что ребенок умрет без крещения». «Русалки з нехращенных дзяцей» (Горецкий у., Игуменовский у.), «а може из ведзьмаў» [Шейн, 3, с. 316–319]. «Яны (русалки. – Д. З.), кажучь <...> с скидушыв: як баба не доносиц, ци так мертвого родиць – его ўж йна! Иншыя дзейкаюць, бытцам яны с присьбушив; ды не. Присьпуш – его подмен» [Романов 1891, с. 217].

Переходим к малорусским поверьям.

Малорусы Пинского у. Минской губ. русалками считают самоубийц [Булгаковский 1890, с. 189].

«В Малороссии народ верит, что в русалок обращаются умершие некрещенные дети и *утопленницы*» [Линёва 1906, с. 223]. Русалки – утопленницы-девицы, а также неживые и некрещенные дети женского пола» [Арандаренко 1849, с. 215]. По верованиям крестьян Борзенского у. Черниговской губ., «всякое умершее неокрещенным дитя и утопленница-девушка делаются русалками» [Кибальчич 1876, с. 77].

Относительно детей, родившихся неживыми или умерших некрещеными, и до сих пор держится в Купянском у. Харьковской губ. поверье, что они становятся *русалками*, называемыми иначе *лоскотовки*. Женщины говорят, что в русалок обращаются не только мертворожденные или умершие неокрещенными дети, но и *утопленницы девушки и молодые женщины*, причем утопленницы становятся женами водяных, которые старшинство вообще над русалками. Сеять муку прямо в джигу, месить тесто

на вику (крышка дужи) и тереть женщине нога об ногу — значит содействовать размножению русалок [Иванов П. 1893, с. 67].

«Русалками становятся утопленницы и дети, родившиеся неживыми или умершие некрещеными; эти последние называются еще и *мавками* [Чубинский 1872, т. 3, с. 186]. «Русалки — это утонувшие во время купанья девушки (Остерский у.). *Мавки* (или *лоскотницы*. — Д. З.) — это уворованные дьяволом дети» ([там же, т. 1, с. 207] — Проскуровский у.). «В числе русалок есть и *лоскотухи*: это души девушек, умерших зимою, весною или летом. Они являются на полях и до смерти залоскочуют попадающихся навстречу дивчат и парубков» ([там же, т. 3, с. 187] — Старокопанинский у.).

«В Духов и Троицын день (русалки. — Д. З.) просят себе св. крещения; многие слышали голос и слова песни:

*Мене маты народъла,
Нехрещену положъла...*

Тогда истинный христианин должен сказать: „Иван да Марья! хрещаю тебе во имя Отца и Сына и св. Духа!“ Душа некрещеного младенца переносится в рай; но если до семилетнего возраста никто не нашелся вымолвить эти слова, *младенец* превращается в русалку. *Утопленницы* тоже превращаются в русалок; но их можно отличить по длинным зеленым волосам, с которых беспрерывно струится вода» [Маркевич 1860, с. 81, 82].

У малоросов Чигиринского у. Киевской губ. *русалки* — обрученные девицы, умершие прежде венчания; *лоскотки* и *мавки* — некрещенные дети [Podbereski 1880, s. 6].

«*Дети*, умершие некрещеными, превращаются в русалок» (Изюмский у. Харьковской губ.)⁸⁾. «*Русалки* или *Мавки*», «это, по мнению малороса, дети, умершие некрещеными» [Афанасьев-Чужбинский 1856, с. 65]. Русалки у нас — это умершие дети, преждевременно родившиеся, недоноски, выкидыши, которых «маты звергла» [Барвинок 1889, с. 65]. «В Малороссии вера, что в русалках обитают души некрещеных младенцев, весьма сильна» [Русальная неделя, 1893, с. 270]. «По мнению валковских (Харьковской губ.) простолюдинов, русалки не что другое, как дети, умершие без св. крещения»⁹⁾.

8) АГО, XLIV, 20, с. 16.

9) АГО, XLIV, 15, 1 — Голяховский из г. Валок, 1870 г.

Гораздо реже, в виде исключения, встречаются три следующих в оз-
зрения, из которых одно считает русалок *оборотнями* женщин, превра-
щенных Богом в наказание за грехи; другое причисляет к русалкам покой-
ников, умерших в определенное время года, а именно — во время русаль-
ских праздников; третье — отождествляет русалок с *фараонами*. Это по-
следнее мнение, равно как и первое, носит ярко выраженный книжно-
христианский оттенок, и их необходимо признать сравнительно новыми.
Второе же мнение, совершенно беспочвенное, является, по-видимому,
простою попыткой связать самое происхождение русалок с временем ру-
сальских праздников. Но оно получает глубокий смысл, если предполо-
жить, что наши свидетельства в данном случае не полны, что тут пропуще-
но: умирают *от русалок*. Тем лицам, коих защекотали русалки (а это
случается именно на Троицкой неделе), вполне естественно делаться ру-
салками же, т. е. быть принятыми в общество русалок, ср.: [А. С.
1861, с. 379]⁹. «Не креститься бы тебе, человеце! *жить бы тебе со
мною* на веселии до конца дней!» [Тургенев 1888, с. 98] — так сказала
русалка перекрестившемуся Гавриле, коего она звала к себе.

а) «Русалки булы колбы жинки, та за их грехи Бог наказав их и
прогнав у лиса» [Иванов В. 1898, с. 849].

б) По воззрению малорусов Сосницкого у. Черниговской губ., «русал-
ки — не иное что, как люди, *умершие на Зеленой* (т. е. на Троицкой. —
Д. З.) *неделе*, женщины и мужчины» [Базилевич 1853, с. 326]. То же и в
Козелецком у. этой губ.: «русалки — люди, умершие в праздник Святой
Троицы»¹⁰).

в) «По словам мужчин (Купянского у.), когда войско Фарао-
на потонуло в Черном море, все утонувшие обратились — мужчины в
водяных, а женщины и дети в русалок, и партиями разбрелись по морю
и по рекам. Вид они имеют: верхняя часть тела до пупа человека, а
нижняя — рыба. Они иногда останавливают на море корабли и на ре-
ках лодки и спрашивают: скоро ли будет страшный суд? продолжают ли
дети носить под праздник Рождества Христова „вечерю“ своему крест-
ному отцу и своей крестной матери? Получив на первый вопрос утвер-
дительный, а на второй отрицательный ответ, радуются; в противном
же случае с досады топят даже корабли» [Иванов П. 1893, с. 68].

Таким образом, громадное большинство наших источников при-
знают русалок заложными покойниками. Но только

¹⁰) АГО, XLVI, 10 — рукопись В. Максимовича о с. Держановке, 1849 г.

один белорусский наблюдатель (Богуславский из с. Юриновки Новгород-Северского у.) прямо отождествляет русалок с «людьми, умершими ненатуральной смертью». Все же прочие свидетельства причисляют к русалкам лишь некоторые, немногие разряды заложных покойников. Чаще всего говорится о детях — умерших прежде крещения, мертворожденных и выкидышах (27 свидетельств из общего числа 43; 13 малор., 7 белор. и 7 великор.). Затем следуют утопленницы — девицы и женщины (17 свидетельств: 8 великор., 2 белор. и 7 малор.); проклятые родителями дети (4: 2 великор. и 2 белор.), к ним же нужно прибавить и пропавших без вести ливенских девиц; женщины-самоубийцы вообще (3 великор. и 1 малор.); удавленницы (2 великор.); умершие в молодости девицы (2 малор.). Всего, таким образом, 7 групп, в подсчет коих не вошли 4 свидетельства совсем особого рода (3 малор. и 1 великор.).

§ 42. Народное русское воззрение по вопросу о происхождении русалок (свидетельства о чем мы в большом обилии привели только что выше, § 41) весьма ясное и определенное: русалки суть женщины и дети, умершие преждевременно несчастною смертью. Но исследователей наших такое разрешение вопроса не удовлетворяло, и они искали иного.

В 1849 году наш знаменитый историк, С. М. Соловьев, писал: «*Русалки* вовсе не суть речные или какие бы то ни было нимфы; имя их не происходит от русла, но от *русый* (светлый, ясный); русалки суть не что иное, как *души умерших*, выходящие весною насладиться оживленною природою. Народ теперь верит, что русалки суть души младенцев, умерших без крещения; но когда все славяне умирали некрещеными, то души их все должны были становиться русалками?... Русальные игры суть игры в честь мертвых... Кроме русалок, души умерших, мертвецы, были известны еще под именем *Навья*» [Соловьев 1876, с. 36, 37, 40]¹⁰.

Мнение нашего знаменитого этнографа А. Н. Афанасьева весьма близко к приведенному взгляду историка Соловьева. «Русские поселяне убеждены, что русалки суть души младенцев, умерших некрещеными, а также утопленниц, удавленниц и вообще женщин и девиц, самопроизвольно лишивших себя жизни, следовательно, души неудостоенных погребения. Но когда все были язычники и не знали ни крещения, ни христианского погребения, тогда *всякая душа соприсчислялась к русалкам*. Это древнее верование удержано народною памятью за детьми и утопленницами — во-первых, потому, что самые души олицетворялись малютками, а во-вторых, потому, что русалки признавались обитательницами вод. Девицы, бросающиеся с горя и отчаяния в воду, подхватыва-

ваются русалками и поступают в среду этих водяных нимф, подобно тому как у литовцев такие утопленницы превращаются в ундины. Младенцев мертворожденных или скончавшихся без крещения русалки похищают из могильных ям и уносят в свои воды; они крадут их даже из-под порога избы... И многие другие черты указывают на отождествление русалок с душами усопших» [Афанасьев 1869, с. 241, 242].

С мнениями А. Н. Афанасьева мы вообще не считаемся, поскольку мы не признаем той мифологической теории, страстным представителем которой был названный этнограф. Но весьма близкие взгляды на русалок были высказаны также и новейшими русскими этнографами, и притом наиболее видными представителями «теории заимствований», равно отвергающей мифологическую теорию Афанасьева и его единомышленников.

Академик А. Н. Веселовский, посвятивший русалкам целый отдел в своих «Разысканиях в области русского духовного стиха» [Веселовский 1889, с. 260–286], в таких словах излагал свой взгляд на русалок: «Анализ русских суеверий приводит к заключению, что весенние русалии, главным образом номинальный обряд, русалки = *manes*... Покойников хоронили в языческую пору на горах, в лесах, на распустьях, спускали в воду¹¹, оттого галицкие мавки = русалки представляются живущими на горных вершинах, как наши русалки любят качаться на ветвях дерева». Их преобладающий ныне водный характер можно было бы объяснить позднейшим обособлением их типа: «горные русалки, например должны были исчезнуть в местности, где горы были редкостью (редки. — Д. З.)» [Веселовский 1885, с. 7, 8].

Приведя эти слова, видный ученик А. Н. Веселовского, Е. В. Аничков продолжает: «Такое воззрение на происхождение народных поверий о русалках в настоящее время, если не ошибаюсь, может считаться (можно считать — Д. З.) общепризнанным. На души умерших, которых чествовали во время русалий, перешло название праздника, и они стали русалками» [Аничков 1903, с. 303].

Таким образом, народному воззрению на русалок как на заложных покойниц и детей (§ 41) наши ученые исследователи противопоставили свою собственную теорию о русалках как о душах умерших предков и народный взгляд о принадлежности русалок к нечистой силе объясняют позднейшею переработкою и перелицовкою в народном сознании образа русалок [там же, с. 304].

Научная этнография не придавала никакого значения преждевременности и обстоятельствам смерти покойника. Все умершие объединялись в один разряд «предков» (*manes*). «Между мертвыми различий не делалось»

([Фюстель-де-Куланж 1906, с. 16] – сказано это о древнегреческом культе мертвых) – это утверждение издавна считалось аксиомой научной этнографии.

Мы пришли к намерению пересмотреть вопрос о происхождении русалок после того и под влиянием того, как нам выяснилось существование двух совершенно различных, по народным верованиям, разрядов умерших: а) предков и б) заложных. С нашей точки зрения, общенародное свидетельство о происхождении русалок от умерших неестественною смертью имеет глубокий смысл и заслуживает полного доверия. Но так как научная этнография всегда стояла на противоположной точке зрения, то нам придется еще доказать, что изложенное выше (§ 41) народное воззрение о происхождении русалок не есть «переработка и перелицовка» древнейших взглядов, а сохранение старины.

Наше дальнейшее изложение должно доказать, что все решительно данные русской народной мифологии и соответствующих народных обрядов могут быть поняты и объяснены только при предположении, что русалки не души умерших предков, а нечистые покойницы и дети, преждевременно скончавшиеся неестественною смертью и, вследствие самого рода этой своей смерти, попавшие в полную власть представителям нечистой силы. Русалки и живут совсем не там, где обитают умершие предки («родители»), и к людям относятся совсем иначе, и занимаются совершенно иными делами, и вид их совершенно иной, и отношение к ним народа особое. Названные же исследователи отвергали простой и ясный взгляд народа на русалок как на заложных покойниц только потому, что им не было известно о существовании особого разряда нечистых, «заложных» покойников, – того разряда, о котором мы подробно говорили в первой главе этой своей статьи.

§ 43. Здесь мы приведем полностью и буквально несколько имеющих в наших источниках свидетельств, которые описывают природу и свойства русалок подробнее других. Цель наша при этом двойная: а) дать читателям возможность ближе и нагляднее ознакомиться с мифологическим образом русалок и б) сводом возможно большего количества данных о русалках облегчить будущим исследователям дальнейшее изучение этого мифологического образа; нас же в данном случае занимает главным образом только один вопрос – о принадлежности русалок к заложным покойницам.

№ 1. После смерти одесского протоиерея Николая Ивановича Соколова были напечатаны его «воспоминания и автобиография». Детство свое о. Соколов провел в Орловской губ., главным образом в с. Спасском Мицен-

ского у. (в первой половине XIX в.). По воспоминаниям своего детства автор рисует также и местное народное воззрение на русалок.

В Троицын день завивали венки, утощались в лесу, кумились в венках, стоя под аркою связанных ветвей, но «спешили оставить лес до заката солнца потому, что с ночи Троицына дня на целую неделю лесом овладевали *русалки*.

Это — молодые существа женского пола, ходят голые, без обуви и без покрова на голове. Тело у них белое как снег; лицо светлое, как восходящая луна; волосы красновато-светлые и длинными локонами расстилаются по плечам. Они легки, как пух, быстро перебегают от дерева к дереву, перескакивают с ветви на ветвь и, качаясь на ветвях, чистым и нежным голосом альта зовут подруг: „Кума, кума! приходи!“ Девки и молодых женщин не любят и, когда увидят какую в лесу, нападают на нее, срывают одежду и ветвями прогоняют из леса. Но мужчин с хохотом окружают, рвут одежды, пока совершенно не сделают голыми, потом сзади хватают под мышки, щекотанием приводят их в хохот и щекотят до тех пор, пока они не падают в обморок. Тогда, осыпая их поцелуями, берут на руки и невидимками приносят в дом и полагают на их постели, а женатого — к жене под бок. Стариков же и старух русалки не любят и прячутся; им доводится слышать только голоса русалок и видеть, как ветви колеблются под ними, когда они качаются.

Одному из отважных молодых людей сильно захотелось видеть русалок. Чтобы избежать щекотания их, ему посоветовали обратиться наперед к знахарю. Вот какой рецепт дал ему знахарь: „Когда настанет ночь и все лягут спать, и ты ляжь на своей постели и не спи, пока все не заснут. Когда все захрапят, ты поднимись, разденься догола и надень два креста: один на грудь, другой на спину. Русалки оттого нападают сзади, а не спереди, что боятся креста на груди; а как у тебя будет висеть крест и на спине, и притом ты будешь гол, то они будут играть с тобой, но до тебя не коснутся“. Парень строго выполнил наставления знахаря. Он лег первый и притворился спящим; когда полегло все семейство и заснуло, он — долой с себя рубашку, надел два креста, так что один висел на груди, другой — на спине, и шмыг из дому — через огород, конопляник, ниву — духом перелетел в лес. Смотрит: множество русалок! Одни качаются по ветвям, другие водят хороводы, иные поют, хохочут. Они все были голые. Тела их были белы как снег; лица сияли, как полная луна; волосы светло-огненные кудрями падали по плечам. Парень остолбенел от страха и восторга. Долго он любовался красотой русалок, грациозными движениями, приятными и звонкими голосами и

неподдельным восторгом и веселием их. Вдруг русалки затихли и стали неподвижны. Они почуяли дух человека и, взглянув в ту сторону, где стоял парень, вдруг бросились к нему с хохотом и рукоплесканиями и окружили его. Каждая хотела обнимать и целовать парня, но руки и губы не прикасались к нему. Каждая забегала назад и старалась схватить под мышки, чтобы щекотанием расположить его к хохоту и веселью; но опять руки их не прикасались к парню. Тогда парень ободрился; он сам начал играть с ними, старался схватить которую-нибудь, но руки его не прикасались к ней. Он пел и плясал с русалками целую ночь. К утру они заманили парня в кусты — на густую и высокую траву и стали качаться по траве. Им последовал и парень. Но вдруг крест, висевший на спине, спал с него. Русалки схватили его сзади под мышки и начали щекотать. Он хохотал до тех пор, пока не упал замертво. Тогда чуялось ему, что русалки положили его на ветви и понесли его молча. Вынесли из лесу; вот несут его через ниву, конопляник, двор, внесли в избу и, надев на него рубашку и порты, кладут на постелю. Затем уходят и уносят ветви. Парню все еще слышался вдали хохот и песни русалок. Наконец он заснул глубоким сном. Его едва мог разбудить отец криком: „Покуда ты будешь дрыхнуть? вставай! уж солнце взошло!“ Об этой ночи парня у русалок знали и рассказывали не только жители нашего села, но и жители соседних сел. Если бы сделать об этом событии повальный обыск, то подтвердили бы не только крестьяне, но и помещики их.

После *Семичкой недели* в лесу уже не бывает русалок. Одни говорят, что они поднимаются вверх и живут на *облаках*; другие думают, что они скрываются *под землю* и спят там остальное время года; а иные думают, будто они переселяются в *реки*. Но последнее мнение никем не принимается в Орловской губернии: каждому известно, что в воде рек живет *Водяной*, который принимает в свои объятия всякого утопленника и задерживает его, не давая ему жить на воздухе... Говорили еще, будто русалки, оставив лес, долго еще остаются на *нивах* и безмолвно катаются в волнах нивы. Но это ложь: на полях есть *Полевой*» [Соколов Н. 1906, с. 294].

№ 2. «Пошел он (плотник Гаврила. — Д. З.) раз <...> в лес по орехи <...> да и заблудился <...> не может найти дороги; а уж ночь на дворе. Вот, и присел он под дерево. Задремал и слышит вдруг: кто-то его зовет. Смотрит — никого. Он опять задремал, — опять зовут. Он опять глядит, глядит: а перед ним на ветке *русалка* сидит, качается и его к себе зовет, а сама помирает со смеху, смеется. А месяц-то светил сильно, все видно. Вот, зовет она его, и такая сама вся светленькая, беленькая сидит

на ветке, словно плотичка какая или пескарь <...> Гаврила-то плотник так и обмер <...> а она знай хохочет да его все к себе этак рукой зовет. Уж Гаврила было и встал, послушался было русалки <...> да, знать, Господь его надоумил: положил-таки на себя крест. А уж как ему было трудно крест-то класть <...> рука просто как каменная, не ворочается <...> как положил он крест <...> русалочка-то и смеяться перестала, да вдруг как заплачет <...> Плачет она, глаза волосами утирает, а волоса у нее зеленые, что твоя конопля... „Чего ты, лесное зелье, плачешь?“ <...> „Не креститься бы тебе, человеце, жить бы тебе со мной на веселии до конца дней; а плачу я, убиваюсь оттого, что ты крестился; да не я одна убиваться буду: убивайся же и ты до конца дней“. Тут она пропала, а Гавриле тотчас и понятственно стало, как ему из лесу <...> выгнать <...>. А только с тех пор вот он все невеселый ходит.

— Да как же это может этакая *лесная нечисть* христианскую душу испортить?!

Защекотать она его хотела. Это ихнее дело, этих русалок-то.

А ведь вот и здесь должны быть русалки? — Нет, здесь *место чистое*, вольное. Одно: река близко» [Тургенев 1888, с. 97, 98].

№ 3. В Калужской губ. «к русалкам относят женщин, наложивших на себя руки. Получив в свое владение подобную женскую душу, главный начальник злых духов дает повеление *варить ее* в котле, с разными снадобьями и зельями, отчего женщина делается необыкновенною красавицею и *вечно юною*; они живут обыкновенно в реках, а с Троицына дня до Петрова странствуют по земле, витают в лесах, избирая себе приютом старые деревья, особенно дубы; качаются на древесных сучьях или разматывают пряжу, похищая ее у поселянок, которые ложатся спать без молитвы. Воображение народа рисует русалок нагими и с распущенными волосами. Русалки *ненавидят женщин* и прельщают мужчин. Ни один мужчина не может устоять против ослепительной их красоты и при первом взгляде влюбляется.

Лет 80 тому назад один крестьянин был очарован прелестями русалки. Страсть его продолжалась более десяти лет. Ни один знахарь не мог исцелить его. Однажды, когда топилась печь, парень увидел в огне предмет своей любви. Вообразив, что его возлюбленная горит, и желая ее спасти, он бросился в топившуюся печь и погиб.

Шестая неделя после Пасхи, т. е. неделя перед Троицыным днем, известна под именем *русальской*. По преданию, она получила свое название оттого, что русалки посвящают ее своим забавам и увеселениям, празднуют свои *свадьбы*, качаются на деревьях, плавают, кружатся и

поют свои песни. Только исключительно в продолжение этой недели русалки *видимы* для человека. В это-то время они и стараются заманить в свои сети парней, с которыми потом и проводят часы полдня и *подлунчи*» [Полпроцкий 1864, с. 158, 159].

№ 4. «Кроме леших, в наших (Чернского у. Тульской губ.) *лесах* водятся еще русалки, но их теперь стало меньше и не так стали они опасны для человека... Русалки в лесу или качаются на ветвях березы, или сидят под деревом с корзинками в руках, в которых носят ягоды, орехи, бублики, калачи, и этим заманивают к себе маленьких ребят и защекочивают, а потом и радуются. Во время цветения хлеба русалки гуляют *во ржи*. Похожи они на девушек, *красивы* станом и лицом, с распущенными длинными зелеными волосами и одежды не имеют.

Чтобы избавиться от русалок, надо очертить круг около себя и закрестить или же взять *кочергу* и на ней подыхать к ним. В первом случае они не переступят запрещенной черты и не схватят стоящего в кругу; во втором — они разбегутся от того человека, который подъезжает к ним на кочерге, так как они подумают, что к ним едет ведьма, которой они боятся. *Вальком* (рубелем), отмахиваясь наотмашь, можно избавиться от русалок, или сказать, сколько клевцов (зубьев) в бороне, — и они тоже отступятся¹². Опасны бывают русалки в Русальную неделю. Они водятся не только в лесу и ржи, но и *в воде*» [Колчин 1899, с. 25].

№ 5. В г. Симбирске молодая вдова-красавица Марина сильно влюбилась в красавца Ивана Курчавого и, в день свадьбы его с другою невестою, в Волгу бросилась. «Искали и неводом и снастями — не могли найти. После пошли слухи, что Марина оборотилась русалкой да по вечерам и выходит на берег. Сядет на огрудок (грудю мелких камней. — Д. З.) или на конец плота и все моет голову да расчесывает свои косы, а сама смотрит на избу, где живет Иван Курчавый с молодой женой; потом вдруг застонет да заохает жалобно-прежалобно и бросится в воду со всего маху. Многие ее видели, даже слышали, как она горько плачет и поет заунывно, тихо — индо за сердце берет: „Ах ты Ванюшка, ты мой батюшка! Ты меня разлюбил, ты меня погубил! Неглядный ты мой! Дорогой ты мой!“

...И Иван Курчавый слышал, что Марина от любви к нему утопилась в Волге, стала русалкой и живет в страшном *омуте*, где и в бурю, и в тихую погоду вода как в котле кипит, белый вал ходит. Ну, будто бы Марина-Русалка с каким-то седым стариком в этом валу и появляются и *лодки опрокидывают*. Рыбаки поговаривали, что видели иногда Мари-ну-Русалку на песках, против Симбирска. Плывет кажется лебедь, тихо;

выйдет на песок, взмахнет да ударит крыльями и превратится в красавицу бабу и развалится на песке, как мертвая. Вечерком многих *пугала* <...> Иван Курчавый начал все тосковать и повадился в полночь один-одинешенек на бударке ездить к омуту, с гусями, да играть разны песенки. Сам то заплачет, то засвищет <...> то как леший захочет, то затынет заунывную песню <...> Ну, слышь, Марина-Русалка вынырнет из воды, бросится в лодку к Ивану Курчавому и давай с ним миловаться да обниматься и хохотать, да так страшно! Ездил, ездил Иван Курчавый в полночь на омут, да так и след его простыл: ни его, ни бандуры не нашли, только весла да лодка у берега... Раз он ночью к ней приходил (к своей жене. — Д. З.) и сказал: „Не тужи обо мне, женушка! Мне с Мариной жить на дне Волги-матушки весело: меня полюбил Водяной Волнок... Заиграю — он распряшется, со всеми женами *русалками*... Обещался наградить меня на этом свете: отпустить вместе с Мариной, моей полюбовницей“» [Садовников 1884, с. 387, 388].

№ 6. Во Владимирской губ. «русалки или *шутовки* рисуются в образе женщин или девушек: „совсем как женщина, только в лице краски (румянца) нет да руки тощие и холодные; космы (волосы) больно длинные, титины (груды) большущие“. Видят их часто в прудах, озерах и проточных водах, как они *балáхтаются*, стоя по пояс в воде или настолько, что „только что греха не видать“. Здесь они обыкновенно „*чóшутся*“, т. е. гребенкой волосы чешут, чаще спереди назад; от волос сыплются иногда блестящие, падающие назад; в воде же они „водой *намываются*“, т. е. моют лицо руками. Один из крестьян рассказывал, что видел русалку, как она в воде перед зеркалом „*мóдилась*“ (прихорашивалась. — Д. З.), другой — как она *рыбу да рака ела*. Нагие они выходят из воды и на берег; здесь они прогуливаются, разговаривают между собою, смеются, шутят.

Постоянное пребывание русалок в воде и особенно в холодное время, очевидно, надоедает им, или, вернее, они *збнут* там, так как очевидцы рассказывают, что видят их *в банях*, как они там моются: ржут (смеются), шутят и парятся; видят их также *в овинах*, когда там хлеб сушат; один старик рассказывает: „гляжу, а она пришла *вся во льду*, да и легла на теплинку“. Видят их также и одетыми в обыкновенные одежды, и тогда они занимаются обыкновенно *мойкой белья*, например вальком белье колотят. Не нравится также русалкам и пребывание в наготе или, как их видят иногда, в одних *рваных сарафанишках* (сарафанах. — Д. З.); желание одеться заставляет их ходить ночью в бани, где бабы иногда оставляют на гребнях мочки, чтобы *упряться*

(напрясть. — Д. З.) себе ниток для одежды; но, очевидно, не все из них еще обучены этому искусству: другая только „обсосуит“ мочку на гребне да „обслонит“.

...Народ верит, что если на русалку надеть крест, то она человеком сделается (д. Брюховая Вязниковского у.). В д. Мальцевой Вязниковского у. мне рассказывали даже о двух случаях, когда на русалках женились деревенские парни, причем священник будто бы через крещение сделал их предварительно людьми» [Завойко 1914, с. 101, 102].

Переходим к белорусским свидетельствам о русалках.

№ 7. «Русалки церазь мяжу ня могуць перайці, оттого и вывалясь; бачь, цяперь земля ўся перамерана. А спрежда, як земля була не мера-на, их було много. Бувало, выйці нельзя, — зашлокочаць. А ў лесі, дак почці только и чутно: гу! гу! гу! гу! Аж сумно. Давно колісь, старики казалі, двюх приводзілі и к нам ў дзярэвню. Дак у их жаночкое ўсе, только цьцкі большія-большія, аж страшно, да волосы довгія. И ничего не говора, только плача й плача, ракой ильетца, покуль пусьцяць. А як пусьцяць, тогды запяе, заграя, да у лес. Много было. Ну, и нядзеля Граналя, што яны на этой нядзели катались, *гралі* ў лесі: гутата-гуляля! гутата-гуляля! Только бувало и чутно» [Романов 1891, с. 139].

«Русалки на Граной нядзели катаютця. За гэтым самым ў гэту нядзелю никто ня ходзя ў лес: бачь, опасуюцца... На Ковнитой (речка), на курганку, *роца* була, дак их тут самое гульбица було... Дак возьма на бярозу ўзлезя да за голочку волосьсямы привяжатца, да ўниз опуститца, да й колышитца, и кричать, да: уу-гу! уу-гу!» [там же, с. 139, 140].

№ 8. Русалки «ў нядзелю после Духа збираюцца ў лясу, вешаюць *арели* (качели) и згукаюць дзевок, парни по имени: „Ходзице кольхацца“. Тогды ўсе уцекаюць *поперек межи*: через межу ёны ни пиряско-чуць, бо высоко, а ўдоль межи догоняць. Зовуць кольхацца ў поўдзень и ноччу... А ў ноччу як поедуць на ночлег, дык обчердуць коло сябе круг: черыз круг не пирайдзец; яще яи голавешками пугаюць, гоняюцца за ей, а йна за йми, — вялизи грудза пиракинец назад, бо дужа вяликие; а волосы у яе длинныя, — ўся ў волосах, яна голая... Колиб русалки догналі, дык ена вочи назад пираставила, голову пиравернула бы» ([Шейн, 3, с. 319] — Горецкий у. Могилевской губ.).

№ 9. «Услышит ли полешук в лесу свое имя, он, крестясь и читая молитву, с ужасом ударится в противоположную сторону, но ни за что не откликнется, думая, что это *зовет* его русалка, качающаяся на древесных (особенно березовых) ветвях и заманивающая к себе простодушного, чтобы зашекотать его до смерти. Демон-красавица, с зелеными

волосами, нарочно перечисляет популярные мужские имена для того, чтобы попасть на имя приведенного в лес какой-нибудь крайнею нуждой человека. Пока человек, названный по имени, не откликнется, русалка с ним ничего не поделает» [Эремич 1868, с. 47].

№ 10. В Минской губ. «русалки, имеющие вид то красивых, то безобразных женщин, выходят на берег, заплетают светящиеся в темноте волосы, плетут и украшают головы венками. В это время опасно являться одному на берег реки или озера; особенно если видны движущиеся огоньки и слышна тоскливая песня. Заманят они смельчака игрой бесчисленных огней, увлекут неотразимой силой печальной песни, и он безвозвратно погибнет в болотной трясине или в глубине темных вод. На предсмертные крики его жестокие обитательницы водяного царства будут отвечать злым хохотом» [Ляцкий 1890, с. 38].

№ 11. «Ты русалок не видала, а я видзеў. Ёны дужа пригожи. Я по дзяреўні шоў з Иллею Митревым, а ёна у няво на огороде сидзиць, на заборе и так глядзиць быстрым глазом. А ён идзець. „Во! говориць: дзеўка моя пришла, я ей наказываў“ (А ен з дзеўкамі гуляць дужа любіў). Я говорю: „бращец ты мой, енаж проклятая и грудзей нетуци, ена ж ня баба!“ А ен на мяня: „Во ты, бращец, захмелеў! Как есь баба, али дзеўка моя“. Я стау заговор говориць, а ен к ней; ёна на яблоню, да как закрициць: „Кума! Кума!“ Ен и проць пошоў. А зимой у Белой здехаў и помер, а я жиў остаўся» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 198] — Бельский у. Смоленской губ.).

Переходим к малорусским свидетельствам о русалках.

№ 12. «Русалки — водяные красавицы; ночью при луне они выходят на берег озер, рек, ручьев, нагие, в венках из осоки и древесных ветвей; они садятся на траве, расчесывают косы или хороводы ведут. Иногда они скрываются в кустах, в траве; всего чаще их вызывает на землю заря. На заре девушки наши идут к реке за водой; беда неосторожной, которая забыла взять с собой полынь или любысток — т. е. зорю. Русалка бросается на дивчynu, спрашивает у ней: „полынь или петрушка?“ Если та ответит „полынь“, русалка убежит; если же „петрушка“, — водяная красавица зашекочет до смерти земную и увлечет ее в реку. При слове „полынь“, русалка обыкновенно с досадой отвечает: „Сама ты згынь“; а если она к мужчине обращается: „Сам ты згынь, ты не мий!“ На слово „петрушка“ русалка говорит: „ты моя душка!“ и потом щекочет.

Нельзя знать наверно, каковы подводные жилища этих красавиц. Одни думают, что они живут там в гнездах, свитых из соломы и перьев, украденных ими в селе у поселян на Зеленой неделе. Другие полагают,

что в подводных дворцах у них, построенных из морских раковин, блещут жемчуги, яхонты, серебро и кораллы...

Русалки *прелестны* собой; они бледны, но черты лица восхитительны, стан волшебный, косы ниже колен <...> На Троицын день они выходят в лес; там целую неделю они качаются по ветвям дерев, поют, играют, бегают по берегам рек и озер, катаются по росистой траве. Накануне Духова дня бегают *во ржи*, хлопают в ладоши, хохочут...

Многие из наших малороссиянок, купаясь под „лотоками“ мельниц¹³, видали, как русалки, сидя на вертящемся мельничном колесе, чесали себе волосы, с хохотом кидались с колеса в воду, шутя вертелись с ним и ныряли под мельницу с криком: куку!» [Маркевич 1860, с. 80–82].

№ 13. «В час, когда вечерняя заря тухнет... из днепровских волн выбегают вереницами погубившие свои души девы; волосы льются с зеленой головы на плечи; вода, звучно журча, бежит с длинных волос на землю, и дева светится сквозь воду, как будто бы сквозь стеклянную рубашку; уста чудно усмеваются, щеки пылают, очи выманивают душу... она сгорела бы от любви, она зацеловала бы... Беги, крещеный человек! Уста ее — лед, постель — холодная вода; она защекочет тебя и утащит в реку. Катерина... не боится, безумная, *русалок*» (Н. В. Гоголь. Страшная месть..., гл. 13).

№ 14. «Русалки живут в воде, но в известное время в году бегают по лесам и по полям. Имеют они вид маленьких девочек, бледных, почти прозрачных, с длинными русыми или зелеными волосами; но иногда показываются на прибрежных вербах в виде небольших *зверьков*: белок, крыс, или даже в виде *лягушек*, сидящих на кладочках, где женщины моют белье. Русалки любят качаться на ветвях дерев и нападают в лесах и в полях на неопытных девушек и парней, не имеющих при себе любистка и полыни, а также нападают и на своих матерей, особливо тогда, когда те не поминают их в субботу накануне Троицы; напав, лоскают их до смерти» [Иванов П. 1893, с. 67].

№ 15. «Русалки — дети, умершие до крещения. Живут они в воде и в лесах, где их можно и теперь видеть. Русалки-мальчики имеют короткие, рыжие и курчавые волосы, а русалки-девочки — ровные белые волосы, в виде льняных волокон, и длинные до самой земли. Русалок видят в лесах в виде маленьких детей, которые часто кричат так: „Дайты хрестык! дайты хрестык!“ и затем скрываются... В четверг после Троицы бывает „Русальчын велькдень“. В этот день нельзя купаться и ходить в леса, сады и огороды: „а то русалка залоскоче“. В особенности они стараются щекотать тех своих родственников, которые не поминают их. Если же кому необходимо нужно пойти, то он, чтобы предохранить

себя от русалки, должен идти в лес не иначе, как взяв с собою той полны, которую на Троицу разбрасывают по хате и под столом.

Одна женщина рассказывает, что она в детстве своими глазами <...> видела в Данильчином лесу, в озере (теперь высохшем), русалок-детей, купавшихся там и смеявшихся. Она подошла ближе и увидела голых женщин, с распущенными волосами, сидевших на берегу, кормивших грудью малых детей, смеявшихся и звавших ее к себе. Женщина, не помня себя, убежала домой.

Другая женщина рассказывает, что она в детстве, с мальчиками и девочками, пасла овец около леса, где близко никого не было. Вдруг на опушке леса неизвестно откуда явился голый мальчик и, прокричав: „Молицыца Богу! молицыца Богу!“, незаметно скрылся» ([Иванов В. 1898, с. 296] — с. Никольское Старобельского у. Харьковской губ.).

«Як булы лиса, тоді булы і русалки; вони пугалы людѣй своим крьком; мяука, як кішка. Усю неділю перед Трбицею вони пугають людѣй» [там же, с. 849].

№ 16. «Русалки живут на дне реки, в великолепных хрустальных чертогах. Ночью, когда взойдет луна, они все выплывают на берег реки, плещутся и поют песни, оглашая окрестность чудными, очаровательными звуками. Звуки эти имеют большую силу: услышавший их непременно подойдет к ним; если русалки заметят пришедшего, то немедленно защекочивают его до смерти. Русалки — это утонувшие во время купанья девушки» ([Чубинский 1872, т. 1, с. 207] — Остерский у.).

«Мавки или лоскотницы — не что иное, как черти. Они живут в лесах и являются людям в образе молодых и красивых девушек. Беда тому, кто их встретит: они прежде привлекают внимание встретившегося своею красотою, заводят затем с ним разговор, лобезничают и, наконец, свою жертву, увлекшуюся сердечными порывами, защекочивают до смерти. (Литинский и Проскуровский уезды.) Кроме этого, мавки опасны тем, что иногда отрезают встретившемуся голову. Мавки — это уворованные дьяволом дети» [там же, т. 1, с. 206, 207].

№ 17. «В Докудове (в Забужье) говорят, что русавки появляются весной в хлебах, когда рожь цветет (як жито рунит), и если кого поймают, то начнут щекотать до тех пор, пока не защекочат до смерти. Русавки представляются воображению народному русоголовыми девочками (русавьми); ими матери страшат своих детей: „Нэ йди в жито, а то вас русавки загідзикають!“ Чтобы русавки не делали вреда, докудовцы освящают на поле хлеб, и после освящения они исчезают с полей, по верованию народа» [Бессараба 1903, с. 137].

№ 18. «По рассказам старожилов-хохлов, лет 150 тому назад в с. Сокуре (Саратовских у. и губ.) было громадное и глубокое озеро, вокруг которого рос лес сокорник (осоколь); в этом озере водились *русалки*. В глубокую полночь, при лунном сиянии, всплывали на поверхность озера красивые нагие девы с распущенными длинными волосами и с хохотом плескались водою; но преимущественно показывались они в *Русальское воскресенье*, которое бывает в четверг после Троицына и Духова дней и очень чтится всеми малороссиянками, называющими его не иначе, как *Великдень*, в который они не берутся ни за какую работу. В этот *Русальский день* девки не ходили купаться, потому что русалка насмерть защекочет в воде, причем несчастная жертва умирает с хохотом...» Малороссиянка Акси́нья Ч. «на русальское воскресенье рано утром полоскала белье и была втащена русалками в воду, где они и защекотали ее до смерти». Малоросы верят, что против русалок есть средство, для чего «девки рвали в четверг польнь и влетали ее в косы: русалка не станет щекотать ту, у которой польнь» [Минх 1890, с. 21].

№ 19. Одна женщина рассказывала мне, что, бывши еще девушкой, она на Троицу пасла волов и заснула. Вдруг проснувшись от крику, она стала прислушиваться и явно услышала, как кто-то недалеко от нее кричит: «Ух, ух! соломяный дух. Мене мате спородыла, *некрещену положыла*». После этого кто-то стал хохотать, а девушка в страшном испуге убежала домой. На мой вопрос, видела ли она, кто кричал, женщина отвечала, что это, наверно, были русалки; а когда я спросила, какие же они из себя? то она отвечала: маленькие, как куколочки. Я еще спросила: может, они как-нибудь иначе называются? Нет, отвечала женщина: *те, что в воде, и те, что в степи*, одинаково зовутся.

А вот что еще рассказала мне старуха. Одна знакомая ей женщина ехала на Троицу в Херсон и на дороге увидела трех маленьких детей, *играющих пылью*; она встала с воза и хотела подойти к ним, но дети убежали, *спрятались в жито* и начали хохотать. Женщина пошла за ними в жито и услышала хохот в другом месте; пошла на их хохот и опять услышала, что хохочут не там; тогда догадалась она, что хохочут русалки [Чернявская 1893, с. 98, 99].

№ 20. «Воображение валковских (Харьковской губ.) простолюдинов рисует *русалку* прекрасною девицею с роскошными русыми волосами. По мнению их, русалки не что другое, как дети, умершие без св. крещения. По Стоглаву, кликали мертвых в Страстной четверг [Стоглав, 1863, гл. 41, вопр. 26]. В нашей местности и вообще по всей Малороссии кличут в четверг на светлой седмице, называемый иначе *Мавчын*

велькдень. Это первый день праздника для русалок. С этого дня поются в честь их песни (виснянки). С этого же дня, по мнению народному, русалки выходят на берег реки поиграть, порезвиться, расчесать свои русые косы и продолжают свои гулянья до самого Преполовения; являюся часто в дома в виде старой женщины и делают пакость живым. Почему, до освящения воды (в Преполовение. — Д. З.) в реке, многие боятся купаться и ходить в лес, в том убеждении, что их может залоскотать русалка в смерть»¹¹⁾.

№ 21. «Русалки — люди, умершие на Зеленой (Троицкой) неделе, женщины и мужчины. Кто в сухой четверг, или в среду, или в понедельник после Зеленой недели работает, на того они нападают въяве или во сне и мучат, именно „лоскочат“ (щекочут), щиплют, кусают, водят в *житах*, *болотах* и заставляют с собою танцевать, а играют (для танцев) на языке. Если между русалками случится родственник того, который работал в заповедные дни, то он защищает виновного и не позволяет всем над ним издеваться. Это странное поверье уже слабеет».

«Одна женщина мыла белье в понедельник после Зеленой недели, и русалки чуть-чуть ее не задавили за то: она спала в *сенях* около оконца, и в это оконцо русалки тянули ее с визгом и щипали. Но вдруг затрубило что-то в трубу, и русалки сказали: ну, счастлив же твой Бог, что наш старший затрубил в трубу! А то не быть бы тебе живой! Ты б знала, как платье отжимать у панедилок!» [Базилевич 1853, с. 326, 327].

§ 44. Где живут русалки? Ответ на этот вопрос далеко не так прост, как обычно думают. У нас издавна считают русалок речными девами. Между тем некоторые из наших источников решительно ничего не знают о жительстве русалок в воде (см. § 43, № 7—9, 11, 17, 21; ср.: № 1, 2, 16 — мавки и лоскотницы). Общий же вывод, из всех наших источников, по вопросу о местожительстве русалок можно выразить только так: русалки живут не в одном месте, а главным образом в *водах*, в *лесах* и *полях*; местожительство их не одинаково в разные времена года.

Так, в Новосильском и Алексинском уездах Тульской губ. «русалки живут как (не только. — Д. З.) в воде, так (но. — Д. З.) и в лесу, и в поле» [Ушаков 1896, с. 162]. То же и в Чернском у. этой губ.: русалки «водятся не только в лесу и ржи, но и в воде» (§ 43, № 4).

«Оставляя с Троицына дня *воды* и рассыпаясь, вплоть до осени, по *полям*, *перелескам* и *рощам*, русалки выбирают себе развесившуюся,

¹¹⁾ АГО, XLIV, с. 15 — рукопись И. Голяховского из г. Валок, 1870 г. Ниже автор замечает, что и Пятницу у них многие причисляют к русалкам же (л. 8).

склонившуюся над водою *иву* или плакучую *березу*, где и живут. Ночью, при луне, которая для них ярче обычного светит, они качаются на ветвях, аукаются между собою и водят веселые хороводы с песнями, играми и плясками. Где они бегали и резвились, там трава растет гуще и зеленее, там и хлеб родится обильнее» [Максимов 1903, с. 102].

В Нижнедевицком у. Воронежской губ. «русалки на Троицкой неделе...купаются в реках, качаются на деревьях, бегают по полю» [Малыгин 1853, с. 216].

Еще больше наших источников указывают, как на места жительства русалок, *на реки и леса*, не называя полей. «По местопребыванию своему русалки суть земноводные существа: живут в *реках*, а с Троицына дня или с Семика до Петрова дня странствуют по земле, витают в *лесах*; избирая себе приютом старые деревья, особенно *дубы*, качаются на сучьях *древесных*» [Снегирев 1839, с. 7].

В Калужской губ. русалки живут обыкновенно *в реках*, а «с Троицына дня до Петрова *в лесах*, качаются на *древесных сучьях*» (§ 43, № 3). Вполне согласно с этим, Н. Моисеев из Жиздринского у.¹⁴ этой губ. пишет: «Русалки бывают двух родов: *водяные и лесные*... Они прилуживают водяным и лешим» [Харузин 1892, с. 213].

О лесах, как о преимущественном месте пребывания русалок, говорят наши свидетельства из Орловской и Тульской губерний (см. № 43, № 1 и 4).

В лесу увидел русалку и тургеневский плотник Гаврила, который называет русалку словами: *лесное зелье, лесная нечисть* (§ 43, № 2).

Кое-где русалок называют *лешихами* и *лешачихами*, т. е. женами леших (§ 40). Но если бы русалка была жительницей вод, она не могла бы быть женою лешего; лешихи живут, конечно, вместе со своими мужьями в лесу.

Качанье на *древесных* ветвях — любимое времяпрепровождение русалок. Излюбленное их дерево — береза, о чем поется и в народных песнях. Русалки в лесу качаются на ветвях березы (Тульская губ., § 43, № 4). По С. Максиму, русалки, с Троицына дня до осени, даже живут на деревьях, а именно — избрав «развесившуюся, склонившуюся над водою *иву* или плакучую *березу*» [Максимов 1903, с. 102]. Любят также русалки старые *дубы* (§ 43, № 3) [Снегирев 1839, с. 7].

Только один наш источник называет деревом русалок *осину*: «Говорят, что русалок особенно много бывает на Троицу и преимущественно там, где много *осин*, на которых они качаются, почему женщины и девушки не решаются в эти дни ходить купаться и на луг, говоря, что ру-

салки утащат их в реку или закачают до смерти» ([Иванов В. 1898, с. 573] — сл. Бахмутовка, великорусская).

Наблюдатель из Тамбовской губ. упоминает о *полевых русалках* [Звонков 1889, с. 76]. Это, конечно, русалки, живущие *в полях*, каких знают и многие другие наши источники. Так, в Орловском у. (Орловской губ.) русалки были раньше, а теперь их нет; куда девались — не знают. «Царство русалок, как говорят, было *в коноплях*, так как за неимением лесов и больших рек в данной местности им водиться было негде, кроме конопляников» [Иванов А. 1900, с. 91].

«Во время цветения хлеба русалки гуляют *во ржи*» ([Колчин 1899, с. 25] — Тульская губ., § 43, № 4). Мценская (Орловской губ.) русалка «когда рожь цветет, *во ржи* в хлебе бегают и сидят: кто попадет, вот и ее... В полднях и в полночь бывает» [Будде 1904, с. 51]¹⁵.

В Калужской губ. на Семицкой неделе русалки бродят *по полям* [Зеленин, 2, с. 606], бегают во ржи [там же, с. 577]. В Малоярославском у. Калужской губ. на Троицкой неделе русалки «блуждали по озимовым полям и ерникам» [там же, с. 584].

В Зарайском у. Рязанской губ. русалку провожают *в поле*: изображающая русалку девушка прячется во ржах [Шейн 1898, с. 367].

Прежде чем перейти к водяным русалкам, отметим еще, что русалки, по великорусским воззрениям, *посещают* иногда селения и дома и едва ли даже не живут здесь. По крайней мере во Владимирской губ. «признают два вида русалок: водяных и *домашних*» [Максимов 1903, с. 103]¹². Другой наш источник из Владимирской губ. сообщает, что русалки зябнут в воде и приходят греться *в бани и овинь*: в банях моются, парятся, причем смеются и шутят; в овинах иногда ложатся на костер (см. § 43, № 6).

Мценские (Орловской губ.) русалки невидимками приносят защекотанного ими мужчину *в дом* и полагают на постелю (§ 43, № 1).

Великорусы села Гагина Сергачского у. убеждены, что русалки иногда, покидая свою реку, «*посещают* некоторые дома и своим присутствием поселяют в семье раздоры» [Можаровский 1893]. И жиздринский наблюдатель замечает, что русалки «кормятся *по чужим семействам*, в особенности в тех, где является ссора *между семейными* за столом» [Харузин 1892, с. 213].

В Тамбовской губ. полевые русалки иногда «подходят близко к дому, портят овощи, обтачивают зерна на загоне» [Звонков 1889, с. 76].

¹²⁾ Никаких пояснений и подробностей, к сожалению, не приведено.

В Костромской губ. русалок (*чертовок*) видели на *деревенском плоту*, на котором белье моют: сидят они и волосы расчесывают [Андроников В. 1902, с. 117]. На плот же выходит русалка-утопленница и в г. Симбирске, причем все смотрит на избу своего прежнего милого (§ 43, № 5).

Чаще всего, однако же, местожительством русалок считается *вода*. Воронежские русалки «живут в хрустальных дворцах, построенных на дне глубоких рек» [А. С. 1861, с. 378].

Во Владимирской губ. русалок видят часто в прудах, озерах и проточных водах: балахтаются, стоя в воде по поясу; видят и на берегу (§ 43, № 6). В Костромской губ. «кое-где сохраняется убеждение, что *в воде* живут русалки; так, в Чухломском у. крестьяне, ловя рыбу в речонке, видели русалку, которая, увидав их, бросилась в воду. В Макарьевском у. видели этих чертовок (русалок здесь называют *чертовками*) на *деревенском плоту*, на котором белье моют: сидят они и волосы расчесывают» [Андроников В. 1902, с. 117]. Симбирская русалка-утопленница живет в омуте р. Волги, плавает по воде лебедью, вечером выходит на берег — на песок, на камни, на конец плота (§ 43, № 5).

«Всем русалкам разрешается выходить *из воды* еще на Светлое воскресенье, когда обносят кругом церкви плащаницу. И потому в это время надо запира́ть двери в храме как можно крепче, из опасения, как бы не набегали русалки» [Максимов 1903, с. 103, 104].

Русалки часто бывают женами водяных (§ 43, № 5), а иногда «прислуживают водяным» ([Харузин 1892, с. 213] — Калужская губ.).

В Михайловском у. Рязанской губ. «хоронят русалку» *в воде*: гроб с изображающею русалку куклою бросают в воду, привязав к нему камень или два [Шейн 1898, с. 367]. В Аткарском у. Саратовской губ. при проводах русалки чучело бросают *в воду* [Минх 1890, с. 105].

Во многих из приведенных нами выше свидетельств речь идет не о постоянном местожительстве русалок, а о местах их временного пребывания летом, преимущественно на Троицкой неделе. Но это весьма понятно: о месте нахождения русалок зимою в народе имеются лишь самые смутные и неопределенные представления.

«После Семицкой недели в лесу уже не бывает русалок. Одни говорят, что они поднимаются вверх и живут *на облаках*; другие думают, что они скрываются *под землею* и спят там остальное время года; иные думают, будто они переселяются *в реки*... Говорили еще, будто русалки, оставив лес, долго еще остаются *на нивах* и безмолвно катаются в волнах нивы» (Мценский у. Орловской губ., § 43, № 1).

Зимой русалки, вместе с водяным, в подземном царстве ([Звонков 1889, с. 74] — Елатомский у. Тамбовской губ.).

С заговенья на Петров пост «русалки перестают вылезать из воды и пугать проходящих людей, а уходят в глубину озера и рек» ([Поляков 1881, с. 3] — Балашовский у.).

Но владимирская русалка, «вся во льду», пришла в овин, где старик сушил хлеб, и легла на костер (§ 43, № 6); раз «вся во льду», так, значит, дело было зимой.

Мы привели выше пока только великорусские свидетельства. Им мы придаем особенное значение по следующему соображению. Среди великорусов название *русалка* распространилось сравнительно поздно и во многие области на сев.-востоке Европы совсем даже не дошло. У малорусов же и белорусов это новое название распространено гораздо шире. Между тем весьма правдоподобно будет предположение, что вместе с новым названием могли проникнуть некоторые новые черты и в самый образ русалок. С точки зрения таких рассуждений возможно предположение, что старое народное представление о русалках лучше сохранилось на великорусском северо-востоке, нежели на малорусском юге и белорусском западе.

Впрочем, по вопросу о местожительстве русалок белорусское и малорусское воззрение мало разнится от великорусского.

Белорусские русалки, в полное сходство с великорусскими, живут также в разных местах: в водах, лесах и в полях. «Во многих местностях Белоруссии крестьяне верят, что около Троицына дня из воды выходят на сушу русалки; выйдя из воды, они остаются на суше в течение всего лета. Русалки днем ходят по полям и лесам, ночью же качаются на деревьях; крестьяне боятся встреч с русалками, потому что они могут защекотать человека» [Довнар-Запольский 1909, с. 309, 310].

«Крестьяне же Бобруйского у. полагают, что русалки забираются в реки с осени и проводят там всю зиму. Около Троицына дня они выходят на сушу и остаются на ней в течение всего лета. Днем они тогда ходят по полям и лесам, и если кого завидят, то зовут к себе, догоняют непослушного и щекочут его до тех пор, пока тот не умрет от судорожного смеха. Ночью же русалки делают на деревьях качели и качаются на них, подстерегая жертву» [Шейн, I, ч. I, с. 197].

Русалки (по белорусскому воззрению) «могут считаться „земноводными“, потому что обитают в воде только с осени до „Русальной недели“ (первая после Троицы). Тогда они выходят из воды и поселяются на ветвях деревьев, особенно на березах. Русалки качаются на их гиб-

ких ветвях, подзывая прохожих: „человек! человек! ходи кольхаться!“ А если кто сдуру подойдет к ним близко, то они защекочут его до смерти» [Богданович 1895, с. 77].

«По убеждению крестьян д. Озерков (Новогрудский у. Минской губ.), русалки появляются *из воды* весной, около Великого четверга, и живут на земле до поздней осени. Живя в лесу, они обитают на высоких *деревьях*, как, например, *на дубе, липе* и проч.» [Шейн, 1, ч. 1, с. 196, 197].

«До Духова дня русалки живут *в водах*; в этот же день они выходят из своих жилищ, плещутся в полночь на поверхности воды и качаются *в лесах* на деревьях или бегают *по полям*, заманивая прохожих, чтобы потом защекотать их до смерти» ([Добровольский 1903, с. 474] — Смоленская губ.).

«Живут русалки *на дне реки*, а в мае месяце, по утрам, до восхода солнца, выходят оттуда, и нагие, с своими толкачами, пляшут *во ржи* и поют» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 196] — Пинский у.).

Русалки ходят нагими, с распущенными волосами. Живут они *по лесам*, нападают на людей и щекочут их, отчего те и умирают (Игуменовский у.). «Если во время цветения ржи русалке попадается человек *во ржах*, то его непременно заказчищ (защекочет) руками и цыцками до смерти — и сама засмеется» ([Шейн, 3, с. 317] — Гродненский у.).

Особенно часто живут белорусские русалки *в лесах*. Е. Р. Романов записал ряд народных рассказов о русалках [Романов 1891, с. 139, 140], и во всех их русалки представляются обитательницами лесов (ср. § 43, № 7). «Русалок спрежда много було *по лесах*» [там же, с. 140]. Прежде опасно было выйти *в лес*: защекотят русалки. В лесу ночью только и слышны были крики русалок: гу! гу! (§ 43, № 7).

После Троицы русалки собираются *в лесу*, вешают качели и кличут девиц и парней по имени: «идите кольхаться»; зовут качаться в полдень и ночью (§ 43, № 8).

«На Духовской неделе ходят *в лесу* женщины и дети нагие» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 191] — Смоленская губ.)¹³⁾.

При проводах русалок 24 июня в Гомельском у. поют песню: «Поведу я русалочку *до бору*, а сама вернуса до дому; проведу русалочку и *в темный бор*, а сама пойду и в татков двор» ([Довнар-Запольский 1909, с. 311]; ср.: [Радченко 1888, с. XXVI]). Т. е. русалку провожают в бор, в лес.

¹³⁾ Из контекста ясно, что это русалки.

В лесу белорусские русалки также качаются на древесных ветвях. Любимое их дерево — береза (см. выше § 43, № 9 и 7; [Богданович 1895, с. 77; Петропавловский 1908, с. 163]). И в песне поется:

*На кривой березе
Русалка сидела*

Добровольский 1903, с. 475].

*На гнилой калоде,
На белой березе,
Русалки сидели,
Суки вязали¹⁴⁾.*

Кроме березы белорусские русалки любят из деревьев *дуб* и *липу* [Шейн, 1, ч. 1, с. 197]. Пляшут они, между прочим, кругом *сосны*, причем на месте их пляски не растет трава [Романов 1891, с. 140].

В белорусской песне поется:

*Русалочки, земляночки
На дуб лезли, кору грызли,
Завалилися, забилися.
Троица*

([Снегирев 1838, с. 137] — со ссылкой на:
[Описание г. Устюга, 1824, с. 221–234]).

Название русалок *земляночками* тут неясно; большей частью понимается оно исследователями так: живущие на земле, в могилах, мертвецы.

Живут белорусские русалки и *в полях*. В Вилейском у. в Троицу «...у жите ходят раскудланые русавки...» [Крачковский 1874, с. 120]. «Живут русалки в густой ржи и в горохах, и поэтому ими страшат детей, чтобы они туда не ходили» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 197] — Белоруссия). Русалки до тех пор живут *во ржи*, пока рожь не процветет [Fedegowski 1897, s. 170].

Заходят они и *в селения*. Русалка сидит на заборе в деревне, а потом перескочила на яблоню (Смоленская губ., § 43, № 11). Белорусы «за три ночи пирод Малой Прячистой (8 сент.) ня молоцюць; ня цеп-

¹⁴⁾ АГО, XLVI, с. 4 — рукопись Ст. Есикорского, 1850-х годов, о г. Погаре Черниговской губ.

людь осеци (овина). Русалки на болоце згукиваюцца на ночку, *сядучь ў гумне*. Один мужик ноги одпёк [Шейн, 3, с. 319].

Живут, конечно, белорусские русалки *и в воде* (см. выше). Минские русалки — «обитательницы *водяного царства*», но показываются также и на берегу реки или озера (§ 43, № 10). По сообщению Никифоровского, русалка «поступает под суровую власть *водяника*, с которым принуждена бывает вести ненавистную связь» [Никифоровский 1907, с. 79]. «Говорят, что ночью на Купалу (24 июня) души умерших — русалки встают от долгого сна и *купаются*. Потом, когда взойдет солнце, они якобы сушатся при его теплоте и свете. Если солнце пасмурно, то русалки, значит, закрыли его» [Крачковский 1874, с. 124].

По Н. Никифоровскому, белорусские русалки «в заурядное время могут оставаться *вне воды* столько времени, сколько то потребно для осушения их тела и волос от мокроты, после чего они могут немедленно погибнуть в мучительной истоме. Вследствие сего русалки лишь изредка, на короткие сроки, всплывают на поверхность воды, присаживаются на подводный камень, на берег, чтобы заманить жертву или стряхнуть тяжесть воды, обыкновенно удерживаемой пышными их волосами. Какова тяжесть этой воды, можно заключить из того, что расчесываньем своих мокрых волос в течение, например, часа она может извлечь столько воды, что ее достаточно будет для затопления целой деревни». Только «в Русальную неделю (восьмую по Пасхе) русалки выпускаются на сушу на более продолжительные сроки, причем устраняется помянутая опасность погибнуть на суше» [Никифоровский 1907, с. 86].

В Речицком у., провожая русалку в Петровское заговенье, идут с ряженою «русалкой» *к ручью*, где «русалка» снимает с себя венки и вешает на дерево [Довнар-Запольский 1909, с. 310].

По сообщению Никифоровского, «в *болотах* живут старые безобразные русалки» [Никифоровский 1907, с. 89].

Одно свидетельство отмечает пребывание русалок *на кладбище*. «После заката солнца можно иногда заметить *на кладбище* огонь. Это значит, что русалки вышли для своих забав, и горе тому, кто в это время осмелится пойти туда: они тотчас примутся его щекотать и защекочут до смерти» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 197] — Новогрудский у. Минской губ.).

Переходим к малорусским русалкам. Они также живут в разных местах: *в воде, в лесах и в полях*. В Купянском у. Харьковской губ. «русалки живут в воде, но в известное время в году бегают по лесам и по полям» (§ 43, № 14). В Старобельском у. той же губ. — в воде, между прочим в озере, и в лесах (№ 15). В Херсонской губ. — в степи и в воде (№ 19).

В четверг после Троицы нельзя ходить «в леса, сады и огороды, а то русалка залоскочет» (Старобельский у. Харьковской губ., § 43, № 15).

В Чигиринском у. Киевской губ. водяные русалки живут в камышах у воды. Лесные и полевые русалки чаще встречаются с людьми, завлекают их пением и красотой и защекочивают до смерти. Когда в полях начинает созревать рожь, тогда русалки, распустив свои длинные русые волосы, с цветочными венками на головах, поют, пляшут и резвятся на межах среди густой нивы [Podbereski 1880, s. 6].

В Борзенском у. Черниговской губ. русалки разделяются на *лесных* и *водяных*, а также на утренних, полуденниц и вечерниц [Кибальчич 1876, с. 77, 78].

Подольские «мавки или лоскотницы живут в лесах» (§ 43, № 16). «Русалки булы колъсь жінки, та за их грихі Бог наказа́в их и прогна́в у лиса́» [Иванов В. 1898, с. 849]. По Маркевичу, русалки на Троицын день выходят в лес, где целую неделю качаются по ветвям деревьев, поют, играют, бегают по берегам рек и озер, катаются по росистой траве (§ 43, № 12).

На Троицкой неделе, судя по песне, русалок провожали в лес:

*Проведу я русалочку до бору,
Сама я вернуся до дому*

[Иванов П. 1893, с. 73].

В лесу малорусские русалки «любят качаться на ветвях деревьев» (§ 43, № 14). В песне поется:

Сиділа русалка на білій березі

[Чубинский 1872, т. 3, с. 157].

*Сыдила русалка
На крывій бырезі*

[Иванов П. 1893, с. 70].

Но купянские русалки «иногда показываются на прибрежных *вербах* в виде небольших зверьков» (Харьковская губ., § 43, № 14).

Седлецкие русалки появляются весной в *хлебах*, когда рожь цветет, а после освящения на поле хлеба исчезают с *полей* (§ 43, № 16).

В Козелецком у. Черниговской губ. русалки на Зеленой неделе «большими шайками ходят по *житам*»¹⁵⁾.

¹⁵⁾ АГО, XLVI, 10 — сообщение В. Максимовича, 1849 г.

«Лоскотухи являются *на полях* и до смерти залоскочут попадающих навстречу дивчат и парубков» ([Чубинский 1872, т. 3, с. 187] — Староконстантиновский у.). По Маркевичу, русалки накануне Духовна дня бегают *во ржи*, хлопают в ладоши, хохочут (§ 43, № 12). Пинские русалки «ни одного хлеба не любят *в поле*, кроме ржи, гда катают яйца в Навский велик день» [Булгаковский 1890, с. 179].

Показываются малорусские русалки также *в селениях* и *в домах*. В Купянском у. Харьковской губ. верят, что русалка купается в хлебном квасу, если его сварить в четверг [Иванов П. 1893, с. 73]. С четверга на Светлой седмице валковские (Харьковской губ.) русалки выходят на берег реки, являются часто *в дома* (§ 43, № 20). Черниговская женщина прогневилась русалок тем, что в понедельник после Троицкой недели мыла белье; за это русалки «чуть-чуть ее не задавили: она спала *в сенях* около оконца, и в это оконце русалки тянули ее с визгом и щипали» (§ 43, № 21).

Чаще всего, однако же, малорусы представляют себе русалок *обитательницами вод*, речными девами.

«Русалки женского рода живут *в воде*, имеют длинные зеленые волосы и выходят ночью на берег греться на месяце... В сказках <...> они живут в пышных чертогах *под водою*» [Афанасьев-Чужбинский 1856, с. 65].

Остерские (Черниговской губ.) русалки «живут *на дне* реки, *в хрустальных чертогах*. Ночью, когда взойдет луна, они все выплывают на берег реки, плещутся и поют песни» (§ 43, № 16).

В Саратовском у. русалки водились в громадном и глубоком *озере*, вокруг которого рос осокоревый лес (§ 43, № 13). Насколько вода сродна природе русалок, видно из того, что они, сидя на вертящемся *мельничном колесе*, чешут себе волосы, кидаются с колеса в воду, шутя вертятся с ними и ныряют под мельницу с криком: ку-ку! (§ 43, № 12).

Русалки из утопленниц «становятся *женами водяных*, которые старшинствуют вообще над русалками» [Иванов П. 1893, с. 67].

Подводные жилища малорусских русалок — по одним гнезда, свитые из соломы и перьев, украденных ими в селе у поселян на Зеленой неделе, а по другим — дворцы, построенные из морских раковин, блестящие жемчугами, яхонтами, серебром и кораллом (§ 43, № 12).

Бывают русалки и *в болотах*. По крайней мере, своих жертв черниговские русалки «водят в житах, *в болотах*» (§ 43, № 21).

Относительно *з и м н е г о* местопребывания русалок мнения различны и неопределенны. Есть и такие мнения: «Русалки смертны; зимою они умирают, а весною тела умерших уносятся, в виде пены, бегущими с гор ручьями, и ветер рассеивает прах их в воздухе» ([Иванов П. 1893, с. 71] — г. Ку-

пьянск). Русалки появляются на земле в четверг Страстной недели, а исчезают в Петров пост, переселяясь в *теплые места*, в рай ([Кибальчич 1876, с. 77] – Борзнянский у. Черниговской губ.).

Как явствует из сказанного выше, места жительства русалок довольно разнообразны¹⁶. С нашей точки зрения, места эти вполне понятны. Как заложные покойницы, русалки должны обитать (времено или постоянно) на месте своей *смерти* или на месте своей *могилы* (§ 7). Утопленницы, коих так много среди русалок (§ 41), должны жить в воде, в недрах коей они нашли для себя смерть, а часто и могилу. Удушенных, равно как и других заложных покойников, часто хоронят в лесу, а также на границах полей (§ 21 и 28). В лесах же и в полях многие находят себе и преждевременную смерть (запугавшиеся и пропавшие без вести, замерзшие в дороге, задавленные дикими зверями и т. п.). Таким образом, и тут русалки должны быть.

Понятно нам и то, что в «чистом, вольном месте» русалок не может быть (Орловская губ., § 43, № 2): в чистых местах заложных покойников не хоронят.

§ 45. Русалок русский народ представляет себе обыкновенно в *виде женщин*, большей частью молодых и красивых. Есть, однако же, русалки старые и безобразные. Изредка видят русалок в образе мальчиков, а также в виде птиц и зверьков.

Относительно наружности великорусских русалок встретилось, между прочим, такое свидетельство: «В северных губерниях России думают, что русалки – существа безобразные, косматые, *горбатые*, с большим брюхом, с острыми *когтями*, с длинной гривой, с большим железным крючком, которым ловят прохожих» [Грушевский 1860, с. 141].

Свидетельство это единичное, и изложенное тут представление о русалках едва ли не индивидуальное. Люди набожные любят изображать представителей нечистой силы в преувеличенно безобразном виде, считая это как бы проявлением своей благочестивой настроенности.

В северо-великорусских губерниях, действительно, не считают русалок (или соответствующих им *чертовок*) красавицами; но обычное представление не приписывает им какого-либо выдающегося безобразия, какое свойственно, например, сказочной бабе-яге. Косматые и растрепанные волосы, всегда и непременно распущенные по плечам, и непомерно большие груди – вот отличительные признаки северо-великорусского образа русалок. Один крестьянин Казанской губ. сообщал мне, что русалки «бороной волосы расчесывают». Кроме косматости, это образное выражение указывает также на выдающуюся величину русалок.

Покойный этнограф С. В. Максимов имел в своем распоряжении весьма много сообщений, доставленных сотрудниками Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева из разных великорусских губерний; свой вывод из этих сообщений Максимов выражает в таких словах:

В противоположность веселым, шаловливым и увлекательным русалкам малорусов, великорусские русалки злые и мстительные существа, *«растрепы и нечесы: бледнолицые, с зелеными глазами и такими же волосами, всегда голые и всегда готовые завлекать к себе только для того, чтобы без всякой особой вины зачекотать до смерти и потопить. При этом следует заметить, что в Великороссии даже не всегда про них знают»* [Максимов 1903, с. 100].

Владимирская русалка «совсем как женщина, только в лице румянца нет да руки тощие и холодные; волосы очень длинные, груди большущие» (§ 43, № 6).

Архангельская *водяника* (жена водяного) также «имеет большие отвислые груди и длинные волосы <...> из воды выходит нагою в полночь, садится на камень и расчесывает свои волосы большим гребнем» (§ 40).

В Енотаевском у. Астраханской губ. русалку называют *лобаста*. «Глядь, ан за ериком-то (протоком) девка — знать лобастá — нагишом, чешит голову, а волосы-то длинные-предлинные, а *тело-то лохматое*-пре-лохматое, — да как захохочет, да в ладоши ударит, — они и пушше тово испужались: как бы не защикотала» ([Зеленин, I, с. 65] — сообщение св. Виноградова 1848 г.). В Кизлярском отделе Терской обл. «*лобаста* — нагая женщина большого роста, весьма полная и обрюзгая *до безобразия* и отвращения, с громадными, приблизительно в аршин, отвислыми грудями, закинутыми иногда через плечи на спину, и с косами, достигающими до земли; в общем наружный вид ее крайне и невыносимо безобразный, отталкивающий и наводящий страх. Она живет в больших болотах, озерах и омутах. Своим видом она наводит страх на людей и, кроме того, захватывает людей, проходящих мимо ее жилища, затаскивает в болото и щекочет сосками своих грудей, щекочет иногда до смерти» [Рогожин 1893, с. 63]. Но в этой лобасте, как мы уже знаем (§ 40), легко могли отразиться черты турецкой албасты.

Изложенное выше представление о русалках, однако, не может быть названо общевеликорусским. Южновеликорусы представляют себе русалок большей частью *красавицами*. А так как южновеликорусы (акальщики), как о том свидетельствует различие в языке и во внешнем быте, издавна жили обособленно от северновеликорусов, то в этом различии взгляда тех и других на русалок ничего удивительного нет ¹⁷.

В Тульской губ. русалки «похожи на девушек, *красивы* станом и лицом, с распущенными длинными зелеными волосами, одежды не имеют» (§ 43, № 4).

В Землянском у. Воронежской губ. «русалки обладают *вечной юностью и красотой*; по внешности они сходны с человеком, различие состоит лишь в волосах, которые у русалок зеленые, длинные до пят и необыкновенно густые» [А. С. 1861, с. 378].

Орловская русалка «такая сама вся светленькая, *беленькая* сидит на ветке, словно плотичка какая или пескарь...» (Орловская губ., § 43, № 2).

В Мценском у. Орловской губ. русалки — «*молодые* существа женского пола». «Тело у них *белое* как снег; лицо светлое, как восходящая луна; волосы красновато-светлые и длинными локонами расстилаются по плечам. Они *легки*, как пух» (§ 43, № 1).

Но никто, кажется, не наговорил столько похвал красоте русалок, как это сделал М. Попрцкий из Калужской губ. По нему, русалки — *необыкновенные и вечно юные красавицы*; такими их делает главный начальник злых духов, который *варит* их для этого в котле с разными снадобьями и зельями. «Ни один мужчина не может устоять против ослепительной их красоты и при первом взгляде влюбляется» (§ 43, № 3).

Другие свидетельства о калужских русалках, однако же, далеки от расточенья подобных похвал. В Малоярославецком у. Калужской губ. «в Русальскую неделю (по сошествии св. Духа) некогда по озимовым полям и ерникам блуждали *какие-то нагие*; с длинными русыми волосами существа женского пола щекотали молодых людей и умерщвляли их; отсюда местные поговорки: „растрепала волосы, как *русалка*“ и „ты щекотишь подобно русалке“» ([Зеленин, 2, с. 584] — сообщение Д. Сергиевского 1850-х годов).

Встречаются у великорусов и разные иные мнения об образе и наружности русалок. Довольно широко распространено поверье, что русалки *превращаются* иногда в *птиц* и вообще — способны к *оборотничеству*, к превращению в других существ. Так, жиздринские (Калужской губ.) русалки «кроме человеческого образа, иногда принимают *вид сорок*» ([Харузин 1892, с. 213] — сообщение Моисеева).

Симбирская русалка плывет по воде *лебедью*, «выйдет на песок, взмахнет да ударит крыльями и превратится в *красавицу бабу* и развалится на песке, как мертвая» (§ 43, № 5).

В Макарьевском у. Нижегородской губ. «не все из лесников (крестьяне. — Д. З.) верят в русалок в том виде, как обыкновенно представляются они нам в старинных сказках, но чаще смешивают их (русалок. — Д. З.) с

водяным или с такой нечистой силой, которая, по произволу, может принимать различные виды, как, например: на отдыхе обращается в огромную рыбу; когда хочет соблазнить или заманить человека, то принимает вид русалки; разыскивая для мщения за нанесенную, например, острогою рану, является рыбаком, купцом или вообще человеком, которому было бы сподручно подойти к обидчику» [Толстой 1857, с. 81].

В Царевском у. Астраханской губ. во время «проводов русалки», совершаемых в Духов день, изображающая русалку девица «наряжалась в безобразную одежду *наподобие мужика*» [Бобров 1875, с. 16]. Отсюда можно с некоторым основанием заключать, что среди русалок *есть и мужчины* — воззрение, нередкое у малорусов.

Русалки *видимы для человека* только исключительно в продолжение Русальской недели (Калужская губ., § 43, № 3).

Насколько, однако же, великорусские русалки близки вообще по своей природе к человеку, видно из следующего поверья: народ верит, что если на русалку надеть крест, то она сделается человеком. Такие случаи бывали во Владимирской губ., где даже два парня женились на окрещенных русалках (§ 43, № 6).

Переходим к белорусским свидетельствам о наружности русалок. И здесь также русалки представляются *не одинаковыми*, чаще, однако же, *красивыми*, чем безобразными¹⁸.

Белорусская русалка — *красавица* с зелеными волосами (§ 43, № 9). Воображению белоруса русалки представляются «*красивыми женщинами с распущенными длинными волосами*» [Богданович 1895, с. 77]. Русалки — *нагие, прекрасные*, с распущенными русыми волосами, обитательницы вод ([Добровольский 1903, с. 474] — Смоленская губ.). Русалки очень красивы (Смоленская губ., § 43, № 11).

«Русалки — существа исключительно женского пола, *вечно юные красавицы* с чарующим и обаятельным обликом... Только опытный глаз улавливает между ними *рознь возрастов*... У крещеных при жизни русалок едва заметный оттенок креста меж персей, что можно наблюдать на расстоянии девяти шагов от русалки. Русалки имеют ласковые *голубые* глаза, но после поимки ее те же глаза остаются стекловидными и неподвижными, как у мертвеца. По нежному, почти прозрачному телу их рассыпаются волнистые волосы *русого* цвета, идущие от маленькой головы до колен; у отдельных русалок эти волосы скорее похожи на пряди *зеленой тонкой осоки*» [Никифоровский 1907, с. 85–86].

Сокольские, Гродненской губ., казытки — «*белые, як снег, паненки и вельми пекныя*» (весьма красивые), а волковская, той же губ., русалка

«бледная, высокая, с длинными распущенными волосами, в блестящей одежде, при взгляде на которую невольно текут слезы» [Federowski 1897, с. 76]. По сообщению Федеровского, в Гродненской губ. худощавость русалок вошла в поговорку: «худая, як русалка» [там же]¹⁶⁾.

Двух русалок белорусы как-то давно привели в деревню; они имели вид *обыкновенных женщин*, только груди непомерно большие и волосы длинные (§ 43, № 7). У русалки весьма большие груди; волосы длинные — вся она в волосах, голая (Могилевская губ., § 43, № 8).

Минские русалки имеют вид то красивых, то *безобразных* женщин; волосы их в темноте светятся (§ 43, № 10). И по сообщению Никифоровского, есть старые, отвратительно *безобразные* и грязные русалки, которые живут в болотах [Никифоровский 1907, с. 89]. Вилейские русалки «раскуднаны» [Крачковский 1874, с. 120], т. е. с растрепанными волосами. «Русалки, кажутъ, женщины... Сама голая, *страшная*, волосы довгия у яе — тянуца по гони; и у яе, кажутъ, усё так, як у чаловека, тольки не знашно, ти женщина, ти музчина — уси равны» [Романов 1891, с. 140]. С этим последним замечанием ср. случай: у русалки не было совсем грудей (Смоленская губ., § 43, № 11).

«В Белоруссии поселяне верят, что русалки бегают нагие и беспрестанно *квиваются*; а если кому случится их увидеть, тот сам будет всегда *квиваться*» [Снегирев 1839, с. 9].

О превращениях белорусских русалок у нас сведений нет.

Вопреки обыкновенному мнению, и малорусы также признают кое-где существование русалок *старых и безобразных*. Так, по мнению полешуков Вольнской губ., существуют русалки двоякого рода: одни — *безобразные старые* бабы (девы), другие — молодые красивые девушки [Народный быт, 1859, с. 77]. Валковские (Харьковской губ.) русалки — «прекрасные девицы с роскошными русыми волосами», но в дома они являются «в виде *старой женщины*» (§ 43, № 20).

Подойдя ближе к озеру, где купались и смеялись русалки-дети, старобельская женщина увидала там «голых женщин, с распущенными волосами, *кормивших грудью малых детей*, смеявшихся и звавших ее к себе» (Харьковская губ., § 43, № 15).

Обычное малорусское воззрение, однако же, то, что русалки *красивы*. Малорусские русалки — водяные красавицы, прелестны собой: чер-

¹⁶⁾ Описываемая Федеровским русалка носит, по-видимому, некоторые черты полудницы (§ 50).

ты лица их восхитительны, стан волшебный, косы ниже колен; но бледны (§ 43, № 12). В Борзенском у. Черниговской губ. русалки — «*красивые молодые девственницы*» [Кибальчич 1876, с. 77]. В Старобельском у. Харьковской губ. «русалку представляют себе в виде красивой девушки с длинными зелеными волосами» [Иванов В. 1898, с. 936]. У малорусов Саратовского у. русалки — «красивые нагие девы с распущенными длинными волосами» (§ 43, № 18). Подольские мавки или лоскотницы «являются людям в образе молодых и *красивых* девушек» (§ 43, № 16).

Образ русалки, нарисованный Гоголем: «Волосы льются с зеленой головы на плечи... Уста чудно усмеваются, щеки пылают, очи выманивают душу... Она сторела бы от любви, она зацеловала бы» (§ 43, № 13).

В Седлецкой губ. русалки «представляются воображению народному русоголовыми девочками» (§ 43, № 17).

Широко распространены у малорусов иные представления о русалках, в которых видят уже не женщин, а *детей* (нередко различая их по полу), рыбообразных существ, птиц и зверьков. Для *русалок-детей* у малорусов есть особое название: мавки (а иногда: *потерчата*, о коих см. § 12), но эти названия иногда, по-видимому, смешиваются. «По одним представлениям (в Малороссии и Галиции. — Д. З.), русалки отождествляются с мавками» [Сумцов 1899, с. 295]. Некоторые наши источники пытаются установить разницу между русалками и мавками: в русалок превращаются утопленницы, а в мавок — некрещенные дети; последние с течением времени также делаются русалками. Но такое различие далеко не всеобщее. Во всяком случае бесспорно, что русалок малорусы иногда представляют в виде детей.

Херсонские русалки — *маленькие*, как куколки, *дети* (§ 43, № 19). Купянские — имеют вид маленьких девочек, «бледных, почти прозрачных, с длинными русыми или зелеными волосами» (§ 43, № 14). «Русалок видят в лесах в виде маленьких детей, которые часто кричат так: „дайте хрестык! дайте хрестык!“ и затем скрываются» (Старобельский у. Харьковской губ., § 43, № 15).

Кое-где в Старобельском у. различают русалок двух полов: «*Русалки-мальчики* имеют короткие, рыжие и курчавые волоса, а *русалки-девочки* — ровные белые волоса, в виде льняных волокон, и длинные до самой земли» (§ 43, № 15). «На опушке леса неизвестно откуда явился *голый мальчик* и, прокричав: „Молицыца Богу! молицыца Богу!“, незаметно скрылся». Этого мальчика старобельская женщина считает, по-видимому, русалкой (Харьковская губ., § 43, № 15).

«Русалки живут в воде и происходят из душ некрещеных детей. Мальчики-русалки отличаются от девочек-русалок тем, что у мальчика рыжие и короткие волосы, а у девочки седые и длинные; кроме того, у русалки-девочки шея обвита вокруг змейками „носиками“, а у мальчиков носиков вокруг шеи нет» [Иванов П. 1893, с. 69].

В Сосницком у. Черниговской губ. верят, что русалками становятся одинаково женщины и *мужчины*, умершие на Троицкой неделе (§ 43, № 21). По-видимому, они сохраняют свой *пол* и сделавшись русалками.

Одно свидетельство из Купянского у. Харьковской губ. делит русалок-детей на два разряда: а) те, коим дано было имя при рождении, и б) безыменные. «Як умирают нехрыщени дети, то идут прямо в воду и там жыуть; их-то и называют русалками; вони так и жыуть голеньки и волосья расплетыне <...> Вони дилютця на дви части: русалки именные и *русалки без менья* (без имени). Ти диты, шо мать сама дае имья, хоть жывому хоть не жывому, называютця *именными*; а ти, шо мать не дасть менья, называютця *безименными*. Вси ей детки жыуть у води, поки аж их собиретця аж сорок сорокив; тоди ти шо с меньем идуть на небо, а без менья остаютця у води аж до страшного суда. Як вони жыуть у води, то именни бьют безименных и прыговарюють: „у вас батько проклятый, у вас мате проклята! вони вас родылы, а менья не дали“. С меньем русалки похожи на маненьких *двечаток*, а без менья — также дивчата, тилько страшни: *безволоси*. У их бува праздык десятого мая и вони, *безименни*, вси выхоят из воды и бигають по полю и пугают, а як кого у води на сей день запопадуть, то залоскочуть до смерти. Лоскочуть безименни и то до тих пир, пока гром не загремьть, а посли вже вони лоскотатись не можуть. Пид Купала ти русалки, шо с меньем, розкладають огныще коло рички и скакають через него, а безименни выбигають из воды, хватають золу с искрами, сыплят соби на голову, щоб росло волосья у них, и опять убигають у воду. А як яка загубе хоть одну искрынку и хто-нибудь наступе на нее и прыстане вона к нози, то до того чоловіка явитця русалка и скаже пид викном: „отдай мое!“ Ходе вона до тих пир, аж пока гром загремьть, первый весняный, но той чоловік завсегда чуче ти слова: *отдай мое*» [там же, с. 68, 69].

Русалки-фараоны (ср. § 41) имеют иной вид: «верхняя часть тела до пуа человекья, а нижняя — рыба» [там же, с. 68] ¹⁹.

В Проскуровском у. Подольской губ. эти фараоны (утонувшие в море, при преследованье евреев, египтянки) зовутся *мемозинами*; это «полурьбы, полуженщины: голова, руки и брюхо женские, а вместо ног — рыбий хвост. „Мемозины“ эти замечательны также пением, до такой степени

прекрасным, что, когда они поют, море перестает волноваться и человек может заслушаться навеки» [Чубинский 1872, т. 1, с. 209].

Странное название *мемозины* выяснено проф. Н. Ф. Сумцовым, который удачно увидел тут отзвук западноевропейской феи Мелозины [Сумцов 1890, с. 49, 50]. В самом образе «мемозин» или «фаляронов», с их рыбообразным хвостом и очаровательным пением, нельзя не видеть отклика древнегреческого сказания о сиренах. По всем этим основаниям рассматриваемый разряд русалок необходимо признать поздним и книжным.

Подобно великорусским, малорусские русалки показываются иногда в виде птиц, зверьков и даже лягушек.

«В селе Долгом (Купянский у. Харьковской губ.) на Русалкин день (в четверг на Троицкой неделе) поехал мужик с работником в лес за дровами. Мужик идет по лесу, рубит ветви, а работник сгребает срубленные в одно место. Вдруг на мужика налетает целая стая *русалок*, в виде птиц. Налетели и ну клевать; заклевали бы до смерти, да на крик хозяина прибежал батрак; отбил мужика, свалил его на воз и отвез домой. Мужик этот стал хворать и скоро умер» [Иванов П. 1893, с. 71, 72].

Купянские русалки «иногда показываются на прибрежных вербах в виде небольших *зверьков*: белок, крыс, или даже в виде *лягушек*, сидящих на кладочках, где женщины моют белье» (Харьковская губ., § 43, № 14). Если попадется в день Купалы (24 июня) жаба, то «убивают ее в той уверенности, что это русалка ползла в виде *жабы*» [Булгаковский 1890, с. 179]. Старобельские русалки *мяукали* в лесах, подобно кошке (Харьковская губ., § 43, № 15).

Таким образом, если даже исключить сиренообразных «фаляронов» и оборотней из русалок в виде птиц и зверей, так и тогда окажется, что наружность русалок очень разнообразна: хотя больше красавиц, но есть и безобразные. И возраст не одинаков: при большинстве молодых и детей есть и старухи. С нашей точки зрения, все это вполне понятно: заложные покойницы сохраняют за гробом свою наружность и свой возраст. Молодежи среди них, конечно, больше, так как старые люди реже умирают преждевременной и неестественной смертью.

Обратим еще внимание на одну отдельную черту в наружности русалок, а именно на волосы. Почти все наши источники согласно говорят, что волосы у русалок длинные. Некоторые, немногие, признают, что и тело русалок лохматое (астраханская *лобаста*; ср. § 43, № 8). Но есть и совершенно противоположные сведения. В Купянском у. знают также и *безволосых* русалок: это некрещенные дети, которые не имеют имени [Иванов П. 1893, с. 68].

О цвете волос у русалок сведения также различны. «В одних местах русалки воображаются с русыми, в других с зелеными волосами» ([Снегирев 1839, с. 7] — со ссылкой на: [Макаров 1838]).

Из 17 сообщений, в которых точно определяется цвет волос у русалок, 8 сообщений признают этот цвет *зеленым*, — «что твоя конопля» (§ 43, № 2); из них 4 свидетельства великорусские, 3 малорусские и 1 белорусское. Восемь же свидетельств признают волосы русалок *русыми* (в одном случае они названы: «красновато-светлые», в другом: «рыжие»); из них 5 свидетельств малорусских, 2 великорусских и 1 белорусское. Одиноко стоит малорусское свидетельство о *белых* волосах русалок (§ 43, № 15). Два свидетельства передают о своеобразном *блеске* русалочьих волос: у минских русалок волосы светятся в темноте (§ 43, № 10), у владимирских — от волос сыплются, при чесании их, блестки (§ 43, № 6).

Цвет волос может пролить нам некоторый свет на первоначальную природу русалок. Водяные божества у многих народов часто имеют зеленые волосы, в частности — травяные бороды. Растущая по берегам и на дне рек и озер зелень представляется как бы волосами водяного духа. Великорусский водяной имеет зеленоватые волосы, тогда как леший — рыжие [Зеленин, 2, с. 584]. И есть некоторое основание думать, что русые волосы русалок (этот цвет, кстати заметить, преобладает у малорусских русалок) свидетельствует о их первоначальном лесном (а не о речном) местожительстве.

Распущенные по плечам длинные волосы — одна из главных отличительных особенностей русалок. Отмеченная в Калужской губ. поговорка «растрепала волосы, как русалка» [Зеленин, 1, с. 263], распространена в великорусских губерниях широко¹⁷⁾. В Костромской губ. русалки выходят на берег с *растрепанными* волосами, отчего простоволосую или нагую девку и женщину называют «русалкою» [Снегирев 1839, с. 12].

Мценская русалка «ростряпатая» [Будде 1904, с. 51], т. е. с распущенными волосами. И белорусские русалки «ходят раскудланные» [Крачковский 1874, с. 120], и там есть поговорка: «як русаўка разпусьцила валасы» [Federowski 1897, s. 76]. О малорусских русалках см. § 43, № 18, 12 и 15.

Эта особенность роднит русалок с ведьмами и с представительницами нечистой силы, которые также никогда не заплетают своих волос, а всегда распускают их по плечам. Но распущенные волосы могут быть и

17) Я слышал эту поговорку в Рыбинске и Петрограде.

простым признаком девичества. Есть основания предполагать, что у наших отдаленных предков девицы не заплетали своих волос. Теперь этот обычай соблюдается лишь в самые важные часы девичьей жизни: при венчанье, во время причащения, при трауре и в случае собственной смерти — в гробу.

В Волковыском у. Гродненской губ. отмечена примета: когда девица чешет волосы, то ей нужно сказать: «русалка тебе ў каноплях!» Тогда у нее будут волосы большие, как у русалки [Federowski 1897, s. 329].

§ 46. Описание быта русалок, поскольку быт этот выясняется в наших источниках, начнем с одежды. По этому вопросу громадное большинство свидетельств ясно и определенно говорят, что русалки «одежды не имеют» (§ 43, № 4), «ходят голые, без обуви и без покрова на голове» (§ 43, № 1, 3 и др.).

Некоторые отмечают у русалок цветочные венки на головах (Чигиринский у. Киевской губ.) [Podbereski 1880, s. 6]; по другим, эти венки из осоки и древесных ветвей (§ 43, № 12).

У орловской русалки нет даже платочка или чего-либо подобного, чем отереть слезы: она «плачет, глаза волосами утирает» (§ 43, № 2).

Орловские русалки обнаруживают как бы неприязнь к одежде и у других: они, окружая встречаемых мужчин, рвут на них одежды, пока не сделают совершенно голыми (§ 43, № 1).

Имеются, однако же, сведения и об одетых русалках, и сведения эти относятся не только к северу, но и к югу. Русалки «ходят или совершенно нагие, прикрываясь зелеными листьями, или в белых развевающихся сорочках, без пояса» [Афанасьев 1869, с. 139]. В Павловске Воронежской губ. на Троицкой неделе ходят русалки с распущенными длинными волосами, в белых рубашках [Зеленин, 1, с. 367].

На севере русалки, по-видимому, ощущают иногда холод. По крайней мере, владимирские русалки приходят иногда греться в овины и бани (§ 43, № 6). Хотя обыкновенно эти владимирские русалки выходят на берег также нагими, но иногда их видят и в одежде, чаще всего в рваных сарафанах. Наконец, они иногда прядут в банях, чтобы напрядь себе ниток для одежды (§ 43, № 6).

В малорусских и белорусских русальных песнях поется, что русалки просят себе рубашек и намиток:

*Сиділа русалка на білій березі,
Просила русалка в жіночок на мітки;
«Жіночки, сестрички,*

Дайте мені намітки,
Хочь не тоненької,
Аби біленької!»

– Сиділа русалка на білій березі,
Просила русалка дівочок сорочки:
«Дівочки, сестрички,
Дайте мені сорочки,
Хочь не біленької,
Аби тоненької»

([Чубинский 1872, т. 3, с. 187];
ср.: [Иванов П. 1893, с. 73]).

У варот бярэза
Зилина стыяла,
Ветътикым махала;
На той на бярэзи
Русалка сядела,
Рубахи просила:
– «Деўки, маладухи,
Дайтя мне рубахи:
Хуть худым-худеньку,
Дак бялым-бяленьку!»

([Добровольский 1903а, с. 197, 198];
ср.: [Добровольский, 1903, с. 474]).

Русалка у русалки
Рубашечки просить:
– «Русалка, сястрица,
Ты дай мне рубашку,
Хуть худую – альняную,
Касэя рукавы!»

[Добровольский 1903а, с. 198].

На Греной недели на кривой берези
Русалки сидели, на девок глядели:
«Девочки-сестрички, дайте нам споднички,
Молодички-лебедки, дайте нам наметки»

[Радченко 1888, с. 54].

Быть может, в ответ на эти самые просьбы русалок, им жертвуют кое-где холсты и *платки*: в некоторых селениях Воронежской губ. в Русальную неделю и в ночь под Ивана Купала (когда русалки очень опасны для человека) «крестьяне для смягчения злобы русалок развешивают им по лесам и прибрежным кустарникам *холсты на рубашки*» [А. С. 1861, с. 378].

«На Духовской неделе ходят в лесу женщины и дети нагие, при нечаянной встрече с которыми непременно нужно *бросить платок* или что-нибудь другое, даже *рукав от платья* оторвать, если в то время при себе ничего другого не будет; в противном же случае угрожает неизбежная смерть. Говорят, что один мужик, найдя в лесу нагих детей, хотел убить их, но едва успел он поднять руку, как его скорчило, и он на том же месте умер» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 191] — Смоленская губ.)¹⁸⁾.

Русалки бывают благодарны за такого рода приношения, доказательством чего может служить следующий рассказ из Белоруссии: собирая в лесу грибы, женщина увидела висящий на дереве большой кусок березовой коры, а на нем — спящего нагого младенца. Пожалев ребенка, она отвязала свой *передник*, прикрыла им спящего и отошла. Скоро ее нагнала русалка — нагая женщина с распущенными волосами — и прикоснулась к ее рукам со словами: «*спор* тебе ў руки». С этого времени женщина начала так трудиться, что все удивлялись, откуда у нее берутся силы [Шейн, 3, с. 317].

Нередко также русалки крадут у крестьянок *холсты и пряжу*. О таких случаях, равно как и о мытье русалками белья, см. ниже в отделе о занятиях русалок (§ 47).

Одиноко стоит сообщение Федеровского, по которому белорусские русалки иногда бывают одеты в *золотистые одежды, испускающие такой блеск*, что его не может вынести ни одно человеческое око [Fedegowski 1897, s. 76]. В таком виде представляют кое-где в русском народе полудницу, а не русалку.

Наши сведения о пище русалок крайне скудны. Мы знаем только, что владимирская русалка в воде ела рыбу и рака (§ 43, № 6) и что жиздринские русалки «кормятся по чужим семействам, в особенности (там. — Д. З.) в тех, где является (бывает. — Д. З.) ссора между семейными за столом» [Харузин 1892, с. 213].

В Новоградволинском у. в русальский праздник «десятый понеделок», когда русалки «выходят на поверхность земли и наблюдают, почитает ли

18) Из контекста ясно, что эти нагие — русалки.

народ их память», каждый хозяин кладет на межах полей по *куску хлеба* [Чубинский 1872, т. 3, с. 187], предназначая его, очевидно, русалкам.

Пинчуки прыгают через огонь в ночь под Купалу (в Купалу. — Д. 3.) «в том убеждении, что русалки не будут нападать и приходить в течение года в сарай *доить коров*» [Булгаковский 1890, с. 179]. В Пинском же у. 23 июня вешают по хлевам крапиву, венки из освященных трав и т. п., чтобы *русалки* и ведьмы не *отнимали молока* у коров [Быковский 1868, с. 78]. А в Тамбовской губ. полевые русалки, подходя близко к дому, «обтачивают зерна на загоне» [Звонков 1889, с. 76]. Можно догадываться, что молоко и зерна нужны русалкам для питания, хотя прямых свидетельств о том нет.

Согласно одному белорусскому свидетельству, русалки питаются одним *паром* от горячей *пищи*, т. е. точно так же, как питаются обыкновенные покойники. В Белоруссии известны случаи, когда русалка живет в доме за работницу; в таких случаях она не ест и не пьет, а *питается только паром*, выходящим из горшков²⁰. Живет она в доме только до ближайшей Русальной недели, когда убегает в лес [Васильева 1879].

Что касается общественной жизни русалок, то она, по-видимому, высоко развита. Разумею то обстоятельство, что русалки почти всегда показываются и действуют обществом, кучей, скопом (ср. § 43, № 1, 6, 7, 12, 14—21). В Козелецком у. Черниговской губ. на Зеленой неделе русалки бродят по житам *большими шайками*¹⁹.

Свидетельства о русалках, показывающихся в единственном числе или живущих одиноко, весьма редки (§ 43, № 2 и 5). Несколько чаще такие *одинокие* русалки встречаются на севере, под именем *чертовок*, *шутовок* и *лешачих*.

Есть основания полагать, что в большом обществе себе подобных показываются главным образом молодые русалки, девицы; тогда как одиноко живут русалки постарше, вдовы и замужние. Различие взято из действительной деревенской жизни, которую русалки как бы повторяют за гробом.

Несколько источников говорят нам о начальстве над русалками. Довольно широко распространено мнение о том, что водяные русалки находятся во власти водяного [А. С. 1861, с. 378], прислуживают ему [Харузин 1892, с. 213], а еще чаще сожительствоуют с ним в качестве жен и наложниц.

19) АГО, XLVI, 10 — сообщение Максимовича 1849 г.

Над русалками есть *старший*, который, сзывая их, трубит в трубу (§ 43, № 21). По одному калужскому свидетельству, русалки находятся во владении главного начальника злых духов, который, между прочим, варит их в котле, чтобы сделать каждую вечно юною красавицею (§ 43, № 3).

Один наш источник знает еще и выборную *царицу русалок*. «Старшая над ними (русалками. — Д. З.), носящая название *царицы*, выбирается ими, с согласия водяного, из их же среды. Без позволения царицы русалки не могут не только погубить, но даже испугать человека» ([А. С. 1861, с. 378] — Землянский у.).

И белорусские русалки живут в воде «в хрустальных домах под призором *русальской царицы*», только уже не выборной, а «обыкновенно поставляемой местным водяником» [Никифоровский 1907, с. 86].

Что касается семейных отношений, то русалки имеют мужей — водяных, леших, а также зашкотанных ими мужчин (см. § 40 и 43, № 5, ср. № 3 и № 1; [А. С. 1861, с. 379]), имеют детей и кормят их грудью (§ 43, № 15). «Поверье относительно русалочьих детей, нагих, жалких, стонущих, весьма распространено» ([Добровольский 1908, с. 13] — Смоленская губ.). Одно сообщение упоминает о свадьбах у русалок.

Русалки близки к людям и видимы для людей не во все время года, а только в определенный срок летнего времени, главным образом в так называемую *Русальную* неделю (она же и *Грязная* неделя). В эту неделю русалки особенно опасны для людей. На эту неделю падают и главные русальские праздники, в частности *Русальчин велик день*, т. е. Пасха русалок.

По вопросу о Русальской неделе почти все наши источники согласны между собою. Но время выхода русалок на гулянье (по другим: на землю), а особенно время ухода их в разных местах определяются различно. Крайние сроки выхода: четверг Страстной и Светлой недели, ухода — осень. Но часто уход русалок связывают с концом Русальной недели, а иногда даже с освящением воды в Преполовение (§ 43, № 20). Эти разные сроки подробнее выяснятся для нас тогда, когда у нас будет речь об отношении русалок к людям (§ 47), а также о русальских обрядах (гл. 6). Здесь же мы укажем только на некоторые часы дня, которые имеют, по-видимому, особое значение в жизни русалок.

Некоторые из наших источников указывают на *полдень* и на *полночь* как на любимые часы русалок. Так, в Мценском у. Орловской губ. русалка «в полднях и в полночь» сидит во ржи и подстерегает: «кто падет, вот и ее» [Будде 1904, с. 51].

Русалки топят купающихся *в полдень* ([Звонков 1889, с. 74] – Тамбовская губ.)²⁰⁾. Белорусские русалки в *полдень* и ночью зовут людей качаться на качелях (§ 43, № 8). В *полночь* выходят из воды смоленские русалки [Добровольский 1903, с. 474]²¹⁾.

Согласно одному калужскому сообщению, русалки проводят часы полдня и полуночи с теми парнями, коих они успели заманить в свои сети в продолжение Русальской недели (§ 43, № 3).

В Борзнянском у. Черниговской губ. различают русалок – *утренних, полуденниц и вечерниц* ([Кибальчич 1876, с. 77, 78], подробностей нет).

Ряд свидетельств согласно сообщает еще, что русалки выходят на берега и показываются людям чаще всего при *лунном* свете (см. § 43, № 2, 12, 16 и 18). Одно сообщение утверждает, что они показываются еще и на заре (§ 43, № 12).

§ 47. «Занятия русалок, – пишет один воронежский наблюдатель, – состоят в купании, в качаниях на ветвях деревьев, в играх в летнюю ясную ночь на берегах, в плясках и пении» ([А. С. 1861, с. 378] – Землянский у.). Иными словами, русалки прежде всего и больше всего заняты *развлеченьями*. В этом согласны почти все наши источники.

При лунном сиянии русалки всплывают на поверхность воды или выплывают на берег, с *хохотом* плещутся водою, *поют* песни (§ 43, № 16 и 18). Валковские русалки «выходят на берег реки поиграть, порезвиться» (№ 20). Владимирские русалки на берегу «прогуливаются, разговаривают между собою, смеются, *шутят*» (№ 6). Мценские, Орловской губ., русалки *водят хороводы*, поют, хохочут (№ 1). И малорусские русалки также водят хороводы на берегу (№ 12). Витебские русалки, выпущенные в Русальную неделю на сушу, «*жувыркаются*, играют, ведут беговые игры, хороводы, *пляшут*, хохочут» [Никифоровский 1907, с. 86].

Приведенная в деревню белорусская русалка ничего не говорила, только плакала; а когда отпустили, тогда *запела*, заиграла и в лес (§ 43, № 7).

Минские русалки поют тоскливые песни, зло хохочут (§ 43, № 10).

Херсонские русалки хохочут, а также *кричат*: «Ух, ух! соломьяный дух. Мене мате спородыла, некрещену положыла» (§ 43, № 19).

Только одно белорусское свидетельство изображает русалку *вечно молчащею* [Federowski 1897, s. 76]²¹⁾. Но это относится к местности,

20) Мною это же поверье отмечено в Екатеринбургском у. Пермской губ.

21) Приведенными у Федеровского народными рассказами сообщение его о молчаливости русалок не подтверждается; напротив, в рассказе под № 222 русалка «начала говорить с девицей».

где русалок, по-видимому, смешивают с полудницами. Все же другие сообщения о русалках согласно приписывают им способность хохотать, петь, говорить; доступны русалкам и печальные звуки; между прочим, симбирская русалка «вдруг застонет да заохает жалобно-прежалобно» (§ 43, № 5). Белорусские русалки *кричат*: гу! гу! уу-гу! гутата-гуляля! (§ 43, № 7), ре-ли, ре-ли! гутьньки! ([Добровольский 1908, с. 12] — Смоленская губ.), кума! кума! (№ 11), малорусские — ку-ку! (§ 43, № 12), а также мяукают кошкой (№ 15). Все вообще русалки говорят (№ 43, № 1, 9, 12, 15, 19, 21).

Пение русалок некоторые из наших источников называют *очаровательным* и даже приписывают ему чудесную способность: услышавший это пение непременно подойдет к певичам (§ 43, № 16, с. 138); по другому сообщению, когда поют русалки, то даже море перестает волноваться, а человек может заслушаться его навеки [Чубинский 1872, т. 1, с. 209]; но это последнее сообщение относится к сиренам²².

Белорусские русалки водят хоровод вокруг сосны. «Во тут, вокруг сосны трава ня ростé: ето тут русалки скакали! *Танцуть*, каа, кружка, за руки побравши. И так корогод зделають больший кружка сосны» [Романов 1891, с. 140]. Танцуя, черниговские русалки «играют на языке», т. е. музыку для пляски выигрывают языком (§ 43, № 21).

По малорусским народным поверьям, русалки *любят звук сопилки*. «Галицкие горцы говорят, что майки (русалки) иногда берут на свои игрища овчарей, чтобы им играли на сопилке; так, одного овчаря нашли сидевшим на камне, причем под ногами его камень был пробит по косточку от битья меры» [Сумцов 1890, с. 157].

Любят также русалки *хлопать в ладоши*, рукоплескать (§ 43, № 12). По Снегиреву, в Ключальную субботу, накануне Троицына дня, «русалки, по мнению малороссиян, начинают бегать по ржи и *хлопать в ладоши*, приговаривая: „Бух! бух! соломенный дух! мене матери породила, некрещену положила...“ На Русальной неделе в Малороссии никто не осмеливается купаться в реке и хлопать в ладоши» [Снегирев 1839, с. 7, 8]. Мценские русалки бросились к молодому человеку «с хохотом и *рукоплесканиями*» (§ 43, № 1). Астраханская лобаста «захохотала и в ладоши ударила» (§ 45).

Здесь кстати будет заметить, что этим своим рукоплесканьем, так же как и своим хохотом, русалки напоминают лешего. Леший также «пугает людей криком и *рукоплесканием*» [Ефименко 1877, с. 188]. «Обманув человека, леший хлопает в ладоши и громко смеется» [Ефименко 1877, с. 164].

Качанье на древесных, особливо на березовых, ветвях — любимое времяпровождение русалок (§ 43, № 2, 9 и др.; § 44). И в белорусской песне поется:

*На белой березе
Русалки сидели,
Суки вязали.
Да на тых суках
Русалки гутали*²²⁾.

Качаясь на ветвях, русалки «чистым и нежным голосом альта зовут подруг: „кума, кума! приходи!“» (Мценский у. Орловской губ., § 43, № 1).

Есть известия, что русалки делают на древесных ветвях особые качели (*рели*) для качанья и кличут молодежь словами: «Ходите к нам на рели качаться» [Снегирев 1839, с. 8]. В Бобруйском у. «ночью русалки делают на деревьях качели и качаются на них, подстерегая жертву» [Шейн, 1, ч. 1, с. 197; см. также § 43, № 8].

Белорусские же русалки, на Граной неделе, качались на березах, между прочим, и таким образом: взлезет на березу, привяжется волосами за сучок, потом опустится и качается на волосах, с криком: уу-гу! уу-гу! (см. § 43, № 7; ср.: [Добровольский 1908, с. 12].)

Утром русалки в кустах «качаются» (катаются) по густой и высокой траве (§ 43, № 1 и 12).

Из особых русалочьих и гор источники наши указывают на следующие: пинские русалки *катают яйца* во ржи в Навский велик день [Булгаковский 1890, с. 190]. Херсонские русалки *играют пылью* на дороге (§ 43, № 19).

В Русальскую неделю русалки «празднуют свои *свадьбы*» (Калужская губ. § 43, № 3).

Кроме развлечений русалки заняты еще заботой о собственной наружности, заняты своим «туалетом», как он у них ни прост (§ 46). Любимое занятие русалок — *расчесыванье* своих длинных и густых волос (§ 43, № 6, 12, 20 и др.), для чего русалки пользуются часто и особым орудием — гребнем. В Костромской губ. русалки выходят на берег с растрепанными волосами и *чесут* голову гребнем [Снегирев 1839, с. 12]. Стоя по пояс в воде, владимирские русалки *чесут* гребенкой волосы, чаще спереди назад:

22) АГО, XLVI, 4 — сообщение Есикорского из г. Погара Черниговской губ. *Гутали* — означает: качались.

от волос сыплются иногда блестки, падающие назад; *моют лицо* руками, *прихорашиваются* перед зеркалом (§ 43, № 6). Симбирская русалка «все моет голову да расчесывает свои косы» (§ 43, № 5).

По одному сообщению, русалок заставляет расчесывать свои волосы также и тяжесть заключающегося в их волосах громадного количества воды [Никифоровский 1907, с. 86].

В заботах о своем туалете русалки *плетут венки* и украшают ими свои головы (§ 43, № 10; ср. § 46). Владимирские русалки приходят мыться и париться в деревенские бани (§ 43, № 6).

По одному свидетельству, минские русалки будто бы также *заплетают* на берегу свои светящиеся в темноте *волосы* (§ 43, № 10); но это противоречит общеизвестной истине, что у русалок волосы всегда распущены по плечам.

Из какого вещества сделан *гребень русалок*, об этом наши источники молчат. Но гребень забайкальской водяной «чертовки» (вполне сходной с русалкою) золотой или медный и «имеет магическую силу» (§ 40). Огромный гребень вологодской «лешачихи» будто бы железный (§ 40); но тут, конечно, недоразумение: всякая нечистая сила не любит железа и даже боится его.

Во всех прочих своих занятиях русалки входят в те или иные сношения с людьми. Так, уже при своих занятиях хозяйством они пользуются разными вещами, похищенными у людей.

Эти хозяйственные занятия русалок несложны. Занимаются они прежде всего *мойкою* своего *белья*, которого у них так немного. Владимирские русалки моют и колотят свое белье вальком на реке (§ 43, № 6), т. е. пользуются обычным деревенским способом мойки. По Афанасьеву, они «расстилают возле источников холсты и полотна или, подобно прачкам, моют их в ключевой воде» [Афанасьев 1869, с. 139].

Афанасьев же сообщает: о русалках (Киевской губ.) рассказывают, что они любят *прясть* [там же]. Владимирские русалки также пытаются прясть ночью в банях, где крестьянские женщины часто оставляют готовые мочки на гребнях, «но, очевидно, не все из них (русалок) еще обучены этому искусству: другая только обсохнет мочку на гребне да обслонит».

Чаще, однако же, русалки не сами прядут нитки для себя, а похищают пряжу «у поселянок, которые ложатся спать без молитвы» ([Снегирев 1839, с. 7] — со ссылкой на: [Макаров 1838]). Об этом же сообщают и из Калужской губ. (§ 43, № 3), и из Белоруссии [Шейн, 1, ч. 1, с. 197]. Эту краденую пряжу русалки разматывают, сидя на сучьях деревьев ([Шейн, 1, ч. 1, с. 197; Снегирев 1839, с. 7]; выше § 43, № 3 и др.).

Русалки «похищают у заснувших без молитвы женщин нитки, холсты и полотна, разостланные на траве для беленья; украденную пряжу, качаясь на древесных ветвях, разматывают и подпевают себе под нос хвастливые песни» [Максимов 1903, с. 102].

Здесь мы находим объяснение народной приметы, в силу которой «по Сошествии Св. Духа целую неделю не белят полотна» ([Зеленин, I, с. 447] — Гродненская губ.), т. е. на Русальской неделе, когда русалки так проказят, не расстилают на траву холсты для беленья. В Курской губ. нельзя холсты белить, т. е. расстилать на солнышке, в среду после дня Сошествия Св. Духа: буря унесет, почему и день этот называют: «бураломы»; уносит же буря разостланные холсты прежде всего к глубокому пруду [Машкин 1902, с. 100].

Когда рожь цветет, то русалка стережет, чтобы никто не ломал колосов, не обтрясал цвета; а если кого словит, то до тех пор щекочет, пока тот не умрет у нее в руках ([Federowski 1897, s. 76] — Волковский у. Гродненской губ.). Здесь, по-видимому, смешение русалки с полудницей, однако же какая-то связь русалок с цветущей рожью вне всякого сомнения. И в Малороссии празднующие в честь русалок десятый понедельник после Пасхи «надеются, что русалки берегут их поля от всякой беды»²³ [Чубинский 1872, т. 3, с. 186].

Чаще же, однако, русалки не берегут посевы, а портят их. И в песне при провах русалок поется:

*Правдили русалачки, правдили,
Щоб вань да нас не хадьили,
Да нашего житечка не ламили,
Да наших дивачек не лавили*

[Богуславский 1855, с. 174].

Очевидно, бродя по полям, русалки «ломают жито».

В Тамбовской губ. полевые русалки иногда «подходят близко к дому, портят овощи, обтачивают зерна на загоне»; тогда с ними отчаянную войну ведет домовая [Звонков 1889, с. 76].

Будто бы также «обычай караулить солнце (т. е. проводить в поле ночь под Петров день) первоначально был установлен с целью отогнать от села русалок, которые в Петров день злыми шалостями причиняли немало вреда посевам» [Максимов 1903, с. 479].

Из белорусской троичной песни:

*«Русалочка, Наталочка!
Где твоя дочка Ульяночка?»*

— «В огороде чабор поле,
Чабор поле и перебирае»

[Шейн, 3, с. 317]

как будто следует, что русалки *работают в огородах*. Но смысл этой редкой песни не вполне ясен; быть может, она выражает только желание помощи от русалок девицам в их огородных работах.

По одному свидетельству, в руках у русалок находятся *толкачи*, т. е. песты от ступ; но для какой именно цели служит у них эта хозяйственная принадлежность, сведений о том нет. «Необходимая принадлежность русалок — это, по мнению пинчуков и малоросов, *товкач* (толкач)... Нагие, с своими толкачами, они пляшут во ржи и поют» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 196] — Пинский у.)²⁴.

Дальнейшие занятия русалок заключаются уже в нанесении прямого вреда людям. Прежде всего, русалки *пугают людей*, и это обстоятельство особенно любопытно для нас потому, что то же самое делают и заложные покойники (§ 8).

Старобельские русалки *пугали людей* своим криком в лесах, особенно в неделю перед Троицей (Харьковская губ., § 43, № 15).

«Русалок спрежда много було по лясóх. Мы, бывало, и коняй не водили на Разгары — ў поняделок послаи заговен на пятровку, на Граной нядели, значитца: русалки *дужо пугали*» [Романов 1891, с. 140].

Пугала людей вечером и симбирская русалка-утопленница (§ 43).

Начиная с «Русальского заговенья» (т. е. заговенья на Петров пост) русалки перестают вылезать из воды и *пугать* проходящих людей, уходят в глубь озер и рек [Поляков 1881, с. 3].

В Павловске Воронежской губ. «на Троицкой неделе ходят русалки с распущенными длинными волосами, в белых рубашках, и *пугают* людей; кого пугали, с теми случалась *лихорадка*» [Зеленин, 1, с. 367].

В купальскую (24 июня) ночь «ни один крестьянин не поведет лошадей на ночлег: там что-то невыразимо страшное пугает коней и людей. *Русалки гоняются за людьми*, с трудом перелезая в поле через межи, словно люди через „сгороду“, почему и убежать от них нужно не вдоль резок, а поперек их» [Петропавловский 1908, с. 163].

«Спасшийся от русалок, даже видевший или слышавший их издали не всегда остается безнаказанным. Так, иной приобретает привычку беспричинно и неудержимо хохотать; иной кривляется, точно развинченный, во время походки, гримасничает; у иного поражается то или другое чувство, преимущественно слух» [Никифоровский 1907, с. 87].

Русалки *топят людей в воде*, особенно в полдень. В Костромской губ. русалки «иногда схватывают купающихся и утаскивают их в свое логовище, где замучивают их до смерти» [Снегирев 1839, с. 12]. Русалки «топят подобных себе (т. е. тоскующих от неудачной любви. — Д. З.) людей» ([Зеленин, 2, с. 948] — Оренбургская губ.).

В полдень нельзя купаться: «*русалушка* ноги заплетет и утащит в воду» (Екатеринбургский у. Пермской губ.)²³. В полдень же затаскивает в воду утопленников русалка и в Тамбовской губ. [Звонков 1889, с. 74].

На Троице женщины и девушки не решаются купаться и ходить на луг: русалки «утащат их в реку или (и. — Д. З.) закачают до смерти» [Иванов В. 1898, с. 573]. О таких же случаях см. в § 43, № 12, 13 и 18.

«Пока русалки не выйдут из воды, т. е. до Русальной недели, считается опасным купаться, потому что или *болезнь* какая-нибудь приключится, или русалки *к себе затащат* в глубь реки и утопят» [Богданович 1895, с. 77].

«В Русальскую неделю (8-ю по Пасхе), а также в ночь под Ивана Купала (24 июня) русалки делаются очень *опасны* для человека; в это время они стараются очаровать его и, зашекодав, *унести в свое водяное жилище*. Во многих местах Воронежской губ. народ не купается в продолжение Русальской недели, боясь сделаться жертвою русалок» [А. С. 1861, с. 378, 379].

Русалки *убивают* встретившихся им людей различными способами:

Подольские мавки «отрезают встретившемуся голову» (§ 43, № 16). «На Украине приписывают русалкам еще следующее восклицание: „дайте мени волосинку *заризати дитинку*“» [Афанасьев 1869, с. 309].

Если русалка догонит человека, то она ему глаза переставит назад и голову перевернет (§ 43, № 8).

В старину в Белоруссии, если пойдет человек в лес один, «дак яна (русалка) попадзе, да возьмя за хохольчик топорища, шго за обушком, да як почане бить, як почане бить, — дак у пух *собье чаловека*... Страху задае» [Романов 1891, с. 140].

Безобразные старые русалки «не терпят особливо малых детей и подростков, которые вырвались из дому без ведома родителей»: напав на таких детей, они тотчас их *убивают* [Народный быт, 1859, с. 76–78].

По одному сообщению, у русалок имеются на этот случай *ножи*. В Троицу родители не отпускают своих детей в поля, говоря: «ня йдзице,

23) По моим собственным записям в с. Метлине.

дзетки <...> у жите ходят раскудланые русавки с велизными²⁵ *ножами*, то вани вас *парежуць*» ([Крачковский 1874, с. 120] – Нарва, Белостоцкий у. Гродненской губ.).

Одно сообщение приписывает северновеликорусским безобразным русалкам большой железный *крючок*, которым они ловят прохожих [Грушевский 1860, с. 141]. Но это сообщение вообще сомнительное (ср. § 45); к тому же *железных* предметов нечистая сила не любит и боится их.

По сообщению Н. Никифоровского, в белорусских болотах живут одиноко старые и безобразные русалки «с *клюками* в руках» [Никифоровский 1907, с. 89]. Для какой цели служат эти «клюки», не сказано. Не исключена возможность, что это безобидные костыли, коими подпираются дряхлые русалки при ходьбе.

Русалки в виде птиц *клюют* мужика, приехавшего в лес за дровами в четверг на Троицкой неделе; мужик этот стал потом хворать и скоро умер [Иванов П. 1893, с. 71, 72].

Однако чаще всего русалки *замучивают* людей *щекоткой*: напав на человека *сзади* (в чем явное сходство с упырем), щекотят его под мышками (подобно лешему) до тех пор, пока человек от хохота не умрет.

«Она шолохчет, русавка: *кызыкает* руками, как мы промеж себя; а уж у той не вырвешься: до смерти, говорят, *закызыкает*» ([Будде 1904, с. 51] – Мценский у. Орловской губ.)²⁶.

«*Защекотать* она его (плотника Гаврилу) хотела: это ихнее дело, этих русалок-то» (Орловская губ., § 43, № 2). «По верованью калужских полевых, русалки на Духовской неделе бегают во ржи и качаются на деревьях, *щекотят почти до смерти* того, кто к ним попадется» [Зеленин, 1, с. 577].

«Русалки на Троицкой неделе, по мнению простолюдина (Нижнедевицкого у. Воронежской губ.), купаются в реках, качаются на деревьях, бегают по полю, *ловят людей* и *щекочут*, если поймают, до тех пор, пока человек не умрет от принужденного (хохота. – Д. З.) смеха» [Мальхин 1853, с. 216].

«Як жито расуе (рожь цветет. – Д. З.), то у жыцци есть неяка русаўка, што пилнуе, каб ніхто каласуоў ні ламау, расбі (цвета. – Д. З.) ні абтрасаў, а як каго зловиць, то патуль *казыча*, покі (пока. – Д. З.) умрэ ў еé рука́х» ([Federowski 1897, s. 76] – Волковыский у. Гродненской губ.). «А коли злучитца, дак чаловека (русалки) и *защакотят*. Потуль, каа, *будуць щакотить*, покуль чаловека *зайдетца* уже со смеху...» [Романов 1891, с. 140].

Когда из числа испуганных русалкою всадников одна девушка упала с коня, «дык яна (русалка) на яе наскочила, накрыж разгарнула (крестом распростерла) и *защлокотала*. Назаўтраго и знашли мёртвую» [там же].

Юриновцы (Новгород-Северский у.) верят, что «если русалки поймают человека, то защекочут его до смерти» [Богуславский 1855, с. 174].

Малорусские русалки также *защекочивают до смерти* женщин и мужчин и увлекают в реку (§ 43, № 12, ср. 13).

В четверг после Троицы не работают и не купаются: русалки *этащат в воду и защекотят* до смерти (§ 43, № 18). В четверг на Троицкой неделе «не ходят в поле и не купаются из боязни, чтобы не встретить русалку, которая может *защекотать* человека до смерти» [Иванов В. 1898, с. 936]. Валковские (Харьковской губ.) жители с четверга светлой седмицы до Преполовения (в это время русалки гуляют) «боятся купаться и ходить в лес, в том убеждении, что их может *залоскотать* русалка в смерть» (§ 43, № 20).

«Неможна купатыця дивчатам на Зелены святкы, бо як пийде котора, та еще не визме в собою в руку польню, то ии непременно *залоскоцут* русалкы» ([Чубинский 1872, т. 1, с. 207] — Переяславский у. Полтавской губ.). «Лоскотухи <...> являются на полях и *до смерти залоскоцуют* попадающихся навстречу дивчат и парубков» ([там же, т. 3, с. 187] — Староконстантиновский у.).

Купянские русалки *нападают* в лесах и в полях на неопытных девушек и парней, не имеющих при себе любистка и польни, а также нападают и на своих матерей, особливо тогда, когда те не поминают их в субботу накануне Троицы; напав, *лоскочат их до смерти* (Харьковская губ., § 43, № 14). Седлецкие русалки «если кого поймают, то начнут щекотать до тех пор, пока не *защекочут до смерти*» (§ 43, № 17). «Всю Троицыну неделю русалки *нападают* на человека, чтобы *защекотать* его» [Чернявская 1893, с. 98].

Только северновеликорусские русалки не принадлежат, по-видимому, к любительницам щекотки. По крайней мере, наши источники молчат о том. Правда, одиноко живущие русалки — которых на севере, по-видимому, больше, чем групповых, — и на юго-западе не щекотуньи; но владимирские русалки показываются иногда, и не в единственном числе, а кучками, однако никого, по-видимому, не щекотят. Даже симбирская русалка, далеко еще не старая, утопившаяся красивая вдова Марина, никого не щекотит (§ 43, № 5). И пример ее ярко говорит о том, что поведение русалки зависит также и от ее нрава при жизни: влюбленная Марина не может забыть своего милого и за гробом, тоскуя все время.

Чтобы заманить к себе неопытного человека и потом защекотать его, русалки пользуются разными уловками: они *зовут* к себе человека, часто называя его по имени, приглашают к себе качаться на качелях, увлекают любезничаньем и красотою, очаровывают пеньем, обманывают путников огнями и даже заманивают калачами, загадывают загадки и не отгадавших защекочивают. «Хитрые, они, сидя на ветвях берез, *зывают* неопытных людей, переключаясь между собою сладкозвучными голосами: „Катерина, Марина, ходи гутотаться!“» [Петропавловский 1908, с. 163].

Орловская русалка рукой зовет к себе плотника Гаврилу (§ 43, № 2). Заманивая к себе простодушных, чтобы защекотать до смерти, белорусская русалка зовет его *по имени*, нарочно перечисляя все употребительные мужские имена. Пока человек не откликнется, русалка ничего с ним не поделает (§ 43, № 9).

После Русальной недели «русалки качаются на гибких ветвях деревьев, подзывая прохожих: „человек! человек! ходи колыхаться!“ А если кто сдуру подойдет к ним близко, то они защекочут его до смерти» [Богданович 1895, с. 77]. «Ходите к нам *на рели* качаться», — кричат на Зеленой неделе русалки в лесах [Снегирев 1839, с. 8].

Подольские мавки, или лоскотницы, сначала «привлекают внимание встретившегося своею *красотою*, заводят затем с ним *разговор*, *любезничают* и, наконец, свою жертву, увлекшуюся сердечными порывами, *защекочивают до смерти*» (§ 43, № 16).

«В Русальную неделю (восьмую по Пасхе) русалки выпускаются на сушу...» Они «кувыркаются, играют, ведут беговые игры, хороводы, пляшут, хохочут и *приманчивыми движениями зовут* к себе случайного зрителя. Если он поддастся зову и подойдет к русалкам, или же останется в оцепенении, они скопом обступают жертву, жмут ее *в объятиях*, *щекочут* до смерти, причем, слыша веселый хохот и песни, никто не подает помощи, не решится подозревать опасность там, где идет игровое веселье молодежи» [Никифоровский 1907, с. 86, 87].

«Еднаго разу, дзеўчына палола пшаницу, аж приходзіць да ёе *казытка*, зачалá зь ёю *гаварыць*, *памагала пшаницу палбоць*, а потым каже: „Адпачыньмо трохі“. Пасели, казытка да ёе прытулілася і дава́й ёе казытаць, і заказытала ёе на *смерць*» ([Federowski 1897, s. 76] — Сокольский у. Гродненской губ.).

Немногие из наших источников приписывают *пению русалок* такое же значение, какое имело пение древнегреческих сирен.

Пение остерских (Черниговской губ.) русалок чудное и *очаровательное*: услышавший его *непрерывно подойдет* к ним, а они, заметив

пришедшего, немедленно защекочивают его до смерти (§ 43, № 16). Пение воронежских русалок «имеет силу до того *очаровывать* человека, что он может слушать его несколько лет, не сходя с места» ([А. С. 1861, с. 378] – Землянский у.).

И минские русалки, по одному известию, увлекают «неотразимой силой печальной песни» (§ 43, № 10).

Суеверные поселяне в южной России утверждают, «что *огни*, видимые ночью на немногих древних курганах по северным берегам Черного моря, разводятся днепровскими русалками для того, чтобы приветливым блеском *заманить странников* к крутизне и низвергнуть их в пучины днепровские» ([Снегирев 1839, с. 7] – со ссылкой на «Одесский альманах», 1831 г.).

Минские русалки заманивают смельчаков «игрой бесчисленных *огней*», движущимися огоньками (это, по-видимому, светятся в темноте их волосы). Зашедший к ним «безвозвратно погибнет в болотной трясине или в глубине темных вод», при злом хохоте жестоких русалок (§ 43, № 10).

О заманиванье детей *калачами* и другими сладостями говорит только одно сообщение, по коему русалки «в лесу сидят под деревом с корзинками в руках, в которых носят *ягоды, орехи, бублики, калачи*, и этим заманивают к себе маленьких ребят и *защекочивают*, а потом и радуются» (Тульская губ., § 43, № 4).

В песнях поется, что русалка загадывает девице три загадки и неотгадавшую защекочивает:

*Ой біжить, біжить мала дівчина,
А за ею да русалочка:
– «Ты послухай мене, красна панночко,
Загадаю тобі три загадочки,
Як угадаеш – до батька пуцу,
Не угадаєш – до себе возьму...»
– Панночка загадочек не вгадала.
Русалочка панночку залоскотала*

[Чубинский 1872, т. 3, с. 190;

Снегирев 1839, с. 8].

И. М. Снегиреву эта «старинная песня» дает основание сделать такой вывод: «русалки представляются чародейками и гадательницами» [Снегирев 1839, с. 8].

Несколько свидетельств говорят нам о том, что русалки *щекотят* людей не руками, а своими длинными *грудями*. Так делает и безобразная лобаста Терской области (§ 45). «Крестьяне-белорусы Гродненского у. Лашанской вол. верят, что если во время цветения ржи русалке попадается человек во ржах, то его непременно *заказычиць* (защекочет) руками и *цыцками* до смерти — и сама засмеется» [Шейн, 3, с. 317].

По одному белорусскому свидетельству, груди русалок железные шиловатые; но это, по-видимому, новейшее толкование, явившееся тогда, когда русалками стали пугать детей²⁷. «Не идзі ў жыгто, бо русаўка заказычя!» — А чым ена́, ма́мачко, заказычя? — «*Ля, ў е́е цыцки жэлезны́е шылаваты́е*, то ими дэци на смёрць заказыгвае» ([Federowski 1897, s. 76] — Волковыский у. Гродненской губ.).

Стремление и привычка щекотать людей считаются настолько характерными для русалок, что от этого своего свойства русалки получили два своих названия: малорусское *лоскотуха* (или *лоскотовка* и т. п.) и белорусское *казытка* (§ 40). Оба эти названия означают собственно: «щекочущая, щекотунья».

Это свойство русалок (так же, как и их громкий хохот и рукоплескание) *сближает их с лешими*, с теми лешими, женами коих иногда бывают русалки (§ 40). Лешие также замучивают людей щекотаньем, вследствие чего кое-где зовутся *щекотунами* [Зеленин, 1, с. 59; 2, с. 794].

Бессарабские малорусы представляют себе это защекотывание русалками в особенном и едва ли не древнейшем виде. У них существует такое поверье: к празднику Сошествия Св. Духа жители села Ставучан готовят водку, настоенную на полыни; она предохраняет человека от той нечистой силы, которая в эти дни празднует свадьбу в поднимающихся *вихрях*; черт, налетевший в вихре на человека, не обезопасившего себя полынью, может схватить и унести его в воздушное пространство. Во время такого воздушного путешествия схваченная жертва подвергается *щипанью*, *лоскотам*, так что редко остается живой. Полынь и любисток от таких случаев носят за поясом или у застежки сорочки [Кульчицкий 1873, № 10, с. 433]. Здесь, как видим, имя русалки не упоминается, но близость времени, полное тожество берегов и эти «лоскоты» заставляют предполагать, что тут имеются в виду именно русалки. Для сопоставления заметим еще, что и один класс заложных покойников-мужчин, а именно проклятые своими родителями, иногда гуляют «по свету то вихрем, то бурей» [Иванов П. 1889, с. 49].

По некоторым сведениям русалки также *щиплют* и *кусают* или же *трясут* и *топчут* людей.

«Кто в Сухой четверг или в среду или в понедельник после Зеленой недели работает, на того русалки *нападают въяве или во сне* и мучают, именно лоскочат (щекочут), *щиплют и кусают*, водят в житах, болотах и заставляют с собою танцевать. Если между русалками случится родственник того, кто работал в заповедные дни, то он защищает виновного и не позволяет всем над ним издеваться» (§ 43, № 21).

«В Данковском у. Рязанской губ. детей очень часто пугают русалками, вследствие чего они их очень боятся и твердо верят, что русалка, поймав „дитю“, может *затрясти и затоптать его до смерти*» [Семенова 1890/1891, с. 202]. Наконец, русалки иногда кидают в людей камнями [Булгаковский 1890, с. 190].

«Кроме враждебных нападений, при которых беспощадно преследуются люди всех возрастов, известны еще *заигрыванья русалок*, преимущественно тех, кои при земной жизни не знали людей, как, например, младенцы. Эти заигрыванья, менее враждебные и не столь опасные, больше всего приходятся на *молодых мужчин*, особенно парней, сношение с которыми не только ново, но и заманчиво для русалок. Тут русалка подхватывает какой-нибудь его предмет — одежду, обувь, рыболовный снаряд, и, готовясь затопить его, тем заставляет владельца бросаться без разбору за поимкою предмета, сама же незримо подгакивает предмет все дальше и дальше, в опасное место, куда, конечно, увлекает и хозяина. Много приходится терпеть от заигрываний русалок молодым рыболовам: строгивая лесы, шнуры, русалки обманывают удильщиков фальшивым клевом; у остальных они выворачивают сети, набивают их тиной и травой, вырывают весло, шест или качают рыболовное судно, чтобы переверотить его вместе с рыбаком» [Никифоровский 1907, с. 88].

Согласно одному мценскому (Орловской губ.) сообщению, русалки и *щекотят* молодых людей не для того, чтобы умертвить их, а просто *заигрывая* с ними — «чтобы щекотанием расположить его к хохоту и веселью»; а когда с молодым человеком делается дурно от хохота, то русалки любовно ухаживают за ним. Мценские русалки «мужчин с хохотом окружают, рвут одежды, пока совершенно не сделают голыми, потом сзади хватают под мышки, *щекотанием* приводят их в хохот и щекочат до тех пор, пока они не *падают в обморок*. Тогда, осыпая их поцелуями, берут на руки и невидимками приносят в дом и полагают на их постели, а женатого — к жене под бок» (§ 43, № 1).

Калужское сообщение гласит: в продолжение Русальной недели русалки «стараятся *заманить в свои сети парней*, с которыми потом и проводят часы полудня и полуночи» (§ 43, № 3).

В Воронежской губ. «народное поверье допускает любовь между людьми и русалками, о чем существует много поэтических рассказов; замечательна повторяющаяся почти в каждом из них следующая мысль: русалка, защекодав человека, уносит его в свое жилище, где он оживает и по времени делается ее мужем, окруженный невообразимую роскошью, он начинает там жизнь новую — непонятную для живущих на земле людей; пользуясь всевозможным довольством, человек бывает ограничен лишь в одном: не может ни на мгновение оставить водяного царства» [А. С. 1861, с. 379].

Однако же и такое заигрывание русалок с молодыми людьми опасно для этих последних. Уральская шутовка «к одному холостому парню прикачнулась и осетовала его» [Железнов 1888, с. 292], после чего этот парень сделался грустным и болезненным.

«Да не я одна убиваться буду: убивайся же и ты до конца дней!» — сказала русалка в лесу плотнику Гавриле, и он после этого сделался невеселым и молчаливым (§ 43, № 2). Человек, который приблизился к русалке, говоря: «это моя девка пришла, я ее просил прийти», — скоро умер (§ 43, № 11).

Прельщая мужчин, русалки «ненавидят женщин» (§ 43, № 3). Девки и молодых женщин русалки не любят и, когда увидят какую в лесу, нападают на нее, срывают одежду и ветвями прогоняют из леса (§ 43, № 1).

«Стариков и старух русалки тоже не любят и прячутся; им доводится слышать только голоса русалок и видеть, как ветви колеблются под ними, когда они качаются» (§ 43, № 1).

Здесь же отметим, что русалки любят шутить с людьми еще и иным образом, как бы играя в прятки. (См. § 43, № 20, и § 39: о заложной покойнице.) Это обстоятельство любопытно для нас главным образом тем, что шутки с людьми допускают также и заложные покойники-мужчины (§ 8, с. 17).

Вот еще шутки русалок: в ночь на Ивана Купала повели парни на ночлег лошадей, разложили огонь, начали греться; вспомнили, что в эту ночь ходят русалки, и вырезали себе по хорошей дубине. Только что уселись вокруг огня, как невдалеке от себя увидели приближающуюся нагую женщину: это была русалка. Подойдя к огню, она остановилась, посмотрела на парней и ушла к реке; окунувшись в реку, пришла опять к парням, стала на костер, затушила огонь и ушла. Парни опять развели огонь. Русалка вновь окунувшись в реку и, придя, снова затушила огонь. Когда также явилась в третий раз, парни встретили ее дубинами, и русалка ушла [Шейн, 3, с. 320].

Русалки вообще *всячески вредят людям*. «Когда русалки плещутся в воде и играют с бегущими волнами или прыгают на мельничные колеса и вертятся вместе с ними, то все-таки не забывают *спутывать* у рыбаков *сети*, а у мельников *портить жернова и плотины*» [Максимов 1903, с. 102]. «От нечего делать русалки подшучивают над рыбаками: скручивают их сети, выгаскивают норота на берег, в неводах выворачивают матню» ([Добровольский 1908, с. 12] — Смоленская губ.). Симбирская русалка, вместе с водяным, опрокидывает лодки (§ 43, № 5).

В Купянском у. Харьковской губ. «сохранилось поверье, что в четверг не годится *сиривцо* (хлебного квасу) варюваты: *русалка* в ему *купатця* буде» [Иванов П. 1893, с. 70], — т. е. испоганит квас.

Валковские русалки «являются часто в дома в виде старой женщины и *делают пакость живым*» (§ 43, № 20).

Великорусы села Гагина Сергачского у. «русалок <...> представляют себе женщинами, которые иногда покидают свое обычное местопребывание — реку — и посещают некоторые дома и своим присутствием *поселяют в семье раздоры*» [Можаровский 1893; Харузин 1892, с. 213]²⁴⁾.

При нанесении людям вреда русалки пользуются иногда какими-то таинственными, колдовскими силами, делая многое такое, что недоступно силам обыкновенного человека.

Никифоровский сообщает, что если русалка, заигрывая с молодым рыболовом, топит у него какую-либо вещь и если при этом рыбаку удастся отстоять и спасти топимое, то эта *вещь все равно*, рано или поздно, у него *потеряется*, или же ее украдут [Никифоровский 1907, с. 88].

Орловский плотник Гаврила запугался в лесу не без влияния русалки: по крайней мере, когда русалка исчезла, ему вдруг стало ясно, как выйти из лесу (§ 43, № 2).

Русалки, подобно ведьмам, отнимают молоко у коров (см. § 45), *портят скотину*. В Малороссии, «в четверг на Зеленой неделе, девушки и даже женщины, боясь прогневить русалок, чтобы они не испортили скотины, не работают, называя этот четверг „Велик день русалок“» [Снегирев 1839, с. 8, 9].

«Иногда и в пропаже скотины бывают виноваты русалки. Погадают деды и скажут, что для того, чтобы отыскать пропавшую скотину, нужно положить относ русалкам». Лапти, онучи из новой женской рубахи, хлеб и соль в чистой тряпке кладут на дерево в лесу, говоря:

24) Жиздринские русалки кормятся по чужим домам, где семейные ссорятся за обедом.

*Прошу вас, русалки,
Мой дар примите,
А скотинку возвратите!*

[Добровольский 1908, с. 15].

«В честь русалок устраиваются особые праздники, как, например, Семик, Купало и др. В эти дни, особенно в Семик, не должно работать, и кто нарушит это требование древнего обычая, в доме того хозяина русалки непременно *передают всю скотину*» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 197] — Новогрудский у. Минской губ.).

Некоторые из наших свидетельств приписывают русалкам даже силу оказывать то или иное влияние на природу — на посевы и траву. Будто бы «где они (русалки. — Д. З.) бегали и резвились, там *трава растет гуще и зеленее*, там и хлеб родится обильнее» [Максимов 1903, с. 102]. То же и у Афанасьева [Афанасьев 1869, с. 145]. Свидетельство это, почти единичное, мы должны признать несколько сомнительным, хотя бы по одному тому, что в Белоруссии отмечено совершенно противоположное поверье: там, где русалки водили хоровод кругом сосны, трава совсем не растет [Романов 1891, с. 140].

Десятый (после Пасхи) понедельник празднуется в честь русалок. Если кто в этот день занимается работой в поле, то русалки мешают работе и *насылают на посевы какое-либо несчастье*. Соблюдающие же этот праздник надеются, что русалки *берегут их поля* от всякой беды [Чубинский 1872, т. 3, с. 186].

Русалки «могут насылать на поля сокрушительные бури, проливные дожди, разрушительный град» [Максимов 1903, с. 102].

После сказанного неудивительно, что молодежь кое-где обращалась к русалкам с просьбами о суженых, а женщины спрашивают их о будущем урожае льна. В Малороссии, в четверг на Зеленой неделе, «взрослые девушки тайком ходят в лес, бросают завитые *венки* русалкам, чтобы они *добыли им суженых* и ряженных, и тотчас убегают» [Снегирев 1839, с. 9]²⁵⁾.

В Елатомском уезде Тамбовской губернии, при проводах русалок, их спрашивают женщины: «русалочки, как лен (т. е. уродится)?» Ряженные русалками, в ответ на это, указывают на длину кнута, и крестьянки радостно восклицают: «ох, умильненья русалочки, какой хороший!» [Максимов 1903, с. 460].

25) Ср. также ниже гл. VI, гадание по семицким венкам, которые мы считаем венками, предназначенными для русалок.

Примечание. С праздниками в честь русалок совпадают так называемые *Кривые недели* или дни, память о которых сохранилась в народе весьма смутно. В эти дни нельзя делать многого: последствием будет уродливый скот и уродливые дети. Мы затрудняемся приписать эти последствия русалкам, хотя такая возможность и не исключена. Данных для выяснения этого поверья у нас пока недостаточно. Кроме того, *Кривые* же недели падают кое-где еще и на святки, когда русалкам совсем не празднуют, а вспоминают лишь умерших предков.

Последняя среда пред Троицею зовется: *кривая среда*; если посадить в этот день капусту, свеклу и т. п., то зародится кривое, малое, червивое [Булгаковский 1890, с. 178].

«Русальная неделя почитается крестьянами как праздник <...> По поверию крестьян (Смоленской губ. — Д. З.), кто будет пахать в эту неделю, у того *скот* будет падать; кто будет сеять, у того градом побьет хлеб; кто будет прясть шерсть, у того овцы будут кружиться; кто будет городить изгородь, вить веревки, вязать бороны, тот *зачахнет* и согнет того в дугу. Дети лиц, нарушивших Русальную или *Кривую* неделю, рождаются *уродами*; приплод *скота* у этих хозяев бывает ненормальный» [Добровольский 1908, с. 16].

В Суражском у. Черниговской губ. «в колядные дни (т. е. на святках. — Д. З.) домохозяин строго приказывает своему семейству: ничего не согинать (сгибать) с дерева, не делать никаких вещей из старого, даже ничего не шить старого, не тесать кольца, не делать клинья, и проч.; дрова рубить не запрещает. Подобное запрещение тоже подтверждается и на всю *неделю по Сошествию Св. Духа*, называемую у них *Грязная неделя*. Цель запрещения сего состоит в том, чтобы, по нарушении сего завета, не родилось какой-либо *уроды* из *молоднятины*, т. е. из рожденных в том годе *ягнят, козлят, телят* и прочее. Сюда относятся также и беременная женщина. Уверенность в сем очень велика, так что если что рождается *калекою, уродою*, то предполагают, что кто-либо из семейства не выполнил запрещения»²⁶⁾.

В Козелецком у. Черниговской губ. праздник Преполовения называют *Правою середою*; «в этот день идут, особенно молодежь, в березовые леса, ломают молоденькие ветви и прячут их: когда кто вышибет (т. е. ушишет. — Д. З.) какой-либо член тела, то парят эту березою»²⁷⁾.

26) АГО, XLVI, 7.

27) АГО, XLVI, 10 — с. Держановка.

Эта «правая середка» создана, по-видимому, как противоположность (антитеза) «кривым неделям»: она правит, исправляет уродливое. Падает эта «правая середка» на праздник Преполовения — день, который в некоторых местах Малороссии считается крайним сроком гулянья русалок (§ 43, № 20). Лекарством для ушибленных частей тела считаются березовые ветви, т. е. те ветви, на которых только что перед тем качались русалки?

Чтобы покончить с занятиями русалок, нужно еще указать те немногие случаи, когда русалки приносят добро людям. Выше мы уже упоминали о некоторых таких случаях, а именно: по одному сомнительному сообщению, трава и хлеб растут лучше там, где плясали русалки; одно белорусское сообщение приписывает русалкам должность полудницы: оберегать цветущую рожь от всего того, что может повредить цветущей ржи; празднующие десятый понедельник после Пасхи малорусы верят, что русалки «берегут их поля от всякой беды». (См. еще ниже, в гл. 6, о жертвах русалкам и о тех целях, с которыми эти жертвы приносятся.)

В благодарность одной белорусской женщины за то, что та прикрыла своим передником спящего нагим ребенка русалки, эта последняя прикоснулась к рукам женщины со словами: «спор (спорина, успех. — Д. З.) тебе в руки», и у женщины с этого времени появилось выдающееся *трудолюбие* (§ 46).

«Если в Русальную неделю человек сам прежде заметит русалок и скажет: „чур моя!“ — тогда русалки для него безвредны, а одна из них даже пойдет за ним в его дом и будет исполнять все домашние работы, как самая усердная работница; пить и есть не будет, а будет питаться только паром, выходящим из горшков. Так проживет она до следующей Русальной недели, а потом убежит в лес» ([Васильева 1879]; ср.: [Добровольский 1908, с. 16] — Смоленская губ.).

§ 48. Русалки — нечисты, они относятся к «нечисти», к представителям нечистой силы, — этот взгляд проходит красной нитью во всех народных сказаниях о русалках, равно как и ярко сквозит во всех русальных обрядах (гл. 6).

Но ввиду того, что наши исследователи считают русалок душами умерших *предков* (§ 42), т. е. покойниками чистыми и уважаемыми, то нам приходится еще доказывать народный взгляд на русалок как на нечисть.

По народному воззрению, русалки суть женщины и дети, умершие неестественною смертью; среди них много самоубийц (§ 41). А мы знаем, что все такого рода покойники нечисты, они самым родом своей смерти поступают в полное распоряжение к нечистой силе (§ 6). Уже отсюда ясно, что народ смотрит на русалок как на нечисть. О том же говорят и многие другие соображения.

Ряд наших источников сообщает нам непосредственно из народных уст о том, что русалки принадлежат к нечистой силе и находятся в полной власти дьявола. Так, по нижегородской легенде, русалок, вместе с лешими и домовыми, сотворил не Бог, а дьявол: он начал, подражая Творцу мира, ударять камнем о камень, и «от его ударов полетели — домовые, лешие, русалки и сим под. существа...» [Зеленин, 2, с. 742].

По одному калужскому свидетельству, русалки находятся «во владении главного начальника злых духов» (§ 43, № 3). Русалки — чертовки [Иванов И. 1892, с. 532].

Орловский крестьянин называет русалку: лесная *нечисть* (§ 43, № 2).

В Макарьевском у. Нижегородской губ. «часто смешивают их (русалок. — Д. З.) с водяным или с такой *нечистой силой*, которая, по произволу, может принимать различные виды» [Толстой 1857, с. 81].

У белорусов русалки часто сливаются с понятием о черте [Демидович 1896, № 1, с. 91]. «По некоторым рассказам (белорусов Минской губ.) <...> у черта есть дети; это: домовики (домовые. — Д. З.), лесовики (лешие. — Д. З.), водяники (водяные. — Д. З.) и *русалки*» [Ляцкий 1890, с. 30]. Русалки «може — из ведзьмау» (может быть из ведьм), — говорит белорусский крестьянин [Шейн, 3, с. 319].

Малорусские представления не разнятся от приведенных белорусских и великорусских. «Мавки, или лоскотницы, — не что иное, как *черти*» (Подольская губ., § 43, № 16). А по другим, мавки — это «уворованные *дьяволом дети*» [Чубинский 1872, т. 3, с. 207].

Русалки так часто бывают женами водяных (§ 45, № 5; [Иванов П. 1893, с. 67, 70; Никифоровский 1907, с. 79]), а принадлежность водяного к нечистой силе вне всякого сомнения. Иногда они только «прислуживают водяным и лешим» [Харузин 1892, с. 213] и всегда почти находятся под начальством водяного (§ 46). Бывают они и женами леших, почему часто зовутся в народе «лешихами» и «лешачихами» (§ 40).

Самые названия русалок не оставляют сомнения в том, что народ причисляет их к нечистой силе, к чертям. В некоторых местах русалка носит имя: *щутовка* и *чертовка*, т. е. жена или дочь черта (§ 40). Имя столь близких к русалкам *потерчат*, по-видимому, произ-

ведено также от слова черт. *Потерча* = *по-чертя* = *па-чертенок* (как пасынок), со столь естественною диссимиляциею согласных *ч* и *т*²⁸.

В Екатеринбургском у. Пермской губ. русалку называют не иначе как *русалушка*²⁸). Это ласкательное название не служит проявлением любви человека к русалкам, а напротив — проявлением боязни русалок. Так, например, в Архангельской губ. всех представителей нечистой силы называют не иначе как ласкательными именами: баинушко, овинушко, хозяинушко и т. д. [Ефименко 1877, с. 163, 194].

Обилие разных названий для русалок (§ 40), заимствование исчужа названий «русалка» и «лобаста», — и эти обстоятельства объясняются проще всего с той точки зрения, что русалки нечисты и опасны для людей. Именно нечистых и опасных существ народ избегает называть их собственным именем, употребляя вместо того разные описательные выражения и заимствованные исчужа слова. (См. «Запретные слова».)

То обстоятельство, что русалки показываются также и в виде птиц, зверьков и лягушек (§ 45), т. е. способны к оборотничеству, лишний раз свидетельствует о принадлежности их к нечистой силе. Способностью превращаться в разные виды обладает именно нечистая сила и ее служители, например ведьмы. В частности, сорока, жаба, лягушка, крыса, в образе коих являются иногда русалки (§ 45), — животные нечистые, и чистые души умерших предков, «родителей», никогда в таких образах, конечно, не явятся.

Часы, в которые показываются русалки людям (§ 46) — полночь и полдень, — также соответствуют времени, когда главным образом действует на земле нечистая сила [Federowski 1897, s. 19, 20, 24, 25].

Отношение русалок к людям настолько враждебное и притом всегда почти беспричинно враждебное (§ 47), что мысль об отождествлении русалок с душами умерших предков нужно признать явным недоразумением. Только нечистая сила может быть проникнута такою беспричинною враждою к человеку; только черти способны убивать каждого встречного человека без всякой причины и при этом еще *радоваться* гибели человека. (А русалки именно радуются: см. § 43, № 4, с. 159, № 10, с. 162; § 44, с. 171.)

Русалки похищают пряжу у поселянок, которые ложатся спать *без молитвы* (§ 47), но такими делами занимаются прежде всего бесы и дьяволы [Афанасьев 1914, с. 168–170].

28) По моим личным наблюдениям в с. Метлине.

В присутствии русалки человеку *трудно* положить на себя *крест*: «рука просто как каменная, не ворочается» (§ 43, № 2).

В троицкой песне Мосальского у. Калужской губ. поется:

*От русалки от симицкой
Ачиртися, акружися*

[Зеленин, 2, с. 594].

Но «очерчиваются» и «окружаются» только от нечистой силы.

Здесь мы переходим уже к оберегам от русалок, о которых (оберегах) речь будет ниже (§ 49) и которые также весьма красноречиво свидетельствуют о том, что русалки как таковые принадлежат именно к нечистой силе.

§ 49. Как и всякая нечистая сила, русалки *боятся креста*. Потому они и нападают на человека, у коего крест на груди, только сзади. Голый парень надел крест еще и на спину, и русалки не могли к нему прикоснуться (§ 43, № 1).

Русалка заплакала, когда плотник Гаврило перекрестился: «Не креститься бы тебе, человеце, жить бы тебе со мной на веселии до конца дней» (Орловская губ., § 43, № 2).

Очерченный на земле круг, особенно освященный крестным знаменем, является вторым, после креста, оберегом от русалок. «Чтобы избавиться от русалок, надо *очертить круг* около себя и закрестить: они не переступят запрещенной черты и не схватят стоящего в кругу» (§ 43, № 4). Этот совет из Тульской губ., а калужский песенный совет «от русалки от семицкой *очертися, акружися*» мы привели выше (§ 48).

«Чтобы избавиться от русалок во время нападения, нужно начертить на земле *крест*, который обвести кругом чертою; в этом *кругу* и стать. Русалки тогда не подступятся; походят, походят около черты, а потом и спрячутся» [Добровольский 1908, с. 12].

Могилевские белорусы, когда им приходится ночью на Троицкой неделе стеречь лошадей в поле, «обчерцуць коло себе *круг*: черыз круг (русалка) не пирайдзець» (§ 43, № 8).

«Первое средство, чтобы не тронула русалка, если человек увидит ее во ржи, начертить пальцем или палкою *круг* и в центре его стать. Русалка будет кружиться около черты, а переступить чрез нее не посмеет; бросает в человека камни, но чтоб она не попала, следует круг сделать большой» [Булгаковский 1890, с. 190].

В Козелецком у. Черниговской губ. если придется идти в лес или в поле на Троицкой неделе, то «берут несколько головок *чеснока* и нож,

для того чтобы, увидевши русалок, тотчас есть чеснок и, сделав *ножом круг на земле*, припасть в оном ниц на землю; кто это делает, того русалки никогда не тронут²⁹⁾.

В этом последнем случае мы встречаем, кроме круга, еще и иной, растительный, оберег: *чеснок*. Он служит также оберегом от злых русалок, во время Троицкой недели, и у бессарабских румын [Сырку 1913, с. 180]. Здесь уместно будет вспомнить, что чеснок служит также и оберегом от лешего; «повторением слов: *чесноку*, или „гасника“, можно от него (лешего) отделаться» [Снегирев 1839, с. 12].

Подобно тому как русалки не могут перейти через очерченный около человека круг, так не могут они перейти и *через межу*. Это последнее поверье отмечено только в Белоруссии.

Белорусские русалки не могут перейти через *межу*, вследствие чего и вывелись, так как теперь вся земля перемерена (§ 43, № 7).. Люди убегают от русалок всегда поперек межи: «через межу ены (русалки) не перескочуць, бо высоко, а удоль межи догоняць» (§ 43, № 8).

«Русалки гоняются за людьми, с трудом перелезая в поле *через межи*, словно люди чрез „сгороду“, почему и убегать от них нужно не вдоль резок, а поперек их» [Петропавловский 1908, с. 163].

Наши источники, таким образом, объясняют невозможность (а иные говорят только о трудности) для русалок переходить через межи вышиною этих последних. Объяснение невероятное, так как речь идет не о крохотных мавках, а о рослых женщинах, с редким искусством качающихся на древесных ветвях. Напомним, что и заложных покойников часто хоронят «*на границе полей*» (§ 21), т. е. у межи же, в очевидной уверенности, что заложный через границу перейти не может.

Мы думаем, что межа недоступна русалкам потому, что она проведена *железным* орудием, а железа, как известно, нечистая сила не любит и боится его. Укажем, что и опахиванье селений во время моровых поверий состоит в простом проведении *борозды* железным сошником (правда, при особой, необычной и таинственной, обстановке).

По одному сообщению из Чигиринского у. Киевской губ., русалки, напротив, поют, пляшут и режутся *на межах* среди густой нивы [Podbereski 1880, s. 6]. Возможно, что тут простая неточность выражения; а быть может, вне Белоруссии это поверье и неизвестно.

29) АГО, XLVI, 10 — сообщение В. Максимовича, 1849 г.

Среди иных берегов от русалок мы находим *железное* колющее орудие, а именно *иголку* или *булавку*. Это широко распространенный в русском народе оберег от нечистой силы, основанный, конечно, на не любви нечистой силы к железу.

«Единственным возможным средством спасения от русалок служит укол хотя бы одной из них *иглой* или *булавкой*, которые необходимо иметь при себе и наготове: тогда весь скоп русалок с воплем кидается в воду, где еще долго раздаются голоса их» [Никифоровский 1907, с. 87]³⁰⁾.

Кочерга пугает русалок, как принадлежность очага, через то самое связанная с культом предков. Но народ объясняет страх русалки перед *кочергой* иначе. «Чтобы избавиться от русалок, надо взять *кочергу* и на ней поддехать к ним. Они разбегутся от того человека, который поддехает к ним на *кочерге*, так как они подумают, что к ним едет ведьма, которой они боятся» (§ 43, № 4). Что русалки боятся ведьмы, это, по-видимому, предположение составителя статьи, Колчина; нам это представляется маловероятным.

Еще русалок «пугают головешками», хотя это, по-видимому, мало страшит русалку (§ 43, № 8). *Головня* также является принадлежностью домашнего очага и может быть связана с почитанием предков; но в данном случае речь идет не о домашней печи, а о костре в поле, а такой костер, конечно, для русалок не страшен. (Ср. § 43, № 6, где русалка ложится на костер в овине.)

Пинчуки считают оберегом от русалок прыганье через купальские огни ([Булгаковский 1890, с. 179]; ср. ниже гл. 6).

Еще от русалки можно избавиться, отмахиваясь *наотмашь* вальком (рубелем) (§ 43, № 4). Тут, по-видимому, значение имеет не самый валеk как таковой, а способ отмахиванья *наотмашь*: ведьм, оборотней и других представителей нечистой силы можно только и бить *наотмашь*, а не иначе.

Переходим теперь к берегам словесным. Достаточно «*сказать*, сколько *клевцов* (зубьев) в *бороне*, и русалки отступятся» (§ 43, № 4). Что нечистая сила боится *бороны*, это общеизвестно; между прочим, когда желают подсмотреть домового или ведьму, то всегда прячутся за *борону*: видно, но безопасно. Единичное сообщение о том, будто русалка *бороной* расчесывает свои волосы (§ 45, с. 152), основано на недоразумении, или, точнее, тут шуточно назван *бороной* громадный деревянный гребень с редкими зубьями.

30) Железная игла служит также оберегом и от восточной албасты, давшей свое имя русской лобасте-русалке [Гордлевский 1914, с. 4].

«Если в Русальную неделю человек сам прежде заметит русалок и скажет: „*чур моя!*“ — тогда русалки для него безвредны, а одна из них даже пойдет за ним в его дом и будет исполнять все домашние работы, как самая усердная работница; пить и есть не будет, а будет питаться только паром, выходящим из горшков. Так проживет она до следующей Русальной недели, а потом убежит в лес» [Васильева 1879].

Оберегом от русалок служат также и русальные песни. «Во все дни этой (Русальной. — Д. З.) (следующей за Троицыным днем) недели девушки собираются по вечерам и, в виде охранительного средства от злых козней русалок, поют особого рода *песни*, которые поэтому и называются русальными» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 198] — Бобруйский уезд). Это пение можно сопоставить со свистом, который является оберегом от нечистой силы (§ 35). У румын всю Троицкую неделю мальчики свистят из липовых свистков: «этим свистом они также *отгоняют русалок от домов*» [Сырку 1913, с. 180].

Наконец, достаточно *не откликаться на зов* русалки, и она будет бессильною что-либо вам сделать (§ 43, № 9).

Из церковно-религиозных оберегов против русалок мы выше уже назвали крест. Кроме того, валковцы (Харьковской губ.) считают оберегом против русалок освящение воды в Преполование (§ 43, № 20), а седлецкие малорусы — освящение хлеба на поле (§ 43, № 17).

Но больше всего распространены — правда, главным образом у малорусов — обереги растительные, особенно *польнь*. В четверг на Троицкой неделе, когда русалки нападают на людей, нужно сказать при встрече с русалками: *польнь*, и они разбегутся, так как не любят этого растения [Иванов П. 1888, с. 99].

В четверг после Троицы девицы рвут *польнь* и влетают ее в *косы*: русалка не станет щекотать ту девушку, у которой *польнь* (§ 43, № 18).

«Четверток на Троицких святках — *Русальцын великдень*; многие не работают тогда и опасаются купаться, чтоб не защекотали насмерть в воде русалки. Если увидишь русалку в виде девушки с растрепанными волосами и на вопрос ее, что в тебе в руках? скажешь: *мята*, — „Тут твоя й хата“, и залоскочет в смерть; если скажешь: *петрушка*, то она ответит: „ты ж моя душа“, и залоскоचे зовсим. Если же скажешь: *польнь*, лоскотавка скаже: „чур тоби, пек тоби! згынь!“ и сама исчезнет»³¹⁾.

31) АГО, XXXI, 9 — сообщение Метлинского из Гадячского у. Полтавской губ. 29.

В Купалу, 23 июня, «девушки весь день носят *польнь* у себя *под мышками* как предохранительное средство от русалок и ведьм» [Чубинский 1872, т. 3, с. 195].

Особенную силу имеет *польнь*, которую на Троице разбрасывают по хате и под столом (Старобельский у. Харьковской губ., § 43, № 15). В Гадячском у. Полтавской губ. «на „Зелени святки“, накануне Троицы, бросают в избах явир (аир), любысток, зорю и непременно *польнь*, для предохраненья от русалок (лоскотавок)»³²⁾.

Одинаковую силу с *польнью* имеет растение *любысток* или *зоря* (*Levisticum officinale* Koch.) (§ 43, № 12 и 14).

Оба эти растительные оберега от русалок особенно любопытны в том отношении, что они одновременно служат также и оберегами-средствами от *лихорадки* (§ 51). В Вятской губ. крестьяне уверяют, что лихорадка не любит запаха зори (эту траву разводят там в садах).

В Пинском у. 23 июня вешают по хлевам *крапиву* и венки из освященных трав, чтобы *русалки* и ведьмы не отнимали молока у коров [Быковский 1868, с. 78]. «По старинному народному верованию (поверью. — Д. З.), русалки, как и ведьмы, всего более боятся *крапивы* и *осины*» <...> [Балов 1896а, с. 78]. На этом основании обычай жечь друг друга в «крапивное» (всехсвятское) воскресенье крапивою А. Балов считает остатком древних «русальных проводов» [там же, с. 262].

Крапиву жгучую и *осину* нечистая сила вообще не любит. Хотя, по одному сообщению из Харьковской губ., русалки будто бы качаются на осинах ([Иванов В. 1898, с. 573]; ср. выше § 44), но это сообщение едва ли не основано на каком-либо недоразумении.

Отметим еще, что русалкам, как и другим представителям нечистой силы, страшен *гром*, особенно же — первый весенний гром. Некоторые русалки-дети Купянского у. боятся первого весеннего *грома*: после грома они уже не могут ни лоскотать, ни ходить к людям под окна [Иванов П. 1893, с. 69].

§ 50. Рассматривая описанные выше (§ 47) занятия русалок, мы прежде всего видим сходство и общность их с делами и занятиями обыкновенных деревенских женщин. Молодежь весною занята увеселениями: песнями, хороводами, играми, плясками, качаньем на качелях, заботится о своих нарядах и украшениях, а также прельщает и увлекает в свои сети молодых мужчин; кроме того, они заняты хозяйством:

32) АГО, XXXI, 9 — сообщение Метлинского 29.

моют белье, заботятся о пряже, холстах, о посевах; наконец, вносят раздоры в чужие семьи и бьют непослушных детей (с. 196, 197). Если бы занятия русалок ограничивались только этим, то их нельзя было бы и отличить от обыкновенных деревенских женщин и девиц.

Нельзя не заметить разницы между русалками, проводящими свое время в большом обществе себе подобных, и между русалками, живущими и одинокими. На северо-востоке, особенно где русалок называют чертовками и другими подобными именами (§ 40), чаще встречаются именно одинокие русалки. Они не так молоды, а иногда и старухи; почти всегда — жены водяных, леших, чертей, но показываются всегда одиноко, без своих мужей, которые заняты, видимо, своими делами. Они пугают людей своим видом, своей особой, но не преследуют, не гонятся за людьми. В них нет молодого задора, и о том, что они щекотят людей, нам ничего не известно (если не говорить о терской лобасте: § 45).

И это различие между живущими одиноко пожилыми русалками и между молодежью, показывающеюся всегда в обществе себе подобных, опять-таки повторяет обычаи нашей деревенской жизни.

И в наружности русалок (§ 45) много общих черт с наружностью обыкновенных женщин. Наружность русалок вообще разнообразна до пестроты: есть красавицы и безобразные, старухи, пожилые и малые девочки, есть толстые, с отвислыми грудями, и худощавые. Волосы у русалок, часто русые, всегда распущены по плечам подобно тому, как их распускают наши крестьянские девицы при браке, во время траура и в гробу. Одежда русалок — в тех редких случаях, когда они одеты, — обычная деревенская: рваные сарафаны, белые рубашки, намитки (§ 46).

Это сходство русалок с деревенскими женщинами по их занятиям, характеру и наружности несколько не удивительно. В качестве девиц и женщин, умерших преждевременною и неестественною смертью (§ 39 и 41), они и должны доживать за гробом свою земную жизнь (§ 4), сохраняя свой прежний нрав, склонности и привычки.

В качестве заложных покойниц русалки находятся *в распоряжении у нечистой силы*, а потому действия их направлены главным образом *ко вреду человека*. В этом отношении русалки часто даже опаснее заложных покойников-мужчин. Эти последние служат у нечистой силы вместо лошадей, вместо кучеров и работников (§ 8, с. 54–56), и им, по-видимому, остается мало времени, чтобы часто и настойчиво вредить людям. Русалки также иногда «прислуживают лешим и водяным», но, по-видимому, редко; чаще они бывают женами водяных и леших; прочие находятся только под общим начальством водяного, имея даже осо-

бую «царицу» из своей среды (§46); они имеют, по-видимому, больше свободы и больше времени для того, чтобы вредить людям.

Подобно заложным покойникам (§ 8), русалки бродят по полям, особенно во время цветения ржи, пугают людей, но и прельщают их, всячески заманивая к себе; шутки их с людьми редко бывают невинными, видевший русалок и разговаривавший с ними в самом счастливом случае отделается болезнью или продолжительною грустью, большую же частью встреча с русалками ведет к верной смерти. И это беспричинно враждебное отношение русалок к людям с очевидностью указывает, что русалки не суть души умерших *предков*, что доказывается также и близостью русалок к нечистой силе (§ 48 и 49).

Приведем здесь еще это, опущенное выше, сообщение, характеризующее шутливо-злое отношение русалок к животным: «Сказывают, что русалки иногда от скуки перенимают заночевавшее на воде стадо гусей и завертывают им на спине, как шаловливые школьники, одно крыло за другое, так что птица не может сама расправить крыльев...» [Даль 1880, с. 58].

В качестве заложных покойниц русалки *живут в разных местах* — там, где они нашли для себя преждевременную кончину, или там, где они были похоронены (§ 44, ср. § 7). Летом живут они в лесах, в реках (большей частью в омутах) и озерах, в полях и болотах; показываются и на кладбищах (§ 44, с. 148). В качестве мертвецов они отличаются *мертвенною бледностью*, о которой согласно говорят почти все наши источники, иногда называющие русалок «почти прозрачными» (§ 43, № 14).

Но сходством с обыкновенными деревенскими женщинами и с заложными покойниками природа наших русалок далеко не исчерпывается. В образе русалок нельзя не видеть отражения разных иных мифологических представлений.

Яснее и прозрачнее всего отражение в русалках образа древнегреческих сирен. Правда, это отражение, проникшее на русскую почву, по-видимому, книжным путем, далеко не всеобщее. Встречаемся мы с ним главным образом в южной России, и то далеко не везде. Явные следы этого влияния: рыбообразный хвост морских русалок и их чарующее пение, которого заслушивается даже бурное море (§ 47).

Замечательно, что сиренообразные русалки носят и особые названия, безусловно заимствованные и притом чисто книжного происхождения: *фалароны* (фараоны) и *мемозины* (мелзины).

О «фараонах» или «фараонове войске» знают и великорусы³³⁾, но отличают их от русалок. Во Владимирской губ. рассказывают, что «в Черном море и поныне еще плавает фараоново войско, причем женщины „как есть настоящие: с волосами и с титьками, только плеск (хвост) у них рыбий — ноги срослись; а мужики все даже с бородами. Такие изображения фараонов крестьяне в старину часто вырезывали на „перьях“ (досках), украшавших кровли домов; разные изображения эти и ныне в Вязниковском у. зовутся „фараоны“» [Завойко 1914, с. 102]. По другим, потонувшие в море вместе со своим отцом дочери египетского царя Фараона превратились в сестер-лихорадок [Гарелин 1884, с. 59; Богословский 1866, с. 37], которые, впрочем, как увидим ниже (§ 51), имеют весьма много общего с русалками; по третьим — в лягушек [Завойко 1914, с. 102].

Далеко не так прозрачно восточное влияние на образ русских русалок, о коем могло бы говорить заимствование с Востока русского областного названия для русалок: *лобаста* (§ 40 и 45). Не исключена возможность, что это заимствование было только словесным: взято было исчужа только одно *слово* для названия давно известного туземного образа. Такие заимствования весьма обычны в русском языке, и объясняются они общечеловеческим поверьем, которое запрещает называть опасные и вредные существа их собственными именами. (См. статью «Запретные слова в русском языке».)

Если мы познакоимся с образом турецкой *албасты* (от которой ведет свое имя русская *лобаста*), то не встретим в нем почти ни одной черты, общей с нашими русалками.

Киргизская *албаста* давит (душит) женщин, особенно рожениц, сжимает у них легкие, а потом похищает легкое и бросает его в воду: тогда женщина умирает. Показывается албаста в виде лисицы, козла и отвратительной белой собаки, сосцы которой касаются земли. Киргизы различают албасту желтую и черную [Мироппев 1888, с. 10—15].

Семиреченские, акмолинские и ферганские киргизы «представляют *албосту* в образе женщины высокого роста, с большой головою и *большими грудями*, доходящими до колен; пальцы рук вооружены длинными и острыми ногтями, волосы очень длинные и спускаются до земли». «Когда во время процесса родов случится обморок с рожаницей, то киргизы думают, что это Албоста душил ее; Албоста будто бы вынимает легкие через рот,

33) О белорусских *фараонках* см. ниже § 51.

мочит их в воде, отчего рожаница и умирает» [Поярков 1891, с. 41]. В таком же виде представляют себе албасту и башкиры³⁴⁾.

У казанских татар *албаста* не имеет отношения к роженицам; она «наваливается на татарина и давит его во время сна... пьет при этом кровь из сердца». «В переносном смысле именем албасты называют не-поворотливого и лентяя» [Каюм-Насыров 1880, с. 251].

Албаста живет и является людям преимущественно в нежилых домах, в пустырях, на полях и в логах; показывается людям в виде человека, а больше всего в виде большого веза, копны, стога, скирда, елки и т. п.; может задавить (задушить) человека насмерть [Коблов 1910, с. 437].

Гораздо ближе подходит к русской русалке иной совсем мифологический образ турецких народов. У казанских татар известна «сыгу анасы» (*водьяная мать*): «она является людям *причесывающей* свои длинные волосы, иногда забывает свой золотой или серебряный гребень и приходит за ним к тому, кто взял этот гребень <...> обитает в больших и малых *реках*. Если человек ей попадется в руки, то она уже его не отпустит. *Ловит* она людей вечером, когда они купаются; может схватить человека также днем». Питается, говорят, человеческим мясом, поэтому внушает людям большой страх; если же ее умиловить, то в некоторых случаях она может быть и доброй ([Коблов 1910, с. 447]; ср.: [Каюм-Насыров 1880, с. 245]).

Или же ср. образ лешего, т. н. *шурали*, у тех же казанских татар. «Шюряли водятся в лесах и не по одному; видимы бывают татарину в человеческом образе. Все они имеют очень *большие груди*, из которых одну закидывают на правое плечо, а другую — на левое. Если повстречается им в лесу татарин, то они приглашают его играть в щекотанье, и если тот согласится, *защекочивают* его до смерти»³⁵⁾ [Каюм-Насыров 1880, с. 253, 254]; ср.: [Коблов 1910, с. 431]).

Из киргизской мифологии ближе к нашим русалкам стоят девицы *культдыргыш*. Они прельщают юношей своими песнями, ловят и *защекочивают* их до смерти; в *полночь* приходят в юрты; крайне надоедают, если у человека останется какая-либо их вещь; у них *груди, закинутые назад*, спускаются до поясницы; их видят в лесу и в степи наги-ми и в одеждах; они разводят огонь [Миропиев 1888, с. 39–42].

Единственно, что в образе русской лобасты-русалки можно было бы считать заимствованными, вместе с названием, от восточных народов, —

34) По моим записям в Челябинском у. Оренбургской губ.

35) По Коблову, «шурале боятся воды» [Коблов 1910, с. 429].

это ее безобразие и непомерно длинные груди. Но оба эти признака встречаются также и у белорусских русалок, в западных губерниях, где об имени *лобаста* никогда не слыхали и где нельзя думать о заимствовании от турецких народов. У русалок Могилевского у. «цѣпки большие-большие, аж страшно» (§ 43, № 7); в Горецком у. русалка «вляизни груди пиракинец назад, бо дужа вляикие» (§ 43, № 8. — О безобразных русалках у белорусов и малорусов см. в № 45).

Рассказы о женщинах, *закидывающих* свои длинные груди за плечи, часто встречаются у русских, так же как и у других народов. В Вятской губ. такие груди приписываются обыкновенным женщинам, которые в тот редкий миг, когда «открываются небеса» (увидевший это крайне редкое явление должен высказать в этот миг свое желание, и оно непременно исполнится сейчас же), вымолвили необдуманно и неудачно: «большие груди»; такие женщины жнут — и груди «за плечи закидывают»³⁶⁾. У абхазцев похожая на нашу русалку водяная нимфа *адзызлан* — «очень безобразная, с длинными отвислыми грудями, которые она забрасывает себе за плечи» [Альбов 1893, с. 321]³⁷⁾. В сказках османских турок безобразные дэвы, «с грудями, перекинутыми через плечи, занимают большие дороги...» [Гордлевский 1914, с. 3, 4].

Кстати здесь заметим, что *безобразные русалки* хорошо известны также и западным соседям русского народа — румынам. У бессарабских румын «русалки — это умершие некрещенные и незаконнорожденные дети, а также дети, проклятые родителями, главным образом еще до своего рождения. Живут они в озерах и болотах, спят всю зиму и питаются сыростью. Эти русалки очень безобразны, злы и стараются как можно больше повредить человеку: сделать пьяницей, самоубийцей, свести его с ума и т. п. Наряду с этими русалками, в представлении бессарабских румын существуют и другие, более поэтичные: это — девушки-утопленницы или девушки, умершие на Троицу. О них рассказывается только в сказках: они очень красивы, с зелеными распущенными волосами, живут в подводных дворцах, среди жемчугов, на время превращаются в земных царевен и т. д.» ([Сырук 1913, с. 180]³⁸⁾.

36) По моим записям в с. Люке Сарапульского у.

37) Некоторые абхазцы представляют адзызлан красивой девушкой.

38) Ср.: «Более всего русалок представляют (молдаване) старыми, злыми женщинами, имевшими при жизни их сношения с нечистым духом, но за измену ему, за их ветреный нрав и за любовь к мужчинам, злой дух осудил их сидеть на дне озер и болот» [Запук 1862, с. 487].

Кое-где, особенно у гродненских белорусов, описанных Федеровским, образ русалок воспринял некоторые *черты полудницы*.

О *полуднице* теперь в русском народе знают и говорят весьма мало; но образ этот весьма старый: он сохранился под тем же самым названием и у других славянских народов — у лужичан и чехов. *Полудница* — это полевой дух, представляемый в виде высокой девицы, одетой в белую блестящую одежду; она стережет хлеб в поле и в *полдень* видима бывает на межах³⁰.

В Архангельской губ.: «*полудница* — *хранительница поля с рожью*». «Ржицею называется потому, что живет во ржи, а полудницею — ходит во ржи в *полдень*». (Называется полудницею, потому что ходит во ржи в *полдень*, и еще — *ржицею*, потому что живет во ржи.) Детей пугают: «Не ходи в рожь, полудница *обожжет!*» или: «Ужо ты полудница-то съест!» Еще говорят: «Полудница во ржи, покажи рубежи, куда хошь побежи!» [Ефименко 1864, с. 17; Ефименко 1877, с. 188].

В ярославском Пошехонье: «полудница — красивая высокая девушка, *одетая во все белое*. Летом, во время жатвы, она ходит по полям ржи и — кто в самый *полдень* работает, тех берет за *голову* и *начинает вертеть*, пока не натрудит шею до жгучей боли. Она же заманивает в рожь малых ребят и заставляет их долго блуждать там» [Максимов 1903, с. 80].

В Вологодской губ. «полудница имеет вид красивой женщины; добрая — *закрывает в полдень* громадной сковородой хлеб и травы от палящих лучей солнца, а злая — *оборачивает сковороду* другой стороной и *прижигает* молоко хлебных зерен и цвет трав» [Зеленин, 1, с. 263]. По другому сообщению из Вологодской губ. (Кадниковский у.), с раскаленной добела сковородой в руках является дух, живущий на гороховище (т. е. там в поле, где посеян горох. — Д. З.) и носящий иное название: *кикимора*; кого поймает на чужом поле, того и *изжарит* [Максимов 1903, с. 67].

В Иркутской губ.: «*полудница* — воображаемое существо, представляемое в виде старухи в *отрепьях*, с волосами *всклоченными* и *покрытыми „отрепьями“*; она *охраняет огороды* от опустошения детей» [Гуляев 1848, с. 132].

Отметим еще, что, подобно полуднице, и русский *полевой* представляется великорусам в *белом*; любимое время его *полдень*, когда некоторым удается видеть его наяву [Максимов 1903, с. 80].

Едва ли не лучше сохранился образ русской полудницы у некоторых восточных финнов, которые, видимо, заимствовали его от русских и часто даже называют его русским словом *полудница* (зыряне и пермяки).

Зырянская *пöлöзничиха* «была богиня, жившая во ржи и охранявшая ее. Прежде вера в нее была так могущественна, что ни один зырянин ни за что не коснулся бы ржи до Ильина дня, опасаясь какого-то страшного наказания. Теперь вера эта утрачена. Пöлöзничиха теперь боятся только дети, о чем старики немало сожалеют, так как прежде, по их словам, когда пöлöзничиха *оберегала рожь*, хлеба были несравненно лучше. Некоторые старики сообщали мне, что она не исчезла и не умерла, а ушла куда-то, рассердившись на маловерие зырян. Самое имя ее русского происхождения: оно соответствует *полуднице*» [Кандинский 1889, с. 110].

По другому сообщению, зырянская *полезница* живет не только во ржи во время ее цветения, но также иногда и *в воде*. Когда одна зырянка полоскала белье на реке во время *цветения ржи*, полезница, находившаяся в воде, страшно обиделась и закричала: «как ты смеешь своей грязью поганить воду?» Бросилась на женщину и прибежала за нею в ее дом [Налимов 1907, с. 21].

«Период *цветения ржи* представляет собою у пермяков время деятельности новой сверхъестественной силы: это время *вун-шорихи*, полудницы. Вун-шориха *расхаживает по межам* и волнует цветущую рожь. Пермяк, не желающий рассердить ее, не должен выходить *в полдень в поле*, на межи. Забота о том, чтобы угодить вун-шорихе, доходила в былое время до того, что пермяки в полдень забирались в избы, закрывали окна кошмами и сидели тихо; детей в течение нескольких дней не выпускали в полдень на улицу; у баб, которые выходили колотить холсты, десятники отбирали их. Все это имеет место и у вотяков в так называемый *вождьрь*» [Смирнов И. 1891, с. 267, 268].

«По верованиям пермяков, в поле живут *полудницы*. В самое недавнее время в полдни, т. е. в то время, когда выходит полудница, ни один человек не смел приняться за работу на открытом месте. Обаяние полудницы было велико; еще и теперь редкий ребенок войдет в огород в полуденную пору. Полудница, по виду, здоровенная баба, всегда одетая в вывороченную навыворот шубу. Ровно *в полдень* она выходит из земли позавтракать, и тогда ей не попадается: в припадке злости она может *съесть* всякого; в остальное время она существо безобидное» [Янович 1903, с. 56].

Покойный русский этнограф С. К. Кузнецов усмотрел отражение русской полудницы в данных мифологии черемисской и вотяцкой, а именно: он приписывает влиянию славянской полудницы «хождение по межам и встречи с людьми черемисской *Мланд-авы* и вотяцкой *Му-Кьылды-синьы*» [Трубецкой 1906, с. 58, 59]³¹.

У вотяков «*Ин-вожо* — бог полдня; он господствует только в полдень, с 20 июня по 20 июля; ему никакой жертвы не приносят, а почитают его только одним соблюдением тишины в полдни; он не любит черного цвета, шуму, работы; поэтому в полдни не велят рвать цветы, траву, рыть землю. Если кто-нибудь во время Ин-вожо будет рвать траву, цветы или вынесет из избы котел, чугуны и проч., будет черпать ими воду из речек и взойдет после этого туча, — говорят, что он прогневал Ин-вожо, показав черный цвет» [Верещагин Г. 1886, с. 30].

Возможное предположение, что финские полудницы могут соответствовать русским русалкам как таковым, исключено следующими соображениями. Зырянское название полудница заимствовано из русского слова *полудница*, а наши русалки нигде такого имени не носят. У пермяков есть мифологический образ, гораздо ближе соответствующий русской русалке и носящий также русское название: *шишига*³⁹⁾. Пермская *шишига* «обитает преимущественно в озерах и прудах... по виду будет с взрослую женщину; одежды у ней нет; на голове имеет длинные волосы, которые она нередко чешет гребнем, выходя на землю из воды. Один рыбак <...> выйдя однажды на озеро порыбачить, увидел шишигу, которая сидела на кочке и заплетала свои волосы в косы. Шишига, заметив мужика, нырнула в воду, а гребень, которым чесала свои волосы, оставила на кочке. Рыбак подплыл к кочке на лодке, взял гребень и принес его к себе в избу. В тот же день лишь только смерклось и все семейство рыбака улеглось спать, послышалось постукивание в дверь и голос шишиги, жалобно умолявшей рыбака возвратить ей гребень. Рыбак отворил окно и выбросил гребень, — схватила его проворно шишига и исчезла» [Смирнов И. 1891, с. 275].

Доказательством того, что в данном случае финны заимствовали от славян, а не наоборот, служит широкая известность полудниц у западных славян, особенно у лужичан.

У лужицких сербов *приполдница* (*psipolnica*, *přezpolnica* / *пиезполница*) — «высокая прекрасная девушка, вся завитая во что-то белое. Видали ее в летнее время в дни жатвы: как, бывало, около полудня станет жарко, она и выходит из роши или из-за реки, сядет сначала или у воды, или под тенью дерева, сидит и волоса расчесывает, и пот с лица вытирает, и какую-то печальную песню поет; потом идет она к жницам и начинает спрашивать, как им жнется, много ли ужали, много ли осталось, как сея-

39) У русских *шишига* — бес, злой дух [Опыт, 1852, с. 266].

ли, боронили, как всходило, расцветало, созревал, как жнут и веют, молотят и мелют; а все спрашивает для того, чтобы жницы не работали. Иной и хотелось бы отречься, да работы не кинет, примется жать — приполдница к ней, и плачет, *не пускает работать*; если же та не послушалась бы, приполдница рассердится и давай ей *крутить голову*, пока совсем не открутит, что цветок от стебля. Если же жницы разговаривали с нею весело и охотно, да тот, кто смотрел за их работой, начинал их бранить, что они ленятся, — так приполдница к нему, и хоть бы то был сам господин или госпожа, задушит и пустит без головы: пусть на себя плачется, зачем отдыху не давал жницам. Только, бывало, тогда приполдница и не покажется, когда тучи с грозой находят или ветер подует. И до сих пор, хотя, правда, и шутя, говорит жница жнице, когда она зарабатывается в жаркий полдень: „разве не боишься, что нападёт на тебя приполдница?“ (Не боиш со ты, зо пшипоуница на тебе пшинч будже). Но теперь, „благодаря Богу, она уже не покажется“...и рассказывают про полудницу много страшного, но вместе с тем верят, что она и добра делает много» ([Срезневский 1890, с. 59] — со ссылкой: *Laus. Monatschrift 1797 Panasch Reliqu. der Feld-, Wald-, Wasser und Haus-Götter*, S. 746).

Лужицкая приполдница «высокая, большая, стройная, белая женщина. Некоторые говорят, что у ней на голове чёрный платок. Она приходит каждый полдень; бывает и в городе, но чаще на полях. Во время ее прихода, в полдень, никто не должен работать в поле или оставаться там. Если же кого она застанет в поле, тот должен в течение целого часа рассказывать ей об одном и том же; в противном случае приполдница *отрежет ей голову* или убьёт как-нибудь иначе. Если же ей долг рассказывают, то сила ее теряется. Встречалась она больше с женщинами, так как и сама она женщина. А другие передают так: до Рождества Христова приполдница являлась в виде женщины средних лет на полях, между 11 и 12 часами. Она убивала людей, а кого не убьёт, тот становился хромым. Больше всего от нее страдали дети. И теперь еще она показывается, почему и никто не работает в полдень на поле» [Schulenburg 1880, S. 89].

У чехов *полудницы (poludnice, polednice)* живут в лесах, «в полдень летают в крутящихся вихрях и воруют маленьких детей» [Афанасьев 1869, с. 138].

Главные отличительные признаки полудницы, поскольку образ ее выяснился в приведенных нами выше народных поверьях, следующие: полудница — полевой дух, оберегает рожь в поле; появляется в полдень; она высокого роста, вся в белом; убивает людей, большей частью свертывая им голову.

Мы не имеем достаточно оснований утверждать, что вся вообще связь русалок с ржаными полями и цветущей рожью (№ 46) воспринята ими от полудницы, хотя и такая возможность не исключена. Но в тех случаях, когда русалкам приписывается несвойственная им роль *охранять рожь*, мы видим именно наследство от полудницы. Охранение цветущей ржи мы называем несвойственным русалкам делом, так как в народной песне они изображаются, напротив, *ломающими жито* (§ 47, с. 194), да и вообще — русалки, по народным поверьям, *вредят посевам*, как и всегда вредят людям; недаром же их на Троицкой неделе считают нужным проводить «до бору», т. е. в лес.

Равным образом *белая блестящая одежда*, блеска которой не выносит человеческое око, — эта черта вполне подходяща для полудницы, которая имеет какую-то связь с полуденным солнцем. Полудница, согласно всем почти свидетельствам о ней, одета во все белое и, по некоторым, даже не выносит черного цвета. Русалкам же свойственна нагота; они мертвенно-бледны, а не блестящи. Вот почему золотистый и ослепительно яркий блеск чудесной одежды у гродненской русалки (по описанию Федеровского) мы решительно признаем занятым от полудницы.

Полуднице свойственно *кружить у человека голову* (так, б. м., народ изображает действие солнечного удара) и, напротив, не свойственно щекотать людей. Русалка, наоборот, по самой своей задорно-юной природе, щекотунья, лоскотуха. Между тем кое-где русалкам приписывается стремление также кружить головы и свертывать их: в Белоруссии русалка, догнав человека, «вочи назад пираставила, голову пиравернула» (§ 43, № 8); малорусские мавки «иногда отрезают встретившемуся голову» (§ 43, № 16; ср. № 47). В этих последних случаях, когда русалка не щекотит людей, а убивает их иначе, особенно же «перевертывает голову», мы опять-таки видим влияние со стороны полудницы.

Наконец, многие черты в образе русских русалок сближают их с *лешими*. Подобно лешим, русалки так часто живут в лесу (§ 44). В полное сходство с лешими русалки любят хлопать в ладоши, хохотать, щекотать людей (§ 47). Только, конечно, ввиду близкого взаимного сходства природы, русалки могут быть женами леших, почему иногда и зовутся в народе «лешихами» и «лешачихами» (§ 40). Единство оберега (чеснока, № 49) от русалок и от лешего может служить лишним доказательством большого сходства между двумя этими представителями нечистой силы.

Сходство русалок с водяными еще выпуклее: русалки так часто живут в воде и так часто бывают женами водяных. Вот белорусский образ водяного, как бы двойника русалки: водяной космат, с зелеными воло-

сами; он «не все время живет в воде, так как его гоняет Бог: до Крещения водяной сидит в воде, а потом переходит в лозу, отчего и называется лозовиком; потом он переходит на сушу, в прибрежную траву, и только после Спаса снова попадает в воду» [Довнар-Запольский 1909, 283]. А вот нижегородский образ жены водяного: «Водяную чертовку видел один крестьянин, когда та у бани на плотках колотила платье: баба большого роста, голая; титьки большущие, до пупка висят, волосы чернеющие до самых пят; увидев, захлопала в ладоши и бух прямо в пруд» [Зеленин; 2, с. 802].

Но сходство русалок с лешими и водяными легко могло явиться на почве единого происхождения тех и других от покойников, умерших неестественною смертью⁴⁰⁾, и говорить с полною уверенностью о влиянии на русалок мифологических образов водяного и лешего можно будет только разве после подробнейшего изучения природы этих последних. Теперь же мы допускаем такое влияние лишь предположительно, главным образом по следующему основанию. Образы леших и домовых в русской мифологии необходимо признать более или менее цельными и законченными, а также сравнительно весьма устойчивыми и, значит, древними. В полную противоположность с ними образ русалок какой-то промежуточный, не цельный и не устойчивый. Русалок нельзя признать определенно духами водными, или лесными, или полевыми: русалки являются одновременно и теми, и другими, и третьими. При том же водные в одной местности русалки признаются лесными — в другой и полевыми — в третьей. Эта неустойчивость, в связи с новизною самого имени русалок, может свидетельствовать о сравнительной новизне всего мифологического образа русалок. А в таком случае, конечно, этот новый образ применялся к старейшим образам водяного и лешего, а никак не наоборот.

Позволим еще себе высказать здесь одно соображение по вопросу о том, чем питались, в народных поверьях, более мелкие подробности о житье-бытье русалок. Из приведенных нами выше свидетельств (§ 43) мы видим, что еще в XIX и даже XX веках образ русалок был в народном воображении живым, а не мертвым: иначе

40) О том, что многие лешие и водяные произошли от покойников, умерших неестественною смертью, см. выше § 8, с. 58, 59; см. еще: [Иванов П. 1893, с. 63]. В Рязанском у. верят, что водяные «произошли от воинов фараона, потонувших при переходе евреев через Чермное море» [Ушаков 1896, с. 161]; значит, они находятся даже в кровном родстве с некоторыми (с морскими) русалками.

непонятны будут эти мельчайшие детали о «рваных сарафанах», о корзинах с ягодами и орехами в руках (§ 43, № 6 и 4) и т. п.

Где же источник, питавший в данном случае народное воображение? Ответ мы находим в народном поверье о том, что среди русалок есть и «пропавшие без вести девицы» (§ 41, с. 149).

Конечно, всегда были между молодежью искатели приключений, которые бежали из-под родительского крова, иногда волею, иногда и неволею. В старину такие беглецы легко скрывались в лесах и полях, питаясь разными лесными произведениями, зернами в полях и краденными припасами. Среди них могли быть и девицы. Встречи с такими беглянками, которые в лесах, конечно, сильно дичали, и могли питать в народе веру в русалок и, особенно, создавать рассказы о разных подробностях русалочьего житья-бытья. С такими беглянками, конечно, могли происходить изредка и браки (§ 43, № 6, с. 161).

Итак, мифологический образ русских русалок сложный. Он уже на русской почве воспринял в себя некоторые черты с разных сторон. В образе русалок отразились свойства и признаки некоторых духов местных — полудниц, леших, водяных; сказалось влияние древнегреческих сирен. Основным признаком русалок мы считаем происхождение их от женщин и детей, умерших преждевременно неестественною смертью. Образа, вполне соответствующего русским русалкам, у других народов нет. Давно и часто сравнивают русских русалок с сербскими вилами; но давно же известно, что между ними больше разницы, чем сходства.

Произвести подробное сопоставление русских русалок с сербскими вилами, моравскими гукалками и польскими мамунами, конечно, необходимо, но пока такое сопоставление приходится признать преждевременным. Ему должно предшествовать подробнейшее изучение того и другого образа на родной почве. Между тем это пока не сделано. Образ и природа сербских вил остаются для исследователей в большом тумане. Для русских русалок мы пытались выше выяснить только одну их сторону — происхождение от заложных покойников. Связь образа русалок с местными духами — лешими, водяными и полудницей — мы только наметили. Между тем это вопрос очень большой и сложный, для которого потребуются особое исследование. Сербские вилы и польские мамуны, сколько нам известно, ближе стоят к духам местным, а не к заложным покойникам.

По всем высказанным соображениям мы сопоставлять русалок с сербскими вилами, равно как и с греческими нимфами, здесь пока не будем.

§ 51. *Примечание.* (*Русалки-лихорадки.*) Кроме русалок безыменных, встречаются еще русалки, выделяющиеся из общего числа и носящие особые имена. Это большей частью заложные покойницы, взятые из библейской и церковной истории. Мы уже говорили выше (§ 41) о египтянках, потонувших в Черном море вместе с воинством фараона; их кое-где признают особым разрядом русалок, известных под именем *фалляронов*⁴¹⁾.

Вскользь упомянули мы (§ 43, № 20, <сноска 11> на с. 166), что в Валковском у. Харьковской губ. причисляют к русалкам Параскеву *Пятницу*. К этому мы еще вернемся ниже, в главе о русальских обрядах (гл. 6, § 53).

Теперь мы скажем о *сестрах-лихорадках*, которые также причисляются, по-видимому, к русалкам. Прямых свидетельств об этой принадлежности к русалкам сестер-лихорадок в нашем распоряжении почти совсем нет, но имеются косвенные доказательства.

Приведем прежде всего эти немногие прямые свидетельства, которые дают нам право и вместе основание заняться здесь народными представлениями о лихорадках.

В Архиве Географического общества (XXXVI, 51) имеется доставленный А. Н. Минхом из с. Всеволодчины, Саратовского уезда, заговор от лихорадки, писанный собственноручно крестьянином, где «Иродовы дочери» (т. е. лихорадки) прямо названы *русалками*. Вот этот заговор: «Спаси, Господи, Святой отец Панфутий и Пахомий и Марой, спаси рабу от 77 Иродовых дочерей *русальк* (курсив наш. — Д. З.), утони силу бесию за горы за доли за темные лесы!»

В Павловске Воронежской губ. «на Троицкой неделе ходят *русалки* с распущенными длинными волосами, в белых рубашках, и *пугают* людей; кого пугали, с теми случалась *лихорадка*» [Зеленин, I, с. 367]. А

41) К приведенным в § 41 данным присоединим еще следующее гродненское сказание: «Фараонки живут в море, вид их такой: до пояса женщина, а дальше рыбий хвост: они иногда выходят из воды и поют приятными голосами, так, что наши люди слушают, учатся у них пению, от них взяли и ноты. Иногда они плачут. Увидев человека, спрашивают, скоро ли свет окончится. Если человек скажет, что еще не скоро, то заплачет и уйдет в воду. Между ними есть и мужчины, но поют только женщины. Это потопленные Моисеем при переходе через море египтяне» [Federowski 1897, s. 109].

так как лихорадка может приключиться, по общенародному поверью, только от сестер-лихорадок, то, значит, павловские русалки близки к этим последним.

Переходим к косвенным доказательствам. Давно и всем известно, что русский народ представляет лихорадок (разные виды этой болезни народ считает особыми болезнями) *в виде женщин*.

«Иногда лихорадки рисуются *соблазнительной наружности женщинами*, которые действуют на людей посредством чар и называются так потому, что уж очень „лихо радуются“ страданиям больных (Городищенский у. Пензенской губ.). Чаще всего это злые, худые, *безобразные и простоволосые* (с распущенными волосами) существа, в других случаях старые *старухи*, которые ходят в лаптях, с палкою и стучат по ночам в окно *клякою*: кто отзовется на их стук, к тем они и „пристают“. Каждая из этих сестер, по выражению одной калужской знахарки (Медынский у.), имеет „свой вкус“. Одна отбивает от еды, другая гонит сон, третья сосет кровь, четвертая тянет жилы и пр. По другим, каждая из них терпит и сама то или другое страдание: одна вечно дрожит от холода, другая постоянно мечется в жару, третья корчится от ломоты в костях и т. д. (Жиздринский у. Калужской губ.). Называются они и по именам: Ломиха, Огниха, Трясовица, Желтяница, Горчиха, Бессониha и др. Почти всегда сестер-лихорадок 12, но иногда число их доходит до 40 (Козельский у. Калужской губ.). Живут они то на море, то *в реках и болотах*, а иногда в ущельях гор, или летают по воздуху. Во главе всех лихорадок стоит *старшая*, которая управляет всеми остальными, и те исполняют ее приказания (Краснослободский у. Пензенской губ.). Иногда они *накидываются* на людей, кто только попадетя им под руку; в других случаях *называют по имени* и нападают только на тех, кто отзовется на их зов, „забирают“ и таких, кто срунется не в час или напьется воды, не благословясь (Мещовский у. Калужской губ., Гжатский у. Смоленской губ.). Иногда они стараются передать болезнь через свой *поцелуй*, а иногда *оборачиваются мухой* или соринкой и попадают в пищу: кто не догадается их вынуть и проглотит, заболит лихорадкой <...> Если, увидев лихорадку, представившуюся женщиной, *ударить наотмашь*, то она „отстанет“... Каждая из лихорадок чего-нибудь боится, и каждую можно выжить известными средствами, действительными только против нее одной» [Попов Г. 1903, с. 18, 19].

«Почти повсеместно русский народ считает лихорадки происходящими от нескольких сестер... Лихорадки живут *в воде* или около нее, зимой же ищут приюта в теплых избах. Все они, по народному воззре-

нию, *сладострастны*, любят хорошо покушать, понежиться, но в то же время легковерны, недалновидны, трусливы и брезгливы. Движимые сладострастием, лихорадки стараются уловить в свои сети всякого неосторожного человека, который бывает часто у воды или в воде или спит на земле, пригретый солнышком. Чаще всего они преследуют человека весной, когда он, обрадовавшись теплу, разгуливает всюду. Облюбовав сонного человека, лихорадка обыкновенно его *целует*, что и обозначается появлением на губах заболевшего мелких пузырьков (*herpes labialis*); затем время от времени она заключает избранника в свои объятия. Если в данное время у каждой из сестер (равно как и у братьев: местами существует поверье, что у них есть и братья, действующие наравне с сестрами) по несколько возлюбленных, то и посещают они их не ежедневно, а через день, два, три и т. д.»⁴²⁾.

В пермском заговоре от лихорадки эти последние изображаются в таком виде: «По морю Синайскому плывут 12 *дев* Иродовых: *косматы*, *волосаты*, *блудницы*, *пьяницы*, *распутницы*, *простоволосы*, *распоясаны*, *бездубасницы* (т. е. без сарафанов, называемых здесь „дубасами“. — *Д. З.*), *безрубашницы*» [Кочегаров 1883].

Лихорадки — «*девки в длинных белых рубахах, с распущенными косами*», или «*женщины, одетые во все белое (как одевают в крестьянстве мертвецов), без пояса и с распущенными, непокрытыми волосами*» [Высоцкий 1911, с. 89, 90]; живут они в воде или у воды; жертву им относят в лес или в реку [Высоцкий 1907, с. 261].

«Лихорадки разного рода он (крестьянин. — *Д. З.*) представляет в виде двенадцати *дев отвратительной наружности*, из которых каждая имеет особенное название, как, например: „*лихорадка, лихоманка, желтуха, бледнуха, ломовая, трясуха, гнетуха, комуха*“ или „*кумаха*“ и проч. Старшая сестра, *повелительница* прочих, прикована двенадцатью цепями к железному стулу и лютейшая из всех сестер. Если она сорвется с цепей и поселится в ком-нибудь, то одержимый недугом отчаивается в выздоровлении» [Попроцкий 1864, с. 147].

Хиньтя (т. е. лихорадка) сидит весной *на дне рек и ловит* купающихся, а потому купаться раннею весной не годится. Лихорадок всего 77 [Радченко 1888, с. XV].

Малорусы Литинского у. «лихорадку олицетворяют в образе молодой и красивой девушки, которая обладает способностью превращаться в

⁴²⁾ Докт. В. Н. Неболюбов. Враг или союзник врача народная медицина? Казань, 1900 (цитую по книге Н. Ф. Высоцкого [Высоцкий 1911, с. 79, 80]).

воздух. Человек, проглотивший этот воздух вместе с пищей, немедленно заболевает» [Чубинский 1872, т. 1, с. 221].

Сестры-лихорадки представляются белорусам то в виде молодых с распущенными волосами, то в виде злых, безобразных, *нагих* старух, которые *сидят на ветвях* деревьев, дрожа и скрежеща зубами. Весенние лихорадки ищут спящего на солнце человека, чтобы поцеловать и уже не расставаться с ним. Осенние старухи-лихорадки поджидают своих жертв и, завидев приближающегося человека, *обращаются* в пар, стараясь забраться под тулуп или свитку. Одна из сестер считается старшей и властвует над остальными ([Ляцкий 1892, с. 29, 30]; ср.: [Довнар-Запольский 1909, с. 284])⁴³.

В приведенных выше описаниях наружности и нрава сестер-лихорадок нельзя не усмотреть большого сходства с русалками. Подобно русалкам, сестры-лихорадки — девицы и женщины, бывают красавицами и безобразными, молодыми и старыми, всегда и все с распущенными волосами, нагие или в одних белых рубашках; живут в воде или у воды, в реках, болотах и лесах; сидят на ветвях; нападают на людей и ловят их⁴⁴), а также прельщают, называя по имени, целуя и обнимая; лихорадки сладострастны; способны к оборотничеству и принадлежат, конечно, к нечистой силе; обереги от них: ударить наотмашь, а также зоря и польнь (известные народные средства от лихорадки [Анненков 1878, с. 48, 192; Довнар-Запольский 1909, с. 284; Арандаренко 1849, с. 232], выше не упомянутые); над лихорадками есть старшая.

Сходство сестер-лихорадок с русалками окажется еще разительнее, если мы обратим внимание на происхождение сестер-лихорадок. В народе встречаются по этому вопросу четыре различных взгляда. По одному, мало распространенному теперь (но едва ли не древнейшему) взгляду, «лихорадку представляют в образе... неизвестных сестер, которые, будучи *прокляты своими родителями*, шатаются по миру и мучают людей» [Легиновский 1903, с. 68]. Близки к этому взгляду следующие поверья: «Кумаху (лихорадку) считают наваждением 12-ти дочерей царя Соломона, которых он (отец. — Д. З.) *проклял* и которые, шатаясь по белому свету и мучаясь от проклятия, хотят, чтоб и другие люди тоже мучились; по числу дочерей считается 12 лихорадок: старшая сестра всех милостивее,

43) Безобразная старуха-лихорадка весной выходит из-под земли и шатается всюду [Довнар-Запольский 1909, с. 284].

44) «Лихорадка *поймала*» — обычное в народе выражение, означающее: захватил лихорадкой (ср.: [Попов Г. 1903, с. 188]).

придет — целуется, пойдет — прощается, меньшая же всех злее, все плюется и, как станешь лечиться, так все грозитя, что еще раз поймает» ([Зеленин, 2, с. 801] — Васильский у. Нижегородской губ.). А по другому, воронежскому поверью, лихорадки — «дочери ада, сатаны <...> которая были *прокляты Богом* и осуждены до конца мира ходить по земле и мучить грешников» [Селиванов 1886, с. 88].

Другое, также малораспространенное поверье считает лихорадок *потонувшими* в море вместе со своим отцом 12-ю дочерьми египетского царя Фараона [Гарелин 1884, с. 59; Богословский 1866, с. 37].

Одно весьма мало распространенное мнение считает лихорадку дочерью Каина: потому-то она и трясется, как Каин [Попов Г. 1903; с. 18].

Обычное же народное представление о лихорадках считает их *дочерьми* нечестивого царя Ирода, проклятыми Богом за смерть Иоанна Крестителя и заживо «пожранными землей», т. е. *провалившимися под землю*. На вопрос св. архангела Рафаила, кто они, трясавицы отвечают: «Мы единого отца дщери, царя Ирода, и егда отец наш Ирод отсече главу Иоанна Предтечи — и тогда *земля пожре нас живых* и прият нас к себе сатана; по умертвии же отца нашего Ирода посла нас в мир, людей мучити»⁴⁵⁾ [Тихонравов 1862, с. 79].

Сказание о лихорадках как о дочерях Ирода, конечно, заносное, заимствованное книжным путем. Греческий источник его известен³³ [Мансветов 1881, с. 24—36]. Но это сказание, очевидно, не было чуждо общему воззрению русского народа, а напротив, совпало с исконными народными верованиями и взглядами: только этим и можно объяснить, что сказание это нашло в народе столь благодарную для себя почву, получило столь широкое распространение и прочно срослось с разными народными верованиями. Сказание это, наконец, переработано во многом, так сказать, на русские нравы. В греческом подлиннике вместо трясавиц демон, вредящий роженицам (Γυλοῦ). Число сестер-лихорадок, по русским сказаниям, весьма различно: 3, 7, 12, 30, 74, 77, 99. Некоторые народные переделки этого сказания ушли от подлинника далеко, что лишней раз доказывает глубокую жизненность этого апокрифа, давно сделавшегося живым народным преданием.

По рассказам терских казаков, «однажды Иван Креститель шел по дороге и повстречался с 77 девицами. Все они были одеты в дорогие платья, а Иван Креститель был одет только в верблюжью шкуру. Увидели это 77 де-

45) Ряд других цитат того же заговора см.: [Афанасьев 1869, с. 89].

виц и принялись насмеяться над Иваном Крестителем. Тогда он остановился и спросил их: „Что вы за девы и куда идете?“ На это девы отвечали, что они – дочери царя Ирода и идут купаться. Иван Креститель сказал им: „За то, что вы надо мною насмеялись, будьте вы, анафемы, трижды *прокляты!* И пусть в вас вселится болезнь, которая будет вас трясти, корчить, ломать, знобить, сушить. И где только вы ни появитесь, от вас все люди будут очень болеть и будут *проклинать вас. Не умрете вы до скончания века* и будете невидимо ходить меж людей и мучить их; люди же вечно будут за то вас клясть“. Вот с тех пор и *шляются по свету 77* дочерей царя Ирода и разносят промеж людей болезнь, а люди клянут их. По числу дочерей царя Ирода и лихорадка разделяется на 77 сортов: трясушка, ломучка, лихоманка, сухотка и т. п.» [Баранов 1899, с. 172].

По мнению малорусов Черниговской губ., «лихорадка – жидовка. Происхождение лихорадки объясняется так: люди сначала не знали этой болезни; когда Иродиаде принесли на блюде голову Иоанна Крестителя, она от ужаса впервые затряслась в лихорадке. От нее эта болезнь распространилась по всему свету; вот почему лихорадка считается жидовкой» [Шарко 1891, с. 171].

Все приведенные сказания о происхождении сестер-лихорадок, при их разнообразии, имеют весьма важную общую черту: все они представляют лихорадок заложными покойницами. Забайкальское предание, в котором еще нет ничего христианского и книжного, считает лихорадок *проклятыми от родителей* сестрами, владимирское и новгородское – *утопленницами*, общенародное христианское – заживо провалившимися под землю, вследствие проклятия от Бога или же от Иоанна Крестителя и всех людей, и не принятыми землею («не умрете вы до скончания века и будете ходить меж людей», с чем ср. выше § 5, с. 44).

Но заложные покойницы, по общему правилу (§ 41), становятся *русалками*. И тогда понятно, почему саратовский заговор называет лихорадок («Иродовых дочерей») *русалками*; неудивительно и то, что испуганные воронежскими русалками получали не какую-либо иную болезнь, а именно лихорадку.

Способность насылать на людей болезни принадлежит всем заложным покойникам (см. выше § 8, с. 56 и § 10; [Булгаковский 1890, с. 191]), в том числе и русалкам (§ 47, с. 196). Но среди тех и других легко могут случиться лица, особенно искусные в этом деле; к числу таких-то лиц, по-видимому, и принадлежат сестры-лихорадки.

Кстати здесь заметим, что и по мордовским поверьям 30 сестер-лихорадок принадлежат к числу тех лесных баб, состав которых постоянно

пополняется проклятыми детьми и самоубийцами, т. е. заложными покойниками (§ 16, с. 80). И у черемис духи-лихорадки «постоянно пополняются умершими старыми *девками*» (§ 15, с. 79).

В виде женщин олицетворяются русскими и некоторые другие болезни, причем иные из них походят по своей внешности на сестер-лихорадок. Так, подольские малорусы «холеру представляют» в образе женщины, расхаживающей по селениям и городам в одной рубашке, с распущенными волосами. Холерою, точно так же, как и лихорадками, распоряжается св. Магдалина. Холера боится осины [Данильченко 1869, № 19, с. 79, 80; Чубинский 1872, т. 1, с. 222].

«Горячки» представляются в виде двенадцати старух, столь же отвратительных, как и лихорадки» [Попроцкий 1864, с. 147].

Детская болезнь *полуношница* олицетворяется в образе 12-ти сестер-полуношниц [Ефименко 1864, с. 17].

Во время свирепствовавшей на Лебединском сахарном заводе *тифозной* эпидемии там утверждали, что по ночам ходила женщина вся в белом и сеяла заразу [Васильев 1890, с. 95].

Мы привели эти весьма немногие из имеющихся в научной литературе ([Ляцкий 1892, с. 33–36; Попов Г. 1903, с. 19 и след., Чубинский 1872, т. 1, 222]; и мн. др.) сведения об олицетворении болезней в виде женщин, тем или иным сходных с лихорадками, не для того, чтобы на основании этого сходства делать какие-нибудь заключения. О происхождении олицетворенной холеры, оспы и т. д. мы не имеем пока никаких данных, почему выводы были бы преждевременными. Цель наша иная. Обилие этих народных олицетворений, более или менее сходных с лихорадками,шний раз доказывает, что греческий апокриф о трясавицах — дочерях Ирода встретил для себя в русских народных поверьях весьма благодарную почву и сам скоро претворился в живое и чисто народное поверье, на основании которого мы и позволяем себе делать некоторые выводы о данных русской народной мифологии⁴⁶).

Кроме того, не исключена возможность, что русские мифологические образы — русалок с одной стороны и олицетворенных болезней, с другой, — могли оказывать некоторое влияние друг на друга.

⁴⁶ Когда в «Живой старине» 1912 года была напечатана моя статья «К вопросу о русалках», В. В. Данилов в «Историческом вестнике» возражал мне, что на основании сказания о двенадцати трясавицах как книжного заимствования никаких решительно выводов о данных русской мифологии делать нельзя [Данилов 1912] 34.



Глава шестая

Русальские обряды

52. Поминки русалок и жертвы им. 53. Время и названия русальских праздников. 54. Проводы русалок. 55. Похороны русалки. 56. Похороны Костромы, чехони, Ярила и т. п. 57. Русалки в купальских обрядах. 58. Семицкие венки и крещение кукушек. 59. Заключение о русальских обрядах.

§ 52. **В** Малороссии довольно широко распространен обычай поминать на Троицкой неделе мертворожденных детей, выкидышей и детей, умерших до крещения, а также и утопленниц, т. е. всех тех, которые потом становятся *русалками*. Поминают этих несчастных главным образом их родители, особенно матери.

«Родителям, у которых умирали некрещеные дети, грех за это; а чтобы простил Бог этот грех, нужно *в субботу под Троицу* и на „Троецких святках“ *помянуть некрещеных детей*, а также дать на этих святках богомольцам рубл. 3–5 на монастырь и вообще на церковь, за что тоже прощает Господь родителей. Кто же *поминает* в эти дни русалок, тот может „выхрестыть их и ввести в царство“, а в особенности для *крещения русалок* полезно купить матери, имеющей умерших некрещеных детей, 12 крестиков, по числу 12 апостолов, и раздать их на Троицу чужим детям. Вследствие этого 12 детей будет выкрещено по молитвам апостолов».

«В четверг после Троицы бывает „Русальчын велькдень“. В этот день нельзя купаться и ходить в леса, сады и огороды, „а то *русалка залоскоче*“. В особенности они стараются щекотать тех своих родственников, которые *не поминают их*» ([Иванов В. 1898, с. 295, 296] — с. Никольское Старобельского у.).

В Куяньском уезде Харьковской же губернии «весьма распространен обычай поминовения, в субботу накануне Троицына дня, утопленниц, умерших до крещения и мертворожденных детей, то есть всех тех, которые, по словам старух, становятся *русалками*. Некоторые крестьянки красят в этот день яйца, но только не в красный, а в желтый цвет, и раздают их детям... В „Русалкин велькдень“, т. е. в четверг после Троицы, русалки выходят из воды, появляются в лесах, садах и огородах и стараются поймать тех из родителей, которые не поминали их в субботу». Сравни с этим обычай Лубенского уезда, где на «Русальчын велькдень», т. е. в четверг на Троицкой неделе, женщины, терявшие некрещеных детей, собирают у себя всех детей околodka и угощают их (§ 34, с. 134; § 43, № 14 и 15).

Поминки эти, таким образом, можно назвать в известной степени вынужденными: не поминающие легко могут сделаться жертвами русалок в четверг после Троицы.

Много хуже сохранился этот обычай у белорусов. В первый четверг после Духова дня «бываюць Вяликодні у тых, хто скидываў (т. е. имел выкидьша). Ены тогда нічога не дэлаюць, толькі яіцы красюць і абед готуюць» [Шейн, 3, с. 319].

У великорусов широко распространены поминки в Семик всех умерших неестественною смертью (§ 34), но как-либо особо некрещеных детей или русалок не поминают. Только в Тульской губ. во вторник на Русальной (перед Троицыным днем) неделе, помяная на могиле утопленников и удавленников, *призывают русалку* (§ 34, с. 133. Отметим еще, что в Кадниковском у. Вологодской губ. крашение яиц (в красно-желтый цвет) в заговенье на Петров пост известно лишь в качестве детской игры [Шустиков 1895, с. 93] ¹.

Возвращаясь вновь к малорусским поминкам русалок на Троице, укажем, что иногда эти поминки являются прямым и явным переходом к жертвенным приношениям.

Умерших детей, преждевременно родившихся, недоносков, выкидьшей «горюющие матери поминают на четвертый день Зеленой недели, и потому называется она *Русальною*, а четверток — „Русальным четвергом“. В этот Русальный четверг *носят в мисочке мед (соты) на перекресток дорог*; а

некоторые угощают соседских детей варениками, пампушками и проч. „Сёгодня, – говорят они, – свято: *Русальни п'омынки*“. Все это делается с мыслью успокоения теней, которым царство Христово закрыто. Русалки мстят людям за то, что они „изверги рода человеческого“; а мстят они, неуспокоенные добрыми матерями, каждому, кого захватят одного в лесу, в жите или в речной заросли. Русалки защекочут неосторожного, а то и в воду затащат» <...> «А хто вынесе на перехрестя меду, дак мед (утром оказывается. – Д. З.) поиденный, и ступенци по писочку знаты: русалочки потупаль» [Барвинок 1889, с. 65, 66].

В Новоградволыньском у. в русальный праздник «десятый понедельник», когда русалки «выходят на поверхность земли и наблюдают, почитает ли народ их память», каждый хозяин кладет на межах полей *по куску хлеба* [Чубинский 1872, т. 3, с. 187], предназначая его, очевидно, русалкам. В этот же самый русальский праздник малорусские «хозяйки вспрыскивают *молоком* путь, каким ходит скот к водопою или на пастбище» [там же, т. 3, с. 186]. Не исключена возможность, что и это также жертва русалкам, если только это не магическое действие, имеющее целью вызвать обилие молока у коров.

В Тульской губ. во вторник на Русальной неделе, призывая *русалку* на могиле утопленника или удушенника, «часть *блинов*, принесенных для поминовения, оставляют *ей в жертву*» [Броневский 1828, с. 371].

Кроме меда и хлеба в жертву русалкам приносят чаще всего холст и разную одежду. Снегирев в свое время спрашивал: «упоминаемый Духовным Регламентом суеверный обычай вешать на посвященных деревьях, а особливо на дубах, полотенцы и мотки ниток не был ли приношением русалкам?» [Снегирев 1839, с. 10]. Мы теперь можем отвечать на этот вопрос утвердительно.

«В Малороссии вера, что в русалках обитают души некрещеных младенцев, весьма сильна, и не вывелся еще обычай *приносить в лес рубашки и полотенца* и украшать в Троицу цветами могилки некрещеных детей» [Русальная неделя, 1893, с. 270].

В некоторых селениях Воронежской губ. в Русальскую неделю и в ночь под Ивана Купала (когда русалки очень опасны для человека) «крестьяне для смягчения злобы русалок развешивают им по лесам и прибрежным кустарникам *холсты на рубашки*» [А. С. 1861, с. 378].

В Смоленской губ. «иногда и в пропаже скотины бывают виноваты русалки. Погадают деды и скажут, что для того, чтобы отыскать пропавшую скотину, нужно *положить относ русалкам*». Относ этот делается так: «*Сплети лапти*, сидя в лесу на пне; разорви новую женскую

рубаху и сделай из нее *онучи*; все это, вместе с *хлебом* и *солью*, заверни в чистую тряпку, перевяжи красной лентой и отнеси на перекресток в лес. Там, положивши все это на какое-нибудь дерево, поклонись до земли, не крестясь, на все четыре стороны и говори:

*Прошу вас, русалки,
Мой дар примите,
А скотинку возвратите!*

Крестьяне уверены, что пропавшая скотина возвращается только благодаря подобным отношениям» [Добровольский 1908, с. 15].

Для сравнения отметим, что лапти с онучами бывают также и жертвою водяному. Вологодские мельники и рыболовы бросают в воду лапоть с портянкой и кричат: «на тебе, черт, лапти! загоняй рыбу!» [Иванский 1890, с. 125].

К жертвам же нужно отнести и эти случаи, когда одежда дается не отсутствующим русалкам, а присутствующим. В Смоленской губ. на Духовской неделе ходят по лесу женщины и дети нагие, при нечаянной встрече с которыми непременно нужно *бросить платок* или что-нибудь другое, даже *рукав от платья* оторвать, если в то время при себе ничего другого не будет; в противном же случае угрожает неизбежная смерть. Говорят, что один мужик, найдя в лесу нагих детей, хотел убить их, но едва успел он поднять руку, как его скорчило, и он на том же месте умер ([Цебриков 1862, с. 282]; ср. § 46).

Наконец, русалкам приносят в жертву еще и венки, какие русалки носят на голове. «В последний вечер Русальной (Троицкой) недели девушки ходят в лес и вешают на деревья *венки из цветов*, в той уверенности, что русалки ими воспользуются и будут бегать по полям и лесам в этих венках. Этим приношением они думают их *умилостивить*» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 198] — Бобруйский у.). В Малороссии, в четверг на Зеленой неделе, «взрослые девушки тайком ходят в лес, бросают завитые венки русалкам, чтобы они *добыли им суженых* и ряженых, и тотчас убегают» [Снегирев 1839, с. 9]. Другого рода венки, предназначенные для качанья русалок, делаются на деревьях (см. § 58).

§ 53. Праздники в честь русалок падают на то весеннее время, когда русалки, по народным поверьям, особенно близки к человеку, т. е. легко могут встретиться с человеком и весьма опасны для него. В это время русалки ходят повсюду; они на это время «выпускаются» — по одним сообщениям, из воды, по другим — из заключения.

Сроком этого выхода русалок народ обыкновенно считает время перед Троицей, около так называемой Русальной недели, о которой мы скажем ниже. Но иногда указываются и более ранние сроки. Так, в Борзенском у. Черниговской губ., по сообщению Кибальчича, «русалки появляются на земле в четверг Страстной недели, а исчезают в Петров пост, переселяясь в теплые места, в рай» [Кибальчич 1876, с. 77].

«По убеждению крестьян д. Озерков (Новогрудский у. Минской губ.), русалки появляются из воды весной, около Великого четверга, и живут на земле до поздней осени» [Шейн, 1, ч. 1, с. 196, 197].

Это самый ранний из называемых в наших источниках сроков. Многочисленные обряды, соблюдаемые в Великий четверг русскими, заставляют предполагать, что с этим днем совпал прежний день Нового года. Между прочим, в Великий четверг русские приглашают своих умерших предков к родному очагу, топят нарочно для них баню и предлагают угощение (см. статью «Жертвы умершим предкам»²; ср.: [Зеленин, 3, с. 1050]³). Нужно предполагать, что именно этот выход умерших предков в Великий четверг дал повод к поверью о выходе в тот же день и покойников нечистых, к коим народ причисляет (§ 41) русалок.

Дальнейшие сроки падают на пасхальное время. Согласно одиноко стоящему сообщению С. Максимова, «всем русалкам разрешается выходить из воды еще на Светлое воскресенье, когда обносят кругом церкви плащаницу. И потому в это время надо запира́ть двери в храме как можно крепче, из опасения, как бы не набегали русалки» [Максимов 1903, с. 103, 104].

Также одиноко стоит сообщение валковского священника Голяховского, 1870 г., по коему в Валках Харьковской губ. четверг на Светлой седмице считается Пасхой русалок, *Мавчин велькдень*, первый день праздника для русалок; с этого дня поются в честь их песни (веснянки); с этого дня русалки выходят на берег реки и продолжают свои гулянья до самого Преполовения (§ 43, № 20).

С этим сроком нужно сопоставить следующее малорусское поверье: «Бог три раза выпускает мертвецов с того света: первый раз в пасхальный четверг, когда они ночью служат в церкви, во второй раз — когда цветет жито, и в третий — на Спаса» ([Чубинский 1872, т. 3, с. 14] — Ковельский у.).

Сообщение о. Голяховского о том, что *веснянки* поются в честь русалок, весьма любопытно; но, как единичное, оно нуждается в проверке, а самый вопрос — в особом исследовании.

«В некоторых краях России существует у поселян обычай „изгнания“ или „провождения русалок“, которое бывает в Черниговской губ. на „Гремяцкой“, т. е. Святой неделе» [Снегирев 1839, с. 10]. Здесь мы должны отметить почти несомненное недоразумение со стороны Снегирева: Гремяцкая неделя, конечно, Грязная, т. е. Троицкая, а не Святая или Пасхальная.

У гагаузов русальские праздники начинаются в день Преполовения; в этот день не выходят в поле: русали унесут [Мошков 1902, с. 45]. Это поверье гагаузов взято ими, конечно, от русских соседей. Но у русских падающий на Преполовение русальский праздник отмечен только в Валках Харьковской губ., и то — не начало русальских празднеств, а наоборот, окончание их. Валковские русалки «гуляют» с четверга Светлой седмицы до Преполовения; после освящения воды в Преполовение они исчезают (§ 43, № 20). Кроме того, здесь можно еще вспомнить козелецкое предание о Преполовении, как о «Правой середе» (см. № 47, с. 206)¹⁾, быть может также стоящее не без связи с русалками.

Как общее правило, однако же, русальские праздники совпадают не с Пасхой и не с Преполовением, а с троицкими неделями, т. е. с неделей перед христианским праздником Пятидесятницы и после этого праздника.

В калужской песне русалка названа *семицкой*: «От русалки, от симицкой, ачяртися, акружися» (§ 48, с. 190). В Тотемском у. Вологодской губ. Семик назывался прежде словом: *русалка* [Опыт, 1852, с. 193]. Ниже мы рассмотрим семицкие обряды с венками, которые также имеют близкое отношение к русалкам (§ 58).

В Белоруссии также Семик считается русальским праздником. «В честь русалок устраиваются особые праздники, как, например, Семик, Купало и др. В эти дни, особенно в Семик, не должно работать, и кто нарушит это требование древнего обычая, в доме того хозяина русалки непременно передавят всю скотину» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 197] — Новогрудский у. Минской губ.). Но Семиком теперь называют в народе два или даже три разных дня. Слово *Семик* происходит, конечно, от числительного *семь* и означало первоначально седьмой четверг после Пасхи, четверг недели Св. Отец (см. выше с. 95, 129, 132.); [Снегирев 1838, с. 99; Сахаров 1885, кн. 2, с. 192; Зеленин, 2, с. 801, 815]), т. е. четверг перед днем Пятидесятницы. Но теперь часто называют Семиком четверг после

¹⁾ «Правую середою» называют день Преполовения и в Подольской губ. [Чубинский 1872, т. 3, 29].

дня Пятидесятницы, падающий уже не на седьмую, а на восьмую неделю после Пасхи. Сообразно с этим *Семицкою неделю* называют уже неделю *Троицкую* [Зеленин, 2, с. 577, 606; Шейн 1898, с. 344].

Отчасти этому смешению способствовало, вероятно, то обстоятельство, что наши месяцесловы различают счет «недель» и «седмиц»⁴. Кроме того, белорусы называют *сёмкой* или *семухой* местами Троицу [Шейн, 1, ч. 1, с. 184], а местами пятницу седьмой недели после Пасхи [Носович 1870, с. 577]. Наконец, с подобным же смешением двух разных недель мы встретимся и при толковании названия: *Русальная неделя*. Быть может, в этом смешении имеется отзвук того, что первоначальные (до-христианские) сроки русальских празднеств не были «переходными», подобно Пятидесятнице, почему приурочение их к переходным христианским праздникам оказалось неустойчивым.

В Тарусском у. Калужской губ. *Семиком* называют Вознесение [Шейн 1898, с. 343], и это третий четверг (уже на *шестой* неделе после Пасхи), который носит название «Семика».

Переходим теперь к Русальной неделе. И это название также, подобно «Семику», понимается неодинаково. В старину так называли, по-видимому, неделю Св. Отец, седьмую по Пасхе, предшествующую дню Пятидесятницы. Теперь же Русальной или Русальской неделей называют в народных говорах чаще неделю Троицкую, следующую за днем Пятидесятницы.

По Срезневскому, в древнерусских памятниках «Русальной неделю» называлась неделя Св. Отец ([Срезневский, 3, стлб. 197]; ср.: [Карамзин 1818, т. 3, примеч. 10⁵; Афанасьев 1869, с. 141]). Это же только значение («неделя *перед* праздником Пятидесятницы») знает и академический словарь [СЦСРЯ, 4, с. 79].

По Сахарову, Русальная неделя — старинное название Семицкой недели, седьмой после Пасхи [Сахаров 1885, кн. 2, с. 192].

Мнение Снегирева колеблется. В одном месте он пишет: «Русальной неделю слывет в Малороссии и Белоруссии неделя Св. Отец, упоминаемая под именем „Русального“ и „Русальные седмицы“⁶ и в летописях отечественных» [Снегирев 1839, с. 14; Карамзин 1818, т. 1, примеч. 210; т. 3, примеч. 50]. А в других местах того же сочинения Снегирев называет Русальную неделю Троицкою [Снегирев 1837, с. 171; 1838, вып. 3, с. 128].

Что касается современных народных говоров, то в Тульской [Броневский 1828, с. 371] и в Калужской [Попроцкий 1864, с. 159; Кашкаров 1908, с. 74] губерниях отмечено старинное значение: «неделя *перед*

Троицыным днем». Зато в целом ряде народных говоров встречаем новое значение: Русальная неделя совпадает с Троицкою, т. е. следует за днем Пятидесятницы. В Малоярославецком у. Калужской губ. Русальская неделя начинается «по сошествии св. Духа» ([Зеленин, 2, с. 584] — сообщение Сергиевского). В Данковском у. Рязанской губ. Русальную неделю называют неделей от Троицы до заговенья Петрова поста; в течение ее каждый вечер водятся хороводы ([Семенова 1890/1891, с. 202]; то же в АГО, XXXIII, 16).

По Далю, «полная власть шаловливым русалкам дана во время *Русальной недели*, которая следует за Троицыным днем и до заговенья. Первое воскресенье за Троицей также называется *Русальным*. Это время, по народному мнению, самое опасное, так что боятся выходить к водам и даже в леса. Кажется, несправедливо — как иные полагают — будто русалки хозяйничают до Петрова дня...» [Даль 1880, с. 59].

В Смоленской губ. «*Русальная* или прямо Семичная неделя, совпадающая с восьмой неделей по Пасхе, известна более под названием *Духовской*. Первый день этой недели называют *Духовым*, а второй — *Троицыным*. До Духова дня они (*русалки*. — Д. З.) живут в водах; в этот же день выходят из своих жилищ...» [Цебриков 1862, с. 280]. В Витебском у. «неделя после Троицы зовется *Русальной неделей*, так как в эту неделю русалки ходят по меже, заманивают молодых девушек и насмерть их „защекочивающ“» [Шейн, 3, с. 16]. «Губительное влияние русалок на человека сильнее всего в течение следующей за Троицыным днем недели, которая поэтому и называется *Русальной*» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 197, 198] — Бобруйский у.).

В Малороссии *Русальной* неделей зовется Троицкая неделя; первый день ее называется: *Духов* [Чубинский 1872, т. 3, с. 185]. «Осьмая неделя по Пасхе называется в народе *Зеленою*, также *Клепальной* и *Русальной*. Первый день этой недели называется *Духов день*, второй Троицын. Первые три дня этой недели называются *Зелеными* или Троицкими святками <...> Четверток Зеленой недели считается в народе *Русалочным* или *Мавским великоднем*» [Арандаренко 1849, с. 215].

Прежде дня Пятидесятницы совершаются следующие русальские обряды. В Тульской губ. во вторник на неделе, предшествующей Троицыну дню, крестьяне поминают утопленников и удушенных, «причем призывают русалку и часть блинов, принесенных для поминовения, оставляют ей в жертву» [Броневский 1828, с. 371].

Относится ли сюда *Кривая середа* — последняя середа перед Троицею (§ 47, с. 186), не знаем.

В субботу накануне Пятидесятницы в Купянском у. Харьковской губ. совершаются поминки по русалкам (§ 34, с. 134). В Полтавской губ. накануне Троицы бросают в избах аир, зорю и полынь для предохранения от *лоскотавок*²⁾.

По белорусскому поверью, в Бобруйском у. «около Троицына дня русалки выходят из рек на сушу, где остаются в течение всего лета» [Шейн, 1, ч. 1, с. 197]. По малорусскому представлению, русалки весь год «держатся в заключении, а в Троицкую субботу (т. е., очевидно, в субботу перед Троицей) выпускаются» [Линёва 1906, с. 223].

У малорусов Троицкая неделя называется *Русальною*, а также «Зеленою» и «Клечальною». В эту неделю русалки выходят из рек. Начиная с *Клечальной субботы* (т. е. с кануна Троицы) девушки не выходят в поле одиночкой и не купаются целую неделю, «щоб *мавки* не залоскотали». Особенно страшны русалки и *мавки* в «Зеленый четверг» [Чубинский 1872, т. 3, с. 186].

По И. П. Сахарову, «с именем *Клечальной субботы* (т. е. субботы на Семицкой, седьмой по Пасхе неделе) в понятиях нашего народа соединяется старое верование в русалок. В этот день суеверные поселяне думают, что русалки бегают по ржам, бьют в ладоши и распевают...» [Сахаров 1885, кн. 2, с. 196].

Около г. Погара Черниговской губ. на Троицын день девушки и молодые парни идут в перелески, плетут, с песнями о русалке (см. § 58), венки и вешают их на березе; это называется *встреча русалок*³⁾.

«С ночи *Троицына дня* на целую неделю лесом овладевают русалки» (Мценский у. Орловской губ., § 43, № 1). По Маркевичу, русалки накануне Духова дня бегают во ржи, а на *Троицын день* выходят в лес, где проводят целую неделю (§ 43, № 12). «В течение всей Троицкой недели нельзя купаться и мыть белья в речке, а равно и оставлять на ночь воды около колодца» [Иванов П. 1893, с. 70]. На этой неделе русалки бегают по полям и в лесу [Зеленин, 2, с. 577, 584].

В Духов день «провожают русалок» в Царевском у., а на следующий день, во вторник Троицкой недели — в Данковском у. Рязанской губ. (см. ниже § 54).

У малорусов иногда праздник Троицы носит особое название: *розгари* [Гринченко, 4, с. 37], с которым ср. подобное же назва-

2) АГО, XXXI, 9 — сообщение Метлинского ⁷.

3) АГО, XLVI, 4 — сообщение Есикорского.

ние первого дня Петровского поста. И в Белоруссии кое-где Троицкая неделя зовется *Разгарою* ([Снегирев 1837, с. 161] — со ссылкой на: [Голубовский 1831, с. 8]).

Шире распространено белорусское название Троицкой недели: *Грязная* неделя. Мы связываем это название с корнем *грать*, играть, и переводим: *игровая*. Так же толкуют и в народе: на *Граной* неделе русалки «*гнали в лесу, катались*» [Романов 1891, с. 139, 140].

На Грязной недели

Русалки сидели

([Шейн, 1, ч. 1, с. 199] — Гомельский у. Могилевской губ.; АГО, XLVI, 14, с. 31; ср. выше № 46, с. 186].

Грязная неделя начинается по сошествии св. Духа (Суражский у. Черниговской губ.)⁴⁾. Около Стародуба Троицкая седмица слывет Греною, песни — «гренухами» или «гренушками» [Снегирев 1837, с. 171]. Сюда же, быть может, относится и *Гремяцкая* неделя, якобы Святая (см. выше; [Снегирев 1839, с. 171]).

Еще Троицкая неделя зовется в Малороссии *Зеленою* и *Клецальною*; но эти ее названия никакого отношения к русалкам не имеют.

По малорусским поверьям, в четверг на Троицкой неделе (с которым иногда совпадает наш Семик) бывает Пасха у русалок, почему день этот и зовется: *Русальчин великдень*, т. е. *Русальская пасха*. Но праздник этот «не веселый, а напротив, грустный, унылый, так как все опасаются бедствия от русалок» [Линёва 1906, с. 223]. В этот день русалки особенно опасны, нападают на людей, а потому в этот день не купаются, не ходят в лес и в поля, не работают ([Иванов П. 1888, с. 99; Чернявская 1893, с. 17]; АГО, XXXI, 9; выше § 43, № 15 и 18).

«Особенно страшны русалки и мавки в „Зеленый четверг“ (т. е. в четверг на „Зеленой“, на Троицкой, неделе. — Д. З.). Девушки и женщины, боясь их рассердить, в этот день не работают. Если бы надобность заставила их идти по воду, то прежде должно туда набросать польни. Этот день называется *Русальчин* и *Мавский великдень* или еще *Русали*. Праздник этот совершается „молодцами“ без участия парубков и дивчат, под открытым небом — „на степку“ или, если можно, близ воды» [Чубинский 1872, т. 3, с. 186].

4) АГО, XLVI, 7, 14.

По некоторым, особенно опасно в этот день мыть белье на реке. В селе Андреевке Нежинского у. одна женщина полоскала в эту Пасху белье, и в сажелке, на глазах матери, утонул ее ребенок: русалка похитила⁵⁾.

По Снегиреву, малорусские женщины не работают в эту русальскую Пасху, «боясь прогневить русалок, чтобы они не испортили скотины» [Снегирев 1839, с. 9]. По другим, русалки в этот день особенно стараются щекотать тех своих родственников, которые их не поминают (§ 43, № 15); потому, быть может, в этот день устраиваются кое-где «русальные поминки», между прочим носят в мисочке мед для русалок на перекрестки дорог (§ 52).

Пинские русалки в этот «Мавский велик день» катают яйца во ржи [Булгаковский 1890, с. 190].

Кое-где эта Русальская пасха носит еще и иные названия, а именно: *Русальни рѳизгри* ([Гринченко, 4, с. 88] — «по Лукашевичу»⁸⁾) и *Сухий четвѳрг* ([там же, с. 232] — Радомысльский у. В Сосницком у. кроме Сухого четверга известна еще и Сухая среда — § 43, № 21).

Великорусам и белорусам эта Русальская пасха вообще неизвестна. В белорусских поверьях еще и есть нечто подобное: в Горецком у. Могилевской губ. в первый четверг после Духа (Духова дня) бывают «великодни» (Пасха) у тех женщин, у коих были выкидыши [Шейн, 3, с. 319]. У великорусов же если где и упоминается *Русалкин день*⁶⁾, то тут разумеется не четверг, а день проводов русалки, бывающий чаще всего в первый понедельник Петрова поста или же накануне в воскресенье.

Почти исключительно одним великорусам известен русальский праздник, падающий на то воскресенье, когда бывает заговенье на Петров пост. В этот день часто совершаются «проводы русалок» (§ 54).

«В Спасске Рязанском следующее за Троицыным днем воскресенье слывет *Русальным заговеньем*, а понедельник — „провождением русалок“» ([Снегирев 1839, с. 10, 11]; ср.: [Ушаков 1896, с. 164]).

По Далю, в Саратовской и Астраханской губ. это заговенье известно под именем: *Русалка* [Даль, 4, с. 114]. В селе Боцманове Балашовского у. Саратовской губ. оно зовется: *Русальские заговенья*; с этого дня русалки перестают вылезать из воды и пугать людей, а уходят в глубь озер и рек [Поляков 1881, с. 3].

5) Письмо ко мне Вл. Вал. Данилова 1912 года.

6) «Тамбовские губернские ведомости», 1886, № 89 — с. Старое Юрьеве.

В Лукояновском у. Нижегородской губ. это воскресенье называется *Русалкино заговенье* [Доброзраков 1853, с. 56]. В очень многих местах оно зовется *Крапивным заговеньем*, причем существует обычай жечь в этот день друг друга крапивой [Словарь РЯ, 4, вып. 9, с. 2622]. Не исключена возможность, что этот последний обычай, а равно и название «крапивное» стоят в связи с оберегом от русалок — крапивой⁹ ([Арандаренко 1849, с. 216]; см. выше § 49).

«Проводы русалки» происходят в заговенье на Петров пост, по нашим источникам, в 10-ти великорусских уездах: Данковском, Пронском и Рязанском, Лукояновском, Пензенском и Чембарском, Аткарском и Балашовском, Ардатовском и Черноярском, а также и в одном белорусском — Речицком у. (§ 54). Недостаточно ясное замечание находим у С. В. Максимова в посмертном его издании: «Последнее весеннее воскресенье <...> именуется „проводами весны и *встречей русалок*“» [Максимов 1903, с. 460].

Русальский праздник в первый день Петрова поста известен как у великорусов, так и белорусов и у малорусов. В селе Карелях Моршанского у. Тамбовской губ. в первый день Петрова поста «*празднуют русалок*: утром ходят друг к другу в дома с ведрами, наполненными водой, и друг друга *обливают*, а потом ходят по деревням „карагодами“ и поют *песни*»⁷⁾.

Священник с. Старого Юрьева Тамбовской губ. говорит своим прихожанам: «Вот вы почитаете русалок. На первый день Петрова поста, в понедельник, многие из вас *оставляют работы*; мужчины и женщины, собираясь, пьют вино, а последние ходят по улице с песнями и пляскою. При этом бывает иногда и поливание водою, а в недавние годы некоторые наряжались чучелами. И неделя вся называется у вас русальскою» [Сеславинский 1866, с. 673, 674].

Празднование первого понедельника Петрова поста я наблюдал в Оренбургском у. и в Вятской губ. Там и здесь связь этого праздника с русалками как будто совершенно забыта; по крайней мере никто и ничего о русалках не говорит. Все почти, а особенно молодежь, с утра отправляются в этот день в *луга и леса*, находящиеся *за реками*; идут с целью собирать дикий лук (так называемый, в Вятской губ., «зарешный» лук), но посуды с собой никакой не берут: собирают лук — женщины в передники, а мужчины разве только в фуражки. Но главная

⁷⁾ АГО, XL, 32 — рукопись 1848 г.

цель, как мне казалось, не собиранье лука, а развлечение и *веселые похождения*. Вообще, эти походы больше напоминают увеселительные прогулки; и мне казалось, что цель их такая: накануне проводили русалок из селений и полей в леса; чтобы русалкам не было скучно на первых порах в лесу, чтобы они освоились с новой обстановкой, — для этого им и предлагается многолюдное общество весело гуляющей в лесу, с ауканьем, с песнями и с веселыми похождениями, молодежи.

В Стоглаве, как известно, читается: «В первый понедельник Петрова поста в *рощи ходят* и в Наливки бесовские потехи деяти» [Стоглав, 1863, вопр. 27, гл. 40]. *Наливки* — это урочище около г. Москвы.

В некоторых великорусских уездах в этот день бывают проводы русалок: в Елатомском и Лебединском уу. Тамбовской губ. и в г. Спаске Рязанской губ. (§ 54).

В Обоянском у. Курской губ. «первый день Петровского поста называется *Перегры*: в этот день русалки играют и расчесывают волосы. Если кто-нибудь из людей будет работать „на Перегры“, то русалки его защекочут. Главным образом крестьянки боятся в этот день полоскать белье на реке» [Машкин 1902, с. 102]. Не совсем ясно замечание о том же Кашкарова: «неделю, предшествующую Троицыну дню, народ (в Калужской губ.) называет *Русальскою*, а следующую за ней — *переиграми*» [Кашкаров 1908, с. 74].

У белорусов рассматриваемый праздник зовется: *розгары*, а у малорусов: *розыгры* и *русали*. «Русалок спрежда много було по лясах. Мы, бувало, и коняй не водили на *Розгары* — у поняделок посли заговень на пятровку... Русалки дужо пугали» ([Романов 1891, с. 140] — Рогачевский у.).

В Суражском у. Черниговской губ.: *ро́згары* — свивание и развивание венков с песнями и плясками: завивают венки девушки в Троицын день, а развивают в первый день Петрова поста⁸⁾. Об этом поется и в песне:

*На Троицу мы венки завили,
На Розгары развили*

[Снегирев 1838, с. 137].

У малорусов название *розыгры* не общераспространенное, а местное; в других местах ему соответствует: *русали*.

«На Подоли в Балтском у., между Бугом и Днестром, Кодымою и Днестром, существует праздник *русали*, который совпадает с первым

8) АГО, XLVI, 14, с. 37.

днем Петрова поста, совершается молодницами, без участия мужчин и девчат, под открытым небом, „на степку“, и, если можно, близ воды. В Ольгопольском, Гайсинском, Брацлавском и других уездах, к Вольни, даже нет слова *русалка*. В Гетманщине, вместо русал, существует другой праздник, *розыгры*⁹⁾, который отбывается одними жинками в тот же самый день» [Свидницкий 1861, с. 44].

Название для «первого понедельника после заговенья на Петров пост» *розыгры* сохранилось также у хохлов-«перевертней» бывшей Курской вотчины Мазепы, а потом князя Меншикова¹⁰⁾. Но в некоторых местах *Русальни розыгри* будто бы другой день; по Лукашевичу⁸, это — четверг Троицкой недели, т. е. то же, что и Русальний Великдень [Гринченко, 4, с. 88].

Русальский праздник «в понедельник после Зеленой недели» известен также и у малорусов Сосницкого у. Черниговской губ. (см. § 43, № 21, где рассказывается о женщине, пострадавшей от русалок за то, что она мыла белье в этот праздник).

Названия *переигры* и *розыгры* мы понимаем так: окончательные и последние игры с русалками, к коим после того возврата уже не будет. В *переиграх* можно видеть еще и намек на то, что русалок уже проводили вчера, так что сегодняшние игры с ними являются как бы лишними, сверх должного.

Самые поздние из переходных русальских праздников падают на десятую неделю после Пасхи; неделя эта позднее Петрова дня (29 июня) не бывает.

У малорусов «*десятиий понедилок* (после Пасхи. — Д. З.) празднуется в честь русалок. В этот день они выходят на поверхность земли и наблюдают, почитает ли народ их память. Если кто в этот день занимается работой в поле, то русалки мешают работе и насылают на посеvy какое-либо несчастье. Соблюдающие же этот праздник надеются, что русалки берегут их поля от всякой беды. В этот день крестьяне варят под открытым небом разные кушанья и взаимно угощаются; хозяйки же вспрыскивают молоком путь, каким ходил скот к водопою или на пастбище. На межах полей хозяин кладет по куску хлеба» [Чубинский 1872, т. 3, 186, 187].

9) «Полтавские губернские ведомости», 1861, № 25.

10) Рукописный ответ на великорусскую диалектологическую программу II Отделения АН, № 236 (в Рукописном отделении Библиотеки АН в Петрограде).

Здесь уместно будет вспомнить, что на десятую неделю после Пасхи падает главный народный праздник в честь Пятницы. *Десятая Пятница* – это общерусский народный праздник, совершаемый обыкновенно *у воды*¹⁰. По всему решительно пространству православной русской земли св. Пятница «считается покровительницею воды и имеет особую близость к воде», ее особому покровительству поручены все целебные родники-криницы и святые колодцы. Вместе с тем св. Пятница «считается покровительницей главной у простого народа женской зимней работы – пряхи» [Максимов 1903, с. 516, ср. с. 231]¹¹.

Образ русской Пятницы остается загадкой. Несомненно одно, что это «не та св. мученица греческой церкви, пострадавшая за Христа при Диоклетиане в Икони, в 282 году, которую вспоминает церковь православная 28 октября под именем Параскевы, нареченная Пятницы, а иная, особенная, своя, и поныне обретающаяся в живых и действующая» [там же, с. 230].

Мы уже знаем (§ 43, № 20), что валковские (Харьковской губ.) малорусы причисляют Пятницу к русалкам. Хотя это свидетельство единичное, но оно во всем согласно с народными поверьями о Пятнице и может многое объяснить в этих поверьях. Облик Пятницы обрисован в Духовном Регламенте, где читается: «В Малой России, в полку Стародубском, в пяток водят *жонку простовласу*, под именем Пятницы, и водят в ходе церковном, и при церкви честь оной отдает народ с дары и со упованием некия пользы» [Снегирев 1837, с. 48].

В старину еще будто бы «деревянная раскрашенная статуя „дня пятницы“¹², иногда в виде женщины в восточном одеянии, а иногда в виде *простой бабы в поневе и лаптях*, ставилась в церквях, в особых шкапчиках, и народ молился перед этим идолом» [Святский 1908, с. 22]¹¹.

Этот образ Пятницы вполне подходит к русалке. А принадлежность Пятницы к русалкам объясняет нам, почему Пятнице празднуют именно в девятую и десятую пятницы после Пасхи (это срок русальских праздников) и почему празднуют у воды, т. е., иначе сказать: почему Пятница считается покровительницею воды (это так естественно для русалки).

В Лубенском у. Полтавской губ. десятую пятницу празднуют у *криницы*, которая, по преданию, образовалась от *девы-русалки*¹²; ср. с этим черниговское местное название русалок *криницами* (§ 40, с. 118).

11) Со ссылкой на рукописные записки по церковной истории А. Е. Попова.

12) Сообщение профессора Вас. Гр. Ляскоранского в письме ко мне от 7 июня 1916 г.

В Туле на ярмарке в десятую пятницу в большом обилии продаются разные глиняные куклы для детей [Сахаров 1885, кн. 2, с. 225]. Это также подходило бы к русальскому празднику (ср. выше § 35 и 37).

«...Кто *постится по пятницам*, у того лихорадки не будет никогда» [Маркевич 1860, с. 19] — это общераспространенное в народе поверье мы толкуем так: кто почитает *русалку* Пятницу (ей, как известно, посвящен пятый день недели), к тому милостивы будут и *русалки-лихорадки* (§ 51). Очевидно, народ убежден, что русалки друг друга всегда «поддержат».

Из неподвижных праздников больше всего связано русальских обрядов с днем Ивана Купала 24 июня, но об этом дне у нас речь будет ниже (§ 57). Кроме того, имеются еще два разных неподвижных праздника в честь русалок: 10 мая и 29 июня.

У безыменных детей-русалок бывает праздник 10 мая: тогда они все выходят из воды, бегают по полю и пугают [Иванов П. 1893, с. 68, 69]. Это единственное свидетельство о русальском празднике 10 мая.

День 10 мая церковь посвящает памяти апостола Симона Зилота. В народном месяцеслове день этот неизвестен. В иных местах говорят, что в этот день «земля именинница» [Даль 1862, с. 984], что чаще относится на день Духова дня [Максимов 1903, с. 266]. Не исключена возможность, что это именно сходство послужило поводом к перенесению на 10 мая праздника низшего класса русалок (о безыменных русалках см. выше § 45, с. 159). Малорусы в день Симона Зилота собирают «зилле», т. е. лечебные травы [Чубинский 1872, т. 3, с. 184].

В Рязанском у. проводы русалок происходят «в воскресенье перед Петровым днем» ([Ушаков 1896, с. 164] — не перед Петровым ли постом?).

Несколько чаще проводы русалок происходят в самый Петров день, т. е. 29 июня. Этот день некоторые признают сроком ухода русалок с суши, из лесов и полей, в реки, т. е. концом свободы русалок ([Снегирев 1839, с. 7; Максимович 1827, с. 219]; ср. выше § 43, № 3).

Своеобразно провожают русалок в Петров день белорусы около г. Погара Черниговской губ., а именно: «На Петров день идут развивать венки (завитые и повешенные на березы в Троицын день), что значит: *провождать русалок с поля в ихние жилища*»¹³⁾. Отклик того же самого обряда нужно видеть и в этом обычае в г. Валдае Новгородской губ.: «Девиды 29

13) АГО, XLVI, 4 — сообщение Есикорского, 1850-х годов.

июня созывали к себе для угощения ближайших подруг, что называлось *кумиться* [Зеленин, 2, с. 867]. Обычно эти обряды кумовства, с завитыми в честь русалок венками, происходят теперь на Троице (§ 58).

Есть и еще сроки русальских праздников, связанные уже не с церковным или народным месяцесловом, а с ростом в поле ржи. Когда цветет рожь, тогда русалки бегают или сидят во ржи, и в это время они опасны для человека. С этим поверьем мы встречаемся одинаково и у великорусов (см. выше § 44, с. 168), и у белорусов (с. 171 и 172); у малорусов несколько иначе: «когда в полях *начинает созреть рожь*» (с. 174). У белорусов встретилось еще и особое поверье, по коему русалка *сторожит цветущую рожь*, но это поверье нехарактерно для русалок (с. 224).

Цветение ржи часто совпадает с Троицкими праздниками. Кроме того, у малорусов существует поверье о том, что Бог выпускает *мертвецов* с того света, между прочим, и тогда, когда *цветет жито* ([Чубинский 1872, т. 3, с. 14] — Ковельский у.).

В г. Угличе Ярославской губ. народные весенние гулянья носят особое наименование, свидетельствующее о их родстве с русальными обрядами: *русавы, русавки* [Якушкин 1896, с. 32], но точный срок этих гуляний в наших источниках не указан.

Есть еще малорусское поверье, что в *горобиные* (воробьиные) ночи бывают свадьбы и танцы русалок [Снегирев 1837, с. 173]. Сахаров толкует, будто бы воробьиными называются Семицкие ночи [Сахаров 1885, т. 2, с. 192], и он, по-видимому, довольно близок к истине. Есть сообщение из Обоянского у. Курской губ. о том, что воробьиными ночами называются «короткие ночи около 10 июня», т. е. ночи, достаточные для сна только воробьям. Такие ночи близки по времени к Троицким праздникам. У малорусов «грозные ночи июля и августа называются *горобьиными*, потому что гром и молния не дают заснуть и воробьям»¹³ [Маркевич 1860, с. 15].

Если же «воробьиные» ночи связывать с русалками не по времени, а по их грозам и бурям, тогда нужно будет признать, что народ ночные бури и вихри объясняет иногда свадьбами и плясками русалок. Обычное же народное поверье то, что вихрь — это свадебный поезд чертей, нечистой силы вообще.

Чтобы закончить с вопросом о сроках русальных праздников, заметим еще, что Стоглав говорит о *Русалиях* «в навечерии Рожьства Христова и Богоявления (Крещения. — Д. 3.)» [Стоглав, 1863, гл. 40, вопр. 16]. Но тут разумеются святочные игрища (ср.: [Веселовский

1885, с. 8]); старинные наши памятники чаще называют русалиями народные игрища вообще.

У бессарабских румын есть будто бы весьма ранний весенний русальский праздник, а именно: «среда на четвертой неделе Великого поста и вся неделя после Духова дня посвящены (посвящена. — Д. З.) празднованию русалок. Молдаванин в эти дни (в этот день. — Д. З.) ничего не работает» [Защук 1862, с. 487]. Это сообщение требует проверки. П. Сырку объясняет этот праздник совсем иначе, не упоминая вовсе о русалках. По нему, «среда четвертой недели, т. е. перелом Великого поста, празднуется, как объясняют молдаване, только потому, что все равно ничего в этот день не удастся сделать. Если кто возьмется за работу, то целый день будет хлопотать, блуждать, бегать по комнате и по двору, устанет, а ничего не сделает или, еще хуже, заболеет» [Сырку 1913, с. 177].

§ 54. В народном обряде, известном под названием «проводы русалок», есть несколько разновидностей¹⁴. В одних случаях русалок *изгоняют*, относясь к ним весьма непочтительно. В других случаях при проводах русалок одна из девиц изображает собою русалку. В третьих — русалка представлена в виде чучела. В четвертых — русалки, собственно, никакой нет, и только название праздника «проводы русалки» сохранило память о русалке. Наконец, в пятых — при проводах русалок бывает ряженный конь.

В Данковском уезде Рязанской губернии обряд *изгнания* русалок совершается так: русалок изображают девушки в одних рубашках, с распущенными и перекинутыми на лицо волосами. В течение всей Русальской недели, по вечерам, во время хороводов, они бродят то по улице, то по задворкам, то прячась в конопляники; стараются пугать людей, а поймав детей, трясут их. В полночь на заговенье все участники хоровода *вооружаются палками, косами, кнутами* и с криком: *гони русалок!*, с звоном в косы и щелканьем кнутов бросаются на русалок, которые утекают со всех ног. Когда им удастся спастись на землю соседней деревни (куда их стараются не пустить), преследование прекращается и все возвращаются домой: «Ну, теперь *прогнали русалок*» [Семенова 1890/1891, с. 202].

В Клецальную субботу, т. е. накануне Троицына дня, в Тульской губ., «в селениях Ефремовского, Елифанского и Новосильского уездов, особенно по берегам реки Красивой Мечи, бывают *проводы русалок*. С вечера поселяне начинают собираться на полянах и поют песни. Когда же наступит ночь, то они бегают по полянам с *помелами*, машут ими по воздуху и кричат: *догоняй, догоняй!* Некоторые из отчаянных рассказывают за правду, что они видели, как *русалки отбежали* от их

селения *за лес* с плачем и воплем. После сего, на рассвете, купаются в реке. Народ наш уверен, что на Русальской неделе опасно купаться в реках; тогда будто купаются там русалки и всякого неосторожного защекочивают до смерти. *С изгнанием русалок* эта опасность прекращается» [Сахаров 1885, кн. 2, с. 197].

В Новгород-Северском у. Черниговской губ., по словам наблюдателя [Богуславский 1855, с. 173], *«прогоняют русалок»* после Зеленой недели, но подробности обряда не описаны или же не сохранились. В трех следующих описаниях обряда, из Рязанской и Тамбовской губ., *изгнание* выражено недостаточно ярко; тут мы видим борьбу ряженных русалок с провожающими их, причем в одном случае (Тамбовской губ.) русалками наряжены не женщины, а мужчины. В двух случаях мы видим плети и кнуты, а в третьем случае — «свалку». В сообщении Шейна русалка сидит верхом на кочерге и держит через плечо помело. Тут или недоразумение, или полное забвение обряда, превратившегося в игрище. Русалку везде гоняют кочергами и помелами, коих она, в качестве нечистой силы, весьма боится (ср. выше № 49, с. 159).

В селе Заболотном Данковского у. Рязанской губ. *провожаенье русалок* праздновалось во вторник «Русальской недели», т. е. недели, следующей за Пятидесятницей. Молодые женщины и девушки *рядились* в этот день в мужские костюмы или же, снявши верхние одежды, оставались в одних сорочках, с распущенными косами. Изготовив себе *плети*, толпа уходила *в поле*, где пели плясовые песни, водили хороводы и т. п.; на обратном пути толпа, при пении плясовых песен, *нападала* на встречающихся мужчин и *стегала их плетьюми*¹⁴⁾.

В Елатомском у. Тамбовской губ. *проводы весны* совершают в первый день Петрова поста в лицах: «молодые крестьяне, женатые и неженатые, *наряжаются в торпича* и прячутся около села *во ржи*, поджидая, когда выйдут сюда девушки и молодые бабы. Тогда во ржи где-нибудь раздастся легкое хлопанье кнутов, коими запаслись мужчины. Бабы и девушки испуганно вскрикивают: „Русалоцки... русалоцки“ — и разбегаются в разные стороны. *Вдогонку за ними* пускаются наряженные, стараясь *ударить* оплошавших женщин *кнутом*. Бабы спрашивают: „русалоцки, как лен?“ (т. е. уродится. — Д. З.). Ряженные же указывают на длину кнута, вызывая бабы выкрики: „Ох, умильные русалоцки, какой хороший!“» [Максимов 1903, с. 460].

14) АГО, XXXIII, 16 — рукопись В. Д. Рудинского 1881 года.

В Зарайском у. Рязанской губ. «в Русальный вечер варят кулеш. „Пойдемте, сестры, кулеша варить!“ — говорят друг другу бабы и девки, выходя для сбора на улицу; выходит и *русалка* в одной рубашке, с распущенными волосами, верхом на кочерге, держа в руках помело через плечо. Она в таком виде едет впереди, а за ней толпой идут девки и бабы, бьют в заслон. Ребятишки бегают вперед, то и дело заигрывают с русалкой, хватая ее кто за руку, кто и к кочерге прицепится, приговаривая: „Русалка, русалка! пощекочи меня!“ или „не щекочи меня!“. Вся эта толпа, с русалкой впереди, направляется ко ржам и дорогой поет: „Мы по лугу гуляли, с комариком плясали; мне комар ножку отдал, и т. д.“. Подошедши ко ржам, русалка бросается в толпу, схватит кого-либо и пощекочет, другие защищают преследуемую, стараются отнять ее, но русалка бросается на другую, третью и т. д. Тут пойдет *свалка*, пока ей не удастся *вырваться и схорониться во ржах*. „Теперь, — кричат все, — мы *русалку проводили*, можно будет везде смело ходить“ (?) — и разбредутся по домам. Русалка же, посидев немного, прокрадется задками домой. Народ всю ночь до самой зари гуляет на улице» [Шейн 1898, с. 366, 367].

Переходим к обрядам, которым более приличествует название *проводов*: тут русалку не прогоняют, а действительно «*провожают*» честь честью. Борьбы нет; в одном белорусском случае русалка ловит и щекочет, но этим она только показывает, что она именно русалка. Обряд вообще веселый, с песнями и плясками. В одном, саратовском, случае ему сопутствует обливание водою (ср. § 53, с. 245) — магическое вызыванье дождя, но это — особый совсем обряд, лишь механически соединившийся с нашим.

В селе Турках Балашевского у. Саратовской губ. в день заговенья на Петров пост собиралась толпа молодых женщин и мужчин, девиц и детей, человек с тысячу, *проводить русалку*. Русалкой называлась *девушка*, одетая в *белое платье*, украшенная *цветами*, с *распущенными волосами*. Среди хоровода вокруг русалки раздавалась гармоника, топот пляски и пение. При этом веселии было обыкновение *обливать водою* всех, кто только зазеваётся: этим обливанием призывался дождь во время лета. Проводы эти преследуются теперь полицией¹⁵⁾.

В селе Пришибе Царевского у. Астраханской губ. «в Духов день <...> чинили *проводы русалки* <...> Одна из бесстыдниц наряжалась в безобраз-

15) АГО, XXXVI, 60 — рукопись А. Н. Минха, 1890 г.

ную одежду *наподобие мужика*, пачкала лицо сажей, и такую-то *русалку*, прыгающую до беснования, провожала ватага пьяных баб с громом в заслоны, с гармоникой и плясовыми песнями» [Бобров 1875, с. 16].

В Чембарском у. «в вешнее заговенье вечером провожают русалку за околицу, с пляскою под дудки и с песнями» [Зеленин, 2, с. 979]¹⁶⁾.

Соответствующие белорусские обряды отличаются наличием горящих костров, через которые в одном случае прыгают парни. В этом последнем случае все девицы, увидев парней, изображают, по-видимому, себя русалками и бросают в парней свои русалочки венки; прыганье парней через костры — оберег от этих русалок. (Так же понимается кое-где и прыганье через купальские костры: см. § 57.)

Обряд *провождения русалки* в Речицком у. исполняется или в Петровские заговены, или в день Ивана Купала. Парни и девушки собираются в лесу и раскладывают несколько *костров* один за другим в ряд; выбрав одну из девушек, наиболее красивую, убирают ей голову венком из цветов и трав и, став по обе стороны ее, поют песни. Украшенная цветами девица называется *русалкой*. Пропев несколько песен на месте, девушки вместе в русалкой удаляются *к ручью*. Здесь они поют и гадают, а затем русалка снимает с себя *венки*, *вешает его на дерево*, и вся компания возвращается к кострам. Здесь продолжают игры и пение [Довнар-Запольский 1909, с. 310].

В Гомельском у. Могилевской губ. «на первый день Петрова поста, к вечеру, девушки плетут себе *венки* и выбирают из своей среды самую статную, крепкую и *высокую девушку* в *русалки*, которую они самым тщательным образом убирают цветами и лентами. Затем вечером, когда уже взойдет луна, девушки в белых сарафанах и монистах, с распущенными волосами, переплетенными лентами, надевают себе на голову изготовленные венки, становятся в ряд, взявшись за руки, русалка впереди, и с пением песни:

*На Гряной недели
Русалки сидели.
Провяду русалок
Из бору до бору,
В зилену дуброву,
Русалки щоб ни лоскотали,*

¹⁶⁾ Сообщение Теплова 1853 г., без подробностей.

*В зиму ни ликалы,
В летку ни пужали,*

идут длинной вереницей за село, к нивам. На пути передняя пара подымает, в виде дуги, руки, под которыми, наклонившись, проходят все остальные. Это проделывают все следующие за первой пары. Пройдя версты с две за село, между нив, к *кустарнику*, девушки останавливаются. В это время парни, едущие в ночное, нагоняют танок. Они тотчас слезают с коней, пускают их на потраву, а сами на скорую руку складывают из кустарника *костры* и начинают прыгать через них (как в некоторых местах на Ивана Купала). Девушки проворно бросают на них венки и разбегаются. *Русалка их ловит* и кого поймает, того щекочут. Затем заводят разные игры, в которых принимают уже участие и парни, разбиваются на пары, как это делается в Малороссии. Наигравшись и наплясавшись до усталости, вся компания садится вокруг еще горящего костра и поет веснянки и „грязные“ песни» [Шейн, 1, ч. 1, с. 199, 200].

Из того же Гомельского у. мы имеем еще и другое описание данного обряда. К вечеру 24 июня (день Ивана Купалы) приурочивается русальский обряд. «Девушки выходят из деревни, избирают из своей среды *русалку* и с песнями вьют венки. Самый большой *венок* надевают на голову русалке; выбирают также маленькую девочку, которая называется *дочерью русалки*, и в то же время делают *соломенное чучело* наподобие человека. Когда все готово, русалка с распущенными волосами остается в одной сорочке, а если она посмелее, то раздевается и донага. Русалка со своею дочерью становится во главе компании с песнею: „*Поведу я русалочку до бору*, а сама вернуся до дому. Проведу русалочку и *в темный бор*, а сама пойду и в татков двор“. Добежав до поля, раскладывают большой костер, бросают в него соломенное чучело, прыгают вокруг костра и поют купальские песни» ([Довнар-Запольский 1909, с. 310, 311]; ср.: [Радченко 1888, с. XXVI]).

Проводы русалки, представленной в виде чучела, — очень редкий обряд. Он весьма близок с «похоронами русалки» и, по-видимому, слился с этими похоронами, которые мы рассматриваем особо (§ 55, ср. § 56). Мы имеем только три описания этого обряда; во втором чучело зовется *русалкой*, но сожжение его может быть рассматриваемо и в смысле похорон, и только отсутствие других принадлежностей похоронного обряда дает нам основание включить его сюда.

В селе Чубаровке Сердобского у. Саратовской губ. *проводы русалки* происходят «на заговенье перед Петровым постом». В обряде «участвуют главным образом старухи»; они «берут ржаной сноп, приделывают руки,

ображают по-бабьи, кладут на носилки, *вопят* и несут чучело-русалку в *ржаное поле*, где оставляют на *меже*. Во время шествия с чучелом-русалкой несколько раз поют <...> песню:

*Уш ты свет мая Кастр а ма,
Гасударья Кастромушка была,
Ни Кастромушка, к у м у ш к а мая!
Ни накинудла при нужди ты миня,
При нужди, при старости...»*

[Соколов М. 1908, с. 24].

Это, почти безусловно, *похороны*, и только на основании народного названия обряда «проводами» мы помещаем его здесь. К тому же это похороны хотя и с воплем, но не настоящие: покойника ни закапывают, ни топят, ни жгут, а оставляют в поле (в любимом русалками *ржаном* поле) на *меже*; так хоронили в старину заложных покойников «на границе полей», не закапывая труп в землю, а оставляя его на поверхности земли (§ 21 и 22).

«*Русальское загование* в Рязанском у. справляется следующим образом. После обедни, едва только успеют крестьяне пообедать, как несколько лиц, более других знающие народные обычаи и радеющие об ежегодном их выполнении, начинают бегать от одного дома к другому, приглашая молодых баб и девок на площадь перед *селем*; вскоре молодежь, разодетая в лучшие наряды, сходится в *назначенное место* и проводит здесь время до вечера в песнях, хороводах и *играх*. В сумерки делается *чучело женщины*, называемое *русалкой*; его несут избранные женщины вдоль села и, в сопровождении поющей толпы, выносят *далеко из села*, где уже заранее бывает приготовлен ребяташками большой *костер* из дров и хвороста, который, по прибытии русалки, зажигается. Когда он достаточно разгорится, в него бросают чучело и начинают поочередно *прыгать* через огонь. Каждый перескочивший через пылающий костер предохраняется тем самым от болезней, злых духов и колдунов» [Ушаков 1896, с. 164]¹⁷⁾.

В Спаске Рязанском *провождение русалок* происходило в первый день (понедельник) Петрова поста таким образом: «Вечером хороводы девиц и женщин с веселыми песнями сходятся с разных сторон города в назначенном месте и стоят около часа на углах улиц; каждый почти хо-

17) Запись учителя Иванова со слов старушки, рассказывавшей про «свое», старое время.

ровод имеет *чучелу женщины*, представляющую, по их словам, русалку. В это время составляются хороводные кружки, а в середине их бойкая женщина, с чучелою в руках, пляшет под веселую песню, делая разные кривлянья. Потом хороводы разделяются на *две стороны*: наступательную и оборонительную. Держащие в руках русалок защищаются несколькими женщинами от нападений других, которые стараются вырвать у них чучелы; причем обе стороны *кидают* друг в друга *песком* и обливают *водою*. Вышед за город, они говорят, что *проводили русалок*. Тогда растерзывают чучелы, разбрасывают их *по полю*, а провожавшие их девицы возвращаются в город с унынием... В других местах около этого времени *провожают весну* в виде чучела» ([Снегирев 1839, с. 11] — со ссылкой на записку Д. П. Тихомирова).

В некоторых местностях сохранилось выражение *провождать русалку* и сохранился праздник по этому поводу, но обрядов нет. Угощение под открытым небом и песни — единственные признаки этого праздника, а у белорусов еще одновременно развивают и раскидывают венки.

«Проводы русалки состоят в том, что в воскресенье перед Петровым днем (Рязанский у.) или, в другой местности, в воскресенье за Троицыным днем (Пронский у. Рязанской губ.) крестьяне собираются на средину выгона и *поют песни*... Это называется: „проводить русалку“» ([Ушаков 1896, с. 164] — Рязанский у.).

В селе Добром Лебединского у. Тамбовской губ. в первый день Петрова поста, в понедельник, «выносят *столы на улицу*, где женщины пьют вино и брагу»; и это называется: *провожают русалок*¹⁸⁾.

В селе Старом Юрьеве Тамбовской губ. «на *русалкин день* ходят до глубокой ночи по селу с плясками и песнями»¹⁹⁾.

В г. Севске праздник в понедельник первой недели Петрова поста носит название *ломоносов*, в коем нельзя не видеть памяти о прежних кулачных боях в этот день [Святский 1908, с. 20].

У белорусов Новгород-Северского у., «прогоняя русалку», ходят в лес, готовят там яичницу и пьют водку. В местной троицкой песне поется:

*Правдили русалочки, правдили,
Щоб ваны да нас не хадыли,*

18) АГО, XL, 17 — рукопись 1850 г.

19) Тамбовские губернские ведомости, 1886, № 89 — подробностей нет.

*Да нашего житечка не ламили,
Да наших дивачек не лавили*

[Богуславский 1855, с. 174].

Из Горещкого у. Могилевской губ. сообщают: теперь русалок уже нет, а прежде были. В неделю после Духова дня они собирались в лесу, вешали качели и кричали девиц, парней по имени: «ходзице колыхацца». «Дык, бывало, ў гэты дзень собираюцца хлопцы, дзеўки, красюць ялицы, бяруць водку, ўюць вянки и идуць ў крыжы, што ў канце дзяреўні. Там готовую ядуць яешню, вянки разоўюць и раскидаюць. Так проводзюць русалок...» [Шейн, 3, с. 319].

Переходим теперь к проводам русалки с участием в этом обряде ряженого коня.

В с. Колено Аткарского у. *проводы русалок* в русальское воскресенье происходят так: «...После обедни (обеда. — Д. З.) молодежь собирается на улице, и начинаются песни и пляс; немного погода принимаются за русалку, для чего наряжают чучело. К вечеру является и *русалка*: это — конь, сделанный из соломы; на нем сидит мальчик лет 15, „говорок“ (т. е. разбитной. — Д. З.), и смешит народ своими прибаутками; у этого коня ноги заменяют два дюжие парня, закутанные в торпище; конь весь увешен разноцветным тряпьем и бубенчиками; за ним валит народ, преимущественно бабы, девки и дети, гремят трещотки, бьют в тазы и заслоны; нейдет он прямо по улице, а мечется в стороны, разгоняет и давит народ и тех, которые сидят около изб и нейдут „проводить русалку“; таким образом вся толпа валит к реке, с песнями, приплясыванием, хохотом и *бросають чучело в воду*» [Минх 1890, с. 105].

В Балашовском у. той же Саратовской губ. заговенье перед Петровым постом известно под названием *русальские заговенья*. В этот день крестьяне «устраивают *кобылу*»: два мужика кладут на плечи жерди, покрывают их торпищем и устраивают нечто вроде лошади. Наверх сажают молодого парня с заслонью. Потом ходят по селу, пугая мальчишек, собак и лошадей. При этом играют в дудки, на гармонике, а сидящий на кобыле бьет в заслон. Соскучившись ходить по улице, мужики под торпищем падают, и тогда говорят, что кобыла околела. Все расходятся [Поляков 1881, с. 3].

Подобный же обряд совершается в Ардатовском уезде Симбирской губернии, где *проводы русалки* в неделю Всех Святых происходят так. «Берут липовую лутошку (палку. — Д. З.) длиною аршин 2 ¹/₂, с рожками на конце, и надевают на нее головную лошадиную кость. Потом палку эту об-

вивают пологом, вытканым из толстой пряжи, перевязывают около рожков веревкою и привешивают к ней небольшой колокольчик или гремушку. Часов 7 или в 8 вечера целые хороводы девушек, женщин, молодых людей и мужиков собираются, по уговору, к одному двору, и здесь начинается праздник». Поют, танцуют и т. п. Потом двигаются к околице, медленно, с пением и пляскою. «Русальщики идут впереди, держа покрывную пологом лошадиную голову; за ними скачут испачканные сажею парни» (так называемые *помелешники* и *кочерешники*) «и бьют длинными кнутах русалок, побуждая их идти веселее и бодрее» и как бы охраняя главных русальщиков. Выйдя за околицу, эти охранители разом делают несколько холостых выстрелов из ружей. Несколько смелых девиц или женщин берут в руки с двух концов палки, и по этим палкам ходят две или три удалые девицы, пляшут и скачут взад и вперед. «Это делается у них в знак особенной чести, оказываемой ими провожаемой русалке. Наконец, приступают к снятию пологов, бросают в знак погребения русалки лошадиные головы в яму, в которой они и валяются до будущей весны». Потом все тихо возвращаются домой. Песни во время обряда поются хороводные: «Во лугах» и др. [Гаданья под Васильев вечер, 1870, с. 28].

Тот же самый обряд отмечен еще в Пензенской губ. [Максимов 1903, с. 462]²⁰⁾. В Пензенском у. «на Крапивное заговенье, т. е. в следующее воскресенье после Св. Троицы провожают *русалку* (весну): надевают на палку что-то вроде лошадиной головы из соломы; эту палку несет один человек, на плечи которого кладутся две палки, поддерживаемые сзади другим человеком. Оба они закрываются пологом; на палки сажают мальчика, которому дают повод от этой головы. Таким образом устроенная русалка, обыкновенно вечером, при множестве народа, с песнями идет чрез деревню в поле, где ее разламывают и возвращаются домой» [Горизонтов 1859, с. 39].

В городе Черном Яре Астраханской губ. в заговенье на Петров пост девицы бросают венки в воду; «это сопровождается *русалкою*: несколько человек, покрытые парусом, образуют как бы длинное животное, некоторые из них держат на палке *лошадиный череп*, убраный срубею, как живой; один вожатый наряжается в *странное одеяние* и погоняет так называемую русалку» [Зеленин, I, с. 68]²¹⁾.

20) Корреспондент автора, кажется, пользовался «Симбирским сборником» [см.: Гаданья под Васильев вечер, 1870].

21) Сообщение Павлинова 1848 г.

В Лукояновском уезде Нижегородской губернии «в Русалкино заговенье <...> кого-нибудь наряжают лошадей, подвешивают под шею колокольчик, сажают верхом мальчика, и двое мужчин ведут под уздцы в поле, а позади весь хорювод, с громкими прощальными песнями, провожает и, придя в поле, разоряет наряженную лошадь с разными играми: это значит – *проводить весну*» [Доброзраков 1853, с. 56].

В Городищенском у. Пензенской губ. *проводы весны* совершаются в первое воскресенье после Троицы так: «когда стемнеет, берут лестницу, обтягивают ее пологом; два мужика в вывороченных тулупах, с кривляньями и криком, берут ее за оба конца и несут по улице; впереди идет третий, неся *лошадиный череп*, в который бьет рычагом; за ними бежит толпа мальчишек, парней, девушек и детей, с диким хохотом и криком» [Зеленин, 2, с. 971]²²⁾.

В г. Саратове *проводы весны* бывают в последнее воскресенье перед Петровым постом и происходят так: после обеда собирается огромная толпа черни обоого пола; на лугу делают *чучело в виде лошади*, с разными грубыми приборами, и молодые парни носят его по лугу взад и вперед, в сопровождении многочисленного народа, но без песен²³⁾.

Из восьми описанных случаев в трех обряд с ряженным конем носит название: *проводы русалки* и в трех же – *проводы весны*. Но все восемь случаев имеют безусловное отношение к русальским обрядам, совпадая с ними по времени. Все они происходят в один и тот же день, в заговенье на Петров пост, известное во многих местах под названием «русальского заговенья». В трех случаях ряженный конь отождествляется с русалкой.

Можно думать, что местное, нерехотское, название этого всехвятского заговенья: *конюковка* [Снегирев 1837, с. 180] получило свое происхождение именно от этого обряда с ряженным конем.

Но подобные же обряды (а точнее сказать, игрища) известны и в разные другие сроки: на святках, на масленице, в Юрьев день, на свадьбах.

Мы не будем здесь описывать эти не-русальные обряды с конем. Частью они описаны нами в прежней нашей статье «К вопросу о русалках» [Зеленин 1911, с. 420, 421]. Укажем здесь только цитаты. Святочные игрища с конем описаны для Тюменского у. Тоболь-

22) Рукопись Невельской 1878 г.

23) А. Леопольдов. Проводы весны, 1848 г. (АГО, XXXVI, 13).

ской губ. [Зобнин 1894, с. 62], для Сольвычегодского у. Вологодской губ. [Иваницкий 1898, с. 64, 65], для Вышневолодского у. Тверской губ.²⁴⁾; упоминаются в Онежском у. Архангельской губ.²⁵⁾; особый совсем вид имеют в Череповецком у. Новгородской губ. [Максимов 1903, с. 297–299] и в Смоленской губ. ([Добровольский 1903а, с. 11]; ср.: [Добровольский 1903, с. 471¹⁵⁾; Стунеев 1889, с. 220]).

В Керенском у. Пензенской губ. «при провожании масленицы молодые ребята делают коня, который идет в конец села с разными криками и прибаутками толпы» [Зеленин, 2, с. 975].

Рязанский обряд с ряженым конем в Егорьев день, 23 апреля [Семенов 1891, с. 199], имеет совершенно особое значение: это обрядовый обход скота перед выпуском его в поле весной.

В Казачьей Слободе Тамбовской губ. в первый день по свадьбе утром два мужика рядятся конем и, посадив на коня мальчика, ходят по дворам и пляшут; лошадь эта «изображает собою будущую добрую и плодovitую кобылицу молодых»²⁶⁾.

Укажем для сравнения на два обряда с конем у финских народов. Мордовский обряд «проводов весны» с ряженым конем совпадает во всем с нашим обрядом проводов русалки. У мордвы Лукояновского уезда прежде известен был обряд «проводов весны», совершаемый «после Троицына дня». Девушки устраивали подобие лошади, накрывали его пологом, подвешивали на шею колокольчик, сажали верхом мальчика; все это несли закрытые тем же пологом молодые парни и в таком виде проходили по всему селу. Сзади следовал хоровод с песнями вроде следующей: «Девка хорошая Татьяна. — Почему хороша? — Потому она хороша, что рубашка на ней красивенькая, рукавички у ней долженькие, глазки у ней черненькие и ножки толстенные» [Р. 1893, с. 1–3].

Эстонское сказание любопытно для нас как лишнее доказательство пока неясной для нас близости русалки к коню в народных поверьях. Эстонская русалка (Naek, Wessi-hallias), прекрасная девушка на морском берегу, которая иногда вдруг превращается в *жеребчику* и присоединяется в этом виде к играющим детям; когда дети садятся на нее, она увеличивается, так что на нее усядутся до дюжины детей и катаются; но как только кто-нибудь произнесет *naek*, лошадь и седло на ней исчезает, оставя на берегу ряд седоков с растопыренными ногами и разинутыми от недоуменья ртами [Этнографические сведения, 1850, с. 74].

24) АГО, XLI, 47, с. 23, 24.

25) Ответ на великорусскую диалектологическую программу II Отделения АН, № 262.

26) АГО, XL, 38 — рукопись 1848 г.

Подводя итоги всем имеющимся в нашем распоряжении данным о проводах русалки, заметим прежде всего, что этот обряд должен быть назван преимущественно южновеликорусским. Из 25-ти приведенных выше описаний обряда белорусских только пять, из трех разных губерний: Могилевской (три сообщения), Минской и Черниговской, тогда как великорусских 20, из восьми губерний: шесть сообщений из Рязанской, пять из Саратовской, по два — из Тамбовской, Пензенской и Астраханской, и по одному — из Тульской, Симбирской и Нижегородской.

У малорусов обряд проводов (равно как и похорон) русалки никем не отмечен. Но малорусские русальские обряды в десятый понедельник после Пасхи имеют нечто общее с проводами, а именно: угощение под открытым небом [Чубинский 1872, т. 3, с. 186], а среди малорусских русальных песен находим и эту:

*Проводили русалочки, проводили,
Щоб вони до нас не ходили*

[Чубинский 1872, т. 3, с. 189].

Временем совершения обряда является главным образом заговенье на Петров пост, т. е. первое воскресенье, следующее за Пятидесятницей; этот срок указывается в 13-ти великорусских сообщениях и в одном белорусском. Затем следует первый день Петрова поста: пять великорусских сообщений и одно белорусское. По одному разу названы: вторник Русальской недели, воскресенье перед Петровым днем и канун Троицы, и два раза, оба у белорусов, день Ивана Купалы.

Куда провожают русалку? Обрядовые песни гласят, что русалок провожают в лес. В белорусской песне поется:

*Провяду русалок
Из бору до бору,
В зілену дуброву*

(ср. еще выше § 44, с. 171).

Весьма замечательно, что подобные песни поются и у малорусов, у которых обряда проводов русалки не отмечено:

*Проведу я русалочку до бору,
Сама я вернуся до дому*

([Иванов П. 1893, с. 73]; ср.:
[Чубинский 1872, т. 3, с. 188]).

И в обрядах ряженую русалкой девицу провожают иногда «к кустарнику, версты за две за село» (Гомельский у. Могилевской губ.). «За лес» бегут изгоняемые русалки в Тульской губ., а в Новгород-Северском у., прогоняя русалку, ходят в лес, где угощаются.

Но необходимо помнить, что проводы русалки совершаются и в безлесных губерниях, например Саратовской и Астраханской. Быть может, этим отчасти объясняется то обстоятельство, что в обрядах мы встречаемся с «бором», с лесом, реже, чем в песнях. В одном рязанском случае ряженую русалку прогоняют на землю соседней деревни, куда ее «не пускают» едва ли не жители этой последней деревни.

В одном белорусском, речичком, случае ряженую русалку провожают к ручью, с чем можно сравнить *потопление* в реке ряженого коня в Аткарском у. Саратовской губ. В Пензенской губ. провожают «за околицу». Подобно тому белорусы Горецкого у. празднуют проводы в конце деревни у крестов.

В Зарайском у. и в Гомельском русалку провожают в поле. Равным образом в Саратовской губ. чучело русалки выносят в поле на межу, в Спасске Рязанском разбрасывают его по полю, а в Нижегородской губ. в поле разоряют ряженого коня.

В одном случае (Симбирская губ.) голову ряженого коня кидают в яму, не зарывая землей: наблюдатель видит в этом *погребение*. Весьма близки к похоронам те обряды проводов, где русалка представлена в виде чучела: тут в одном случае русалку несут на носилках с воплями и оставляют в поле на меже, в другом — русалку сжигают на костре. В купальском гомельском обряде (описание Радченки и Довнар-Запольского), где мы видим одновременно и ряженую русалкой девицу в венке (иногда нагую), и соломенное чучело, это последнее также сжигается в поле на костре, и вокруг него прыгают с пением купальских песен. Тут мы имеем соединение собственно купальских обрядов с русальскими.

Костры являются принадлежностью белорусского, гомельского, обряда и там, где никакого чучела не жгут.

Появление в рассматриваемом обряде ряженых вытекает с необходимостью из того, что проводы русалки изображаются большей частью в лицах. Изображающая русалку девица иногда бывает нагую, но чаще в одной белой рубашке или, изредка, «в белом платье и в цветах», «в цветах и лентах» и всегда с распущенными волосами. Но иногда (Астраханская и Рязанская губ.) она рядится «наподобие *мужика*» и пачкает лицо сажей. Иногда ряженных русалок бывает несколько;

заметно даже стремление к тому, что *все девицы* изображают из себя русалок и нападают на мужчин с плетями (Рязанская губ., по описанию Рудинского; Гомельский у.). В Речицком у. русалке сопутствует ее маленькая дочь.

В Елатомском у. Тамбовской губ. наоборот: *русалок изображают* из себя *мужчины*, которые рядятся в торпища, прячутся во ржи и нападают на женщин, хлопая и ударяя кнутами.

При проводах коня рядятся «в странное одеяние» также и погонщики коня; в Симбирской губ. они вымазаны сажей и зовутся «помелешниками» и «кочерешниками» (от слов: *помело* и *кочерга*).

Венок на голове служит непременною принадлежностью русалки, а иногда и всех ее подруг. В Гомельском у. ряженные русалки кидают свои венки в парней; а в Горецком у., где ряженной русалки нет, при проводах русалки развивают и раскидывают венки.

Элемент борьбы далеко не чужд нашему обряду. Плети и кнуты в руках участников обряда — обычное явление. Хотя страдательною стороною является, конечно, изгоняемая русалка, но в начале обряда она часто представляется нападающею стороною. Там, где представители одного какого-нибудь пола все изображаются русалками, борющимися оказываются более или менее равные стороны. В Елатомском у., судя по плохому описанию С. В. Максимова, ряженные мужчины-русалки оказываются даже победителями в борьбе. В Зарайском у., по описанию Шейна, происходит свалка. В Спасске Рязанском одна из двух борющихся сторон старается вырвать у другой те чучела, которые изображают собою русалок; орудием борьбы служит кидаемый песок и вода. Прежде, по-видимому, обряд сопровождался еще и кулачными боями: о том может свидетельствовать севское название его *ломоносами*.

Цель обряда весьма ясна и прозрачна: изгнать или «проводить» русалок.

Слово *проводы* теперь всюду понимается в смысле «провождения при отправке в путь», но прежде оно могло означать и нечто иное. В народе проводами зовутся часто поминки умерших [Шишацкий-Иллич 1853, с. 267—271; Гринченко, 3, с. 460; Носович 1870, с. 520; Несмелов 1890]. Поскольку описанный обряд иногда сливается с похоронами чучела русалки, а иногда заменяется похоронами русалки, постольку возможность иного понимания имени «проводов» не исключена.

В песнях цель проводов изображается так: «Русалки чтоб не лоскотали, в зиму не лекали (не пугали. — Д. 3.), в летку не пугали» (Гомельский у.); «Чтоб они (русалки. — Д. 3.) до нас не ходили, да

нашего житечка (ржи. — Д. З.) не ломили, да наших девочек не ловили» (Черниговская губ.).

В Рязанской губ. проводившие русалку говорят с облегчением: «Теперь мы русалку проводили: можно будет везде смело ходить!» С изгнанием русалок прекращается опасность купаться в реках: до изгнания купающихся защекочивают русалки (Тульская губ.). Прыганье через костер, на коем сожжено чучело русалки, предохраняет «от болезней, злых духов и колдунов» (Рязанская губ.).

Кое-где наши источники называют рассматриваемый обряд *проводами весны* (Елатомский у. Тамбовской губ., Лукояновский у. Нижегородской, Городищенский у. Пензенской губ. и г. Саратов; в трех последних случаях понимаются обряды с ряженым конем). Но тут нужно видеть позднейшее толкование, принадлежащее, вероятно, образованным людям.

Чтобы закончить с обрядом, нужно еще отметить, что общий характер проводов русалки очень веселый. Повсюду проводы сопровождаются веселыми песнями и плясками, играми и хороводами. Кроме песен слышится игра на дудках и гармонике, гром печных заслонов, тазов и трещоток; в одном случае, при проводах ряженого коня, бьют рычагом в конский череп. Своеобразная пляска отмечена в Симбирской губ. при проводах коня: девицы пляшут и скачут на палках, которые держат за концы женщины.

Особняком совсем стоит сердобский обряд, на котором мужчины совсем отсутствуют, а участвуют одни старухи. Здесь ярко выражен похоронный оттенок обряда: несущие чучело русалки старухи во пят, а в песне дальновидно хвалят свою кумушку Кострому (покойницу), которая не покинула их в нужде и старости.

Еще важный признак рассматриваемого обряда — угощение под открытым небом: в Тамбовской губ. выносят столы на улицу и пьют тут вино и брагу; белорусы кушают в лесу или за селом яичницу и водку, причем в одном случае берут с собою крашенные яйца.

Как и во всяком сложном обряде, и в рассматриваемом есть также привходящие, посторонние части. В Саратовской губ. обливают водою зазевавшихся, «призывая дождь во время лета» (ср. § 53, с. 245), а в Тамбовской губ. женщины гадают о будущем урожае льна, спрашивая о том русалок. В Спаске Рязанском обливание водой служит особым способом борьбы сторон, т. е. как бы является не случайною, а основною частью обряда.

§ 55. Проводы русалки в некоторых местностях носят черты ясно выраженного похоронного обряда. Чучело русалки иногда сжигают, то-

пят в воде; несущие это чучело на носилках вопят как по покойнике (§ 54). Не исключена возможность, что самое название *проводы* первоначально означало «по́минки» или даже «похороны»²⁷⁾.

Как бы в подтверждение этой предполагаемой возможности мы рядом с «проводами русалки» встречаем также и похожий обряд *похорон русалки*. «В Михайловском у. Рязанской губ. есть обычай *хоронить русалку*. В заговенье перед Петровками (Петровым постом. — Д. 3.) делают из тряпок *куклу*, величиною с шестинедельного ребенка, намалевывают ей нос, глаза, рот, наряжают ее в платье. Сделавши из досок гроб, кладут туда куклу, покрывают ее кисеею и убирают цветами. Парни, девушки и молодые бабы несут гроб на берег реки; девушки наряжаются — кто священником, кто дьяконом, кто дьячком, делают кадило из яичной скорлупы и поют: „Господи, помилуй!“ Все идут со свечами из стеблей конопли. У реки русалке расчесывают волосы и прощаются с нею, целуя ее, причем одни плачут, другие смеются. Заколотивши гроб, привязывают к нему камень или два и *бросают в воду*. После этого обряда поют песни и водят хороводы» ([Шейн 1898, с. 367] — по записи А. Маркова).

§ 56. К описанным нами выше обрядам похорон и проводов русалки (§ 55 и 54) весьма близки по всему народные весенние обряды, известные в разных местах под различными именами: *похороны Костромы*, *похороны чехони*, *проводы весны*, а также *похороны Ярила*, *похороны горюна* и «похороны» разных безыменных, чучела которых носят и уничтожают.

Есть некоторые основания полагать, что тут под разными именами чувствуются отдельные русалки и местные заложные покойники. Основания эти мы здесь и укажем, не думая, однако же, давать здесь сколько-нибудь полное разрешение данного сложного вопроса, а лишь подходя к изучению одной из сторон этого вопроса.

В сердобском обряде *проводов русалки* провожающие русалку поют песню о *Костроме*: покойницу (конечно, ту самую, которую они «провожают»), называют «кумушкой Костромой» и хвалят ее за то, что она не оставила их в нужде и старости (см. выше § 54). Здесь, таким образом, мы имеем явное доказательство того, что в современных народных представлениях образы русалки и Костромы сливаются до полного их отождествления.

27) Древнерусское *проводити* употреблялось часто для означения христианского похоронного обряда [Срезневский, 2, стлб. 1513].

В народных обрядовых песнях, которые поются при обряде «похорон Костромы», а также отчасти и в детской игре (описание детской игры «Кострома» см.: [Шингарев 1900, с. 154; Мелков 1914, с. 181; Завойко 1915, с. 132; Нечаев 1891, с. 219; Тиханов 1904, с. 188, 189; Покровский 1895, с. 196, 197]; АГО, XXXIII, 16 — сообщение Рудинского 1881 г.; [Кудрявцев 1871, с. 192, 193], где эта игра зовется иначе — «в хозяева и гостя»). «Кострома» (эта детская игра является, конечно, переживанием обряда), Кострома изображается *внезапно умершею*, большей частью опившеюся вина на веселом пиру, т. е. заложною покойницею.

*Как Костромин-то отец
Стал гостей собирать,
Большой пир затевать.
Кострома пошла плясать...
Костромушка расплясалась.
Костромушка разыгралась,
Вина с маком нализалась.
В друг Костромка повалилась,
Костромушка умерла*

([Добрынькина 1874, с. 100—104];

ср.: [Добрынькин 1868, с. 29, 30;

Шейн 1898, с. 367—371]).

Близкая по содержанию обрядовая песня поется на Троице в селе Золотухине Енотаевского у. Астраханской губ. Краткое сообщение о том 1849 г. гласит: «На Троицу *играют Таню песнь*: Таня белая, Таня румяная, не води танцы с красными девками, с молодьями бабами; к вечеру Таня разгорелася, с полуночи у Тани голова болит, к белой заре Таня преставилася, и проч.» ([Зеленин, 1, с. 62] — станица Рышкина).

Здесь можно видеть доказательства того, что приведенная нами выше муромская песня, где Кострома изображена заложною покойницею, не новая, а старинная; и во-вторых, имя Костромы не особенно тесно (позднее?) связано с данным обрядом и песнею: оно заменяется и другими именами: Тани²⁸⁾, чехони и т. п.

В Муромском у. Владимирской губ., где обряд этот был до недавнего времени распространен особенно широко, он называется *провождением*

28) Ср. выше (§ 54, с. 261) мордовско-русскую песню о Тане же в обряде проводов русалки-коня.

весны или *хоронением Костромы* и совершается в последнее воскресенье перед Петровым постом. Здесь известны три разновидности этого обряда. Первая: из соломы делают куклу наподобие женщины, одевают в сарафан, убирают цветами и кладут в корыто. Женщины и девушки, покрыв головы белыми платками, берут корыто с куклой на руки и несут к реке. Впереди их идут парни, одетые в рогожи («изображая тем жрецов»), а один из них как бы кадит лаптем. У реки или озера с Костромы снимают все уборы и бросают ее в воду.

Вторая разновидность: Кострома представлена не в виде соломенного тучела, а в виде живой девушки или молодой женщины, которую кладут в ящик или корыто и несут с причетами и воем до лесу, где ставят под березою и оставляют, уходя назад с веселыми песнями. Оставленная Кострома уже позднее присоединяется к своим товаркам.

Третья разновидность муромского обряда: *Кострома* — соломенное тучело в мужском платье; его кладут в корыто, несут к реке и кидают в воду; одна из молодых женщин изображает вдову Костромы, она причитает по покойнике, а когда тучело кинут в воду, начинает плясать [Добрынкин 1868, с. 29, 30; Добрынкина 1874, с. 100–104].

Старые наблюдатели отмечают еще одну новую черту в этом муромском обряде — борьбу двух сторон. Когда тучело Костромы приносили с песнями на берег озера или реки, «здесь все, сопровождавшие Кострому, разделились на две стороны. Одна, охранявшая тучело, становилась в кружок, молодцы и девицы кланялись Костроме и производили перед ней разные телодвижения. Другая сторона нападала внезапно на первую для похищения Костромы. Обе стороны вступали в борьбу. Как скоро захватывали тучело, то тотчас срывали с него платье, перевязи, солому топтали ногами и бросали в воду со смехом. Первая сторона с отчаяния производила заунывный вой, другие закрывались руками, как бы оплакивая гибель Костромы. После сего обе стороны соединялись вместе и с веселыми песнями возвращались в селения» ([Сахаров 1885, кн. 2, с. 208; Похороны Костромы, 1842, с. 1068]; ср.: [Снегирев 1838, с. 135]).

В Саратовской губ. в *русальское заговенье*, т. е. в воскресенье, с коего начинается Петров пост, девицы и молодки, без парней, тихо парами идут за село; впереди несут вязанку соломы, рубашку, пояса и веревки. *В поле, в лесу или на выгоне* делают тучелу, назвав ее Костромою; связавши ей руки и ноги поясами и веревками, кладут на носилки и, подняв на плеча, несут *по улице* с песнями и плясками; процессия идет к пруду или речке, где бросают тучело *в воду* и *топят* носилками. «Утопив Кострому или проводив весну, идут встречать лето <...> С этим

днем кончаются игры в горелки, хороводы, песни и пляски, и молодежь занимается приготовлением орудий к уборке сена и хлебов»²⁹⁾.

Имеется и старинная лубочная картинка «похорон Костромы», где изображено чучело в тробике на руках женщин; его собираются топить [Перелецкий 1911, с. 90–96].

В Пензенской и Симбирской губерниях в Троицын или Духов день девки, одевшись в худые буднишные платья, сходятся в одно место и, выбрав из среды своей одну девку, называемую *Костромой*, кладут ее на доску и несут к речке или пруду, где, сложив ее с доски, начинают друг друга купать. Выкупавшись, делают из лубка барабан, стучат в него и, сопровождая стук его песнями, возвращаются домой [Снегирев 1838, с. 134].

В Самарском у. обряд с Костромою превратился в целое театральное зрелище. Среди хоровода медленно движется высокая, закутанная с головы до ног в белые простыни, убранная цветами и зеленью *Костромавесна*; она держит в руках кудрявую дубовую ветку и кланяется во все стороны. В это время из дубовой рощи к хороводу приближается Смерть, при виде которой Кострома с криком падает на землю. Несмотря на то что весь хоровод, парни и девушки, вступает в борьбу со Смертью, защищая Кострому, Смерть бьет Кострому сухой веткой, и Кострома умирает. На покойницу прежде всего выливают огромную кадку *воды*, а потом несут ее на носилках хоронить. Смерть помещается на груди у Костромы. Обоих их приносят к пруду и с размаху бросают в воду. Раздается дружный смех, визг и песни. Парни, изображавшие Кострому и Смерть, грязные и мокрые выползают из воды [Скворцова 1892, с. 117–119].

В Самаре, в последнее воскресенье перед Петровым постом, бывают *похороны чехони* — праздник, в который провожают весну³⁰⁾.

Кострома, конечно, сродни малорусскому *Кострубу* или *Кострубоныку* (о Кострубе см.: [Чубинский 1872, т. 3, с. 77, 78; Головацкий 1878, с. 185, 186; Ястребов В. 1894, с. 33–35]). В обрядах Кострома бывает как женщиной, так и мужчиной. Вот почему мы не находим никаких препятствий к тому, чтобы роднить с Костромою *Ярило*, *горюна* и бьзыменные мужские образы, чучела коих подобным же образом хоронятся в одно время с Костромою.

29) А. Леопольдов. Проводы весны; рукопись 1848 г. (АГО, XXXVI, 13).

30) Г. Потанин. Записки о Самаре, 1854 г. (АГО, XXXIV, 15) — подробностей нет.

В селе Ново-Молчанове, при *проводах весны*, девицы носят по селу с песнями обряженную парнем куклу [Можаровский 1892].

В Пензенской губ. на второй или на третий день праздника св. Пятидесятницы бывают *похороны горюна*: деревенская молодежь устраивает соломенное чучело и, после разных игр, бросается с ним в воду [Троицкий А. 1892, с. 22]³¹).

«В Твери недавно прекратился праздник *погребение Ярилы*, совершавшийся 24 июня близ Трехсвятского сада» [Снегирев 1837, с. 183; Б. Г. К. 1886, с. 55; Ефименко 1869, с. 79–112].

В Костроме «Всесвятское заговенье и гулянье доселе называют *Ярилом*. Прежде на этом гулянье <...> совершали *погребение Ярилы*, которое состояло в том, что старик в лохмотьях нес в небольшом гробике куклу, представляющую мужчину с естественными его принадлежностями. Пьяные бабы провожали гробик до могилы, где *закапывали* его с разными причетами» ([Снегирев 1839, с. 55]; ср.: [Нефедов 1878/1879, с. 157; Нефедов 1877, с. 44, 45]). Если сообщение о *закапыванье Ярилы* точно, то возможно, что здесь мы имеем совсем иной обряд: быть может, это магическое вызывание усиленной производительности земли, в которую хоронится мужское оплодотворяющее начало? Конечно, это предположительная догадка, в пользу коей могло бы говорить имя «Яриль»³²). Но что земля весной «беременна» травами и другими произрастаниями, — это обычное народное представление¹⁷.

В память о Яриле, коего хоронили в один день с Костромою, сохранились теперь одни только торжки с его именем [Зеленин, 2, с. 980, ср.: с. 744]. По сходству можно предполагать, что торжок *Плихан*, близ роши *Плишихи*¹⁸, бывающий в июне «в один день с Ярилом» в

31) Цитую по «Этнографическому обозрению», 1893, № 1, с. 198.

32) Древлянский приводит белорусскую песню:

*Валачься Ярыло
Па усему свету,
Полю жыто радзів,
Людзям дзеци пладзів.
А гдзеж јон нагою,
Там жыто капою,
А гдзеж јон ни зырне,
Там колас зацьвіце*

[Древлянский 1846, с. 21].

Но в точности сообщений Древлянского всегда можно сомневаться¹⁶.

Александровском у. Владимирской губ. [Макаров 1838, с. 44]³³⁾, ведет свое начало от подобного же обряда, теперь уже забытого. Прежде этот торжок сопровождался игрищами и кулачными боями, что вполне согласуется с нашим предположением.

В описанных обрядах мы не находим ни одного нового элемента по сравнению с тем, что мы видели выше в «проводах» и «похоронах» русалки. Потопление чучела, оставление его на поверхности земли, подражание христианскому обряду отпевания, похоронные причеты рядом с пляскою, борьба за чучело, изображение «провожаемой» в виде живой ряженой девицы, обливание водою, — все это мы видим и там и здесь. Даже русалок, подобно муромской Костроме, изображают иногда в виде мужчин, а не женщин. Те и другие обряды одинаково понимаются теперь в народе как «проводы весны»; совершаются в одно время.

Мы сравниваем похороны Костромы и других подобных никому не известных (горюна, чехони и безыменных) с проводами русалок и с поминками заложных покойников. А смысл этих последних обрядов ясен: тех и других (русалок и заложных) желательно удалить в конце весны из селений и полей в леса или реки, а для такого удаления необходимо предложить им ряд общественных развлечений и потом похоронить с возможно веселой и шумной тризной; но похороны не должны сопровождаться закапываньем трупа в землю: на это земля гневается; трупы нужно или топить в воде, или жечь, или оставлять на поверхности земли в пустынных местах.

§ 57. Из многочисленных купальских обрядов мы отметим здесь только те немногие, которые, по современному народному их пониманию, тесно связаны с русалками. Прежде всего, наши источники говорят, что день Ивана Купала небезразличен в жизни самих русалок.

Некоторые русалки празднуют Купалу подобно людям. В Купянском у. те русалки-дети, коим при рождении дано было имя, раскладывают костер у реки и скачут через него. Безыменные дети-русалки выбегают в это время из воды, хватают золу с искрами, сыплют себе на безволосую голову, чтобы у них росли волосы, и опять убегают в воду. Если хоть одна из этих искорок потеряется и пристанет к ноге насту-

33) Не исключена возможность, что имя *Плихана* в связи с названием Владимирского же праздника: «Ярилову плешь погребать» [Шейн 1898, с. 367]. Если эти названия имеют в виду фаллус, то и в предполагаемых похоронах Плихана нужно видеть также оплодотворение земли.

пившего на нее человека, то к тому человеку русалка будет приходиться под окно и требовать: «Отдай мое!» [Иванов П. 1893, с. 96].

«Говорят, что ночью на Купалу (24 июня) души умерших — *русалки* встают от долгого сна и купаются. Потом, когда взойдет солнце, они якобы сушатся при его теплоте и свете. Если солнце пасмурно, то русалки, значит, закрыли его» [Крачковский 1874, с. 124].

Целый ряд свидетельств из различных местностей сообщает, что в купальские праздники русалки особенно опасны для человека. В Белоруссии в Купальскую ночь (24 июня) «ни один крестьянин не поведет лошадей на ночлег: там что-то невыразимо страшное пугает коней и людей; *русалки гоняются за людьми...*» ([Петропавловский 1908, с. 163]; ср. выше § 47, с. 203: русалка шутит в эту ночь, заливая костер у парней на ночлеге).

В ночь под *Ивана Купалу* (24 июня), так же как и в Русальскую неделю, русалки очень опасны для человека, и в это время, для смягчения их злобы, воронежские крестьяне «развешивают им по лесам и прибрежным кустарникам холсты на рубашки» [А. С. 1861, с. 378].

В Купалу, 23 июня, «девушки весь день носят *польнь* у себя под мышками, как предохранительное средство от *русалок* и *ведьм*» [Чубинский 1872, т. 3, с. 195].

«Июня 23 <...> девицы и дети собирают в лесах и в поле цветы и травы, вяют из них *венки*, прибавляя к цветам *польнь*, для предосторожности от нападения *ведьм* и *русалок*. Вечером на открытом месте разводят огонь и с венками, взявшись за руки, ходят с песнями хороводом, потом с разбега скачут через огонь или же вместо огня чрез пучок крапивы. Иные в это время купаются в реке, но прежде бросают в воду крапиву, из предосторожности от *русалок*» [Арандаренко 1849, с. 216].

В Купалу (24 июня) девушки и парни собирают тростник, солому, хворост и все это выносят за село, выбирают более возвышенное место, из собранного материала делают костер и зажигают. Прыгают через этот огонь около полуночи «в том убеждении, что *русалки не будут нападать и приходиться* в течение года в сарай доить коров». «Женщины рано на Купалу рвут крапиву, которую вешают на дверях сеней у хлевов, потому что *русалки*, по их мнению, боятся этого растения. Если попадется в этот день жаба, убивают ее в той уверенности, что это *русалка* ползла, в виде жабы» [Булгаковский 1890, с. 179]. В Пинском же у. 23 июня вешают по хлевам крапиву, венки из освященных трав и т. п., чтобы *русалки* и *ведьмы не отнимали молока* у коров [Быковский 1868, с. 78].

Белорусы Речицкого у. в день Ивана Купала выполняют обряд *провождения русалки* ([Довнар-Запольский 1909, с. 310]; ср. выше § 54, с. 254).

Есть известия, что праздник Купалы и вообще посвящен русалкам. «В честь русалок устраиваются особые праздники, как, например, Семик, *Купало* и др.»: кто в эти дни работает, у того *русалки* передают всю скотину ([Шейн, 1, ч. 1, с. 197] – Новогрудский у. Минской губ.). «Карпато-россы именуют Купало *Русальем* и празднуют его более в рощах» [Снегирев 1837, с. 141].

Малорусские девушки в день Ивана Купалы делают соломенную куклу, которую наряжают в платье, монисто, ленты, цветы. Надев на свои головы венки, девушки носят эту куклу по улицам и потом несут к реке, где и топят в воде. Кукла эта в Харьковской губ. зовется: *Марынка*, *Морена*, *Уляна*, *Катерына* [Иванов П. 1907, с. 159], а в Полтавской – «*Марынка-русалочка*» [Линёва 1906, с. 225]. В обрядовых песнях эта *Марынка* изображается иногда утопленницей, как это и естественно для «русалочки»: «Уси дивочки переплыли, *дивка Марынка в Дунаи втонула*», «*Пишла Марынка топтыться*» [Иванов П. 1907, с. 159]³⁴).

Можно еще упомянуть, что в купальских кострах кое-где жгут конскую голову [Шейн, 1, ч. 1, с. 222], и сопоставить это с проводами русалки в виде ряженого коня (см. выше § 54).

§ 58. Из семицких обрядов к русалкам имеют отношение два: 1) свиванье и развиванье «венков» на берегах и 2) по-видимому, также «крещение кукушек».

В Пензенской и Минской губ. Семик (четверг перед Троицей) считается праздником в честь русалок [Троицкий А. 1892; Шейн, 1, ч. 1, с. 197]. Напомним, что Семик иногда (но не всегда) совпадает с малорусским праздником в честь русалок, известным под именем «*Русальчин велик день*», т. е. Русальская пасха (см. § 53, с. 228). В калужской обрядовой песне русалка названа *семицкой* (с. 275).

Завиванье венков на берегах происходит в Семик главным образом у великорусов, у коих связь этих венков с русалками забылась. Помнят эту связь белорусы, которые завивают венки на берегах чаще в Троицу, т. е. через два дня после Семика.

34) Ср. с этим общераспространенную купальскую песню: «*Купався Иван та в воду упав*», т. е. и Иван Купало, куклу коего, под именем «*Ивана*» [Малинка 1898, с. 129], иногда также топят 24 июня, представляется утопленником, как бы заложным покойником.

Около г. Погара Черниговской губ. «на Троицын день девушки и молодые парни идут в поле, где есть хотя маленький лесок, там плетут венки, припевая песню:

*На гнилой калоде,
На белой березе,
Русалки сидели,
Суки вязали.
Да на тых суках
Русалки гутали.
Краснья девачки
Ишли веночкав вить.
Прасили русалки
У девак сарочки:
Девачки подружки!
Дайтя нам сарочку —
Хуть жа вы худую,
Да альяную,
Штоб яна тоненька
Да была б беленька!
— Мы вам не подружки,
А мы христианки;
Мы веночек савьем,
Ат вас атцуряемся,
Ат тых людей —
Ат русалак;
Вы кажитя: гутки,
А сделаетя шутки.*

Потом вешают эти венки на каком-нибудь дереве, в особенности на березе. Это называется: *встреча русалок*. А на Петров день идут развивать эти венки, что значит — *проводить русалок* с поля в ихние жилища³⁵⁾.

Здесь венки завиваются не на березах, а только вешаются на березах. По-видимому, это обстоятельство объясняется недостатком в данной местности леса. Тесная связь обряда с русалками сказалась в самых названиях

³⁵⁾ АГО, XLVI, 4 — рукопись учителя Погарского училища Степана Есикорского, 1850-х годов. *Гутки* ср. с криком русалок «гутыньки» (с. 191), означающим «приходите качаться!».

его: завиванье венков называется «встречею русалок», а развиванье венков — «провожањем русалок», а также и в обрядовой песне.

Для чего русалкам венки? — этого из описания не видно. Из слов песни: «мы веночек соведем, от вас *отцуряемся*, от русалок», можно, казалось бы, заключать, что венки эти служат оберегом от русалок. В пользу такого толкования, по-видимому, говорит и следующая троичная песня из Калужской губ., также, впрочем, недостаточно ясная:

*От русалки от симицкой
А ч я р т и с я , а к р у ж и с я
От лихова члавика,
А хто лиха, лиха мыслить.*

Поют эту песню женщины и девицы «в роще, где, нагнув две березы, связывают макуши оных, и потом, при пении, каждая хватается за эти березы рукой» [Зеленин, 2, с. 594]: А ниже мы увидим, что в Смоленской губ. подобное связыванье верхушек двух соседних березок на Троице также называется «завиваньем *венков*» для русалок.

Венки составляют обычный и единственный головной убор у русалок, а потому девицы жертвуют иногда венки русалкам, чтобы те ими воспользовались. «В последний вечер Русальной (Троицкой) недели девушки ходят в лес и вешают на деревья *венки из цветов*, в той уверенности, что русалки ими *воспользуются* и будут бегать по полям и лесам в этих венках. Этим приношением они думают их *умилостивить*» ([Шейн, 1, ч. 1, с. 198] — Бобрыйский у.; ср.: [Довнар-Запольский 1909, с. 310]). В Малороссии, в четверг на Зеленой неделе, «взрослые девушки тайком ходят в лес, бросают завитые *венки* русалкам, чтобы они *добыли* им *суженых* и ряженых, и тотчас убегают» [Снегирев 1839, с. 9].

Таким образом, венки — жертва русалкам, а умилостивительная жертва может служить и оберегом.

По одному сообщению из Смоленской губ. завитые на березках «*венки*» предназначаются не для головного украшения русалкам, а для качанья на них русалок. Тут, правда, и «венки» особые: так называются здесь связанные вершинками две соседних березки.

В Смоленской губ. «в Духов и Троицын день девушки украшают себя венками... В этот (Духов. — Д. З.) день после обеда девушки с песнями и плясками отправляются в лес „завивать венки“. Туда они несут разные кушанья, между которыми непременно должна быть яичница... На пути, между прочим, поют:

*Не радуйся клен
Да ясеня:
Не к тебе идуць
Дзевки красныя...
Ты радуйся, белая береза:
К тебе идуць
Дзевки красныя,
Цебе несуць
Яешни смацныя,
Горелку горькую,
Скрипку звонкую* ¹⁹.

Пляшут и поют:

*Топице траву,
Ломайце траву...
Цебе, трава,
Заўсёгда пора,
Красным же дзевочкам
Одна пора, одно времячко.*

После этого начинают махать фартуками и стараются наклонить березу до тех пор, пока можно захватить ее ветви, которые связывают с ветвями близрастущего дерева наподобие венка. Связавши венок, „кумятся“; для этого проходят сквозь него попарно три раза взад и вперед и поют:

*Кумушки,
Голубушки,
Кумець,
Не браниць;
А раскумившись
Хоць дзериць.*

Покумившись, едят принесенные кушанья и пьют водку. После этого поют:

*Завили веночки,
Завили зеленые,
На годы добрые,*

*На жито густое,
На ямень колосистый,
На овес ресистый,
Ка гречишу черную,
На капусту белую.*

Венок остается завитым целую неделю, в продолжение которой к нему не подходят из боязни, чтобы *русалки, качающиеся на нем*, не защекотали дерзкого; если же кому-либо встретится крайность непременно идти неподалеку от завитого венка, то он не должен отнюдь видеть то место, где этот венок находится...

По окончании Русальной недели, в первое воскресенье после Духовна дня, *русалки оставляют венок*; пора их наслаждений кончилась, и девки уже без страха отправляются *развивать его* и раскумливаться. Обряд раскумливанья состоит в том, что сквозь венок проходят три раза и поют:

*Кумушки,
Голубушки,
Покумились —
Не бранились,
А раскумившись —
Хоть дзерщесь.*

Затем приступают к развиванию самого венка и поют:

*Развили веночки,
Развили зеленые:
На годы добрые,
На жито густое,
На ямень колосистый,
На овес ресистый,
На гречишу черную,
На капусту белую.*

Этим оканчиваются весенние праздники» ([Цебриков 1862, с. 281–283] — взято из: [Неверович 1859, с. 156–188]).

Это народное объяснение вполне согласно со словами приведенной нами выше белорусской (черниговской) народной песни: *русалки вяжут на берегах сучья и на этих связанных сучьях качаются*. Это объяс-

нение принимает и Афанасьев: «Крестьяне свивают на Троицу ветви двух смежных берез, чтобы, цепляясь за них, могли качаться русалки» [Афанасьев 1869, с. 125].

Отзвуком того же воззрения нужно признать и это муромское поверье: «В народе существует убеждение, что завивать березку большой грех, оттого что в канун Троицына дня *перед ней пляшут ишшиги* (нечистые)» [Шейн 1898, с. 344; Добрынкина 1874, с. 101, 102].

Чаще семицкие и троицкие венки завиваются именно *на деревьях*, т. е. из ветвей березки, не сорванных с дерева, свивается круг. В ярославском Пошехонье ветви березки при завиванье венков не только не срываются, но «избегают даже их и надламывать» [Балов 1898, с. 78].

В Черниговской губ. свиванье и развиванье венков зовется: *рбзгары* (АГО, XLVI, 14, с. 37; ср.: [Снегирев 1838, с. 137]), а это — известное название русальского праздника (§ 53).

При завитых таким образом венках на березах происходит обряд кумовства девиц, а при развивании венков — обряд раскумления, после коего кумовство прекращается. Вот свидетельства об этом наших источников.

В Трубчевском у. Орловской губ. обряд кумовства совершается в Вознесенье так: «нагибаются и *связываются верхушки двух* противоположных молодых *березок*; через березки перебрасывается цветной платок — и уж под этот платок становятся две девушки, желающие кумиться. Находясь под платком друг против друга, они меняются крестами, произнося:

*Куку, кума,
Крещу дитя.
Какое? — Слепое.
Чье? — мое.*

(Дальше слова забыты.)

Перекумившись таким образом, они устраивают *в лесу пирушку*, которая затягивается иногда до позднего вечера, а вечером хоронят кукушку, прямо зарывая ее в землю без всякого гроба (или ящика)» [Харузина 1912, с. 144, 145].

В Козельском у. Калужской губ. «присутствующие при обряде („крещения кукушки“. — Д. З.) *свивают* вместе две ветки *растущих рядом берез* или орешника, покрывают их платком, сажают туда свою (сделанную из ятрышника (*Orchis latifolia*)²⁰ и наряженную в сара-

фан. — Д. З.) „кукушку“. Затем желающие покумиться парами по очереди подходят к „кукушке“, разделяются и заходят навстречу друг другу с противоположных сторон, *нагибаются через свитые ветки*, приподнимают платок, целуют „кукушку“, затем друг друга до трех раз, каждый раз меняясь местами <...> Затем покумившиеся таким образом дают друг другу платки и считаются кумами на всю жизнь, а в некоторых местах только *на один год*» [Кедрина 1912, с. 104, 105].

В Ростовском у. Ярославской губ. девушки, желающие покумиться, в *кумишное* воскресенье (следующее за Фоминым) заплетают *на березке венок* и сквозь этот венок целуются; березка эта сохраняется до Троицына дня, когда ее кидают в воду [Преображенский А. 1892], ср.: [Волоцкий 1902, с. 44].

В Княгининском у. Нижегородской губ. «в Семик (седьмой по Пасхе четверг) девицы ходят с яичницей в лес, где прежде всего съедают под кустом яичницу; потом подходят по две к березе, *свивают из мягких прутьев кольцо* несколько побольше человеческой головы (так называемый *венок*), снимают с рук по кольцу или по перстню, соединяют их сквозь березового листка в середине венка и, целуясь сквозь него, говорят: „*покумимся*, кума; подружимся, кума; полюбимся, душа“, и, немного поигравши, уходят домой. В Троицын день эти венки приходят развивать: поигравши и попевши песен, каждая пара подходит к своему венку, целуется сквозь него, приговаривая: „*разкумимся*, кума; *раздружимся*, кума; *разлюбимся*, душа“, развивает и уходит» [Зеленин, 2, с. 815].

В Тульской губ. в день Жен Мироносиц поселянки идут в лес, уже одевшийся листьями, и там, нагнув две молодые *березки*, *связывают* их вместе ветвями, платками и полотенцами так, чтобы они составили *венок*. Две подруги, желающие покумиться, ходят вокруг венка в разные стороны и по три раза крестообразно целуются сквозь венок. После сего подруги меняются крестами и с того времени называются «кумами» [Бронеvский 1828, с. 369, 370].

В Дмитровском у. Орловской губ. в Троицын день молодежь идет «на лужок под раkitку; там *из веток* раkitки плетут венки и вешают на них кресты или платки или ленты. Двое (парень ли с девушкой, девушка ли с девушкой — это безразлично) берут *венок* в руки, становятся друг против друга и поют: „Благослови Троица нам в лес пойтить, нам венки завить! и т. д.“ Поют и через венок целуются. Это называется „*покумиться*“. При этом меняются или крестами, или платками, или лентами» [Иваненко 1910, с. 328].

В Зарайском у. Рязанской губ. в Семик «иные свивают на сучьях, не отламывая веток, кольца вроде венков; в эти кольца, против середины, привешивают снятой с шеи крест, и два лица, бабы или девки, кумятся, то есть целуют этот крест, одна с одной, другая с другой стороны. После этого размениваются крестами, и между ними утверждается дружба навеки» [Селиванов 1914, с. 24].

В Корочанском у. Курской губ. в Троицу (называемую здесь *Семиком*) девицы выбирают молодые березки и сплетают их верхушками попарно; потом девицы «попарно подходят к этим березкам и „кумуются — целуются сквозь листву, приговаривая: „здравствуй, кум и кума, бярезку завивши!“ При этом некоторые девушки обмениваются серьгами, кольцами или сладостями: конфетами, пряниками» [Таряников 1912, с. 79].

Белорусские девушки на второй день Троицы, запасшись закуской и водкой, отправляются в лес, где они «принимаются с песнями завивать венки. Каждая девушка выбирает две небольшие березки и *связывает верхушки их в виде венка*, затем с песней проходит под этими венками. В некоторых местностях девушки вьют венки из березовых веточек, сорванных с тех же березок, которые каждая девушка связала, и с песнями идут к реке гадать; в других же местностях девушки пляшут и поют песни вокруг завитых березок. Во всяком случае завитые березки остаются в течение недели; в воскресенье девушки приходят развивать венок. Хорошей приметой считается, если березки к тому времени не завянут. По выполнении всех этих обрядов девушки поют песни, в которых говорится о том, как красная *девица „покумилася, поголублилась с белой березонькой“*» [Довнар-Запольский 1909, с. 309].

Хотя о связи описанного выше кумовства с русалками ни один из наших источников ничего не говорит, однако же есть основания причислять это кумовство также к русальским обрядам. С точки зрения русальских обрядов находят для себя прекрасное объяснение все подробности кумовства при завитых березках.

Мы исходим из чисто народного воззрения, что «венки на березках завиваются» (точнее говоря: вершинки или ветки двух соседних березок связываются) *для русалок*: последние качаются на этих связанных березках от Семика до Троицы. Кумовство и раскумление совершаются именно *при* этих венках — через них или же под ними. А так как венки русалочки, то и кумовство естественно связывать с русалками²¹. Скорое же «раскумление», т. е. прекращение заключенного «кумами» родства, поддается объяснению только при нашем предположении, что кумятся здесь девицы с русалками, а не между собою.

В некоторых южновеликорусских губерниях кумовство при завитых на березках венках заменено кумовством во время особого обряда, известного под названием *крестить кукушку*. Данные об этом последнем обряде собраны в большом количестве г-жой Кедринной [Кедрина 1912, с. 101—139]³⁶⁾ и мы здесь его не описываем.

Обряд крещения кукушек необходимо признать сравнительно весьма новым по времени своего появления. О том говорит не только чисто христианское происхождение понятия «*крещение*», соответствия коему в дохристианском язычестве не было. О новизне обряда свидетельствует весьма малое его распространение — только в нескольких соседних губерниях, причем и на этом малом пространстве природа обряда весьма разнообразна. «В разных селениях, например Калужской губ., обряд крещения кукушки совершается с различными подробностями. В селе Горном Мещовского у. ограничиваются только тем, что на корень растения „кукушкины слезы“ надевают рубашечку и крестик и зарывают его в землю» [Кашкаров 1908, с. 74].

Общая черта обряда, отмеченная всеми наблюдателями, только одна, это — название обряда «крестить кукушек»²². Если Броневский и Глаголев (ссылки см.: [Кедрина 1912, с. 101—139]) описали под названием «крещения кукушки» обряд кумовства у троицких венков на березках, без всякого чучела или знака кукушки, то это обстоятельство еще не дает нам права обвинять, вместе с Кедринной, названных путешественников в неполноте и неточности их записи. Даже более того, мы считаем вполне возможным, что в начале XIX века (время записей Броневского и Глаголева) ряженой кукушки могло не быть и там, где название кумовства в лесу *крещением кукушек* уже было принято.

Кедрина справедливо усматривает в крестинах кукушки оправдание кумовства. Соглашаясь с этим, мы дополняем: кумовство в лесу у березок с завитыми венками сделалось непонятным; истолковывая его по-новому, его стали называть (сперва, быть может, даже полунасмешливо) крестинами кукушки. (В лесу весною кого же крестить де-

36) Опущены тут описания того же обряда: [Машкин 1862, с. 103; Иваненко 1910, с. 327, 328; Максимов 1903, с. 429, 430; Халанский 1904, с. 146—150; Красин 1865]. В этих описаниях находим много новых и любопытных черт, оставшихся неизвестными Кедринной, ср. также: [Поспелов 1871, с. 518—521]. После появления в печати статьи Кедринной напечатаны краткие замечания о том же обряде в книге: [Зеленин, 2, с. 599, 658].

вицам, как не горемычную, одинокую кукушку, оборотня из девиц, которой к тому же скоро предстоит печальная участь «подавиться колосом ячменя».) Когда же это новое название утвердилось, тогда, в объяснение его, создан был девицами новый обряд, но почти в каждом селе и уезде особый, отличный, что так естественно: древнего предания об обряде не было.

Кедрина видит в платках, которые кумящиеся дают друг другу в Вознесенье и возвращают в Троицын день, «те предметы, посредством которых устанавливается соприкосновение людей» [Кедрина 1912, с. 138], «средство для передачи соприкосновения» [Кедрина 1912, с. 128]. Но в троицком кумовстве происходит почти всегда непосредственное соприкосновение кумящихся через обмен поцелуями, почему надобности в «соприкосновении через посредство других предметов» нет. Обмен платков, а также крестов, колец, яиц и т. п., вполне соответствует, конечно, обмену шейных крестов при обычном русском заключении «крестового» братства, т. е. служит знаком (символом) заключенного союза.

*Тут крестами да богатыри побратались,
Назвались да братьями крестовыми*

[Гильфердинг 1894, с. 67].

«Обряд братания у богатырей заключается в том, что богатыри меняются тельными крестами, конями и платьем» [Марков А. 1908, с. 61].

Обряд кумовства совершается почти одинаково — как в обрядах с ряженою кукушкою, так и в обрядах без такой кукушки. Часто и в обрядах, известных под новым названием «крестить кукушку», кумовство совершается также при завитых на березках венках. (См. выше описания Харузиной, Кедринной, Броневского.) В других случаях мы встречаем лишь переживания таких венков, каковы, например: свитые дугою над кукушкою ветки [Елеонская 1912, с. 152], «крестообразные дуги» <...> на коих вешают кресты (венки) [Кашкаров 1908, с. 73; Сухотин 1912, с. 98], привешенная к кукле (украшенной ветке черемухи или бузины) тесьма с крестиком [Халанский 1904, с. 146].

Заметим, что и в кумовстве без ряженой кукушки вместо венков на березах мы видим иногда березовые или даже цветочные венки, снятые с головы, а также: род воротец из связанных на лугу цветков или травы, не сорванных с корня ([Зеленин, 2, с. 779] — Нижегородская губ.), кольцеобразную «плетеницу» ниток, украшенную лентами, которую потом

вешают на малиновый или смородиновый куст, а после этими лентами украшают троицкую березку [Артынов 1889, с. 43].

С кем кумятся девицы во время описанных выше обрядов? На это есть три ответа. Обычное мнение, повторяемое почти всеми нашими источниками, принятое и Кедринной: девицы кумятся между собою и, крайне редко, с парнями. Мы считаем такое понимание обряда новейшим его истолкованием. Главное наше основание к тому — непродолжительность троицкого кумовства, продолжающегося часто не более трех дней и оканчивающегося «раскумлением», о коем речь будет ниже. Тут выходила бы какая-то шуточная игра в посестримство, между тем как народ всегда относился и относится к побратимству и к посестримству с полным уважением. Затем, остается совсем неясною обстановка кумовства: почему кумятся именно в лесу, при завитых березках, часто при чучеле кукушки? Пока все это не выяснено, обычное мнение о троицком кумовстве девиц между собою, сколь широко мнение это ни распространено, остается шатким и неубедительным.

Второе мнение встречается изредка в народных песнях: кумовство совершается будто бы с березой. В белорусских песнях после троицких обрядов с завиваньем березок поется, что девица «покумилась, поголублилась с белой березонькой» [Довнар-Запольский 1909, с. 309].

В троицких песнях Могилевской губ. поется, что береза зовет девиц в лес завивать и развивать венки:

*Гукала береза девочек у лес итить:
Ходите, девочки, венки вить...*

А после:

*Гукáла девочек береза венки развивать:
Ходите, девочки, венки разбирать,
Прошли святки,
Разовьем венки;
Зезюля перестала куковать,
Нашу долю сустрекать*

[Дембовецкий 1882, с. 495].

Мало того, в Климовичском у. идут развивать венки в заговенье или в Петров день, «полагая, что *дерево будет проклинать* ту, которая не разовьет своего венка» [Дембовецкий 1882, с. 516].

Согласно с этими свидетельствами, троицкое кумовство нужно относить к растительному культу. Такое объяснение вообще вполне приемлемо; в троицких обрядах культ растительности выражен вообще очень ярко. В тех же белорусских (смоленских) песнях поется, что венки завивают и развивают «на жито густое, на ячень колосистый и т. д.»

Но мы не можем согласиться и с этим мнением, так как с этой точкой зрения нам становится совершенно непонятным обряд раскумления. В этом последнем мы можем видеть только прекращение заключенного при кумовстве договора.

Третье мнение встречается также в народных песнях. По нему, кумится с девицами на Троице кукушка.

В Курской губ. при крещении кукушек поется песня:

*Ка кушка кума!
Да идешь ты была?
Ды кумилася,
Ды хрястилася*

[Халанский 1904, с. 145].

Т. е. кукушка изображается участницею (а не свидетельницею только) кумовства. В Белгородском у. при «крещенье кукушки» поют:

*Алилей, Симик, Троица...
Алилей, у мене новая кума,
Алилей, у мене кукушка кума,
Алилей, у мене рябая кума*

[Халанский 1904, с. 147].

Нам это третье мнение представляется вполне приемлемым, при том, однако же, условии, что кукушка является здесь простым символом русалки. Кукушки в обрядах троицкого кумовства чаще совсем не бывает, она явилась впоследствии, и явилась вместо русалки. Кумовство происходит, таким образом, с русалкою, иногда представляемою в виде кукушки.

Обычное русское и вообще славянское поверье о кукушке то, что это — превращенная в птицу *девица* [Чубинский 1872, т. 1, с. 59; Зеленин 1903, с. 407; Романов 1891, с. 167; Вовчок 1898, с. 54; Карацци 1818, с. 350]. Таким образом, по своему происхождению кукушка близка к русалкам или к заложным покойникам. Русалки нередко показываются людям в виде разных птиц (см. выше с. 178, 183, ср. с. 71). Крик русалок кукушечий: ку-ку (с. 163).

Русалки называют своих подруг *кумами* (§ 43, № 1 и 11). Очевидно, мысль о кумовстве (а обряд „крещения кукушек“ связан именно с кумовством) русалкам отнюдь не чужда.

Венки, при которых происходит троичное кумовство, предназначаются кое-где и теперь именно для русалок (с. 277). У белорусов кое-где развиванье и раскидыванье венков называется *провожањем русалок* (§ 54, с. 258).

Русалок можно крестить по-христиански ([Иванов П. 1893, с. 73, 74; Иванов В. 1898, с. 295]; ср. выше: с. 161 и 72), и это обстоятельство должно было облегчить появление нового обряда, известного под именем «крещение кукушек».

При кумовстве у березок иногда меняются яйцами — не красными, а желтоватыми ([Снегирев 1838, с. 104; Сухотин 1912, с. 99]; ср.: [Зеленин, 2, с. 779; Селиванов 1914, с. 25]). По одному сообщению, кумились раньше на кладбище: над «кукушкой менялись *желтыми* яйцами, разбивали их и оставляли на могилах» [Кедрина 1912, с. 108]²³. А яйца красят в желтый цвет именно при поминках и при проводах русалок (с. 235 и 258).

Кое-где в Нижегородской губ. кумовство в Семик связывают с урожаем льна: кумятся-де «для того, чтобы родился лен» [Зеленин, 2, с. 779]. С точки зрения русальского объяснения обряда это поверье понятно: русалки вообще имеют близкое отношение ко льну (см. выше с. 252, ср. 193, 194).

Наша точка зрения такая. Кумовство заключается с «кукушкой-русалкой», т. е. с одинокой и несчастной русалкой-девицей. Заключается с такими целями: а) узнать от русалки (по венку, на коем русалка будет качаться) свою будущую судьбу, б) предоставить русалке развлечения, связанные с кумовством купальским эротическим, и вообще — задобрить и успокоить русалку, чтобы она не мстила в будущем, а, напротив, помогала.

Но договор (союз посестримства) с русалкою прекращается сам собою, когда прекращается срок свободы русалок (§ 53) и они уходят от людей. Людям нужно заботиться лишь о том, чтобы русалки не остались у них дольше назначенного им срока. Для этой цели русалок в известное время «провожают» и «хоронят» (§ 54 и 55). Для этой же цели необходимо показать русалке, покумившейся с девицами, что договор окончился и что качаться на древесных ветвях теперь уже не время. С первою целью совершается обряд раскумленья, со второю — развивание венков.

Здесь, таким образом, находит для себя весьма простое и естественное объяснение загадочный обряд раскумления. *Раскумление* означает прекращение кумовства, окончание и уничтожение того договора, который был заключен покумившимися. «Раскумимся» равносильно выражениям: «раздружимся, разлюбимся» ([Зеленин, 2, с. 815]; ср. выше с. 279). Белорусская (смоленская) песня при обряде раскумления гласит:

*Кумушки, голубушки,
Покумились, не брались,
А раскумившись хоць дзерицеса*
([Шейн, 1, вып. 1, с. 191] —
из: [Неверович 1859]).

Во многих случаях кумовство длится не больше трех дней — от Семика до Троицы, но часто и несколько дольше. В Новосильском у. Тульской губ. на Троицын день кумились через венки, а в заговенье (значит, через неделю) ходили в лес развивать эти венки, что называлось: *раскумиться*. Но смысл этого последнего выражения уже совершенно забыт; тут же известно и кумовство (8 мая) при кукушке, причем крестившие кукушку делаются уже кумами «на всю жизнь» [Сухотин 1912, с. 98–100].

В Калужской губ. *кумовство*, заключенное в Вознесенье, «оканчивается на Духов день, но иногда девушки целый год зовут покумившуюся подругу кумой» [Елеонская 1912, с. 154].

В Ростовском у. Ярославской губ. кумятся в третье воскресенье после Пасхи, а раскумливаются в Троицын день: венки бросают в воду и поют: «Уж ты, кумушка-кума! *раскумимся* мы с тобой: и *браниться, и ругаться*, и кулички казать!» [Волоцкий 1902, с. 78].

И в Орловской губ., кумясь в воскресенье Жен Мироносиц, считаются кумами вплоть до Духова дня [Максимов 1903, с. 428], т. е. пять недель.

В Обоянском у. Курской губ. троичное кумовство продолжается «до шести недель, а в некоторых селах — в продолжение года» [Машкин 1862, с. 103].

В Белгородском у. Курской губ. кумятся в день св. Троицы или в Духов день, вплетая в ветви кресты и потом меняясь ими, а в воскресенье перед Петровым днем эти кресты возвращаются обратно по принадлежности [Халанский 1904, с. 146, 147].

Кедрина пыгается истолковать раскумление иначе. Цель раскумления (возвращение платков, крестов или других обмененных при кумовстве ве-

щей) Кедрина видит в том, «чтобы прекратить течение обряда»; «когда обряд подействовал, течение этого обряда должно быть прекращено уничтожением самого предмета, вызвавшего соединение людей. То же значение должно иметь и развиванье завитых в Троицын день березок, венков» [Кедрина 1912, с. 138]. «Прекратить течение обряда» — это кудрявое выражение мы можем понять только так: закончить обряд. Хотя мы не можем согласиться с тем, будто обряд завиванья венков остается не законченным вплоть до развивания этих венков, равно как обряд кумовства — вплоть до раскумливанья; мы, согласно с народом, видим в развиванье венков и в раскумливанье новые обряды, — но значение имеет тут вопрос не о течении обряда, а о последствиях того договора (кумовства), который установлен данным обрядом. И вот, в полное противоречие с фактами и с значением слова *раскумиться*, Кедрина уверяет, что с раскумлением заключенное прежде кумовство не только не прекращается, но даже утверждается.

Объяснение Кедриной чисто искусственное и совсем бездоказательное. Черногорский обычай [Ровинский 1901, с. 389], с которым Кедрина сравнивает возврат обмененных при кумовстве крестов, относится совсем не сюда: это отказ кровоместника от вознаграждения, совпавший лишь с обрядом побратимства³⁷⁾; тут не было и нет обмена вещами. У крестовых братьев и сестер возврат обмененных крестов означал бы прекращение братства, так как обмененный при кумовстве крест (или другой предмет) — совсем не подарок, а знак (символ) заключенного договора.

Что касается *похорон кукушки*, то они могут иметь и чисто земледельческое значение, способствуя плодородию земли (ср. обряд зарывания снитки [Красин 1865; Максимов 1903, с. 430], где ошибочно *зазывание*). Вообще, *похороны кукушки* могли весьма легко развиваться из похожих обрядов столь многочисленных весенних похорон — русалки, Костромы, Марины и т. п., и для выяснения их нужно особое исследование.

Примечание. Около г. Погара Черниговской губ. в Петров день развивают в лесу венки, завитые в Троицу, и это называется: *прово-*

37) Здесь мы усматриваем весьма яркий пример той невыработанности метода русской этнографии, о чем мы говорим в предисловии. Дается новое, чисто теоретическое, объяснение обряду раскумления, но обряд этот на русской почве совершенно не изучается. Сопоставляется с ним черногорский обряд, опять-таки без изучения его: изучение тотчас показало бы, что этот черногорский обряд сюда не относится.

жать русалок с поля в ихние жилища (см. выше с. 249). При этих проводах русалок в Петров день здесь поется следующая песня, которой мы не привели выше:

*Миласячка, любашачка,
Мы с та бой покумилися!
Юшкою брызкалися,
Семь год не зналися,
Теперь жа въединалися.
Не би ма их утинят а чак;
Маи утинятки
Тебе шкоды не делают:
Наелися гречки,
Палетели к речки;
Наелися пшеничаньки,
Палетели к крыничиньки³⁸⁾.*

Из этой песни видно, что здесь также происходило *кумовство*, хотя, судя по сообщению наблюдателя, оно состояло исключительно только в завиванье венков. *Кумились* девицы, как можно догадываться из слов песни, с *русалкой-семилеткой*, причем предполагается, что эта русалочка может бить чужих утят (ср. выше с. 216), но после кумовства с хозяйкою утят она этого не станет делать.

Не будет смелым предположение, что посестримство сербских юнаков с вилами — нечто аналогичное признанному нами кумовству с русалкой.

§ 59. Говоря вообще, русальские обряды имеют довольно ярко выраженный поминально-похоронный характер. Поминки по умершим тут сливаются в одно неразрывное целое с похоронами и притом носят на себе следы разных эпох. Тут мы видим христианские поминки (§ 52), затем мы видим веселую тризну с борьбою³⁹⁾ (с. 264), похороны через потопление, через сожжение и через выбрасыванье трупа на поверхность земли, иногда сопровождаемые пародией церковного отпевания (§ 55 и 54, ср. § 56), вопли-причитания по покойнице (с. 256).

38) АГО, XLVI, 4 — сообщение Ст. Есикорского.

39) Ср. один из исповедных вопросов кающемуся в древней Руси: «по мертвеци драляся?» [Гальковский, 1, 68].

Тесное слияние русальских поминок с похоронами сближает русальские обряды с поминками заложных покойников (с. 107), тем более что и время тех и других одно и то же: Семик. Очевидно, точно так же, как и заложные покойники, русалки не были в свое время похоронены, и для успокоения их им каждую весну предлагаются, хотя и запоздалые, похоронные почести. (Такое толкование вполне согласно с народным мнением о происхождении русалок: § 41.)

Даже в обрядах семицкого кумовства, связь которого с русалками давно и всеми забыта, сохраняются некоторые подробности поминок, например крашенные в желтый цвет яйца и лепешки⁴⁰⁾. В Новгород-Северском у. Черниговской губ. троицкое завиванье венков сопровождается пением песни о чудесном *погребении* лежащего в поле под грушею мертвого тела. Хоронит тело мать, по христианскому обряду. Белизна тела («как бумага»), а также легкость его (мать взяла тело на руки) свидетельствуют, что это не убитый в поле матерый казак, а дитя, т. е., конечно, *потерча*, *мавка*.

В Новгород-Северском у. «венки завивают в березовой роще. Завивая березу, очерчивают серебряным крестом *круг*; под березой оставляют *сало* и *хлеб*»; поют:

*У поли-поли под игрушкою
Лежит тело, як папера белое;
Нихто к телечку не прихилицца.
Прихилилася стара бабочка,
Стара бабочка — его маточка.
Узяла его та на рученьки,
Повяла его да й до церкви.
Сами свечечки запалилися,
Сами книжечки зачиталися,
Сами звонички зазвонилися,
Бело телечко схоронилося*

[Гринченко 1899, с. 117].

Итак, русалки — мертвецы, нуждающиеся в похоронах, значит, в свое время не похороненные. Их в русальских обрядах хоронят, но только не через закапыванье в землю, а разными иными способами. Кроме того, это

⁴⁰⁾ В Лукояновском у. Нижегородской губ. кумятся в Семик, меняясь яйцами и лепешками [Зеленин, 2, с. 779].

мертвецы опасные и нечистые. Их в русальских обрядах *прогоняют*, причем в обрядах мы видим хлопанье плетями, маханье помелами, звон в косы, крики: догоняй! гони русалок! Все это делает решительно невероятным мнение, будто бы русалки — души умерших *предков*.

Е. В. Аничков, считающий русалок, вместе с А. Н. Веселовским, душами умерших *предков*, после изучения обряда «проводов русалки» не мог, однако же, не прийти к выводу, что проводы русалок означают «изгнание чего-то зловещего, скверного», «изгнание нечистой и зловредной таинственной силы» [Аничков 1903, с. 280, 288].

С нашей точки зрения, русальские обряды объясняются легко. Цель их — выпроводить русалок в леса и вообще подальше от селений и полей, чтобы они не «ломали жита» и не вредили вообще людям, посевам и скоту. Русалки, в качестве заложных покойниц, находятся в полном распоряжении у нечистой силы и, так сказать, сливаются с этой нечистью. Но перед летней «страдой», перед критическим для земледельческого народа временем созревания хлебов, всякого рода нечистую силу желательно удалить подальше, чтобы она не мешала, чтобы не повредила произрастанию хлебов, чтобы, наконец, своим присутствием и проказами не навлекла гнева со стороны добрых божеств.

Средства для достижения этой цели таковы. Прежде всего, русалкам предоставляется полная возможность участвовать во всех весенних развлечениях деревенской молодежи. Сохраняя свои земные привычки и нрав, русалки, в качестве бывших деревенских девиц, испытывают весной потребность в обычных деревенских увеселениях. Такие именно увеселения и предлагаются русалкам во время троицких праздников. Деревенская молодежь всем обществом идет веселиться в леса и луга, поближе к русалкам. Этим одновременно избегается и опасность того, как бы русалки не обосновались в селении или вообще очень близко к жилым домам и огородам: русалки любят многолюдное общество и веселье и, конечно, не останутся скучать одни со стариками в деревне. В лесу или на лугах у воды русалкам предлагается угощение: молодежь под кустами кушает яичницу. Для качанья русалок на древесных ветвях предупредительно связываются вершинки березок между собою, т. е. устраиваются качели. Для русалок завиваются венки. В честь русалок поют особые песни, водят хороводы и пляшут. С русалками «кумятся» у завитых венков, чтобы они чувствовали себя в среде деревенской молодежи вполне по-свойски.

Если русалкам не предоставить возможности участвовать в этих весенних увеселениях, то они будут тосковать и, конечно, мстить.

Всего этого, конечно, мало. Когда срок весенних деревенских увеселений оканчивается, тогда необходимо подчеркнуть это обстоятельство русалкам особо. И вот русалок частью прямо гонят подальше в леса, частью же вежливо «провожают» туда же, указывая дорогу подальше. Эти «проводы» сливаются с поминально-похоронными обрядами (и, быть может, даже развились из этих последних). Как заложницы, русалки лишены были в свое время погребальных почестей, и это обстоятельство их, конечно, мучает. Лучшее средство успокоить их, умиротворить, это — выполнить по отношению к ним, хотя бы после времени, похоронные обряды и почести. И вот русалок хоронят, причем иногда подражают христианскому обряду отпевания, а чаще выполняют необходимую принадлежность древнерусских языческих похорон — веселую тризну, т. е. состязание, «дерутся по мертвець».

Русальские обряды с ряженым конем имеют, по-видимому, особую цель — хотят напугать или поразить русалок и для этой цели приглашают символ доброго божества — коня.

Правда, обряды с ряженым конем недостаточно ясны для нас. Поскольку конь и все принадлежности коня являются оберегом и средством от близких к русалкам сестер-лихорадок⁴¹⁾, постольку можно думать, что конь именно поражает и пугает провожаемых русалок. Но в некоторых местах народ отождествляет ряженого коня с русалкой. Наконец, обряды (точнее, игры) с ряженым конем мы видим и не только в русальные дни, а также и на святках, на масленице, на свадьбах. Быть может, это простое игрище. Весьма возможно, что оно взято, вместе с «русалиями», от западноевропейских народов.

Заемствование с запада названия для обрядовых игрищ: *русалии* почти не оставляет сомнения в том, что в наших русальских обрядах должны быть взяты с запада элементы. Но что именно взято оттуда, это остается неясным, несмотря на разыскания по данному вопросу А. Н. Веселовского.

Кроме заимствованных западноевропейских элементов, в русальских обрядах необходимо предполагать наличие еще трех разных элементов:

41) Лихорадка «сильно боится лошадей: как только больной увидит лошадь, его лихорадка непременно начнет мучить». Для лечения больного лихорадкой покрывают кожей пропавшей лошади [Ивановский 1872, с. 2]. Еще народные средства от лихорадки: под подушку больному кладут конскую голову [Преображенский А. 1853, с. 53; Зеленин, 2, с. 803]; голову больного обкладывают «кобыльсю сорочкой» [Преображенский А. 1853а, с. 165]; на больного надевают хомут [Савченков 1890, с. 116].

культу растительного, культура земледельческого и обрядности купальской. По крайней мере в происходящих одновременно с русальскими весенних празднествах мы видим именно три эти элемента: к культу земледельческому принадлежит, например, обливание водою для вызывания дождя, оплодотворение земли через зарывание фаллуса (Ярила, быть может Плехана); к культу растительности — внесение в селения зелени (украшенной троицкой березки). Для подробного исследования и полного понимания всех русальских обрядов необходимо потребуются обследование и всех этих обрядностей — купальской, растительной, земледельческой и западноевропейских русалий.

Е. В. Аничков в своем исследовании о весенней обрядовой песне затронул всю весеннюю народную обрядность целиком, но это сделано им с особою задачею: проследить переход от обряда к первобытной песне. Сообразно с такою задачею русальским обрядам им уделено сравнительно мало внимания. К тому же этот исследователь держался теории, ложно (по нашему мнению) отождествляющей русалок с душами умерших *предков*.

Наконец, нам кажется, что и г-н Аничков не оказался чуждым излишнему увлечению западноевропейской этнографией, а именно: переоценил значение некоторых западноевропейских обрядов в их современном понимании. Так, на западе Европы широко распространены обряды, понимаемые теперь как «изгнание известной олицетворенной поры времени»; «изгоняется обыкновенно олицетворение какого-нибудь цикла праздников, или поста, или одного из времен года», например похороны Карнавала. Соответственно этому похороны Костромы Аничков объясняет так: «тут сжигается или топится олицетворение самой весны» [Аничков 1903, с. 288–290].

Нам думается, что именно русская обрядность должна доказать весьма позднее и чисто культурное появление этих мнимых олицетворений того или иного промежутка времени. Такие олицетворения отвлеченных понятий русскому народу чужды и прививаются только теперь, с распространением образования.

При «проводах *весны*» провожаемое существо зовется, однако же, *русалкой* (с. 253, 259). Очевидно, одно из названий новое, наносное. В Прикамском крае обычай «встречать лето» 1 мая был до недавнего времени чисто городским: его знали только образованные люди, которые и называли его иногда польским словом «маёвка». Это обстоятельство и многие другие соображения доказывают, что старые «проводы *русалки*» были в новое время поняты и названы иначе: «проводы *весны*»; прежняя «русалка» (или «Кострома», «чехоня») была заменена весной, а отнюдь не наоборот.

Олицетворение масленицы в виде сжигаемой соломы это – новое объяснение древнего обряда, ставшего совершенно непонятным. Обрядовое жжение соломы, вместе с разными старыми вещами, совершается в разное время года (на святках, в Великий четверг, на свадьбах, в Купалу) и всегда в такие дни и часы, когда желательно присутствие умерших предков. Жжение соломы и означает, подобно воскурению фимиама, приглашение к родному очагу покойных предков, «родителей». Эта мысль ясно выражена в Стоглаве: «в Великий четверток порану солому палят и кличут мертвых» [Стоглав, 1863, 41 гл., вопр. 26]. Довольно ярко сквозит она и в южновеликорусском обряде «греть родителей»⁴²⁾. В заговенья (в том числе и в конце масленицы) умершие предки приглашаются для участия в последней скоромной трапезе, всегда обильной. Согласно с общенародным русским обычаем, ужин в заговенья никогда со стола на ночь не убирается: его оставляют для умерших предков.

В заключение еще раз повторяем, что для полного понимания русальских обрядов необходимо одновременное исследование в с е й весенней обрядности, так как принадлежащие к разным весенним культам обряды частью перемешались и видоизменились под взаимным влиянием. Мы же рассмотрели выше главным образом лишь те обряды, которые связываются с русалками в современном их народном понимании. Древнейший их смысл мог быть иногда и несколько иным.

42) См. статью «Жертвы умершим предкам» 24.



Заключение

Сравнение заложных покойников и русалок; неудовлетворенные покойники

§ 60. В своей работе мы старались провести параллель между заложными покойниками, с одной стороны, и между русалками — с другой. Задача эта удалась нам не вполне: о заложных покойниках в нашем распоряжении имеется меньше сведений, о русалках же — много больше. Образ русалок выясняется с большими подробностями, которых для заложных покойников б. ч. совсем не имеется. Провести полное и всестороннее сравнение русалок с заложными покойниками оказалось, таким образом, невозможным.

Но если образ заложных покойников вырисовывается, по нашим источникам, без особенных подробностей, зато образ этот обрисован в народных поверьях более определенными, устойчивыми, резкими чертами. О русалках мы встречаем немало сведений неопределенных, противоречивых, часто исключаящих одно другое. В конце концов, несмотря на ряд мелких подробностей, образ русалок остается в мировоззрении русского народа туманным, неясным, расплывчатым.

Мифологический образ заложных покойников, безусловно, древнее образа русалок. Об этом весьма ясно свидетельствует то обстоятельство, что в верованиях многих других народов мы находим образы, весьма близкие к нашим заложным покойникам; напротив, мифологического образа, совпадающего с русскими русалками, нет ни у одного народа¹⁾.

Хотя у нас обыкновенно неопределенность поверий и обрядов считается признаком их глубокой древности: обряд, мол, успел уже забыться, — но это верно далеко не всегда. Новые поверья и обряды отличаются большею неопределенностью — именно потому, что за ними нет древнего предания.

Неопределенность образа русских русалок мы объясняем прежде всего сравнительною новизною этого образа. Но есть и другие причины тому. Образ русских русалок сложный, в нем отразились некоторые свойства и признаки полудниц, леших, водяных, олицетворенных болезней, сказалось влияние древнегреческих сирен (§ 50).

Сопоставление — хотя бы и неисчерпывающее — русалок с заложными покойниками и русальских обрядов с поминками заложных не оставляет, однако же, сомнения в том, что между заложными покойниками и русалками больше сходства, чем разницы.

Мы не будем вновь пересказывать здесь все эти черты сходства. (См. о том выше с. 214, 215, ср. с. 175, 176, 183—185, § 50, 59 и 48). Выскажем лишь несколько соображений по новому вопросу о том, кто именно из заложных покойников и покойниц проявляет свою деятельность за гробом.

Прямые свидетельства наших источников давали нам право говорить везде выше лишь о покойниках и покойницах (русалках), умерших неестественною смертью. Но размышление над некоторыми имеющимися в нашем распоряжении данными заставляет высказать предположение, что из общего числа умерших неестественною смертью покойников деятельную роль играют и место в народной мифологии получили лишь те, кои умерли *неудовлетворенными, тоскующими*. По-видимому, предполагается, что их тоска и неудовлетворенность продолжается и за гробом, не дает им покоя и побуждает так или иначе проявлять свою деятельность. «Видно, нет ей покою», — говорит рязанский рассказ об утопленнице, которая «как кого увидит, к себе манит» (§ 39).

1) Исключаются, разумеется, народности, позаимствовавшие русское воззрение на русалок более или менее целиком, как, например, бессарабские румыны.

У белорусов «есть поверье, что если человек, умирая, будет о чем-либо сильно *сожалеть*, то он непременно ради этого предмета будет приходить с того света „вупором“» [Демидович 1896, № 2/3, с. 140].

Если одни из заложных покойников были неудовлетворенными в часы своей смерти, то для других эта тоскующая неудовлетворенность, жадность была свойством их природного нрава. И эта никогда не удовлетворяющаяся жадность также остается за гробом. Таков черниговский Батурка (§ 11), жадность коего вошла в пословицу, ярый Аника (с. 65). Опойцев и после смерти мучит жажда: на Нижней Волге о них думают даже, будто бы они выпивают всю влагу из почвы кругом своей могилы (§ 27 и 30).

Пинчуки (малорусы Пинского у. Минской губ.) относят к заложным покойникам также и богачей. У них отмечено такое поверье: «Люди злые, как-то: знахари, чародеи, утопленники, удавленники, а также и *богачи* после смерти остаются на земле до тех пор, пока внутренности их не сгниют. Потом дьявол входит в их трупы, и они начинают ходить по домам» [Булгаковский 1890, с. 191]. Богачам русский народ обычно приписывает жадность, ненасытность, постоянную неудовлетворенность — единственное свойство, которое могло объединить, в народном мировоззрении, умерших богачей с умершими преждевременную неестественную смертью.

Галицкие малорусы знают особый разряд покойников, так называемых *покутников*, которые также не имеют на том свете покоя [Гнатюк 1912, с. X].



Дополнения и поправки

К главе 1-й

§ 1, с. 39. «Греть родителей» — очерк об этом святочном обряде должен был составить один из параграфов второй статьи, предназначенной для напечатания в этом же первом выпуске «Очерков русской мифологии» (ср. выше с. 31). Очерк этот был уже напечатан мною [Зеленин 1909, с. 256—271]; но теперь я объясняю этот обряд несколько иначе. Костры из соломы, сора и разных старых вещей, иногда с воскурением ладана или можжевельника, служат *для призыва умерших предков*. Эта цель обряда ясно выражена и в Стоглаве: «в Великий четверток порану солому палат и кличют мертвых» [Стоглав, 1863, 41 гл., вопр. 26].

§ 3, с. 41—42. «В Вологодской губернии на могилу самоубийцы сыплют несколько пшеничных зерен и наблюдают издали: если птица не клюет, то *не надо и поминать* покойника, исключая Дмитриевой субботы да Всех Святых, когда покупают крендели и пряники и раздают людям, а богатые раздают яйца. (Одно яйцо стоит 40 поклонов.) Если же видит, что птица клюет зерна, то *кидают* их и потом *на могилу*

в продолжение года и даже двух, „сколько не напостынет“». Рассказывают, что один самоубийца являлся во сне и просил не поминать его, потому что от этого он опускается глубже; говорил, что их шестеро носят сатану на голове, а подошвы их сосут» [Иваницкий 1890, с. 117].

По вопросу о лишении церковного поминовения самоубийц народное воззрение в общем согласно с учением православной церкви, которая с глубокой древности предписывает лишать самоубийц церковного поминовения (цитаты см.: [Лопарев 1895, с. 025–030] ¹).

§ 6, с. 47. В Вологодской губ. «о душах самоубийц думают, что они идут к дьяволу. „Душу дьяволу отдал“. Есть поговорка о самоубийце: „черту баран“» [Иваницкий 1890, с. 117].

«Кто удавится – черту баран», т. е. поступает под власть черта [Ефименко 1864, с. 33].

«„Ободранный баран черту готов“», прокричал эти слова парень и бросился в воду... Черти-то и сцапали его и утащили в свой вертеп» [Железнов 1888, с. 310, 311].

«Як хто убьецца с качели, то буде *чертова жертва*» [Ястребов В. 1894, с. 117].

«Всякому человеку на роду написано, какую смертью и когда умереть; а пьяницам – нет: пьяница <...> сам от себя погибает <...> пьяница где обопьется, там ему и могила <...> Как ангелы-хранители отступятся (от пьяницы. – Д. З.), тут-то они (черти. – Д. З.) и *задушивают* пьяниц» [Железнов 1888, с. 329].

«Люди злые, как-то: знахари, чародеи, утопленники, удушенники, а также и богачи после смерти остаются на земле до тех пор, пока внутренности их не сгниют. Потом *дьявол входит в их трупы*, и они начинают ходить по домам» [Булгаковский 1890, с. 191].

§ 7, с. 49. У белорусов Сокольского у. Гродненской губ. отмечено поверье: душа утопленника пребывает в том речном *омуте*, где он *утонул*. Если кто будет купаться в этом месте, то душа утопленника его утопит, а сама оттуда выйдет [Federowski 1897, s. 78].

Поверье крестьян Купянского у. Харьковской губ. гласит: «душа утопленников, тела которых не были вынуты из воды и не преданы земле, каждую ночь в виде собаки *приходит к телу* и воет на берегу, а потом бросается в воду и там стонет, свистит, кричит: О-ох! о-ой!» [Иванов П. 1893, с. 63].

По представлениям галицких малорусов, утопленники купаются по ночам в том месте, где они *утонули*; или же показываются на месте своей смерти во время каждого новолуния [Гнатюк 1912, с. XI].

«Утопленныкы у пивночы выходят из воды, распалкуют огонь и гри-юция коло его; кажущь, шо воны до тих пор не обсохнутъ, покы не буде страшный суд» [Ястребов В. 1894, с. 77].

§ 8. Среди «Сказаний уральских казаков», записанных Иоас. Игн. Железновым (1824–1863), есть сказание о *проклятых* [Железнов 1888, с. 288–330]: путник-казак разговаривает с «проклятым», который рассказывает про свое житье-бытье. Извлекаем из этого рассказа наиболее важное для нас.

«Я *проклятой* <...> Я такой же был человек, как и ты, как и все люди. Да вот, попал в дьявольское общество и почитай на одном коне с дьяволами сижу <...> Мать (меня) прокляла; „не в час“ лихое слово молвила и погубила меня. Правда... сам я тому причиной, на мать руку поднял... с пьяных глаз возьми и толкни матушку в грудь. Этого матушка <...> не стерпела, плюнула мне в рожу, да и сказала: „Будь же ты за это, анафема, проклят!“ <...> В тот же миг подцепили меня *дьяволы* и увлекли в свое сонмище. Теперь и исполняю повеленное мне дьяволом <...> *слоняюсь по миру* между людьми, отыскивая таких девушек иль-бо малодушек, кои по полюбовникам или по мужьям тоскуют, при-мазываюсь к ним... Ведь я *во плоти* <...> Опять и то, если б я и не хотел, так дьяволы приневолят: я *в их власти*. Что прикажут, то и исполняй. А вздумай-ка послушаться, беда! так отстегают железными рас-каленными прутьями, что в другой раз не захочешь супротивничать...

Есть <...> (среди проклятых. — Д. З.) *мальчики и девочки*. Эти, глядя по возрасту, около дома шишат: мальчики *дрова собирают*, провизию запасают, а девочки *есть готовят*, одежду починяют, новую шьют <...> все по домашности. Мальчишки, невидимо от людей, ходят по домам, по базару, по мясным рядам, выглядывают, где что положено без молитвы, и от всего этого берут по малости <...> чтобы хозяевам не в догад было. Бывают <...> (среди нас. — Д. З.) и *средственных лет* мужчины и женщины, да редко, а все молодежь одна да мелюзга. А сами мы <...> *не растем и не стареемся*: как кого в каком возрасте за-станет проклятие, так тот в таком возрасте и остается на всю жизнь; а жизнь наша <...> долга, до второго пришествия, до суда страшного.

В одиночку (живем. — Д. З.) — где приведется, а домами-юртами живем *завсегда под водой*, на дне озера, прудов, стариц, — вобще в *стоячих и тинистых водах*, где никогда не бывает водосвятия <...> (куда. — Д. З.) и по воду никто не ходит.

(В Баскачкиной ростоши <...> (овраге, соединяющемся одним кон-цом со старым руслом Яика. — Д. З.) живут) *истовые черти* <...> с ду-

шами *опищиц, удавленников и утопленников*, вобще с душами тех, кто сам на себя руки наладет. А мы <...> (проклятые. — Д. З.) с самоубийцами не якшаемся <...> наша жисть особая: мы, проклятые, во плоти, а они, *самоубийцы, бесплотны*. Мы <...> живем все-таки в свое удовольствие, на всей своей воле, а они вечно в цепях, вечно в хомутах, вечно под огненным кнутом <...> И сами *черти* с нами мало живут; у них свои особые собранья. У нас, в наших притонах, только для надзора, для порядка, живут поочередно несколько чертей...

В некоторые дни и сами черти дают нашему брату вольготу: весь Великий пост, все Оспожинки², все те дни, в кои люди постятся и молятся <...> Вот в это-то время и собираемся мы в притоны и заводим танцы, пляски и всякие игрища <...> А раз в году, в понедельник на Фоминой неделе, все шуты и все шутовки беспрерывно должны являться в притоны: в этот день делается нам перекличка, поверка...

Я хоша и во плоти, но *не полный человек*. Тоже и шутовка: хотя и во плоти, но и она не полный же человек. А неполный человек с неполным человеком не может соединяться; для этого нужно, чтобы хоша один человек был полным человеком... Спина корытом бывает не у нас, а у настоящих чертей <...> у них и хвост» [Железнов 1888, с. 291–300].

§ 8, а, с. 51. Белорусы Волковысского у. Гродненской губ. верят, что удавленники, утопленники и все самоубийцы могут *ходить по смерти*, так как их душами владеет черт [Federowski 1897, s. 78].

В Обоянском у. Курской губ. «простолюдины <...> верят <...> в хождение по ночам тех из мертвецов, которые были *особенными грешниками* в жизни...» [Машкин 1903, с. 70].

§ 8, б, с. 52. «Самоубийцы <...> не дают покою близким, снятся» ([Добровольский 1897, с. 374] — Смоленская губ.).

§ 8, д, с. 54. Утопленники любят *вредить людям*, между прочим топят их; иногда показываются людям в разных видах, например в виде коня; кого такой конь обнюхает, тот умрет. Человеком утопленник является то весь белый, то черный как уголь и с очень длинными волосами [Гнатюк 1912, с. XI].

§ 8, е, с. 55. Вотяцкие ву-мурты (водяные) возят дрова для отопления своих домов на лошадях, причем «лошади эти — превращенные люди, которых ву-мурты хватают во время купанья» [Смирнов И. 1890, с. 201], т. е. утопленники.

Один вологодский самоубийца, явившись во сне, «говорил, что их *шестеро носят сатану на голове...*» [Иваницкий 1890, с. 117].

§ 8, з, с. 56. «„Злые люди-покойники“ (как-то: знахари, чародеи, утопленники, удушенники, а также и богачи), „блуждая ночью по домам“, „дышат (хухукают) ночью над детьми, отчего дети скоропостижно умирают...“ <...> Пугают часто ночью живых по домам, иногда до полусмерти; убивают животных и даже людей, которые делаются после смерти черными» [Булгаковский 1890, с. 191].

§ 8, к, с. 58. «В Вяземском у. Смоленской губ. домовые и дворовые считаются душами умерших без покаяния мужчин» [Ушаков 1896, с. 190].

«Водяные похищают людей, понравившихся им. Похищенные водяным мужчины становятся такими же водяными, а женщины — русалками» [Довнар-Запольский 1909, с. 283].

По верованью крестьян Купянского у. Харьковской губ., «водяные — это люди утонувшие, тела которых не были вынуты из воды, не преданы земле (незапечатувани)» [Иванов П. 1893, с. 63].

Водяные произошли от воинов Фараона, потонувших при переходе евреев через Черное море (Рязанский у.).

§ 8, л, с. 60. «В иных местах Вологодской губ. думают, что в каждом *вишере* заключены мужчина или женщина, которые „запрокляты“» [Иваницкий 1890, с. 120].

§ 11, с. 70. Есть еще известия, что на могилы заложных *садили деревья* (а по другим, деревья сами вырастали на крови). Такие деревья считались *заклятыми*, т. е. неприкосновенными. В гор. Великом Устюге сохранялось предание о Заумарковой могиле: «Заумарко пьяный зарезал жену и маленького ребенка, а сам спорел от вина; все семейство было похоронено без отпевания в одной могиле; посаженная, по тогдашнему обычаю, на могильном кургане сосна называлась Заумарковой и считалась *заклятой*: никто не решался ее трогать до последнего времени; пень ее показывают и ныне» ([Зеленин, 1, с. 201] — сообщение Крутлова 1847 г.). По преданию пензенской мордвы, из крови двух растерзанных волками сестер-девушек выросли две липы, которые почитаются «прощеными», т. е. целебными. Рассказывают, что когда один русский мещанин гор. Троицка хотел срубить их, то при первом ударе топора из лип брызнула кровь [Евсеев 1914, с. 14, 15]. Вырастанье на могилах убитых деревьев и растений, сделанная из которых дудка чудесно поет, — широко распространенный сказочный мотив [Афанасьев 1897, т. 2, с. 119–123; Зеленин 1914, с. 397, 572; Романов 1887, с. 262]. Данных пока так мало, что толковать их не решаемся.

§ 12, с. 73. И в Олонецкой губ. проклятая дочь живет в подполье «у подполянника» [Харузин 1894, с. 326].

К главе 2-й

К с. 75 и след. По верованиям зырян, *мертвые колдуньи*, при жизни продавшие душу дьяволу, «не имеют покоя и по смерти: каждую ночь *бродят* они *по свету* и надеются своим родственникам просьбами, чтобы те чаще служили по ним панихиды, поминали их души и т. д. В Великий четверг они грызут на колокольнях колокола, чтобы удачнее портить людей» [Попов К. 1874, с. 59].

По В. П. Налимову, зыряне различают покойников злых и добрых. «Злой человек и за гробом строит козни, старается вредить живым. Добрые усопшие заступаются за живых: окружают мстительного усопшего, отрезают ему путь к его жертве и, наконец, окончательно загоняют его в болото». Совершившего самое тяжкое преступление «преступника совсем не принимают в загробный мир; он является к живым, плачет и рассказывает о своем великом грехе» [Налимов 1907, с. 16]. Это перенесение вопроса на нравственную почву мы считаем поздним истолкованием старого воззрения на заложных покойников.

В Выборге есть древняя башня, которая «была некогда *живою могилкою* древних обитателей Карелии, не покоровившихся власти Христиерна II. В народе осталось предание, что невинно погибшие в этой башне *стонут и бродят* ночью по заливу... В полночь видели не раз своими глазами, как скелеты древних героев Карелии в окровавленных савах бродили по берегу залива, страшно грозя прохожим» [Дершау 1842, с. 18].

«Относительно *утопленников* пермяки, как и вотяки, убеждены, что они не умирают, а поступают на службу к водяному. Если через некоторое время тело утопленника и выбрасывается иногда на берег или всплывает на поверхность реки, то это на самом деле не труп, а обрубок дерева, которому водяной придает вид мертвого человека» [Смирнов И. 1891, с. 247]³.

§ 15, с. 79. По верованию черемис Козьмодемьянского у., души тех умерших детей, которые были заживо брошены родителями, обитают в шаракпах, т. е. лужайках, затопляемых весенней водой [Рябинский 1900, с. 186].

§ 16, с. 80. Мордовская *вирява* имеет образ человеческий, с длинными на голове волосами, роста неопределенного: когда идет лесом, лесу равна, полем, хлебами — хлебу, лугами — лугу. Вирява видоизменяется: приходила в село кошкой, собакою и волком. Она же царь, пастух волков, медведей и всех лесных зверей. Вирявы-мужчины уводят в лес девиц, молодых жен, а женщины — мужчин, и приживают с ними детей. «Ныне у русских *дикий мужичок*, в старину у славян — лешие считались за души умерших. И *вирявы* мордами почитаются за *души умерших, проклятых Богом людей*. „Отъявные, как кашейядун, они были Богом прокляты, гласит их легенда; умерших *их земля не приняла*, и Бог, заманив в пустую избу, запер их в ней. Прохожий, желая укрыться в этой избе от непогоды, отпер ее. Лишь только отворил дверь ее, как они вереницею потащились из нее. Прохожий-то не промах, догадался, скоро затворил дверь и запер: не успели все-то выдти. О! если бы все вышли, сгубили бы мир! Из вышедших одни — *трясавицы-лихорадки*, коих до 30

сестер; любимое их удовольствие — тресть и в могилу свесть. Другие — *виравы*, коих было немало, когда леса были сплошные; ныне меньше стало: леса-то вывелись, жить им негде. Удовольствие их щекотать человека, и щекотаньем кое-кого сводили в могилу. Почитается *виравя* многими и за злого духа-демона» [Снежницкий 1871, с. 631, 632].

§ 17, с. 82. По чувашскому поверью, «души младенцев обращаются в птиц, чаще в кукушек» [Комиссаров 1911, с. 376]. Ср. с этим § 12, с. 38.

§ 19, с. 84. В Кишиневском у. на Киперченской вотчине есть местность, называемая «Валя спынзу-рацикорь», т. е. долина повесившихся. Предание говорит, что там и теперь живут и действуют *стригои*, т. е. эти повешенные люди. В глухую ночь, из опасения этих стригоев, стараются обойти эту страшную местность [Барсов 1876, с. 219]. По некоторым известиям [Сырку 1913, с. 165]⁴, румынские *стригои* оберегают клады на земле, т. е. имеют занятие, одинаковое с занятием русских заложных покойников (§ 8, с. 57, 58).

§ 19, с. 84. По воззрениям македонских сербов, *утопленницы* «на том свете не допущены к женщинам, умершим естественною смертью, вследствие чего витают невидимо в воздухе, особенно пред тучами с грозой и ураганом» [Ястребов В. 1889, с. 184].

К главе 3-й

§ 21, с. 92. Взгляд на кладбище как на общину предков особенно выпукло выразился в следующем малорусском поверье: «Если хоронят человека на кладбище того села, к *обществу* которого он не принадлежал, то при закапывании его надо бросить в могилу какую-нибудь монету; тогда, если на том свете души умерших крестьян того села будут спрашивать: „чего ты сюда зализ помеж нас?“, покойник ответит: „вы ны можете мене выгнать видселя, бо я купыв це мистя“» [Ястребов В. 1894, с. 118].

§ 27, с. 109. О приравниванье иноверцев к заложным покойникам может свидетельствовать также следующее. В 2-х верстах от с. Дуракова Лукояновского у. Нижегородской губ. есть старинное *кладбище*, так называемая *Мордовская* гора. Место это пользуется у русских крестьян села Дуракова «весьма дурной репутацией: не дай Бог запоздать и ехать здесь в полночь; непременно какая-нибудь нечисть напугает, собьет с дороги, заведет в овраг, сломает экипаж и т. п.; даже лошади начинают дрожать, и от них валит густой пар» [Смирнов А. 1893, с. 288]. Все это, очевидно, приписывалось похороненным на горе язычникам-мордве.

§ 29. Мы не знаем, о каком народе говорится в этом сообщении: жители селения Ташбунары поливают водою труп ведьмы (могилу ее), чтобы отвратить бездождие¹⁾.

К с. 112, 113. У чуваш отмечен любопытный обычай: «Скоропостижно умерших (от спиртных напитков, угара, удушения, замерзания, утопления) и умерших от неизвестной причины чуваша поминают летом... Тризну эту справляют за селом в овраге... Если после этих поминок весной (? — Д. З.) вскоре не будет дождя, то на могилы этих умерших выливают ведер 40 воды, чтобы Бог дал дождя. Для этого ходят человек 10 на могилы ночью пьяные, вбивают до гроба кол и в дыру вливают воду» [Михайлов В. 1891, с. 114].

§ 32, с. 121, 122. В иных местах русские верят, что человеку, невинно убитому громом из-за спрятавшегося в человека дьявола, Бог дарует по смерти царство небесное, и умершие от грома считаются народом святыми [Синозерский 1896, с. 538].

У бурят лама «определяет, как должен быть погребен покойник: бросить ли его в воду или в лес, сжечь ли его или просто закопать в землю... Маленьких детей хоронят иногда возле юрт... Могилу роют не глубоко, едва только чтобы поместить гроб»: если тело покойника не съедят звери или птицы, то мертвец встанет и будет тревожить родных, являясь ночью в их юрты [Керцелли 1874, с. 20].

К главе 4-й

§ 34, с. 133, 134. Несколько подробнее описывает семицкое поминовение заложных в гор. Смоленске Н. М. Гальковский: «В Смоленске вечером в Семик бывает народное гулянье и поминовение умерших на старинном загородном кладбище. Часов с 4—5 начинает туда собираться народ. Являются торговцы со сладостями и съестными продуктами. Народ разбредется по лугу и перелеску, прилегающему к кладбищу. В некотором отдалении от кладбища располагаются странствующие музыканты. Когда стемнеет, является духовенство и на земляном холмике, имеющем форму свежей могилы, который нарочно бывает устроен посреди прилегающего к кладбищу луга, начинает служить общую панихиду. Народ стоит с зажженными свечами. В темноте получается грандиозное зрелище. Вот за этой-то панихидой и поминаются самоубийцы и вообще умершие случайно, „не своею смертью“; здесь же поминаются дети, умершие без крещения, которым предварительно дается христианское имя. Эта панихида считается особенно полезной для таких несчастных и обездоленных» [Гальковский, 1, с. 62].

¹⁾ «Одесский вестник», 1890, № 132 — цит. по «Этнографическому обозрению», 1891, № 1, с. 234.

§ 34, с. 134. В Малороссии в Ключальную субботу (на седьмой неделе по Пасхе) бывает вселенская панихида, отправляемая за всех, постигнутых «напрасно (т. е. внезапною. — Д. З.) смертью» [Максимович 1877, с. 503].

§ 37, с. 139. Бессарабские румыны свистом отгоняют русалок от домов: мальчики вырезают из стволов липовых деревьев свистки и свистят всю Троицкую неделю, когда русалки особенно опасны для людей [Сырку 1913, с. 180].

К главе 5-й

§ 40, с. 145⁵. В. И. Даль знает и еще одно название для русалки: *водява* [Даль 1880, с. 57]²⁾, по смыслу, очевидно, тождественное с нашим «водяница».

Архангельское название *водяница* у Даля определено так: «русалка, но утопленница из крещеных, а потому и не принадлежит к нежити» [Даль, 1, с. 219].

В Рязанском у. отмечено великорусское название русалок, вполне соответствующее малорусскому лоскотовка — *щекоталка*. «Согласно своей любви щекотать, они носят также название *щекоталок*» [Ушаков 1896, с. 162].

Крайне редкое название русалки «*святы́ха*» встретилось в малорусской песне Новгород-Северского у.:

*Сиділа святы́ха на білій березі,
Просила святы́ха в жіночок намітки*

([Гринченко 1899, с. 117];

ср.: [Гринченко, 4, с. 111].

Мы можем понять это название только при сопоставлении его с великорусским, орловским, *святоша* — название нечистого, беса, который является о (на. — Д. З.) святках тому, кто рядится, накладывая на себя рожу [Даль, 4, с. 162].

В двух древнерусских поучениях, известных нам по рукописям XIV—XV вв., упоминаются *берегини*⁶. Голубинским было высказано предположение, что «берегини, может быть, другое название русалок» [Голубинский 1904, с. 843, примеч. 4]. Поскольку русалки часто появ-

²⁾ В «Толковом словаре» Даля слово *водява* помечено как саратовское и пермское (под словом *Вода*).

ляются на берегах рек (§ 44), постольку название *берегинь* было бы к ним приложимо. Но в народных говорах название это неизвестно. Судя же по контексту речи, под «берегинями» в слове разумеются скорее не русалки, а весьма близкие к русалкам сестры-лихорадки (§ 51). «Оупиремъ и берегнямъ, ихже нарицають *тридевятъ сестреницъ*» [Гальковский, 2, с. 33]. «И берегнямъ, их же нарицають *7 сестреницъ*» ([там же, с. 59]; ср.: [Аничков 1914, с. 72])³⁾. В числе 7 и 30 сестер представляются русскому народу весьма близкие по всему к русалкам *лихорадки* (выше с. 231), коим приносят жертвы в реку (с. 229). На этом основании мы относим древнерусское название «берегини» к сестрам-лихорадкам, а не к русалкам собственно.

К с. 144. В полтавской купальской песне поется: «Наша Марынка-Купалочка посередь моря купалась», но в народе, по сообщению Линёвой, под Марынкой разумеют *русалку* [Линёва 1906, с. 225, 246]. Таким образом, и здесь, по-видимому, слово *купалочка* является однозначным со словом *русалочка*.

В § 44–46 не приняты во внимание сведения, полученные из некоторых южновеликорусских губерний в ответ на вопросы Этнографического отдела Московского общества любителей естествознания 1891 года. Сведения эти, вообще очень небогатые и отрывочные, напечатаны Д. Н. Ушаковым: «Русалки — нагие женщины („девы“), с длинными, распущенными, большей частью зелеными волосами (Алексинский, Рязанский и Сапожковский у.); *глаза русалок горят, как огни* (Сапожковский у.). Этот, так сказать, классический образ русалки является иногда нарушенным тем, что народная фантазия надевает на нее *белую рубашку* (Медьнский у.). Красотой своей привлекают людей и могут щекотать их до смерти; наибольшая опасность погибнуть от русалки представляется в полдень и полночь (Рязанский у.). Согласно своей любви щекотать, они носят также название „*щекоталок*” (Рязанский у.).

В локализации русалок является колебание: они живут как *в воде*, так и *в лесу и в поле* (Новосильский и Алексинский у. Тульской губ.). Соответственно месту жительства русалок, их видят сидящими на ветвях деревьев в лесной глуши, где они смешат прохожих и, завлекая в глушь, щекочут их (Сапожковский у.); или же в светлые лунные ночи русалки играют и плещутся в серебристых волнах реки, выходят на берег покачаться на ветвях прибрежных деревьев и расчесать свои длинные зеленоватые волосы. Же-

³⁾ В обоих словах упоминания о берегинях — поздние вставки, несомненно русские, а не греческие (см.: [Гальковский, 2, с. 33, 59]; ср.: [Аничков, 1914, с. 72]).

лая погубить человека, водяные русалки завлекают и топят его (Рыльский у.). Русалки любят купаться утренними и вечерними зорями, почему купаться в это время человеку является опасным (опасно. — Д. З.) (Рязанский у.) <...> Между лесными и водяными русалками у нас не делается различия ни во внешнем виде, ни в занятиях их: и в лесу они не теряют своей прекрасной наружности, которою привлекают людей, купаясь при свете месяца»; в описании их внешнего вида нет ни малейшего намека на те огромные длинные груди, с которыми являются, по Афанасьеву, лесные девы» [Ушаков 1896, с. 162, 163].

Не принято также в § 44—46 и это сообщение об уральских *шутовках* И. Железнова, которые обрисованы здесь чертами, во многом отличными от обычных русалок: «На языке уральцев слово *шутовка* означает то же, что у русских вообще слово *русалка* <...> Между уральской шутовкой и общей русалкой есть небольшая разница, именно: русалка <...> тотчас губит неосторожную жертву, которая попадется ей в руки, а уральская шутовка, напротив, бережет свою жертву многие года и покушается на жизнь обольщенного ею молодца только тогда, когда молодца этого станут отбивать от нее люди. По понятиям уральцев <...> шутовки есть *проклятые жены и девы*. Они живут в *плоти*, невидимо от людей, и будут жить до пришествия Христова. Постоянное житье их *под водой*, в обществе чертей. А как они не совсем еще отрешились от земли, то часто ходят между людьми, *похищают одежду и пищу*, где-либо беспечной хозяйкой положенную без молитвы, и выбирают для себя любовников из мужчин. Обыкновенно шутовки нападают на тех, которые горюют об отсутствующих или умерших женах или любовницах. Помутив при помощи, разумеется, нечистой силы разум доброго молодца, шутовка является к нему в образе его возлюбленной, наговорит ему с три короба всякой всячины, упойт его горячими ласками, усыпит сладкими песнями, и дело слаживается <...> Связи эти бывают иногда продолжительны и разрываются всегда или смертью обвороженного мужчины⁴⁾, или отогнанием от него обворожительницы-шутовки посредством молитв или отчитываний <...> Кроме шутовок, т. е. проклятых женщин, есть между чертами и *шуты*, т. е. проклятые мужчины. Эти подземные молодцы, в свою очередь, обольщают между людьми молодых женщин, и выбирают преимущественно тех, у которых <...> мужья по несколько лет сряду бывают в дальней откомандировке» ([Железнов 1910, с. 19]; ср.: [Железнов 1888, с. 288]).

4) Психиатр без труда узнает в уральской шутовке галлюцинации. — Д. З.

Эти уральские «шутовки» несколько сходны с галицко-русскими «литавицами» или «перелестницами», которые, будучи очень красивыми, являются, во сне или наяву, молодым мужчинам; те безумно влюбляются в них и от тоски изнывают и чахнут [Яворский 1897, с. 439].

В тех же самых «сказаниях уральских казаков» встретился и еще образ *русалки-шутовки*, обрисованный уже несколько иными чертами, ближе к обычным русалкам: «Под горой, на песочке, у самой воды, под кустом талов, сидит женщина нагишкой; сидит и расчесывает гребнем и крутит руками на голове мокрые волосы; а волосы длинные-предлинные, до самой до земли, и так сквозь талов на солнце переливаются голубью и зеленью, словно голова у крякового селезня. А тело у женщины такое белое-пребелое, что твой снег...» [Железнов 1888, с. 319]⁵⁾.

«Сообразно с понятием украинского народа о русалках, которое старался я узнать из многообразных рассказов, надобно различать *три* вида и поколения русалок. Во-первых, первобытные, корейные, русалки, представляемые в виде взрослых бледнолицых девчат, с *русскими* длинными, распущенными волосами. Родина их, главное местопребывание — Днепр; отсюда они расходятся по другим рекам и самородным криницам и там приумножают свой род из рода людского — умершими без крещения детьми и утопленницами. Девчата, кинувшиеся в воду с какого-либо горя, подхватывались русалками и обращались в них, и только тем отличаются, что у них *зеленые* волосы. Что касается до умерших без крещения детей, то русалки любят красть их из земли и уносить их в свои воды; они крадут их даже из-под *порога*, где полагается самое надежное убежище от всякой нечеловеческой силы, как по собственному свойству порога, так и по действию переступания, которое и новорожденных животных предохраняет от нечистой силы. До семи лет, говорят, есть надежда спасти душу детей, украденных русалками, — особенно ежегодными панихидами в первый понедельник Петровки. Но если в семь лет они не будут искушены молитвами, тогда уже навсегда остаются в русалках. Эта порода русалок представляется в виде девочек-*семилеток*, с русскими кудрявыми волосами, в белой сорочке, без пояса. В разных местах Южной Руси они зовутся *мавками* (т. е. навками, мертвушками); но здесь, на Украине, это название неизвестно. Рожденные на земле русалочки, выходя из воды на всю Зеленую неделю, радостно бегают по полям, особенно по житам, трепля в ладони <...> А те

5) Тут же описывается, как один уральский казачок женился на шутовке [Железнов 1888, с. 304—309].

из них, которые своими невенчанными матерями были потоплены в воде, те любят более сидеть и кольхаться на березах, приговаривая:

*Новши бильця,
Нове (новое. — Д. З.) барыльце:
Мене мати не кольхала,
Да в воду пускала!*

Те же приговорки у русалочек, когда они купаются или когда они щекочут до смерти попавшихся им девчат и молодых, которых они вообще не любят, несмотря что те для них так усердно ломают и кладут на окнах горячий хлеб, дабы они попитались его паром; что те для них (в Северной стороне) вешают на деревьях и наметки и полотенца на сорочки, и пряжу; девчата вешают им на березах еще и венки. *Лоскот* (т. е. щекотка) есть единственный способ, которым все русалки, большие и малые, наносят смерть человеку; и для того они пристают к людям под разными предлогами... В украинских сказках... между сказанными русалками являются и крылатые девы, большие и крохотные» [Максимович 1877, с. 511–515].

§ 44, с. 172. Неясную песню о том, как русалки лезли на дуб, грызли кору и свалились, сравни с следующей малорусской песней, где те же действия приписываются ведьме:

*На Ивана Купайлого
Ходыла видьма
На вального.
На дуб лизла,
Кору грызла,
А з дуба впала
Зилле копала*

([Боцяновский 1894, с. 89] —
Житомирский у. Волинской губ.).

С обычным мнением о том, будто бы русалки названы в песне *земляночками* потому, что они живут в земле, в могилах, мы согласиться не можем: русалок (заложных покойниц) при похоронах в землю не закапывают. По одной белорусской песне, русалки «копают холодок», т. е., по-видимому, копают ямы в земле, спасаясь от жары. Не потому ли они и названы «земляночками»?

На Грянóй нядзели
 Русалки сядзели
 Ой, рана, рана
 Халадок капали
 Да й ня выкопали,
 Ой, рана, рана
 Тольки выкапали
 Баравую ветку...

Или:

На Грянóй нядзели
 Русалки сядзели...
 Халадок капали...
 Да-й дзевак гукали:
 Дзевачки-красачки,
 Дайця нам сарочку...
 Сядзим у халадóчку...
 Да-й заўйом вяночки

([Косич 1901, с. 14] — обе песни из Мглинского у.).

§ 44, с. 171. И белорусы Черниговской губернии представляют русалок «нагими женщинами, которые живут в лесах, на деревьях, проводя время в забавах, качаясь и развивая венки на ветках. Это души некрещеных младенцев» [Косич 1901, с. 14].

§ 44, с. 173. Сообщение Никифоровского о том, что русалки не могут долго оставаться вне воды, не стоит одиноко. «Если же на русалке и волоса обсохнут, то она умирает» [Даль 1880, с. 58].

§ 45, с. 176. Сообщение «Руководства для сельских пастырей» о горбатых русалках с когтями и крючком [Грушевский 1860, с. 141] взято из книги Терещенка, где оно относится не к северным губерниям, а к Саратовской губернии [Терещенко 1848, ч. 4, с. 127–129].

§ 45, с. 178. «Иные утверждают, что у русалок между перстов есть перепонка, как у гуся» [Даль 1880, с. 58]. Это поверье основано, конечно, на том, что по берегам видны лишь отпечатки гусиных ног, а не иных.

§ 46, с. 185. И в Медынском у. Калужской губ. русалки носят белые рубашки (см. выше дополнение к § 44–46 из: [Ушаков 1896]).

§ 47, с. 191. «Г. Сахаров напечатал песни русалок, бессмысленные слова или звуки, отзывающиеся украинским или белорусским наречием» [Даль 1880, с. 59].

§ 47, с. 193. Нашлись подробности и о русалочьем гребне. По М. Н. Макарову, «русалки любят расчесывать свои длинные русые волосы самым белым, самым чистым гребнем из рыбьей кости...» [Макаров 1838, с. 10]. Совсем наоборот, гребень уральской шутовки *роговой* и *черный*, словно уголь, большой [Железнов 1888, с. 320].

§ 47, с. 194. И в Орловской губ. «когда рожь цветет, не белят холстов» [Добровольский 1905, с. 365]. Однако не исключена возможность, что эта последняя примета связана не с расстиланьем холстов по лугам, а с золкою их.

§ 47, с. 197. Особое мнение высказал Макаров о том, что побуждает русалок защекотьывать людей. Они как будто бы этим «охраняют свою нравственность»; они «защекочут до смерти нескромного, кто взглянет на их *стыдливую* красоту» [Макаров 1838, с. 10]. Конечно, подобные вымыслы наших старых этнографов мы здесь приводим только для библиографической полноты.

§ 47, с. 204. С харьковским поверьем о том, что русалки купаются в квасу, сравни поверье староверов Обоянского у.: в понедельник <...> *черти* детей купают, отчего в этот день не делают квасу из опасения, чтобы в нем черт не выкупал своих детей [Машкин 1903, с. 71]. Вообще, в квасу, в молоке и т. п. купаются черти, коим нельзя купаться в освященной Спасителем воде, ср.: [Иваницкий 1890, с. 120]. Таким образом, харьковское поверье может служить лишним доказательством принадлежности русалок к нечистой силе (§ 48).

§ 47, с. 206. У белорусов Черниговской губ. еще сохраняется память о том, что печальные *последствия работ в Кривую неделю* — *шутки русалок*. «На Гряной неделе нельзя ничего вить, крутить, городить, кросны сновать. Из молодых редко кто теперь объяснит, что „у старину прайциць ня можно было на лясу за русалкамы. Качаюцца, бывала, да вянки уоць... ну, на Гряной и Всередной⁶⁾ йета ужо йих празник, во яны и ня любюць, штоб работали, и падушчаваюць часта“. Один сделал на Гряной неделе рогач для сохи, и в том году у него овца окóтила уродливого ягненка, похожего на соху. Другой согнул вязок к саням, и у новорожденного ягненка пара передних ног оказалась перегнутыми, подобно вязку; после того как вязок с саней был снят и изрублен на куски, ножки у ягненка выпрямились. Третий гнул на Всередной неделе завертки, и у него дочь родилась с согнутой ногой. Четвертый загнул обручи в лесу вокруг пня, пришел домой:

⁶⁾ *Всерядная неделя* — сплошная неделя, следующая за Троицей? или Всехсвятская? — Д. З.

а у него телка ходит вокруг столба, как дурная; изрубил обручи, и телка, успокоившись, стала есть сено. Женщина сновала красны, и бык ходил, опустив голову, от одного угла к другому» [Косич 1901, с. 15].

На основании этих случаев, которые сам народ объясняет шутками русалок, можно даже высказать такое соображение, пока несколько смелое: всем тем, что на Грядной неделе выют и гнут, пользуются русалки точно так же, как они пользуются завитыми на этой неделе венками. Быть может, русалки качаются на всем гнудом в это время? Быть может, русалки в каждой попытке согнуть что-либо видят намерение очертить тот круг, который страшен для русалок (§ 49, с. 210), а потому и злы на всякую работу, связанную с витьем? Как бы то ни было, но последствия их шуток доказывают, что русалки в эти дни имеют какое-то таинственное влияние на производительные силы скота и людей (ср. выше с. 204).

§ 47, с. 207. Минское сказание о служащей русалке [Васильева 1879] сравни с галицко-русскими сказаниями о служащей таким же образом дикой бабе [Яворский 1897, с. 440].

§ 48, с. 208. В гомельской легенде о р. Цате у вдовы-ведьмы дочь русалка [Шейн, 2, с. 433]. По Макарову, «в Черном лесу (Рязанской губ.) (русалки. — Д. З.) имели у себя в услугах чертей» [Макаров 1838, с. 10].

§ 48, с. 209. По белорусскому поверью, черти видимы людям в полночь и в полдень [Демидович 1896, № 1, с. 114]⁷.

§ 49, с. 211. Русалки затрудняются только переходить *через межи* («поперек межи»); сама же по себе межа для них, по-видимому, не страшна, и они «ходят по меже» [Шейн, 3, с. 16] в Русальскую неделю. «Русалки ходят на перекрестки межей; оттого на меже нельзя спать» [Ястребов В. 1894, с. 77].

§ 49, с. 214. О том, что крапива служит оберегом от русалок, см. еще сообщение Арандаренко на с. 272 (§ 57). Не исключена возможность, что великорусское название Петровского заговенья (русальского праздника) *Крапивоным* ведет свое начало именно от этого оберега (§ 53, с. 245).

§ 50, с. 215. Подобно заложенным покойникам, русалки нападают на людей и *во сне* (§ 43, № 21). Подобно русалкам, заложные способны к оборотничеству, показываются в виде собак [Иванов П. 1893, с. 63], лошадей ([Гнатюк 1912, с. XI], см. выше § 8), баранов (с. 51), даже будто бы звезд (с. 52).

§ 50, с. 219. Женские мифологические образы с необычайно *длинными грудями* известны также галицким малорусам и мордве. По представлению галичан Жидачевского у., «*богыня* (дикая баба, сходная с польской мамуной. — Д. З.) — то така нечыста кобыта, що жые в ли-

си; она ходить гола, а цыцькы мае таки довги, що може их перевысыты через плэчи, гыбы косы» [Яворский 1900, с. 599]⁸.

Мордовская богиня леса, вир-ава (о ее одинаковом с русалками происхождении от заложных см. § 16, с. 80 и с. 302), «чаще всего представляется в виде женщины громадного роста, сидящей на дереве, с растрепанными волосами и перекинутыми через сучья грудями. Видали ее и в виде женщины с ребенком за спиной и перекинутыми через плечи грудями» [Смирнов 1895, с. 294, 295].

§ 50, с. 224. В полное сходство с владимирскою русалкою (с. 160) владимирский же *леший*, «весь замерзший в сосульках», пришел в овин отогреться и залил весь огонь [Бедов 1900, с. 601].

К главе 6-й

§ 52, с. 235. В Страстную пятницу, умывшись водою, в которой лежала крашанка, бросают эту последнюю в реку *русалкам* и утопленникам [Иванов П. 1907, с. 91].

§ 53, с. 240. В одном акте 1741 г. весьма ясно говорится, что *Семик* празднуется именно на седьмой (а не на восьмой) неделе по Пасхе [О народных забавах, 1890, с. 34].

§ 53, с. 249. У румын также встречается колебание в сроках русальских праздников и также между подвижными и неподвижными днями. Так, 1 мая, в день пророка Иеремии, бессарабские румыны «пьют вино (виноградное), настоящее на полыни; ветки полыни прячут за пояс и за пазуху, чтобы *русалки* не защекотали во время ночного купанья. Это поверье относится собственно ко дню св. Троицы, а к первому мая приурочено, по-видимому, только в некоторых селах» [Сырку 1913, с. 164].

§ 53, с. 244. Название Троицкого четверга или Русальчина великодния *Сухим четвертком* объясняет Максимович: «Говорят в народе, что этот четверг такой день, в который не должно ни дерева рубить, ни травы косить, ни зелья рвать, ни даже грядок полоть, дабы не поворошить и корни огородной зелени; ибо каждая трава и дерево, тронутые в этот день, *усыхают*. Говорят также, что и русалки в этот Великдень *просушиваются*» [Максимович 1877, с. 509].

§ 54, с. 262. Есть одно известие о *проводах русалок* и у малорусов, по соседству с белорусами. «В тридцатых годах (XIX в.) близ Десны, в дер. Жовед Городнянского у., близ Чернигова, русальные песни пелись с таким обрядом: собирались деревенские жители, украшали свои головы венками из душистых трав (которых духу боялись русалки) и, держа в ру-

ках стебли любистка (зори), выходили за село в бор провожать из рек и озер *туда* русалок, причем в лесу происходили гулянки. Этот день назывался *Русальщины проводы* и приходился в первый понедельник после Святой недели или Зеленых свят. По народному поверью, русалки в это время торжественно провожались *из воды в лес*, и тогда становилось возможным уже всякому купаться: русалки его не залоскочат. Четверг Зеленых свят называется и теперь *Русальные розыгры*. Поют следующую песню:

*Ой проведу я русалочек до бору,
А сама вернуся до дому.
Идите, русалочки, идите,
Да нашего жыта не ломите!
Да наше жытечко в колосочку,
Да наши дивочки у виночку»*

([Гринченко 1899, 3, с. 116] —
из бумаг П. А. Лукашевича) 9.

§ 54, с. 261. «Кобыгу наряжают» на масленице и в Мещовском у. Калужской губ. [Черньшев 1901, с. 136].

§ 57, с. 273. Купальская Марынка, по мнению иных, есть старшая русалка [Иванов П. 1907, с. 163].

§ 58, с. 273. «В Северной стороне ведется почти позабытое на Украине завиванье троицких *венков* на березах или же плетенье венков на головы из березовых веток, перевитых цветами. Там, над Десною, эта троицкая забава называется *кумованьем* и сопровождается разными песнями и закусками, в числе которых *яичница* составляет, можно сказать, обрядовую яству <...> Будучи учеником новгород-северской гимназии с 1812 года, я не раз видел, как там *кумилсь* в знаменитом Троицком саду и в Полковницком гаю <...> В Северной стороне завивались венки и девчатами, преимущественно в Троицкий понедельник, и молодецами — во вторник...» [Максимович 1877, с. 505, 506].

§ 58, с. 283. В белорусской песне Мглинского у. Черниговской губ. русалки на Гряной неделе *предлагают девицам завивать венки*:

*Дайци нам сарочку,
Сядзим у халадочку,
Да-й за ўйом вяночки...
Мы на ўси святыя
Да-й на духавыя*

[Косич 1901, с. 14].

ПРИЛОЖЕНИЯ



Комментарии

Настоящий том содержит одну из наиболее значительных работ Зеленина «Очерки русской мифологии», опубликованную в 1916 году в Петрограде. Весной 1917 года монография была защищена ученым как докторская диссертация.

В настоящем издании приняты следующие принципы публикации: орфография и пунктуация оригинала приведены в соответствии с современными нормами русского литературного языка, но оставлена в неприкосновенности лексика с устаревшими словообразовательными моделями (например, *черемисин*, *мужеский* и под.). Сохранены также написания одной и той же лексемы, являвшиеся во времена Зеленина допустимыми вариантами (например, *бездождие* и *бездожье*, *яйца* и *яйцы* и под.). Сохранены устаревшие написания слов, встречающиеся в цитируемых источниках. Цитаты на древнерусском и церковнославянском языках даны в соответствии с орфографией источников, равно как и цитаты на украинском и белорусском языках, в том числе и в тех случаях, когда они переданы с помощью русской графики.

Библиография унифицирована в соответствии с современными нормами. Все псевдонимы, которые нам удалось раскрыть, заменены полными фамилиями авторов. Цитируемые источники сверены с оригиналами, за исключением документов, хранящихся в Архиве РГО и ряда газетных статей, оставшихся для нас недоступными. Ссылки на источники приводятся в квадратных скобках, кроме тех случаев, когда цитируемый источник не был найден и сверен с оригиналом — такие ссылки даются в написании Зеленина*.

Цитаты, приводимые Зелениным с искажениями и неточностями, восстановлены по источникам, а допущенные Зелениным искажения и пояснения сохранены в круглых скобках с надписью *Д. З.* В случае, если фрагмент текста, оформленный автором как цитата, оказывался свободным пересказом, кавычки нами снимались, и, напротив, кавычки восстанавливались, если цитируемый фрагмент соответствовал оригиналу.

Предметный указатель, составленный Зелениным к изданию 1916 г., вошел в указатель, составленный к настоящему изданию и отдельно не приводится**.

* Ниже, в комментариях, для источников, общих с источниками, приводимыми Зелениным, сохраняется система библиографических отсылок, принятая в тексте монографии. Работы, встречающиеся только в комментариях, в общем библиографическом списке не упоминаются, их названия приводятся полностью в самих комментариях. — *Е. Л.*

** Благодарю Н. Е. Афанасьеву за помощь в составлении Указателя. — *Е. Л.*

Предисловие

- 29 ¹ *Бесермяне* — субэтническая группа северных удмуртов. Некоторые исследователи считают бесермян потомками волжско-камских болгар (Народы мира. М., 1988, с. 464). Др.-рус. *бесерменинь* 'бусурманин' заимствовано из тюрк. *bi-surtan* (М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. М., 1986, т. 1, с. 160).
- ² *Вотяки* — совр. название *удмурты*, народ финно-угорской этнической группы. Язык относится к пермской подгруппе финно-угорских языков. Устаревшее название *воть* из **водь*, которое, в свою очередь, происходит из удмуртского *ud turt*, первоначально означавшего 'человек с Вятки' (М. Фасмер. Этимологический словарь..., т. 1, с. 359).
- 30 ³ Живая старина, 1911, вып. 3/4, с. 354—424. Второе издание: Д. К. Зеленин. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913. М.: Индрик, 1994, с. 230—298.
- 31 ⁴ «Народный обычай „греть покойников”» — первое издание: Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1909, т. 18, с. 256—271. «Русские народные обряды со старой обувью» — первое издание: Живая старина, 1913, вып. 1/2, с. 1—16. Второе издание обеих статей: Д. К. Зеленин. Избранные труды..., с. 164—178; 214—229.
- ⁵ Позднее были опубликованы две монографии на эту тему: Д. К. Зеленин. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, ч. I. Запреты на охоте и иных промыслах. Л., 1929 (Сб. МАЭ, т. 8); ч. II. Запреты в домашней жизни. Л., 1930 (Сб. МАЭ, т. 9) и Д. К. Зеленин. Магическая функция слов и словесных произведений // XLV. Академику Н. Я. Марру. Л., 1935, с. 507—516.
- ⁶ Один из аспектов этой темы был рассмотрен Зелениным в его работе «„Обыденные” полотенца и обыденные храмы (Русские народные обычаи)». Первое издание: Живая старина, 1911, вып. 1, с. 1—20. Второе издание: Д. К. Зеленин. Избранные труды..., 193—213.
- ⁷ Замысел этой работы позднее был реализован в статье «Східньо-слов'янські обряди качання й перекидання по землі» // Етнографічний вісник. Київ, 1927, кн. 5, с. 1—10.
- ⁸ На эту тему Зелениным ранее была опубликована статья «Троецыпятница (Этнографическое исследование)». Первое издание: Памятная книжка Вятской губернии и календарь на 1906 год. Вятка, 1906, с. 237—239. Второе издание: Д. К. Зеленин. Избранные труды..., с. 105—150.
- ⁹ См.: Д. К. Зеленин. Избранные труды..., с. 193—213.
- ¹⁰ Надеждам Зеленина не суждено было сбыться. Замысел создания обширной монографии по восточнославянской мифологии, состоящей из шести отдельных

К стр.

выпусков, не был реализован из-за последующих политических событий. По большей части проект остался в черновиках, фрагменты его публиковались как самостоятельные работы в разных изданиях (см. примечания выше). Вышел в свет только первый из выпусков: «Умершие неестественной смертью и русалки», который и публикуется в настоящем издании.

Введение

- 35 ¹ Термин *двоверие*, критикуемый многими современными учеными, безусловно, отражает культурную ситуацию со стороны стороннего наблюдателя, исследователя, способного разделить языческий и христианский пласты в народных верованиях, но ни в коем случае не позицию самого носителя традиционного сознания, который не осознает противоречия в системе своих верований.
- 36 ² Веселовский придерживался мысли о влиянии римских *розалий* на славянские представления о русалках, см.: А. Н. Веселовский. Разыскания в области русского духовного стиха, вып. 5. XI—XVII. Генварские русалии и готские игры в Византии (СБОРЯС, 1890, т. 46, № 6). Данная работа публиковалась в трех разных источниках: в ЖМНП (1885, № 5) в качестве самостоятельной статьи; в СБОРЯС (1890, т. 46, № 6) как одна из глав «Разысканий в области русского духовного стиха» и в составе этой же монографии, которая вышла отдельным изданием в 1889 г. (СПб.); см. также: А. Н. Веселовский. Валькирии — Welis, Ηλνξ τουλεδιοφ, Вила — Voila (СБОРЯС, 1890, т. 46, № 6).
- 37 ³ Имеются в виду следующие книги перечисленных авторов: М. И. Попов. Описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей и снабжденного примечаниями. СПб., 1768; [М. Д. Чулков.] Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шеманства и проч. Сочиненная М. Ч. М., 1768; Г. А. Глинка. Древняя религия славян. Митава, 1804; П. М. Строев. Краткое собрание мифологии славян российских. М., 1815; М. И. Касторский. Начертание славянской мифологии. СПб., 1841; Д. О. Шеншин. Мифы славянского язычества. М., 1849; он же. Русская народность в ее поверьях, обрядах и сказаниях. М., 1862; А. С. Фаминцын. Божества древних славян. СПб., 1884; Н. И. Привалов. Очерк славянской мифологии, собранный по разным источникам для сценических и художественных воспроизведений. Пг., 1916.
- 38 ⁴ О методе ретроспекции у Зеленина см.: Н. И. Гаген-Торн, А. И. Васина. Ретроспективный метод анализа в трудах Д. К. Зеленина // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1971, вып. 5.

Глава первая

- 39 ¹ Зеленин обычно использует термин *русский* в значении 'восточнославянский'. Для отдельных восточнославянских этносов он употребляет термины *великорусский*, *малорусский* и *белорусский*.

- 39 ² Замысел написания этой части «Очерков...» не был осуществлен (см. подробнее в примеч. 10 к Предисловию). См. раннюю статью Зеленина на эту тему (Зеленин 1909).
- ³ Зеленин имеет в виду канон Федора Студита, исполняемый во время поминальной службы в субботу мясопустной недели, когда поминаются все усопшие, особенно умершие внезапной, неестественной и «напрасной» смертью. Кроме перечисленных в цитате, поминают также «ихъ на всякое естество морскихъ и птиць небесныхъ пріять сѣдненіе», «ихъ же уби метъ и конь совосхити, градъ, сѣбѣгъ и туга умноженная, яже удави плинфа или персть посыпа», «яже убиша чаровныя напоенія, отравы, костная удавленія», «внезапу благочестно умершія, и отъ стремнины всяческія падшія, древа, желѣза, всякаго камене», «умершія напрасно отъ случаетъ, от клина зельнаго и скорого теченія, заушенія, удавленія», «от ядовитыхъ угрызений умершія, от поглощенія змиевъ, отъ попранія коней и от удавленія и от обвѣшенія отъ искренняго» (Триодь постная. М., 1992, л. 16—19).
- ⁴ В современном издании канона, по которому была сверена цитата, этот фрагмент читается следующим образом: «напрасно восхищенныя...» (Триодь постная..., л. 16).
- 41 ⁵ Замысел написания этой части «Очерков...» не был реализован (см. примеч. 5 и 10 к Предисловию).
- ⁶ Термином *домовик* в восточнославянском ареале обозначаются разные мифологические персонажи. У русских, а также в восточной части Белоруссии и Украины домовиком называли персонаж антропоморфного облика, оберегающий дом и хозяйство, способствующий общему благополучию в семье и плодородию скота. Но этим же словом в западном Полесье называли персонаж, который обнаруживает устойчивую связь с умершими вообще, а также с залежными покойниками, чертом, нечистой силой. Слово *домовик* как название ходячего покойника зафиксировано также в Петриковском р-не Гомельской обл.: «Умьер у жинки муж. Плакала дуже, аж ей у ночь приставляеца, шо он пришол хату управлять. А потом к ей ў постель лег, да руками бере ее. То домовик буў». «*Дамавик*, як и чалавек. Ходить у красных сапожках да пужаить. Это вроде той, што памьер, ходить. Из могилак приходить» (Материалы полесских и севернорусских экспедиций, хранящиеся в секторе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН, 1986; далее — ПА). Гуцулы Косовского (ныне Верховинского) р-на Станиславской (ныне Ивано-Франковской) области называли *домовиками* самоубийц, которые «не дают людям покою». В этом случае обращались к знахарю, «абы вин... того *домовика* вицапував з хати» (Гнатюк 1912, с. 287). О географических особенностях распространения термина *домовик* см.: Л. Н. Виноградова. Материалы к полесскому этнографическому атласу: поверья о домовом // Проблемы сучасної ареалогії. Київ, 1994, с. 294—311.
- ⁷ Далее в тексте следует: «без вести потерявшиеся, в реке утонувшие» (Магницкий 1884а, с. 118).

К стр.

- 41 8 У Васнецова цитата оканчивается так: «...заложные погребались на окраинах селений. Ныне в некоторых местах по заложным родителям бывает панихида» (Васнецов 1907, с. 77).
- 9 Шишкин в своем словаре приводит выражение «молиться за заложных», что истолковывает как «молиться за умерших» (Шишкин 1881, с. 202).
- 42 10 Данная фраза является контаминацией текстов Дмитриева и Тышкевича. У Дмитриева цитата читается следующим образом: «Стауры, гауры приходнице к нам!» (Дмитриев 1869, с. 219). Слово «Гам» принадлежит тексту Тышкевича (Tyszkiewicz 1847, 376, 377).
- 11 В. Ф. Миллер, приводя большой индоевропейский материал, отражающий сюжеты, сходные с белорусским, делает вывод, что «Бой оказывается таким же богом смерти, сопровождаемый двумя псами, как индусский Яма со своими обоими четырехглазыми сарамейскими собаками...» (Миллер 1880, с. 166—175). Имя князя *Бой* Миллер возводит к литовскому *baįs* 'страшный', *Гауры* — к лит. *gaugas* 'лохмы, волосы животных', а *Стауры* считает искаженным образованием от лит. глагола *staugiu* (*staugti*) 'вою, выть' (там же).
- 12 В. В. Магницкий далее продолжает: «У русских в Уржумском уезде Вятской губернии поминкам „камалзыр виле“ соответствуют поминки „заложных“, удавленников, пропавших без вести, сгоревших во время пожара, вообще всех, неудостоившихся отпевания» (Магницкий 1881, с. 189).
- 13 Опасность заложных покойников заключалась в том, что они не «избыли своего века». По мнению О. А. Седаковой, этимология слав. *въкъ* < **vei/-voį* (ср. др.-рус. *вои*, лат. *vīs*), «обнаруживает исходную индоевропейскую семантику жизненной силы, *vis vitalis*» (О. А. Седакова. Тема «доли» в погребальном обряде (восточнославянский и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М., 1990, с. 55). Согласно этой гипотезе, заложные покойники не могут покинуть пределов человеческого мира, поскольку не израсходовали своей жизненной потенции.
- 45 14 Следует различать языческие представления о нетленности тел некоторых категорий «нечистых» покойников и взгляд на нетленность мощей святых в христианской традиции, который представляет собой отдельную проблему. Соотношение христианских взглядов на нетленность тел святых и народных представлений о нетлении как признаке заложных покойников было достаточно сложным. В поздних греческих сочинениях могли противопоставляться благовонные, благовидные и засохшие тела мощей святых и зловонные, безобразные, раздутые, как барабаны, тела умерших под клятвою (см.: В. М. Живов. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994, с. 46, 47). Ср. афонскую традицию, согласно которой по истечении трех лет после погребения могила почившего монаха разрывалась и его останки подвергались освидетельствованию. Если тело умершего оказывалось неистлевшим, это было знаком греховности почившего. В этом случае на все братство налагался особый канон за его непрощенные гре-

хи, а архиерей читал над ним разрешительную молитву (см.: Г. Орлов. Заупокойное богослужение. М., 1994, с. 66, 67).

Языческие представления о нетленности тела связаны с идеей о сроке жизни, не изжив которого человек не может занять свое место в мире мертвых. Поэтому, если человек по каким-либо причинам умер, не изжив своего века, он вынужден существовать на границе между миром живых и миром мертвых. Ср., например, хорватские представления о душах людей, которые называются *собласти*: «Замечая, что некоторые трупы долгое время остаются неистлевшими, славяне-язычники вывели из этого заключение, что таинственная связь между телом и душой не прекращается вдруг после смерти человека, и что душа только делается совершенно свободной, когда тело человека совершенно истлеет...» (Л. В. Березин. Хорватия, Славония, Далматия и Военная Граница. СПб, 1879, т. II, с. 414). С этим наблюдением интересно сравнить иранское (зороастрийское) представление о том, что освобождение души и поднятие ее к небу происходит только после уничтожения оскверняющей плоти (М. Бойс. Зороастрийцы: Верования и обычаи. М., 1988, с. 57).

- 46 15 У Афанасьева цитата заканчивается так: «что они выходят по ночам из гробов, бродят возле прежнего своего жилища и являютя к родным и соседям; поэтому их и называют *полночниками*» (Афанасьев 1869, с. 565).
- 16 Подобное же предание приводит и Макаров: «Близ Владимира (что при Клязме) на одном озере с незапамятных времен плавают гроба проклятых... Всех гробов, кажется, семь; они четверугольно-продолговатые и поросли они озерною травой и мхом... В них погибает семейство Кучко, в них стонут сподвижники Малюты...» (Макаров 1838, с. 39).
- 47 17 *Непевне* — средний род от прилагательного *непевний* (укр.) — 'знающийся с сверхъестественными силами, демонический'. Ср. пословицу: «упыр и непевный — усим видьмам родич кривный» (Гриченко, 2, с. 563).
- 18 Тиханов приводит только первую часть поговорки: «черту баран» (Тиханов 1904, с. 210).
- 49 19 Связь между фазами луны и активностью нечистой силы — устойчивый мотив в славянских поверьях и быличках. Согласно гуцульским верованиям, души некрещеных детей, просящих креста, становятся ощутимы для людей при молодом или убывающем месяце. При молодом месяце показываются души убитых: «Убиных, шо вин *нечасовый*, мау жыты, а йго ўбылы, то вин хóде <по земле>* до сво́го ча́су. Показу́еца, колы́ новый мисяць». Висельники показываются при новолунии, а утопленники — в период безлуния: «Як мисяц поўный, мо́же показатєся повішєльник, колы порожна нич, у двана́дцатой годьні привєжувалися утòпле-ники» (с. Головы, Верховинский р-н, Ивано-Франковская обл., Материалы кар-

* Здесь и далее в ломаных скобках даются пояснения собирателя. — Е. Л.

К стр.

- патских экспедиций, хранящиеся в секторе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН, 1990; далее — КА).
- 52 20 Зеленин ошибся. В действительности цитируемая статья помещена в № 26/27 «Вольских епархиальных ведомостей» за 1892 г. (см.: Историко-статистическое описание, 1892, с. 721).
- 21 *Тоня* — рыбачий стан; место, принадлежащее рыбаку для ловли рыбы неводом (В. И. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955, т. 4, с. 415).
- 22 Печная труба в славянской мифологии осмысливается как открытая граница, медиатор между этим и потусторонним миром. Через трубу проникает в дом к тоскующим вдовам черт в облике умершего мужа, приносит богатство змей-деньгоносец. Белорусы считают, что душа умершего, которого забывают поминать родственники, ветром врывается в трубу и стонет, прося поминовения. У восточных славян известен обычай звать в трубу заблудившуюся скотину, называть имена пропавших без вести родственников. Чтобы не бояться покойника, придя с похорон, заглядывали в трубу; русские считали, что около трубы находится место домового.
- 53 23 О болезни старика в тексте цитируемого источника ничего не говорится.
- 24 Использование самосейного (не культивируемого) мака как оберега от нечистой силы, ходячих покойников и пр. широко известно в славянских традициях. Его апотропеические свойства обусловлены, во-первых, принадлежностью к дикому, природному состоянию. Во-вторых, действенность мака как оберега связана с идеей множественности, бесчисленности его зернышек — магический круг из маковых зерен представляет собой непреодолимую преграду, поскольку она состоит из множества зерен, каждое из которых является отдельным препятствием, которое можно преодолеть только сосчитав. С этим связана идея магического счета, когда сосчитать что-либо — означает овладеть, подчинить это себе. Отсюда многочисленные вербальные формулы, произносимые при обсыпании маком хлеба, дома и пр.: «Як неможна из цёго маку нікому шоту знимати, так би не можна людям до мене, раба Божого N, гнів класты» (Чубинский 1872, с. 85). Использование мака как оберега связано и с его особой плодovitостью, что создает своеобразный «противовес» нечистой силе, которая, сама не обладая жизненной силой, отбирает ее у живых (ср. использование мака на свадьбе наравне с хлебным зерном как с продуцирующей, так и с охранной целью).
- 57 25 Зеленин считает украинского упыря самостоятельным мифологическим персонажем, не входящим в группу заложных покойников. Современные исследователи склонны считать украинского *упыря*, южнославянского *вампира*, польского *шатрига*, русского *заложного покойника* и проч. локальными модификациями одного славянского инварианта, обладавшего одним набором дифференциальных признаков (см.: Е. Е. Левкиевская. Вампир // Этнолингвистический словарь: Славянские древности. М., 1995, т. 1). О проблеме тождественности различных

локальных персонажей, восходящих к единому общеславянскому инварианту, см. также: Л. Н. Виноградова. Общее и специфическое в славянских поверьях о ведьме // Образ мира в слове и ритуале. М., 1992, с. 58—73; Е. Е. Левкиевская. Славянская мифология: проблемы диалектного членения // Истоки русской культуры (археология и лингвистика). М., 1993.

- 58 26 Представления о домовых как о заложенных покойниках распространены на территории западного Полесья и реконструируются применительно к территории украинских Карпат. См. примеч. 6 к настоящей главе. У западных славян бытуют верования, что водяные демоны также происходят из утопленников и людей, умерших неестественной смертью. Ср. польские названия этого персонажа *topielec*, *potopielec*, *utoriec* и под., а также аналогичные западнолесские лексемы типа: *potóplənyk*, *topłənik*, *ŭtopłənik*, возникшие под влиянием польской традиции.
- 59 27 *Лембой* — заимствование из людиковского диалекта карельского языка *lemboj* (М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. М., 1986, т. 2, с. 480).
- 61 28 *Вихрь* в славянской мифологии представляет собой результат деятельности или местонахождения нечистой силы. Значительная часть названий вихря — это устойчивые формулы, отражающие суеверия о его демоническом происхождении, представляющие собой редуцированные поверья, свернутые до уровня имени. По народным поверьям, в вихре крутятся, танцуют, дерутся, справляют свадьбу черти, ведьмы, чаровницы, самовилы, полудницы, лешие, шишиги и пр.: *то чортук на весилле йде* (укр., волын.), *чортово вэсилле* (укр., волын.), *чорт* (укр., бел., брест.); *відьма замуж йде* (укр., киев.), *ведзьмина вэселле* (бел.), *wiedźma* (пол.); *дидьки весилля грают* (укр., предкарпат.), *дидчине весилле* (укр., львов.), *дидько крупи меле* (укр.), *mlynek diabelski* (пол.).
Появление вихря связывается с душами умерших, чаще — с неправильной, «нечистой» смертью, с заложенными покойниками. Считается, что вихрь летит в ту сторону, в какую повернуто лицо висельника (укр., карпат., пол., подкарпат.), гонит душу повесившегося (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.). Часто вихрь сопровождает смерть ведьмы или колдуна (в.-слав., пол.). По сербским и болгарским поверьям, вихрь — это души убитых людей.
- 29 В славянских представлениях о сроке человеческой жизни наряду с представлениями о «неизжитом веке» существовали, правда в более слабой форме, и представления о «пережитом веке», который был также опасен для живых людей. Действительно, по народным воззрениям, колдуны и ведьмы умирают в глубокой старости, но это происходит не потому, что они изначально обладают особой жизненной силой, а потому, что отбирают, крадут ее у других (у растений во время цветения, у коров, отбирая сметану и сливки из молока, у людей, укорачивая им жизнь). О слишком долго живущих стариках говорили: «чужой век заеда-

К стр.

- ет». Представление о слишком долгой жизни как об аномалии, связанной с колдовством, в карпатском регионе могло соотноситься также с поверьями о том, что у таких людей две души: когда одна умирает, человек продолжает существовать за счет другой и становится ходячим покойником. Подробнее о «перехитом веке» см.: *О. А. Седакова*. Тема «доли»..., с. 55, 56.
- 63 30 Сообщения об особых способах захоронения самоубийц встречаются и в современных этнографических записях. В с. Новоселица Межгорского р-на Закарпатской обл. считают необходимым хоронить самоубийцу в мокром месте и в той одежде, в которой он повесился (такого покойника не обмывают и не одевают в специальную смертную одежду): «Повишенник — отдельно хоронят. За ним нечисты ходят, вин чорту соби прадаў. У нас у цэрквы не звонят такому... Трэба, шоб погано мисто было <где хоронят>, мокро. Ёго <висельника> не раздевают, не одевают. <Если такого покойника похоронить на кладбище,> будут биты дужди до бури, дужди бесконечно» (КА, 1987). Из Лесковца, соседнего с Новоселицей села, есть интересное сообщение, что самоубийц хоронят хоть и в пределах кладбища, но без гроба: «Отдельно мисто на кладбище — там они уси <самоубийцы>. Крест не ставили, дэрэвишче <гроб> не робыли, из такого полотна — редкое, як рэшето, — одиночно полотно — завярнят и положат» (КА, 1987). В с. Сура Пинежского р-на Архангельской обл. повесившихся даже не разрешали вносить в деревню, чтобы не навлечь беды на всех жителей, а хоронили под елью. В других случаях хоронили на кладбище, но гроб зарывали в землю стоймя (ПА, 1986).
- 67 31 *Зыране* — совр. название *коми-зыране*.
- 70 32 В современных исследованиях вслед за украинским исследователем В. Билым обычай бросать на могилы самоубийц различные предметы рассматривается как оберег, призванный оградить человека, проходящего мимо могилы, от вредоносного воздействия заложенного покойника (*В. Билый*. До звичаю кидати гілки на могили «заложних мерців» // *Етнографічний вісник*. Київ, 1926, кн. 3, с. 82—94). Этот обычай можно сравнить с аналогичными действиями, производящимися при встрече с колдуном, ведьмой и др. опасными людьми в алт-ропейских целях. Ср. комментарии Л. Н. Виноградовой к статье Зеленина «К вопросу о русалках» (*Л. К. Зеленин*. Избранные труды..., с. 333).
- 71 33 См. примеч. 20 к настоящей главе.
- 34 В источнике текст приведен на украинском языке. Перевод Зеленина.
- 72 35 Зеленин ошибается, связывая обычай хоронить некрещеных младенцев под деревом с жилищем филина. Этот обычай был достаточно широко распространен у славян (см.: *Т. А. Агапкина*. Южнославянские поверья и обряды, связанные с плодовыми деревьями в общеславянской перспективе // *Славянский и балканский фольклор: верования, текст, ритуал*. М., 1994, с. 89—91). Одно из наиболее ранних свидетельств такого рода относится к территории современной Словакии и датируется серединой XVII в. У восточных славян этот обычай рас-

пространен в восточной зоне Полесья, на юге России, а также на Русском Севере. Современные полевые записи подтверждают существование этого обычая: «У канавы <хоронят> — кто сам змёрть зроби́л, чи повисився, чи утопи́ўся; под яблонькой в саду — на́хрищеное дитя» (с. Плехов, Черниговский р-н и обл. — ПА, 1980). Согласно славянским верованиям, дерево — временное пристанище души до погребения тела, медиатор между этим миром и миром мертвых. Ср. чешскую песню из Краледворской рукописи:

*Владислав встать не может,
Морена его усыпила в ночь черную...
Вот и вышла душа из стениащих уст,
Взлетела на дерево и (порхала) по деревьям,
Туда и сюда, пока не сожгли мертвого...*

(Котляревский 1868, с. 108).

В закарпатских поверьях ходячие покойники способны превращаться в кривое засохшее дерево (П. Г. Богатырева. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 279, 280). Ср. также русское выражение *уйти в корку* в значении 'умереть'. О дереве как месте нахождения душ умерших при их сезонных переходах с того света на этот см.: (Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986, с. 121—130). Связь между человеческой душой и деревом выражается как в сохраняющемся обычае сажать на могиле дерево, так и в запрете сажать определенные виды деревьев (например, орех) около дома, где есть мальчик, поскольку считали, что когда орех станет толщиной с шею ребенка, тот умрет. Дерево в славянской погребальной традиции — лишь одно из возможных воплощений души после смерти, наряду с мухой, бабочкой, мышью, птицей (о случайно залетевшей в дом птице в Покровском у. Владимирской губ. говорили: «Покойничек озяб, пичужкой погреться прилетел»).

72 36 Метлинский Семен Лукьянович — помещик из Полтавской губ. с. Сары Гадячского у. Прислал в РГО свою рукопись под названием «Этнографические сведения», которая была описана Зелениным (Зеленин, 3, с. 1101—1105).

73 37 См. примеч. 22 к настоящей главе.

38 Слово *голбец* 'подпол' или 'вход в подпол', как и *гоўбец* 'могильный памятник с двускатной крышей', восходит к др.-рус. *гълбѣцъ*, заимствованному из др.-сканд. *golf* 'пол, отделение'. Слова *голбец* и *голубец* являются этимологическими вариантами одного и того же слова. Многочисленные славянские примеры, а также археологические данные из неславянских культур (Египет, Иран, Месопотамия, Средняя Азия и др.), указывают на то, что обычай хоронить умерших членов семьи, особенно детей, под полом дома, был необычайно устойчив. У заволжских старообрядцев еще в сравнительно недавнее время имели место похороны под домом в подполье.

К стр.

Глава вторая

- 75 ¹ Представления об ичетиках проникли в севернорусскую демонологию, сохранив основные черты пермского мифологического персонажа. Русские представляют ичетиков в виде маленьких мохнатеньких человечков, живущих в омутах, на мельницах; они предвещают несчастье, производя звук, похожий на удар бича по воде. По своему происхождению — это духи утопленных матерями младенцев (О. А. Черепанова. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983, с. 35).
- 76 ² Верещагин пишет: «Мы говорили о Кутысе (в сноске: Кутысь соответствует черемисскому Бодош), присутствующем, по поверью вотяков, при ключах и других мелких источниках, который-де насылает на людей болезни в виде кросты. Завьяловские вотяки кутысей представляют живущими еще при болотах и логах» (Верещагин 1889, с. 41).
- 77 ³ *Хомут* как оберег и способ увидеть нечистую силу известен хорошо и славянам: через хомут можно увидеть домового, лешего, злых духов около умирающего чародея, а также умерших, которые в поминальные дни приходят в свой дом на ужин: «Як хочеш пабачыць, як ани идуць на вечэру — беруць хамут, сядзе у шыйцы на печцы и паглядае чэрэс хамут. Цихэнька, не трэ нічоа гаварыць. Палатно беруць и хамут. На хамут накіне этае палатно и бачаць, як мертвыя идуць вечэраць» (с. Дубровица Хойницкого р-на Гомельской обл. — ПА, 1975).
- ⁴ *Можжевелик* в качестве оберега известен многим народам: в античности в апотропеических целях можжевелик сажали в виде ограды вокруг дома; сербы можжевеловые колья использовали для борьбы с вампирами; русские в Костромской обл. деревянные солонки опоясывали полоской из можжевелика, чтобы кикимора ночью не могла туда залезть; в Архангельской обл. во время первого весеннего выгона корову гнали на пастбище можжевеловой веткой. Существенна связь можжевелика с символикой смерти, потустороннего мира: у некоторых народов обычай сжигания ветвей и ягод можжевелика на похоронах существует до сих пор. Особый интерес вызывает название можжевелика в балтийских языках: *kadegis* (ср. рус. *кадук* 'злой дух, дьявол, падучая' и лексемы с этим корнем в кашубском, белорусском и украинском языках). Прусы считали, что срубить можжевелик не позволяет дьявол, сидящий в нем, хотя известны более ранние свидетельства, что у балтов это растение почиталось как священное (более подробно об этом см.: В. Н. Топоров. Прусский язык. Словарь. I—К. М., 1980, с. 111—117).
- 78 ⁵ *Черемисы* — устар. название марийцев, народа, относящегося к поволжско-финской этноязыковой группе. Название *черемис* происходит, по-видимому, из чувашского *čartis* 'черемис' (М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. М., 1987, т. 4, с. 338, 339).
- ⁶ *Киямат* — в марийской мифологии судья мертвых в подземном царстве.

К стр.

- 79 7 Зеленин здесь противоречит сам себе. В цитате из работы И. Смирнова говорится о нечистых покойниках *арыптышах*, которыми становятся, в частности, и убийцы. Поэтому нет ничего странного в том, что разбойник, убивший человека, сам после смерти перешел в разряд подобных покойников.
- 82 8 *Кизыльцы* Минусинского уезда — *хакасы*, народ, принадлежащий к южносибирской переходной расе. Говорят на хакасском языке тюркской группы алтайской семьи. В дореволюционной этнографии назывались минусинскими татарами.
- 84 9 *Гиляки* — совр. название *нивхи*, тунгусская народность на Амуре и Сахалине. Говорят на нивхском языке.
- 10 Под *турецкими сербами* Зеленин имеет в виду сербов, проживавших на землях, входивших в то время в состав Османской империи.
- 85 11 *Мистраль* — провансальский поэт, автор поэмы «Мирей», откуда приведена цитата.
- 12 Имеется в виду журнал *Mélusine, recueil de mythologie, littérature, traditions & usages*. Paris, 1878—1912, t. 1—11 / [Редактор — Henry Gaidos] (см.: The National Union Catalog Pre—1956 Imprints. Mansell, 1975, vol. 374, p. 696).
- 13 *Оджибвеи* — (англ. *ojibwa(s)*), другое название *чиппева(s)*) — одно из наиболее крупных племен североамериканских индейцев, проживающих в районе Великих Озер, преимущественно вокруг озера Верхнее (Superior). Название означает особые складки на мокасинах, которые носят представители этого племени. Говорят на языке *оджибва*, относящимся к центральной группе алгонкингских языков.
- 14 *Чейены (cheyenns)* — племя североамериканских индейцев, проживающих в районе Великих Озер на территории штата Миннесота. Язык *чейенн* входит в западную группу алгонкинской языковой семьи.
- 15 *Кола* — одна из племенных групп аруанцев, народа, проживающего на юго-востоке Индонезии, коренное население о. Ару. Харузина пишет: «налево имеются две дороги: одна, указанная мечами, есть путь самоубийц и пр., другая, указанная гонгами, есть путь несчастных рожениц». Направо идут души, умершие хорошей смертью (Харузина 1911, с. 412).
- 16 *Бахау* — искусственный собирательный этноним для племен и групп народов Индонезии и Малазии. Коренное население о. Калимантан.
- 86 17 С. К. Кузнецов делал доклад о верованиях черемисов на заседании Казанского археологического общества. В заметке, на которую ссылается Зеленин, приводится краткое содержание этого доклада.
- 87 18 Епископ красноярский Никодим (в миру — Никита Иванович Казанцев — sic!) умер не в 1866 г., как указывает Зеленин, а в 1874. В Трудах Вятской ученой

К стр.

архивной комиссии, на которые ссылается Зеленин, в оглавлении и в начале статьи фамилия епископа Никодима указана — Казанский, что является ошибкой.

Глава третья

- 89 ¹ *Гилляка* (укр.) — ветка.
- 90 ² Утверждение Зеленина достаточно спорно. Представления о перекрестке как о месте обитания нечистой силы, а также обычай хоронить там заложных покойников связаны с общей символикой перекрестка как разновидности границы, сформированной, вероятно, еще в дохристианскую эпоху. Что касается цитируемого отрывка, то сведения, в нем сообщаемые, относятся к *вяттичам*, племени угро-финского происхождения: «И аще кто умряше, творяху тръзну надъ нимъ, и по семь творяху кладу велику, и възложить на кладу мертвъца, и съжигаху, и по семь събравше кости, вложажу въ ссудъ малъ и поставляху на столгѣ на путѣхъ, иже творять Вятичи и ныне» (ПВЛ 1871, с. 8).
- 91 ³ Олонецкий обычай хоронить самоубийц между двумя елями связан с символической смерти, приписываемой ели (сосне) у славян. В Каргопольском р-не бывш. Олонецкой губ. до сих пор существует запрет сажать около дома ель, чтобы в семье не умирали мужчины; похожие верования существуют и в восточном Полесье. Мотив смерти между двумя елями встречается и в южнославянской традиции. Ср. сербскую эпическую песню «Смерть королевича Марка», где герой умирает между двумя елями (более подробно об этом сюжете см.: *Н. И. Толстой. Мифологическое в славянской народной поэзии: 1. Между двумя соснами (елями) // Живая старина. М., 1994, № 2, с. 18, 19).*
- 93 ⁴ Зеленин ошибается. Максим Грек (1470—1556), известный книжник и богослов, византиец по происхождению, прибыл в Россию в 1518 г. В 1506 г. он или еще находился в доминиканском монастыре во Флоренции или, только что покинув его, отправился на родину, на о. Арта.
- 95 ⁵ *Джилъс Флетчер* — английский дипломат, прибыл в Москву в 1588 г. с целью наладить пошатнувшиеся дела английской торговой компании в России, но его поездка не принесла успехов. Его сочинение о России „Of the Russe Commonwealth...” впервые было издано в Лондоне в 1591 г. Торговая компания, по делам которой он ездил в Москву, старалась уничтожить книгу, т. к. ее руководители боялись, что критическое описание московского быта и нравов, содержащееся в сочинении Флетчера, настроит русское правительство против данной компании. В Англии полное издание появилось лишь в 1859 году. Попытки напечатать книгу в России долгое время терпели неудачу из-за цензуры. Русское издание книги: *Д. Флетчер. О государстве русском. Изд. 2-е. СПб., 1905* (подробнее см.: *С. М. Середонин. Сочинение Джильса Флетчера как исторический источник. СПб., 1891).*
- ⁶ *Жак Маржерет* — французский авантюрист, был принят на русскую службу Борисом Годуновым. После воцарения Лжедмитрия перешел к нему на служ-

бу, но после гибели самозванца был удален из России. Свою книгу о России «L'Estade de l'empire de Russie» Маржерет опубликовал во Франции в 1607 г. Русский перевод: *Маржерет*. Состояние Русской державы и великого княжества Московского / Перевод Н. Устрялова. СПб., 1830.

- 95 ⁷ *Принц* — Даниель Принц фон Бухау (Daniel Printz a Bucchau) — советник императорского Апелляционного суда в Чехии при императорах Максимилиане II и Рудольфе II, ездил в Москву с посольством для переговоров в 1576 и 1578 гг. По приказанию императора Максимилиана II описал оба путешествия в Московию. Рукопись хранится в Венской библиотеке, список — в Российской государственной библиотеке в Москве. На основе рукописи после смерти автора была издана книга: «Moscoviae ortus et Progressus, authore Daniele Printz a Bucchau, Augustissimorum imperatorum Maximiliani et Rudolphi ubivis secundi consiliario nec non bis ad Johanes Basilidem magnum ducem Moscoviae Legato extraordinario. Niessae Siles» (1598).
- 97 ⁸ «Скудельничим» поле называлось потому, что было куплено у скудельника, т. е. гончара. Ср. др.-рус. *скѹдѣльникъ* 'гончар', *скѹдѣльница* 'глиняный сосуд'.
- ⁹ Ср.: *буй* 'пустое место около церкви при ограде' (псков.), *буево* 'кладбище' (олонец.), *буивше* 'место, где раньше было кладбище' (*И. И. Срезневский*. Словарь древнерусского языка. М., 1989, т. 1, ч. 1, с. 191).
- 10 ¹⁰ Макарий говорит здесь не о погребении, а о поминовении. См. цитату на с. 136—137 наст. изд.
- 109 ¹¹ Зеленин неточно передает смысл рассуждений Снегирева. Снегирев оспаривает мнение Карамзина, что иноземцы погребались в убогих домах. Иноземцы «имели особое кладбище. Иногда же хоронили тела чужеземцев на убогих домах только при особенных случаях...» (Снегирев, 1838, с. 208). Вообще у Снегирева в этом месте речь идет не об иноземцах, а об иноверцах, что не совсем одно и то же, хотя для русского средневекового сознания почти все иноземцы были одновременно и иноверцами. Особенно усилилась эта мысль после падения Константинополя и утраты греками государственной самостоятельности. Это расценивалось русскими как наказание свыше за принятие Флорентийской унии, что трактовалось как отступничество от православной веры. Общеизвестно, что иностранцы, жившие в России, не допускались в православные храмы, чтобы не осквернить их своим присутствием. Об этом свидетельствуют многие иностранцы, посещавшие Московское государство. В частности, в «Путешествии в Московию барона Майерберга» мы читаем: «После уже узнали мы, что Московитяне запрещают людям иноземной веры входить в свои церкви... И если кто из любопытства проберется туда тайком, они сей же час выводят его, схвативши за плечи, и выметают после него пол, чтобы очистить его от осквернения поганым прикосновением» (Путешествие в Московию барона Августина Майерберга, члена императорского придворного совета и Горация Вильгельма Кальвуччи, кавалера и члена правительственного совета Нижней Австрии, посланца августейшего римского императора Лео-

К стр.

польда, к царю и великому князю Алексею Михайловичу, описанное самим бароном Майербергом // ЧОИДР, 1873, кн. 3/4, с. 40). Ср. другое свидетельство начала XVIII в. «В деле веры русские делают такое большое различие, что считают всех прочих христиан не истинными христианами, и никоим, исключая греков, не позволяют входить в свои церкви» (Г. Седерберг. Заметки о религии и нравах русского народа во время пребывания в России с 1709 по 1718 год // ЧОИДР, 1873, с. 7).

Представление о связи иноземцев с нечистой силой нашло свое отражение в народных представлениях об облике черта, якобы одетого в «немецкое», т. е. европейское платье. Показателен также запрет, существовавший в допетровской Руси носить русским европейскую одежду, а иностранцам, живущим в России, надевать русскую.

- 111 12 *Кучугура* — укр. 'холм'; *кучугуры* — 'холмы, холмистая местность' (Гринченко, 2, с. 335).
- 112 13 В тексте, который Зеленин имеет в виду, не упоминается, что покойник был выброшен в болото: «Некій мѣрщанин никогда хотѣше слышати слово Бѣіа сѣй вnezапну оумре и ко церкви егда начаша над нимъ шпѣвати, и оузрѣша нѣрей и людіе шбразъ хртѣовъ и же на кртѣ шчѣорже рѣще шпрдентіа гвѣзнагъ, и затче оуши скон. и анце свое швратн ш грова оумѣршаго, шѣлау оубошала. нѣрей же возглаине людемъ, вы вѣстѣ ѡкш сѣй оумѣрши, ко церкви вѣин не хожадше, и слова бѣіа не слышаша и сѣ вѣднѣте ѡкш не хошех бѣх слышати пѣніа над ним и повелѣ егъ внѣ изрѣнѣти без шпѣваніа» (Шляпкин 1880, с. 127).
- 114 14 Представления о связи самоубийц с атмосферными явлениями в той или иной степени известны всем славянам. Наиболее развиты подобные верования на Карпатах и Балканах.
- 117 15 *Еретик* и *еретник* — разные диалектные формы для названия колдуна, знахаря, насылающего порчу (см.: В. И. Даль. Словарь..., т. 1, с. 521).
- 120 16 В указанном Зелениным номере данное сообщение не обнаружено. Выявить его источник не удалось. — *Примеч. Т. Агапкиной.*
- 121 17 Стоянов отмечает: «...если дождь не прекратится, труп бросают в яму, не насыпав его землею, но лишь прикрыв досками и камнями» (Стоянов 1876, с. 436). В случае смерти беременной женщины ее не выносят на кладбище до 8 недель — иначе пойдет страшный дождь (там же).
- 122 18 Шаманы убивают друг друга через своих демонов (Припузов 1884, с. 65).
- 123 19 *Колоши* — индейцы Аляски. Название *колоши* или *коложски* дано русскими переселенцами Аляски. Самоназвание — *тлинкиты* (*тлингиты*).
- 124 20 У Житецкого нет указаний на то, что покойников не погребали в земле, напротив, он пишет: «Зурхачи (калмыцкий шаман. — Е. Л.) не только опреде-

ляет погresti умершего в воде, в з е м л е (разрядка наша. — *Е. Л.*), в дереве, в железе или же в огне, но еще назначает, в какую сторону обратить, дать трупу лежачее, сидячее или другое положение, и, как только все указания получены, семья спешит приготовлениями к похоронам, которые скоро и заканчиваются без всякой торжественности» (*Житецкий 1893, с. 29*).

- 124 21 *Зороастр* — греческая форма древнеиранского имени Заратуштра, иранского пророка, основателя зороастризма — религиозного учения, возникшего ок. 3500 лет назад в степях, населенных праиндоиранцами. М. Бойс пишет о способе погребения у древних иранцев следующее: «Начиная со времени средневековья трупы оставляли на особых похоронных башнях, но в древности (по-видимому, еще в авестийское время) их бросали на оголенном горном склоне или же в пустынном, каменистом месте. Для верующих было важно, чтобы выброшенное на пожирание птицам и зверям, не соприкасалось с благой землей, водой или растениями. После того, как кости очищались на ветру и под лучами солнца, их собирали и захоранивали в землю, где они должны были дожидаться Дня Суда. Такой похоронный обряд, возможно, имел своей первоначальной целью... быстрое уничтожение оскверняющей плоти и освобождение души, чтобы она могла подняться к небу» (*М. Бойс. Зороастрийцы..., с. 57*).
- 22 *Сойоты* (или *сойоны*) — совр. название *тувинцы*, народ, относящийся к тюркской языковой группе. По вере — буддисты-ламаисты.
- 126 23 Обычай «сажать на лубок» дряхлых стариков, отвозить их в глухие овраги и там оставлять на голодную смерть, по мнению О. А. Седаковой, является отголоском представлений о *пержитом* веке (см. примеч. 29 к главе первой), о том, что «зажившиеся» на этом свете старики, изжившие свой век, могут «заедавать» чужой век, отнимать часть жизни и жизненной силы у других. Более отчетливо эти представления существуют у болгар, которые считают, что глубокий старик может превратиться в вампира.
- 128 24 Богатыри дарят не самих коней, а лишь по волоску от своих коней; эти волоски превращаются в коней, если выбросить их из кармана (*Зеленин 1915, с. 38, 39*).

Глава четвертая

- 130 1 В Москве было несколько убогих домов. Один из старейших находился при церкви Иоанна Воина на Божедомке, которая была построена на месте Крестовоздвиженского (или Воздвиженского) монастыря. Присутствие убогого дома отразилось и в названиях близлежащих улиц: Божедомский переулок (ныне ул. Делегатская) и Новобожедомская улица (ныне ул. Достоевского). На месте убогого дома до недавнего времени находилась гостиница дома Советской Армии. Убогие дома существовали также при церкви Николая Божедомского на Звонарях (церковь сохранилась) на углу Рождественки и Неглинного пер., при церкви Спаса Нерукотворного Образа на Убогих домах (или, как ее еще называли по приделу, Пятницы на Божедомке) в Чертольском пер. на месте школы № 29. Убогий дом

там находился в начале XVII в. Убогие дома существовали при церкви Успения Пресвятой Богоматери на Могильцах (церковь сохранилась) на углу ул. Танеевых и ул. Островского (быв. Мертвый пер.); при Покровском монастыре на Убогих домах (у совр. Абельмановской заставы). Монастырь был основан в 1635 г. царем Михаилом Федоровичем, «пожаловавшим землю на месте существовавшего там Божьего дома, куда в Покров день и на 7-й неделе Пасхи совершался крестный ход для отправления соборной панихиды по умершим внезапной или насильственной смертью» (Православные монастыри Российской империи. М., 1908, с. 417). Кроме Покровского монастыря в качестве божедомских И. М. Снегирев упоминает также св. Андрониев (или Андронниковский) монастырь, который стал божедомским в XVII в., а также Андреевский и Варсонофьевский монастыри (Снегирев 1899, с. 8). Вероятно, имеются в виду Андреевский монастырь в Пленницах на Замоскворечьи за Калужскими воротами (ныне пл. Гагарина), который просуществовал до 1764 г., и Вознесенский-Варсонофьевский монастырь на Рву, упраздненный также в 1764 г. (находился между Рождественкой и Сретенкой), см.: *В. В. Зверинский. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем, т. 1—3. СПб., 1892—1897, т. 2, № 729; т. 3, № 1371*). Из не упомянутых Зелениным убогих домов в других городах России можно назвать скудельницы при Афанасьевской Убогих домов мужской пустыни в г. Любиме Ярославской губ. (последнее упоминание — в 1735 г.) и при Божедомском Ильинском монастыре в г. Курске (*В. В. Зверинский. Материал..., т. 3, № 1388, 1439*).

Важно заметить, что категории покойников, подлежащих захоронению в убогих домах, лишь отчасти совпадали с кругом заложных покойников в народном понимании. Патриарх Филарет в грамоте о похоронных пошлинах 1619 г. пишет: «...похороняти тех людей, над которыми учинится скорая смерть: куском подавится, или кого ножом зарежет, или с дерева уьетсяя, или утонет искупаючися или отравною смертью умрет, а не сам себя отравит, и тех у церкви Божей похоронити», и далее предписываются хоронить без отпевания тех, «которые вина обопьются, или зарежуются или с качелей уььются или, купаючися, утонут, или сами себя отравят, или иное какое дурно сами над собой учинят» (Снегирев 1899, с. 8).

² Обычай бросать друг в друга яйцами или, в качестве замещения яиц, глиняными шариками, очевидно, имеет еще более древние корни и лишь внешне связан с могилой воинов, «падших в сече с новгородскими выходцами». День накануне Петрова поста, т. е. ближайшее воскресенье после Троицы, называвшийся в Сибири «Яичное заговенье», в других местах России носил название «Русального заговенья». Б. А. Успенский объясняет существовавший в этот день обычай бросать друг в друга яйца следующим образом: «В этот день женщины бросали яйца в мужчин, а мужчины в женщин, причем этому бросанию придавался какой-то таинственный и непристойный смысл... По-видимому, с яйцом связывалась символика коитуса. Этому соответствует совместное купание мужчин и женщин в этот день и вообще, снятие тех запретов, которые являются обычными в другое вре-

- мя» (Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1983, с. 74). «Яишным заговеньем» называлось это воскресенье и в Кадниковском у. Вологодской губ., «где главными в этот день были игры в яйца» (М. М. Громыко. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986, с. 197). См. также примеч. 9 к главе шестой.
- 133 ³ В указанном Зелениным номере такого сообщения нет. Источник сообщения выявить не удалось. — *Примеч. Т. Агапкиной.*
- 134 ⁴ Троицкие поминальные дни (чаще всего в субботу перед Троицей) в некоторых районах Полесья до сих пор связаны с поминовением заложных покойников, о чем свидетельствуют современные полевые записи: «Перэд Тройицею у суботу вешальникуй і топлэникуй поминали, на могылку ходылы; пьют горилку, йндяць і йим (самоубийцам. — Е. Л.) залышають» (Овручский р-н Житомирской обл.); «Топленников, давленников паминають на Траецкие деды — самые главные» (Гомельский р-н Гомельской обл.). Самоубийц поминают на Троицу и в Малоярославском р-не Калужской обл. В Радуничные поминальные дни (вторник Фоминой недели) могло также происходить поминовение заложных покойников: «У каго тапленик буў з радзицелей, дак на радуничные дзеды несучь тэе блюдзечко <с остатками поминального ужина> на воду... а етым (утопленникам. — Е. Л.) уже на воду» (Мозырский р-н Гомельской обл.). На Карпатах (Верховинский р-н Ивано-Франковской обл.) на Рождественский вечер обязательным считается поминовение самоубийц. По местным поверьям, самоубийцы куют град на Черногоре (гора на границе Ивано-Франковской и Закарпатской областей), а потом в тучах переносят его по всей земле. Чтобы град летом не бил посевы, на Рождество откладывали в отдельную тарелку по ложке от всех блюд и ставили ее на подоконник или под стол. При этом, называя по имени самоубийц данного села, приглашали их на ужин.
- 135 ⁵ *Великая Русь* — топоним, обозначающий территорию исконного проживания русских, в отличие от *Малой* (Украина) и *Белой Руси* (Белоруссия). Подобный принцип называния отдельных территорий восточного славянства был весьма популярен до рубежа веков. Ср. у Зеленина также: *Холмская Русь* (ныне Хельмское воеводство в Польше); у польского этнографа О. Кольберга топонимы типа: *Ruś Czerwona* (территория украинского Предкарпатья, Галиция), *Ruś Karpacka* (территория украинских Карпат) и под.
(Ср. точку зрения О. Н. Трубачева на проблему коррелирующих прилагательных *малый* и *великий* в составе названий территорий, не усматривающего в них оценочного (великодержавного) звучания: О. Н. Трубачев. Ранние славянские этнонимы — свидетели миграции славян // Вопросы языкознания, 1974, № 6; О. Н. Трубачев. Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. М., 1991, с. 3, 151. — *Примеч. ред.*)
- 136 ⁶ Имеется в виду: в середине XVII в. Патриарх антиохийский Макарий III посетил первый раз Россию для участия в московском Соборе 1656 г., а второй раз — для участия в Соборе 1666 г., осудившем патриарха Никона.

К стр.

- 137 ⁷ Обычай устраивать ритуальные игры при покойнике, безусловно, объясняется не потребностью покойных в веселье. Смеховые и эротические элементы в похоронном ритуале могут трактоваться, с одной стороны, как продуцирующие, призванные «восстановить» жизнь в месте, отмеченном смертью, создать «противовес» смерти. С другой стороны, ритуальный смех может рассматриваться как своеобразное «профилактическое» средство, предохраняющее от возврата смерти в этот дом. Насыщенные смеховыми и эротическими элементами игры при покойнике существовали до последнего времени у гуцулов. В ночь перед похоронами в хате, где лежал покойник, собиралась молодежь и устраивала ритуальные бесчинства, иногда кощунственные с точки зрения морали, но уходящие своими корнями в глубокую древность (примеры подобных игр у гуцулов см.: *В. Гнатюк. Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник. Львів, 1912, т. 31/32*). Ср., например, «шутки», связанные с мнимым оживлением умершего: привязывали к рукам и ногам покойного нитки и незаметно за них дергали.
- 139 ⁸ Вопрос о свисте как обереге от нечистой силы далеко не однозначен. С одной стороны, существуют многочисленные свидетельства того, что нечистая сила не выносит свиста: не любит свиста водяной (Витебская, Архангельская обл.), леший гневается, если его потревожить свистом (Архангельская обл.). Но, с другой стороны, свист часто приписывается самой нечистой силе. Отсюда — повсеместный запрет свистеть в доме, чтобы не накликать нечистого; по мнению крестьян Черниговской обл., от свиста в доме «изводится хозяйство».

Глава пятая

- 142 ¹ Ф. И. Буслаев по этому поводу пишет: «Понятие о свете глубоко лежит в названии Русалок и в веровании в эти существа. Хотя они живут в воде, но свет был начальной их стихией. Речное название *Руса*, откуда *Русалка* через форму *рус-ло* ведет свое происхождение от слова *русый*, распространившегося не только на север, где находим фин. *rus* (красный, рыжий), но и на юг, так, что у сербов *русá* постоянный эпитет головы: „и русу му осиече главу“» (Буслаев 1848, с. 15).
- В настоящее время в науке принята теория, выдвинутая Ф. Миклошичем, согласно которой в основе имени мифологического персонажа русалка лежит латинское наименование античного праздника роз *rosalia*, посвященного душам умерших (*Fr. Miklosich. Die christliche Terminologie der slavischen Sprachen // Denkschriften der Akademie. Wien, 1876, Bd. XXIV, S. 25, 26; он же. Die Rusalien, ein Beitrag zur slavischen Sprachen // Denkschriften der Akademie. Wien, 1876, Bd. XXIV, S. 25, 26; он же. Die Rusalien, ein Beitrag zur slavischen Mythologie // Sitzungsberichte der Akademie Wien. Philosophisch-historische Klasse, 1884, Bd. LXVI, H. III, S. 386—405*).
- 143 ² По свидетельству О. А. Черепановой, былички о русалке известны на Русском Севере, хотя «образ этот развернут не полностью». На большей части территории Русского Севера русалка связана с водой. Былички о ней просты и стереотипны:

она сидит на прибрежном камне и расчесывает свои длинные волосы. Ей может приписываться пророчество дурного, которое обычно выражается фразой: «Год от году хуже». Она может защекотать, заманить в воду (О. А. Черепанова. Мифологическая лексика..., 1983, с. 34, 35).

- 144 ³ Слово *русалка* не известно также на большей части украинских Карпат. Судя по данным Карпатского диалектологического атласа (Карпатский диалектологический атлас. М., 1968), термины *Русалье* (праздник на Троицкой неделе) и *Русальная пятница* известны только на западе Закарпатской области (территория проживания русинов) и на юге Черновицкой области, где расположены молдавские села. Поверья о русалках, а также термины *русалка* как обозначение мифологического персонажа, и *Русальная пятница* как обозначение праздника, зафиксированы также в с. Новоселица Межгорского р-на Закарпатской обл. В других местах украинских Карпат слово *русалка* местными жителями воспринимается как чуждое, привнесенное извне или книжное, а место русалки в мифологической системе Карпат занимают другие женские мифологические персонажи.
- 145 ⁴ Снегирев пишет: «...видали его (водяного. — Е. Л.) в виде голой бабы, которая сидя на коряге, расчесывала гребнем волосы, из которых бежала неудержимой струей вода» (Снегирев 1839, с. 12).
- 146 ⁵ Слово *шут* как эвфемистическое название черта зафиксировано, в частности, во Владимирской и Смоленской областях.
- ⁶ Название русалки *хитка*, вероятнее происходит от глагола *хитаться* 'качаться'.
- 147 ⁷ У персов и турок этот мифологический персонаж называется «ал», у киргизов — «Ал-басты». Для того, чтобы обезопасить себя, нужно воткнуть в полы «Ал-басты» железную иглу (Гордлевский 1914, с. 4). Очевидно, следует с осторожностью говорить о том, что слово *Лобаста* всегда обозначает именно русалку. Рогожин, на которого ссылается Зеленин, пишет: «О русалках и леших народ (казаки Терской обл. — Е. Л.) не имеет никаких представлений, но наподобие русалки представляет Лобасту» (Рогожин 1893, с. 63). Видно, в данном случае недостаточно оснований для отождествления русалки с лобастой, и последнюю следует признать самостоятельным мифологическим персонажем.
- ⁸ Сверено по «Описанию рукописей...» (Зеленин, 3, с. 1103). См. примеч. 36 к первой главе.
- 152 ⁹ В источнике говорится о мужчинах, которых русалки уносят в свое царство, но не упоминается о том, что эти люди становятся русалками (А. С. 1861, с. 379).
- 153 ¹⁰ В данном случае Соловьев ссылается на работу Ф. И. Буслаева «О влиянии христианства на славянский язык» (Буслаев 1848, с. 15, 20).
- 154 ¹¹ «...спускали в воду...» В данном месте у Веселовского ссылка на Афанасьева (Афанасьев 1868, с. 124, 125).

К стр.

- 159 12 Символика бороны в славянских поверьях основывается на ее форме и технологии изготовления. Этимологическая общность праслав. **borŋa* 'борона' и **borŋa* 'оборона, защита, преграда' как семантически единого слова подкрепляется и внеязыковыми факторами: наличие зубьев ставит борону в такой ряд традиционных оберегов, имеющих зубчатую форму, как вилы, грабли, гребень и др.: «Пэрэд Юрием в вчэри пэрэд двэрыма ставилы борону до стины <хлева>, шоб видьма не зашла, казалы, як прыйде, то покы зубкы <у бороны> пошчытае, то вже не мае часу доиты» (с. Грабово, Любомильский р-н, Волинская обл. — ПА, 1989). Оберегом от ведьм является обход села с бороной на голове в купальскую ночь (Гродненская обл.), а также круг из борон, которым ограждали себя участники петровского обряда, караулившие солнце (ю.-рус.). Будучи охранительным средством, борона также принадлежит к числу предметов, которые служат медиаторами между этим и потусторонним миром (как, например, хомут, труба, окно и пр.). Считалось, что через борону можно увидеть домового, лешего, ведьму и пр. При этом важно, что в подобных случаях сам человек остается невидимым для нечистой силы. Количество зубьев в бороне также может иметь магическое значение. Считается, что демоны или не могут считать вообще или считают только четные числа (ср. херсонское поверье, что ведьме положено число восемь, поэтому, чтобы защититься от нее коров, в хлев ставят борону с семью или девятью зубьями). Поскольку считается, что нечистая сила не может овладеть чем-либо, что измеримо (ср. современное гуцульское поверье о том, что ведьмы не в состоянии отобрать молоко у колхозных коров, поскольку после отела их молоко взвешивается), поэтому и русалка бессильна перед человеком, знающим количество зубьев в бороне, которые она сама сосчитать не может.
- 163 13 *Лотоки* — при водной мельнице: канал, по которому течет вода, мельничный лоток (Гринченко, 2, с. 378).
- 167 14 Никита Моисеев — крестьянин деревни Хамелевки Жиздринского у. Калужской губ. — его ответы на программу Этнографического отдела РГО были положены в основу настоящей статьи Харузина.
- 168 15 У Будде тексты даны в транскрипции, которая снята Зелениным.
- 176 16 См. посвященные этой проблеме работы Л. Н. Виноградовой: Мифологический аспект полесской «русальной» традиции..., с. 88—135; Цветочное имя русалки: Славянские поверья о цветении растений (в печати). Л. Н. Виноградова пишет: «Разной ответов на вопрос „живет ли русалка в лесу“ мог зависеть от того, что при опросе не акцентировалось внимание на календарных сроках: имелся ли в виду трицко-русальный период (когда они появлялись в жите, в лесу) или остальное время года (когда они оставались в воде)» (Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект..., с. 98). Вопрос о местах обитания русалок решается с учетом славянских представлений о сезонности их пребывания на земле. Постоянным местом обитания русалок осенью и зимой считался «тот» свет, небо, кладбище, могилы. Появление русалок на земле, согласно полесским верованиям, происходило исключительно в триццкий период, а точнее — во время цветения зла-

ковых: «Росаўки появляюцца литом, як жито красёе». Время исчезновения русалок связывалось в Полесье со временем созревания злаков и огородных культур: «Тыи нядэли прайдуть, як жыто асыпецца, стане паслевать, — русаўки ухобдят ў лес, ў багота, ў гроб, на сваё место» (с. Каргушино Стародубского р-на Брянской обл. — ПА). Сопоставление славянских поверий о русалке с представлениями о близкородственных женских демонах у других народов позволило Л. Н. Виноградовой сделать вывод о том, что «весь комплекс верований о приходе русалок на землю из загробного мира в период наивысшей вегетации растений и возвращении обратно после этого времени сохраняет следы арханческих культов сезонных божеств, известных в земледельческих цивилизациях Средиземноморья» (Л. Н. Виноградова. Цветочное имя русалки...).

- 177 17 В южнорусской зоне известен «страшный» тип русалки по материалам Архива РГО: «голые, с растрепанными волосами... садятся на борону и загоняют лошадь», обнажены, лица синие, бледные, волосы распущены» (цит. по: Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект..., с. 96).
- 179 18 По ряду материалов Полесского архива «страшный» тип русалки фиксируется преимущественно в зоне Пинского Полесья и Гомельской обл.
- 182 19 Поверья о русалках в образе полуженщины-полурыбы существуют на юге Брянской, востоке Гомельской, западе Житомирской, севере Ровенской и востоке Волынской областей. Карту распространения верований о подобных русалках в Полесье см.: Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект..., с. 134.
- 188 20 Верования о том, что души умерших питаются паром, известны достаточно широко. В Полесье в поминальные дни специально пекли хлеб и ломали горячую буханку, чтобы «пара йшла». В настоящие дни для этой же цели ставят чугунок с горячей картошкой (с. Плехов Черниговский р-н, Черниговская обл.). Поверье о русалке, питающейся паром, отражено в следующей полесской быличке: «Вот на калодках гулялы, и русалки шли ваўкаю, девки и парабки гулялы, а таде учули, шо русаўки идуть и усе русалок баялыся, и давай текать, усе паутекали, а диўчына адна нэ утекла и аны ее заласкаталы. У чэрэду утром люди рано жэнуть и ана сыдыть, от, жоўта, нэжыва лудына и усэ. Ну, маты е забрала сваю дочку у хату и знае, шо ж вона русаўка... ее нэ ховалы, а цэлы год вона була у хате. У хате она при людях нэ ела. При семье нэчого нэ пранымалася, як токи ваны пахаваюца, на двор повэходят и поставят ей страву, там кашу наваряць, чи борш, шоб пара идэ то вона устае и хапае ротом тую пару. Нахапалась, нахапалась се, значыть вана наелася, и обратно, села там у запэчку, чи то там сыдыть, чи лежыть и усэ. И так цэлы год. А таде ужэ на Троицу год, и вана у ладки заляпала... и кажэ: „Наши, наши идуть“. Устала и пашла з русалкамы» (с. Дягова, Менский р-н, Черниговская обл. — запись Е. Какориной).
- 190 21 У Добровольского в тексте: «...в этот день они (русалки. — Е. Л.) выходят из своих жилищ, плещутся в полночь на поверхности воды...» (Добровольский 1903, с. 474).

К стр.

- 191 22 У Чубинского в тексте — *мемозины* (Чубинский 1872, с. 209).
- 194 23 Представление о благотворном влиянии русалок на урожай зафиксировано и в некоторых других источниках: «Русалки сядяць у жыци, як ено рясуе, — это Бог их послаае пильноваць, штоб нихто не тоўкса да не трусиў каласкоў, бо не наллюца» (*Cz. Pietkiewicz. Kultura duchowna Polesia Rzeszyckiego. Warszawa, 1938, s. 186*). «У жити русалки граюць, танцуюць, шоб цвило, шоб урожай быў — то оны гуляюць» (с. Поворск Ковельского р-на Волынской обл. — ПА, запись А. Топоркова). Однако современные полевые материалы констатируют также и вред, причиняемый русалками житу: «Як жыто вытоптано, по зеленому жыту желтые кольца бываюць: это они (русалки) ево высушываюць» (с. Босынь Лунинецкого р-на, Брестской обл.; Полевые материалы А. Б. Страхова).
- 195 24 Это сообщение Шейна подтверждается современными полевыми записями, которые, так же как и у Шейна, локализованы Пинским Полесьем и западными р-нами Гомельской обл.: «Русалка доўгая,¹ кошматая, рубаха на ем, с тоўкачом <в руках>, может истолочь...» (Столинский р-н Брестской обл. — ПА, запись О. Санниковой). «...у ее (у русалки. — *Е. Л.*) жалезна ступа и товкач. Возьме у залезну ступу да потоўче» (там же).
- 197 25 *Велизны́й* — бел. 'большой, огромный'.
- 26 У Будде все тексты даны в транскрипции, которая снята Зелениным.
- 201 27 Железные, шиловатые груди русалок, очевидно, не инновация, как считает Зеленин, а весьма архаическая черта. Подобная деталь встречается и в современных полевых записях: «Русалки з жалезными цыцкамі, паймаюць и застрекочуть...» «Русалка, вроде женшчына старая, старуха, такое оборванное усе <на ней>... Вроде убивае цыцкаю большой. Цыцка залізная» (Ветковский р-н Гомельской обл. — ПА).
- 209 28 *Потерча, потерчук* — вероятно, от (*по*)*терять* (*М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. М., 1987, т. 3, с. 344*).
- 213/214 29 Сверено по «Описанию рукописей...» (Зеленин, 3, с. 1103). См. примеч. 36 к первой главе.
- 220 30 В Полесье известен *полудзенник* — мифологический персонаж, появляющийся в полдень в виде страшного человека. *Полудзенники* происходят из людей, «умерших нечистой смертью» (*Э. В. Померанцева. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975, с. 151*). Ср. также полесские названия водяного *полудённик* и *поўдзень* (с. Великое Поле, Петриковский р-н Гомельской обл. — ПА).
- 221 31 Ссылка на статью С. К. Кузнецова (Общинные порядки у вотяков Мамадышского уезда // ЭО, 1892, № 2, с. 35) приводится в статье Н. С. Трубецкого. Мысль о влиянии славянских поверий о полуднице на черемисскую и вотятскую мифологию принадлежит Н. С. Трубецкому, а не С. К. Кузнецову.

К стр.

- 231 32 В тексте источника эта фраза заканчивается так: «людей ваших мучить рода человеческого».
- 33 Одним из возможных источников поверья о двенадцати трясавицах Мансветов считает одно византийское сказание, приводимое Аляцием в его трактате «De quorundam graecorum opinationibus», где речь идет о злой ведьме, истребляющей детей. Чтобы лишить ее возможности вредить людям, нужно назвать двенадцать с половинной ее имен: γυλῦ — ее собственное имя, μωρρά — ‘безрассудная’, βυξῦ — ‘высасывающая’, μαυραρῦ — ‘бледная, белая’, πελαγια — ‘летающая’, πελαγια — ‘морская’, βορβόνα — производное от ‘муд, осел, вычное животное’, αλλετῦ — ‘ненасытная’, χαμοβράαινα — ‘змея, ползающая по земле’, αναβαρδαίαινα — ‘приводящая в оцепенение, морозящая’, ψυχρανωσαδῆτρια — ‘вытягивающая душу’, λαβολνιχτρια — ‘удушающая детей’ и, наконец, полуимя στρίγα — ‘стрига’.
- 233 34 Возражая Зеленину, Данилов пишет: «...автор напрасно привлекает для объяснения народных воззрений на русалок „народные поверья“ о лихорадках, дочерях Ирода, т. к. эти поверья — книжного происхождения и идут от известной в славянской письменности молитвы Сисиния о семи Трясавицах, дочерях Ирода, приписывавшиеся номоканону попу Иеремие, на самом же деле восточного происхождения». Заметка В. В. Данилова появилась в ответ на статью Д. К. Зеленина «К вопросу о русалках» (Данилов 1912).

Глава шестая

- 235 1 Зеленин неточно передает смысл статьи. В тексте источника следующее: «Играют в яйца большей частью взрослые парни и пожилые крестьяне, дети же только играют на лужку, боясь даже и разбить, не только проиграть кому-либо» (Шустиков 1895, с. 93).
- 238 2 См. примеч. 2 к первой главе.
- 3 Здесь, вероятно, ошибка. В тексте «Описания рукописей...» в действительности следующее: «Накануне родительского дня, т. е. вторника на Фоминой неделе, топят баню...» (Зеленин, 3, с. 1050). Фомина неделя — следующая после пасхальной.
- 240 4 В православном каноническом календаре имеют место недели двух типов: недели, в которых счет ведется от воскресенья — это недели пасхального цикла от Пасхи до Троицы, которые «называются и нумеруются в соответствии с названием или номером предшествующего воскресенья, откуда следует, что воскресенье принадлежит именно этой неделе и начинается ее... Напротив, недели Троицкого цикла (отсчитываемые от Троицы) в своей нумерации и названиях соответствуют номеру и названию (если оно есть) воскресенья, которое следует за данной неделей» (С. М. Толстая. К соотношению христианского и народного календаря у славян: счет и оценка дней недели // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987, с. 157).

К стр.

- 240 ⁵ У Карамзина следующее: «скончался (Владимир) мая в 10 Русальная недели в понедельник (Троицын день был тогда мая 16)» (Карамзин 1818, т. 3, примеч. 10).
- 242 ⁷ Сверено по «Описанию рукописей...» (Зеленин, 3, с. 1103). См. примеч. 36 к первой главе.
- 244/247 ⁸ Имеется в виду следующий источник: Малороссийские и червонорусские народные думы и песни, собранные П. Лукашевичем. СПб., 1836.
- 245 ⁹ Заговенье перед Петровым постом могло называться также «Яичным заговеньем» (см. примеч. 2 к четвертой главе). По свидетельству А. Балова, в Пошехонском у. Ярославской губ. в этот день, который здесь называется «Крапивным заговеньем», парни и девушки жгут друг друга крапивой. Крапива в славянских верованиях является не только универсальным оберегом (благодаря своему свойству жечь, жалить), но и растением, наделенным символической плодородия. Ср. выражение «скакать в крапиву» — о блудодеянии, слова *крапива*, *крапивник* в значении 'незаконнорожденный', что связано с обычаем подкидывать внебрачных детей в крапиву. В связи с этим можно предположить, что взаимное стегание крапивой в заговенье перед Петровым постом стоит в одном семантическом ряду с обычаем кидать в этот день друг в друга яйцами и объединяется с ним общей символической оплодотворения. Это предположение вовсе не отменяет мысли Зеленина об апотропеическом (или, точнее, очистительном) использовании крапивы в этот день.
- 248 ¹⁰ Ср. карпатское поверье о десятой пятнице: «...девять четвергиў ничо нэ робим, дэвять четвергиў, десята пятница. <Нельзя> мастыты, прясты, не пекли. Святкуем ми чэтверги, пятницу. Шоб град нэ буў, нэ побіў...» (Росошаны, Кельменецкий р-н, Черновицкая обл. — КА, запись М. Толстой).
- ¹¹ Образ Параскевы Пятницы в восточнославянской народной культуре вобрал в себя многие черты Мокоши, женского божества периода славянского язычества (см.: В. Н. Топоров. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифологическом аспекте // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979, с. 148, 149). Что касается причисления Пятницы к русалкам, то это можно считать позднейшей контаминацией, которая произошла в результате разрушения мифологических представлений об этих персонажах. Интересно в этом отношении сообщение из Полесья, в котором Пятница также смешивается с русалкой: «У пятницу не прали (не пряли. — Е. Л.): пятница присница, жонка така. Ходи така жонка, перекидаецца на собаку, на вовцах, якась русалка, волоса динныя, аж по земле, да людину гильгае (вероятно, от укр. *гильнути* 'ударить, хватить'. — Е. Л.), аж задушить — так лякаюць, шоб не прали у пятницу и на дэды» (Рокитнянский р-н Ровенской обл. — ПА, запись А. Архипова и Н. Якубо-

вой). О связи Пятницы с прядением свидетельствует повсеместно распространенный запрет прясть в пятницу, чтобы не оскорбить ее: «Пятница взрѣтанами сколе. Свуй сон раскажу. Прала я у пятницу. Пришла женшчына пад акно и ка-лола мене веретѣнами у грудз — то святая пятница. Пятница сама ходит по хатах у пятницу ч смотрит, кто што делаеть...» (с. Автюки, Калининвичский р-н Гомельской обл. — ПА, запись Л. Александровой).

- 248 ¹² Деревянные резные изображения Параскевы Пятницы пользовались особым почитанием, им отдавалось предпочтение перед обычными иконами св. Параскевы. Впрочем, в некоторых случаях подобные изображения могли ассоциироваться с языческими идолами, а поклонение резным иконам расценивалось как «болванное поклонение». Поэтому подобные изображения, известные под названием «пятниц», вызвали «великое смятение» среди лсковичей в 1540 г., когда резные иконы св. Николая и св. Параскевы были впервые привезены во Псков (Полное собрание русских летописей. СПб., 1848, т. 4, с. 303, 304). Подробнее об этом см.: *Б. А. Успенский*. Филологические разыскания..., с. 112, 113.
- 250 ¹³ Вопрос о сроках воробьиных (иначе — рябиновых) ночей, а также о семантике данного фразеологизма был рассмотрен в статье: *Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков*. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // *Славянский и балканский фольклор*. М., 1989, с. 230—254. Авторы выделяют несколько календарных сроков воробьиной ночи в зависимости от географического ареала: в Успенский пост или около Успенья (Пинское Полесье), перед Петровым днем (западные р-ны Гомельщины, Курская обл.), около Ильина дня (Белорусское Полесье) или в промежутке от Ильи до Бориса (Витебщина) и, наконец, на Житомирщине и Киевщине воробьиные ночи приурочивались к кануну Ивана Купалы. Согласно поверьям, нечистая сила в такие ночи наиболее активна; считается, что в это время вся нечистая сила выходит на белый свет для игр, что черт меряет воробьев и забирает себе их десятую часть. Авторы возводят этимологию слова рябиновый в данном фразеологизме к праслав. **грьбъ* 'рябой' и предполагают, что в древности это могло иметь значение 'рябая, пестрая ночь', т. е. 'ночь с грозой и вспышками молний, с грозой или без нее', где решающее значение имеет идея пестроты как символа потустороннего мира.
- 251 ¹⁴ Анализ обряда «проводов русалки» с учетом современных материалов см. в статьях Л. Н. Виноградовой (*Мифологический аспект...*, с. 88—133; *Цветочное имя русалки...*).
- 261 ¹⁵ У Добровольского есть не только упоминание об игре с конем, самого описания обряда в данном источнике не обнаружено (Добровольский 1903, с. 471).
- 270 ¹⁶ У Древлянского в статье приведены только последние четыре строчки песни, первых строк не обнаружено.
- ¹⁷ Данный обряд можно считать отголоском древнейшей земледельческой магии. Ср. рассуждения на эту тему Кагарова: «Совокупление с землей понимается,

К стр.

- прежде всего, как ее оплодотворение, и это определяет характерное представление о беременности земли, которая разрешается урожаем... Еще относительно недавно в России зарывали в землю изображение мужского полового органа для ее оплодотворения» (Е. Г. Казаров. Магия в хозяйственно-производственном быту крестьянства // Атеист, 1929, с. 49, № 37). Отсюда объясняются как фаллические процессии, так и ритуальное сквернословие (см. об этом: Б. А. Успенский. Филологические разыскания..., с. 51, 52). О связи с культом плодородия говорит и само имя Ярилы, восходящего к общеностратическому корню, имевшему первоначальное значение 'молодой, новорожденный' (см.: В. М. Иллич-Свищич. Опыт сравнения ностратических языков. М., 1976, с. 83, 84).
- 270 18 Название торжка *Плихан*, так же как и топоним *Ярилина плешь*, также связаны с символикой плодородия. Слово *плешь* в русских говорах может служить наименованием полового органа, как женского, так и мужского (ср.: Б. А. Успенский. Филологические разыскания..., с. 105).
- 276 19 Эту песню поют уже на месте, перед березой (Щебриков 1862, с. 281—283).
- 278 20 *Ятрышник* — иначе: рус. *кукушка*, *кукушкины слезки*, *кукушкины дары*, пол. *kukawka*, чеш. *kukawka*, хорв. *kukajsa*. По народным представлениям, является растением, возбуждающим любовь и способствующим увеличению половой силы. Как и другие растения вида *Orchus* ятрышник использовался у славян как приворотное средство, по корню этого растения женщины гадали о поле своего будущего ребенка, у гуцулов с помощью ятрышника лечили от мужской слабости.
- 280 21 Венок в славянской обрядности является символом и атрибутом участников обрядов весенне-летнего цикла, а иногда и единственным знаком, который «выделял ряженного из числа прочих участников <...> обрядовое употребление венка связано <...> с магическим осмыслением его формы, сближающей венки с круглыми предметами и предметами, имеющими отверстия (кольцом, обручем, обрядовым калачом, дыркой от выпавшего сучка и др.» (Л. Н. Виноградова. Венки // Этнолингвистический словарь «Славянские древности». М., 1995, т. 1).
- 281 22 Обряд «крещение кукушки», по мнению некоторых современных исследователей, никак не связан с «русалочьей» тематикой. Т. А. Бернштам в своей статье, посвященной этому обряду, приходит к заключению, что существование этого обряда было локализовано в пределах четырех русских губерний — Калужской, Курской, Орловской, Тульской, что соответствует территории расселения древних вятичей. Отрицая связь данного обряда с культом русалок, Бернштам возводит его возникновение к временам дохристианских форм брачных отношений, отмечает тайный характер обряда, не допускающий присутствия мужчин, участие в нем только девушек и молодых, (т. е. женщин первого года замужества, еще не имеющих детей). Автор делает вывод о существовании тайных половозрастных союзов девушек и молодых, объединявшихся ритуальной связью в определенное время года под покровительством женского божества

(Т. А. Бернштам. Обряд «крещения» и «похорон» кукушки // Сб. МАЭ. Л., 1981, т. 37, с. 179—203).

Кукушка в славянской мифологии с одной стороны считается вешей птицей, которая может предсказывать будущее, — урожай, богатство, срок жизни, но с другой — она воспринимается как оборотень, по легенде в нее превращаются женщины, в той или иной степени нарушившие нормы поведения.

285 23 В статье следующее: «(менялись) ...и цветными яйцами». В примечании: «Яйца все равно какого цвета, только крашеные непременно».

293 24 См. примеч. 2 к первой главе.

Дополнения и поправки

298 1 В старообрядческом трактате, найденном Лопаревым, приводится «Слово о убивающих самих себя» епископа Евсевия Самосадского, в котором говорится: «Аще бо кто ведаа напасть, идет тамо и умереть, сам себѣ погубилъ есть; или въдаа разбой, идет гордостью или реку преити в бурю, или себе закласть и удавится и скача убиется, или сожжеться, или отвесится от беды или от напасти своими руками, от неволи или от гонения смерть себе сотворить, и таковых не достоинъ поминать, ниже милостни по них творити, ниже погребати, ни псалмов ꙗвити, ни колива принести по таковых, понеже бо сами себѣ смерть сотвориша, аки же врази божи и сопротивни Богу учинишися, не восхотеша же ничтоже терпети Христа ради...» (Лопарев 1895, с. 116). Предположительно этот трактат был написан старцем Евфросином, старообрядцем Курженской обители близ Повенца, жившем там вплоть до сожжения этой обители новгородским митрополитом Питиримом.

300 2 *Остожинки* или *Госпожинки* — Успенский пост.

302 3 И. Смирнов здесь ссылается на работу Н. Г. Первухина «Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда» (Первухин 1888, с. 64).

303 4 В статье П. Сырку говорится о том, что Стригой дает неразмennyй рубль обещавшему три раза церковь в полночь перед днем св. Иоанна. Сведения, что Стригой оберегает клады, в данной статье не обнаружены.

305 5 В белорусском Полесье зафиксировано еще одно название русалки: *смолянка* или *смудлянка*. Оно связано с представлениями о русалке, вымазанной дегтем или смолой: «зг'овить да щыцку смольяную даб. Смудлянка — то тэе самое, што русаўка... Пугали пацанов: смольяна вас забере!» (с. Радчицк, Столинский р-н Брестской обл. — ПА, запись О. Санниковой).

6 Зеленин цитирует «Слово Иоанна Златоустого» по рукописи XIV—XV вв. Новгородской Софийской библиотеки № 1262 и «Слово св. Григория, изобретено в толщех его, о том, како первое погании соуще языцы кланялися идолом и требы им клали иже ныне то творять» по рукописи Чудова монастыря № 270, л. 221. Гипотеза Зеленина о генетической близости поверий о *берегинях* пред-

К стр.

ставлениям о *сестрах лихорадках* нашла поддержку у современных исследователей, см.: С. Л. Николаев, А. Б. Страхов. К названию бога-громовержца в современных языках // Балто-славянские исследования. М., 1987. Авторы, ссылаясь на те же, что и Зеленин, источники, предполагают возможность связи между этими мифологическими персонажами: «если *берегини* есть обычное табуистическое комплиментарное обозначение болезни (ср. русск. диал. *кума*, *кумаха*, *кумоха* 'лихорадка', см.: СРНГ, вып. 16, с. 78, 80, 85; *родимец*, *родимчик* и пр.), то тогда становится понятным, почему во всех текстах *берегини* непосредственно следуют за упоминанием упырей, чьи вредящие действия известны, и почему тем и другим „кладут требы”» (С. Л. Николаев, А. Б. Страхов. К названию..., с. 156, 157). Авторы возводят этимологию слова *берегини* к реконструируемому ими праславянскому **pergyni* (там же, с. 155, 156). Необходимо добавить, что в Верховинском р-не Ивано-Франковской обл. слово *берегиня* является названием одного из древних элементов аппликации, выполняемой на кептарях — гуцульских кожаных безрукавках.

312

⁷ *Полдень* и *полночь* как особо опасные временные рубежи являются маркированными во всех славянских традициях. Потусторонний мир, не видимый человеку в обычное время, открывается на стыках, границах, «поворотах» времени, когда старый период уже кончился, а новый еще не начался, т. е. как бы в моменты безвременья. В разных космогонических системах начало времени всегда совпадало с началом претворения хаоса в космос, до этого момента времени не существовало. Поэтому временные «стыки», когда времени как бы не существует, являются открытой границей между этим и потусторонним миром. Ср. современные полевые записи: «Тике у полудне може показатъ сатана днем, то такый час у полудне; и у нощ посеред, колъ сатана своих слуг выпускае» (с. Головы, Верховинский р-н Ивано-Франковская обл. — КА, 1990). Интересно, что введение в 1990 г. на территории Украины киевского времени наряду с московским и специфическим местным временем в западных районах Украины, которое отличается от московского на три часа, а от киевского на два, отразилось на архаичных представлениях о времени появления нечистой силы. Если раньше на вопрос: «Когда ходит нечистая сила?» информанты стандартно отвечали: «В двенадцать часов ночи», то в июле 1990 года в с. Далешеве Городенковского р-на Ивано-Франковской обл. был получен ответ, что нечистая сила ходит с 11 часов вечера до трех часов ночи. Т. е. информант называл самую раннюю из всех возможных полночь и самую позднюю: одиннадцать часов по киевскому времени соответствуют двенадцати часам по московскому времени, а три часа по московскому — полночи по местному времени. Введение нескольких временных систем на одной территории как бы увеличило период безвременья, «разрыв» между концом предыдущих и началом следующим суток, а значит и увеличило период разгула нечистой силы.

313

⁸ Западноукраинские поверья о *литавице* или *перелистнице*, которая также может называться *дикой бабой*, *бисыцей*, *витреницей*, действительно содержат определенное сходство с представлениями о русалке. Местом обитания

этих женских демонических существ чаще всего является поле (Долинский и Рожнятовский р-ны Ивано-Франковской обл.), иногда гороховое (Стрыйский р-н Львовской обл.), огород (Стрыйский р-н Львовской обл.), лес (Долинский р-н Ивано-Франковской обл.). *Литавиця* имеет облик очень красивой молодой женщины с длинными зелеными (Долинский р-н Ивано-Франковской обл.) или золотистыми волосами (Стрыйский р-н Львовской обл.). Представления о ней группируются в основном вокруг двух сюжетов: 1) она причаровывает мужчину и становится его женой; 2) она крадет оставленного без присмотра ребенка. Защитой от витреницы могут служить лук и чеснок, а также растение под названием троян. Ср. современную полевую запись: «Витреницы — девчата очень красивые, те, что хлопцев причаровывали. Та девушка, что утопилась, из нее происходит витреница, русалка, то одно и то же. Говорили, что может ребенка украсть, нельзя детей оставлять одних, потому что витреница придет и возьмет. Те русалки, что с хвостом, а витреницы, те, что в поле. А те витреницы в дуплах живут, а русалки в воде. Они (витреницы) раздевались, танцевали, пели; у той, что волосы были длинными, зелеными — то витреница» (с. Тисов, Долинский р-н Ивано-Франковской обл. — КА, запись и перевод на русский язык Е. Левкиевской).

Указатель литературы, используемой Д. К. Зелениным

Библиографические сокращения

Б. а.	Без автора.
губ. вед.	Губернские ведомости.
епарх. вед.	Епархиальные ведомости.
ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.
ЖС	Живая старина. Отделение этнографии РГО. СПб.
ЗРГО	Записки Имп. Русского географического общества по отделению этнографии. СПб.
ИОАИЭ	Известия Общества археологии, истории и этнографии при Имп. Казанском университете. Казань.
ИОЛЕАиЭ	Известия Имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Имп. Московском университете. Труды этнографического отдела. М.
ОИДР	Общество истории и древностей российских при Московском университете. М.
РГО	Имп. Русское географическое общество. СПб.
РФВ	Русский филологический вестник. Варшава.
СБОРЯС	Сборник Отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук. СПб.
СХИФО	Сборник Харьковского историко-филологического общества при Имп. Харьковском университете. Харьков.
ЧОИДР	Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских при Имп. Московском университете. М.
ЭО	Этнографическое обозрение. М.
ЭС	Этнографический сборник, издаваемый Имп. Русским географическим обществом. СПб.

- Агапитов, Хангалов 1883 *Н. Н. Агапитов, М. Н. Хангалов.* Шаманство у бурят Иркутской области // Известия Восточно-Сибирского отдела РГО. Иркутск, 1883, т. XIV, № 1/2.
- Адриан 1851 *Уставная грамота патриарха Адриана, данная архимандриту Троицкого Сергиева монастыря Евфимию, сообщ. А. Н. Поповым* // Временник Имп. Общества истории и древностей российских. М., 1851, т. 11.
- Альбов 1893 *Н. М. Альбов.* Этнографические наблюдения в Абхазии // ЖС, 1893, вып. 3.
- Андроников В. 1902 *В. А. Андроников.* О материалах по этнографии Костромского края, собранных местной губернской ученой архивной комиссией (живая старина в Костромской губернии) // Труды областного Археологического Ярославского съезда. М., 1902.
- Андроников П. 1856 *П. И. Андроников.* Леший (Поверье крестьян Галичского уезда) // Костромские губ. вед., 1856, № 39.
- Аничков 1903 *Е. В. Аничков.* Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. СПб., 1903, ч. 1 (СБОРЯС, 1903, т. 74, № 2).
- Аничков 1914 *Е. В. Аничков.* Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914.
- Анненков 1878 *Н. И. Анненков.* Ботанический словарь: Справочная книга для ботаников, сельских хозяев, садоводов, лесоводов, фармацевтов, врачей, дрогистов, путешественников по России и вообще сельских жителей. СПб., 1878.
- Антипов 1875 *Н. Антипов.* Из Каменской станицы // Донские областные ведомости, 1875, № 84.
- Арандаренко 1849 *Н. И. Арандаренко.* Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренка, составленные в 1846 году в 3-х частях. Полтава, 1849, ч. 2.
- Арсеньев 1867 *Арсеньев.* Зырянские предания // Вологодские губ. вед., 1867, № 5/6.
- Артынов 1851; 1855 *А. Я. Артынов.* Село Угодичи Ярославской губернии Ростовского уезда // Ярославские губ. вед.,

- 1851, № 4; [то же] // Журнал Министерства государственных имуществ. СПб., 1855, ч. 57, № 12, Приложение.
- Артынов 1889 *А. Я. Артынов.* Село Угодичи Ростовского уезда Ярославской губернии // Ярославские губ. вед., 1889, № 4*.
- А. С. 1861 *А. С.* Очерки поверий, обрядов, примет и гаданий в Воронежской губернии // Воронежский литературный сборник. Воронеж, 1861, т. 1.
- Афанасьев 1868; 1869 *А. Н. Афанасьев.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими связями других родственных народов. М., 1868, т. 2; 1869, т. 3.
- Афанасьев 1897 *А. Н. Афанасьев.* Народные русские сказки. М., 1897, т. 1, 2.
- Афанасьев 1914 *А. Н. Афанасьев.* Народные русские легенды. Казань, 1914.
- Афанасьев-Чужбинский 1856 *А. С. Афанасьев-Чужбинский.* Общий взгляд на быт приднепровского крестьянина // Морской сборник. СПб., 1856, № 14.
- Базилевич 1853 *Г. Базилевич.* Местечко Александровка Черниговской губернии Сосницкого уезда // ЭС, 1853, вып. 1.
- Бакрадзе 1864 *Д. З. Бакрадзе.* Сванетия // Записки Кавказского отдела РГО. Тифлис, 1864, т. 6.
- Балов 1891 *А. Балов.* Сон и сновидения в народных верованиях. Из этнографических наблюдений, собранных в Ярославской губернии // ЖС, 1891, вып. 3.
- Балов 1896 *А. Балов.* К вопросу о характере и значении древних «купальских» обрядов и игрищ // ЖС, 1896, вып. 1.
- Балов 1896а *А. Балов.* Крапивное заговенье // ЖС, 1896, вып. 2.

* Другой вариант предыдущей работы — описание того же села, но более позднего времени. — *Здесь и далее примеч. Е. Л.*

- Балов 1898 *А. Балов.* Очерки Пошехонья. Верованья // ЭО, 1898, № 4.
- Балов 1901 *А. Балов.* Очерки Пошехонья // ЭО, 1901, № 4.
- Банзаров 1846 *Д. Банзаров.* Черная вера или шаманство у монголов // Ученые записки Казанского университета. Казань, 1846, т. 3.
- Баранов 1899 *Е. Баранов.* Из области суеверий и устной словесности терских казаков // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Владикавказ, 1899, вып. 26.
- Барвинок 1889 *Г. Барвинок.* Русалка (этнографический рассказ) // Киевская старина, 1889, т. 26, вып. 7.
- Барсов 1872 *Е. Барсов.* Причитанья Северного Края. М., 1872, ч. 1.
- Барсов 1874 *Е. В. Барсов.* Суеверные сказания о лембоях и удельниках // ИОЛЕАиЭ, 1874, кн. 3, вып. 1.
- Барсов 1876 *Е. В. Барсов.* Очерки народного мировоззрения и быта // Древняя и новая Россия. СПб., 1876, т. 3, № 2.
- Баскаков 1881 *А. Баскаков.* Народные поверья на реке Сунже (у русских) // Терские ведомости, 1881, № 25.
- Б. Г. К. 1886 *Б. Г. К.* Святитель Тихон I Епископ Воронежский и Елецкий // Воронежский юбилейный сборник. Воронеж, 1886, т. 1.
- Бедов 1900 *Е. Ф. Бедов.* Рассказ старухи о том, как она видела лешего // ЖС, 1900, вып. 4.
- Белогриц-Котляревский 1888 *Л. С. Белогриц-Котляревский.* Мифологическое значение некоторых преступлений, совершаемых по суеверию // Исторический вестник. СПб., 1888, № 7.
- Бессараба 1903 *И. В. Бессараба.* Материалы для этнографии Седлецкой губернии // СБОРЯС, 1903, т. 75.
- Бобров 1875 *П. Бобров.* Приходская летопись села Пришиба Царевского уезда // Труды Астраханского губернского статистического комитета. Астрахань, 1875, т. 4.

- Богданович 1895 *А. Е. Богданович.* Пережитки древнего мирозерцания у белорусов: Этнографический очерк. Гродно, 1895.
- Богораз 1901 *В. Г. Богораз.* Областной словарь колымского русского наречия // СБОРЯС, 1901, т. 68.
- Богословский 1866 *Н. Богословский.* Материалы для истории, статистики и этнографии Новгородской губернии, собранные из описания приходов и волостей // Новгородский сборник. Новгород, 1866, вып. 5, отд. 1.
- Богуславский 1855 *Ф. Богуславский.* Село Юриновка (Новгородсеверского у. Черниговской губ.) в историческом и этнографическом отношении // Черниговские губ. вед., 1855, № 21.
- Болховитинов 1813 *Е. [Е. Болховитинов.]** О древностях вологодских и зырянских // Вестник Европы. СПб., 1813, ч. 71, № 17, отд. 2.
- Бондаренко 1890 *В. Н. Бондаренко.* Очерки Кирсановского уезда Тамбовской губернии // ЭО, 1890, № 3.
- Борисов 1851 *В. А. Борисов.* Описание города Шуи и его окрестностей с приложением старинных актов. М., 1851.
- Борисовский 1870 *А. Борисовский.* Приметы, обычаи и пословицы в пяти волостях Нижегородского уезда // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1870, т. 3.
- Боцяновский 1894 *В. Боцяновский.* Веснянки, петривки и купальные песни, записанные в с. Писках Волынской губ. Житомирского у. // ЖС, 1894, вып. 1.
- Бошняк 1859 *Н. Бошняк.* Экспедиции в Приамурском крае // Морской сборник. СПб., 1859, т. 39, № 1.
- Броневский 1828 *В. Броневский.* Путешествие от Триэста до Санкт-Петербурга в 1810 году. М., 1828, ч. 2.
- Будде 1904 *Е. Ф. Будде.* О говорах Тульской и Орловской губ. Отчет о поездке в 1902 году // СБОРЯС, 1904, т. 76, № 3.

* Псевдоним сверен по книге: *И. Ф. Масанов.* Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей в 4-х т. М., 1956—1960, т. 1—4 (т. 1, с. 356). Далее при ссылках на это издание мы будем пользоваться сокращением: Масанов, т., с.

- Буевский 1858 *С. Буевский. Жители Кунгурского уезда // Ученые записки Казанского университета, 1858, № 1.*
- Булгаковский 1890 *Д. Г. Булгаковский. Пинчуки: Этнографический сборник. Песни, загадки, пословицы, обряды, приметы, предрассудки, поверья, суеверья и местный словарь. СПб., 1890 (ЗРГО, 1890, т. 13, вып. 3).*
- Буслаев 1848 *Ф. И. Буслаев. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову Евангелию. М., 1848.*
- Быковский 1868 *В. Быковский. О празднике Купалье // Памятная книжка Виленского генерал-губернаторства на 1868 год. Вильно, 1868.*
- Бычихин 1887 *С. Б-хин [Бычихин.]* [Корреспонденция из Павлоградского у. Екатеринославской губ.] // Харьковские губ. вед., 1887, № 132.*
- Варламов 1866 *П. Варламов. Описание Сидлинской волости // Симбирские губ. вед., 1866, № 5.*
- Васильев 1890 *М. К. Васильев. Антропоморфические представления в верованиях украинского народа // ЭО, 1890, № 1.*
- Васильев 1890а *М. К. Васильев. Малорусские похоронные обряды и поверья // Киевская старина, 1890, т. 30, № 8.*
- Васильева 1879 *А. Я. Васильева. Легенды и поверья в Минской губернии // Минские губ. вед., 1879, № 11.*
- Васнецов 1907 *Н. М. Васнецов. Материалы для объяснительного областного словаря вятского говора. Вятка, 1907.*
- Вениаминов 1839 *И. Вениаминов. Мифологические предания и суеверия колошей, обитающих на северо-западном берегу Америки // Сын отечества. СПб., 1839, т. 11.*
- Верещагин В. 1864 *В. Верещагин. Беломорские предания // ЭС, 1864, вып. 6.*
- Верещагин Г. 1886 *Г. Е. Верещагин. Вотяки Сосновского края // ЗРГО, 1886, т. 14, вып. 2.*

* Масанов, т. 1, с. 140.

- Верещагин Г. 1889 *Г. Е. Верещагин.* Вотяки Сарапульского уезда // ЗРГО, 1889, т. 14, вып. 3.
- Веселовский 1885 *А. Н. Веселовский.* Генварские русалии и готские игры в Византии // ЖМНП, 1885, ч. 241, № 9.
- Веселовский 1889 *А. Н. Веселовский.* разыскания в области русско-го духовного стиха. СПб., 1889, вып. 5, XI—XVII (СБОРЯС, 1890, т. 46, № 6).
- Вештомов 1908 *А. Вештомов.* История вятчан с 1181 по 1781 г. // ИОАИЭ, 1908, т. 24, вып. 1/2.
- Вихман 1893 *Г. Вихман.* Следы человеческих жертвоприношений у вотяков // ИОАИЭ, 1893, т. 11, вып. 3.
- Власть тьмы 1913 [Б. а.] Власть тьмы // Новое время, 1913, № 13333.
- Вовчок 1898 *М. Вовчок.* Записки причетника // М. Вовчок. Полн. собр. соч. в 7 томах. Саратов, 1898, т. 4.
- Волоцкий 1902 *В. Волоцкий.* Сборник материалов для изучения ростовского (Ярославской губ.) говора // СБОРЯС, 1902, т. 72, № 3.
- Всеволожская 1895 *Е. Всеволожская.* Очерки крестьянского быта Самарского уезда // ЭО, 1895, № 1.
- Высоцкий 1907 *Н. Ф. Высоцкий.* Лихорадка, ее происхождение и способы ее лечения по народным воззрениям // ИОАИЭ, 1907, т. 23, вып. 4.
- Высоцкий 1911 *Н. Ф. Высоцкий.* Очерки нашей народной медицины, вып. 1 // Записки Московского археологического института, 1911, т. 2.
- Гаданья под Васильев вечер, 1870 Гаданья на Васильев вечер (Записано в Ардатовском уезде) // Симбирский сборник. Симбирск, 1870, т. 2, отд. 3.
- Гальковский, 1, 2 *Н. М. Гальковский.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков, 1916, т. 1; М., 1913, т. 2 (Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе).
- Гарелин 1884 *Я. П. Гарелин.* Город Иваново-Вознесенск, или бывшее село Иваново и Вознесенский посад (Владимирской губ.). Шуя, 1884, ч. 1.

- Георгиевский 1894 *Г. Георгиевский.* Зеленые святки (Семика и Семицкая неделя) // Московские ведомости, 1894, № 149.
- Гильтебрандт 1877 *П. Гильтебрандт.* «Раскол в Симбирской губернии» Н. Аристова // Древняя и новая Россия. СПб., 1877, № 6.
- Гильфердинг 1894 Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. СПб., 1894, т. 1 (СБОРЯС, 1894, т. 59).
- Глухарев 1913 *Н. П. Глухарев.* Материалы для истории города Боровска и его уездов. Боровск, 1913, т. 1.
- Глушков 1862 *И. Глушков.* Топографическо-статистическое и этнографическое описание города Котельнича // ЭС, 1862, вып. 5, 5-я паг.
- Гнатюк 1912 *В. Гнатюк.* Знадоби до української демонології, т. 2, вип. 2 // Етнографічний збірник. Львів, 1912, т. 34.
- Головацкий 1878 *Я. Ф. Головацкий.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. М., 1878, ч. 3.
- Голубинский 1904 *Е. Е. Голубинский.* История русской церкви. М., 1904, т. 1, 2-я половина тома.
- Гончаров 1899 *И. А. Гончаров.* Обрыв // И. А. Гончаров. Полное собрание сочинений в 12 томах. СПб., 1899, т. 8.
- Гордлевский 1914 *В. А. Гордлевский.* Из османской демонологии // ЭО, 1914, № 1/2.
- Горизонтов 1859 *А. Горизонтов.* Хозяйственно-статистическое описание Пензенского уезда. СПб., 1859.
- Городский 1864 *Г. Городский.* О черемисах, проживающих в Красноуфимском уезде Пермской губернии // ЭС, 1864, вып. 6.
- Гринченко 1899 *Б. Д. Гринченко.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов, 1899, вып. 3.
- Гринченко, 1—4 *Б. Д. Гринченко.* Словарь української мови. Київ, 1907—1909, т. 1—4.

- Грушевский 1860 *С. Гр...ский [С. Грушевский.]** Остатки язычества в нашем простом народе // Руководство для сельских пастырей. Киев, 1860, т. 3, № 41.
- Гуляев 1848 *С. Гуляев.* Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. СПб., 1848, т. 40.
- Даль 1862 *В. И. Даль.* Пословицы русского народа. М., 1862.
- Даль 1880 *В. И. Даль.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1880.
- Даль, 1; 2; 4 *В. И. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М., 1880, т. 1; 1881, т. 2; 1882, т. 4.
- Данилов 1912 *В. В. Данилов.* Д. К. Зеленин. «К вопросу о русалках» // Исторический вестник. СПб., 1912, № 2.
- Данильченко 1869 *Н. Данильченко.* Народные верования, суеверия и предрассудки во втором мировом участке Литинского уезда Подольской губернии // Подольские губ. вед., 1869, № 12, 17, 19, 41.
- Дело о перехоронении 1868 *Дело о перехоронении ясашными татарами д. Ошняк (Тюбяк) Спасского уезда казанского мещанина Биккула Биккенева // Памятная книжка Казанской губернии на 1868/1869 г. Казань, 1868.*
- Дембовецкий 1882 *А. С. Дембовецкий.* Опыт описания Могилевской губернии в историческом, физико-географическом, этнографическом, промышленном, учебном, медицинском и статистическом отношениях. Могилев на Днепре, 1882, кн. 1.
- Демидович 1896 *П. П. Демидович.* Из области верований и сказаний белорусов // ЭО, 1896, № 1 [гл. 1]; № 2/3 [гл. 2, 3].
- Деревня Семенишки, 1892 [Б. а.] Деревня Семенишки Вилкомирского уезда // Прибавление к Ковенским губ. вед., 1892, № 78.
- Дершау 1842 *Ф. Дершау.* Финляндия и финляндцы. СПб., 1842.

* Масанов, т. 1, с. 281.

- Дикое суеверие, 1889 [Б. а.] Дикое суеверие // Одесский вестник, 1889, № 201.
- Дилакторский 1899 П. Дилакторский. Свадебные обычаи и песни в Тотемском у. Вологодской губ. // ЭО, 1899, № 3.
- Диллен 1881 Ж. Диллен. Дуализм в Авесте: Разбор дисциплинарных предписаний. СПб., 1881.
- Дмитриев 1869 М. А. Дмитриев. Собрание песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северно-Западного края. Вильно, 1869.
- Добровольский 1894 В. Н. Добровольский. Народные сказания о самоубийцах // ЖС, 1894, вып. 2.
- Добровольский 1897 В. Н. Добровольский. Данные для народного календаря Смоленской губернии в связи с народными верованиями // ЖС, 1897, вып. 3/4.
- Добровольский 1903 В. Н. Добровольский. Различия в верованиях и обычаях белорусов и великорусов Смоленской губернии // ЖС, 1903, вып. 4.
- Добровольский 1903а В. Н. Добровольский. Смоленский этнографический сборник. СПб., 1903, ч. 4 (ЗРГО, 1903, т. 27).
- Добровольский 1905 В. Н. Добровольский. Песни Дмитровского уезда Орловской губернии // ЖС, 1905, вып. 3/4.
- Добровольский 1908 В. Н. Добровольский. Нечистая сила в народных верованиях. По данным Смоленской губернии // ЖС, 1908, вып. 1.
- Добровольский 1914 В. Н. Добровольский. Смоленский областной словарь. Смоленск, 1914.
- Доброзраков 1853 М. Доброзраков. Село Ульяновка Лукоянского уезда Нижегородской губернии // ЭС, 1853, вып. 1.
- Добрынкин 1868 Н. Г. Добрынкин. Село Чаодаево Муромского уезда // Труды Владимирского губернского статистического комитета. Владимир, 1868, т. 7.
- Добрынкин 1875 Н. Г. Добрынкин. Материалы для этнографии. Жизнь, нравы и обычаи крестьян в Меленковском уезде (этнографический очерк) // Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета. Владимир, 1875, т. 1.

- Добрынкина 1874 *Е. П. Добрынкина.* Опыт хоронения Костромы в Муромском уезде // ИОЛЕАиЭ, 1874, т. 13, кн. 3, вып. 1.
- Довнар-Запольский 1909 *М. В. Довнар-Запольский.* Белорусы: Этнографический очерк // *М. В. Довнар-Запольский.* Исследования и статьи. Киев, 1909, т. 1.
- Дополнение к Опыту, 1858 *Дополнение к Опыту областного великорусского словаря.* СПб., 1858.
- Древлянский 1846 *П. Древлянский.* Белорусские народные предания // Прибавления к ЖМНП, 1846, кн. 1.
- Евсеев 1914 *М. Е. Евсеев.* Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губ. // ЖС, 1914, вып. 1.
- Елеонская 1912 *Е. Н. Елеонская.* Крещение и похороны кукушки в Тульской и Калужской губерниях // ЭО, 1912, № 1/2.
- Ермолов 1901 *А. С. Ермолов.* Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. СПб., 1901, т. 1.
- Ерусланов 1894 *П. Ерусланов.* Очерк быта и преданий восточных черемис // Известия Оренбургского отделения РГО. Оренбург, 1894, т. 4.
- Ефименко 1864 *П. С. Ефименко.* Памятники языка и народной словесности, записанные в Архангельской губернии // Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год. Архангельск, 1864.
- Ефименко 1869 *П. С. Ефименко.* О Яриле, языческом божестве русских славян // ЗРГО, 1869, т. 2.
- Ефименко, 1877 *П. С. Ефименко.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М., 1877, ч. 1 (ИОЛЕАиЭ, т. 30, кн. 5, вып. 1).
- Ефименко 1883 *П. С. Ефименко.* Суд над ведьмами // Киевская старина, 1883, т. 7, № 11.
- Ефименко 1883а *П. С. Ефименко.* Упыри // Киевская старина, 1883, т. 6, № 6.
- Жамцарано 1909 *Ц. Ж. Жамцарано.* Онгоны агинских бурят // ЗРГО. Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина, 1909, т. 34.

- Железнов 1888; 1910 *И. И. Железнов.* Уральцы. Очерк быта уральских казаков // Полное собрание сочинений Иосафа Игнатьевича Железнова. Изд. 2-е. СПб., 1888, т. 3; [то же] изд. 3-е. СПб., 1910, т. 2, 3.
- Житецкий 1893 *И. А. Житецкий.* Очерки быта астраханских калмыков // ИОЛЕАиЭ, 1893, т. 77, вып. 1.
- Завитневич 1890 *В. З. Завитневич.* К вопросу о выработке критерия для классификации курганов по типам. Киев, 1890.
- Завойко 1914 *Г. К. Завойко.* Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // ЭО, 1914, № 3/4.
- Завойко 1915 *Г. К. Завойко.* Детские игры // ЭО, 1915, № 1/2.
- Защук 1862 *А. Защук.* Бессарабская область // Материалы для географии и статистики России. СПб., 1862, т. 2, ч. 1.
- Звонков 1889 *А. П. Звонков.* Очерк верований крестьян Елатомского у. Тамбовской губ. // ЭО, 1889, № 2.
- Зеленин 1903 *Д. К. Зеленин.* Сказка о неправом судье // ЖС, 1903, вып. 3.
- Зеленин 1904 *Д. К. Зеленин.* Кама и Вятка. Юрьев, 1904.
- Зеленин 1909 *Д. К. Зеленин.* Народный обычай «греть покойников» // СХИФО, 1909, т. 18.
- Зеленин 1911 *Д. К. Зеленин.* К вопросу о русалках // ЖС, 1911, вып. 3—4.
- Зеленин 1914 *Д. К. Зеленин.* Великорусские сказки Пермской губернии. С приложением двенадцати башкирских сказок и одной мешерякской // ЗРГО, 1914, т. 41.
- Зеленин, 1—3 *Д. К. Зеленин.* Описание рукописей Ученого архива РГО. Пг., 1914, вып. 1; 1915, вып. 2; 1916, вып. 3 [продолжающаяся пагинация].
- Зеленин 1915 *Д. К. Зеленин.* Великорусские сказки Вятской губернии // ЗРГО, 1915, т. 42.
- Зеньковичи 1877 *А. Зенькович, В. Зенькович.* Верования и обряды жителей Могилевской губернии — белорусов // ИОЛЕАиЭ, 1877, т. 28.

- Знаменский 1858 *И. Знаменский.* Убогий дом в городе Суздале // Владимирские губ. вед., 1858, № 5.
- Зобнин 1894 *Ф. Зобнин.* Из года в год: Описание круговорота крестьянской жизни в с. Усть-Ницынском Тюменского округа // ЖС, 1894, вып. 1.
- Иваненко 1910 *Н. Иваненко.* Этнографические материалы из Орловской губернии // ЖС, 1910, вып. 4.
- Иваницкий 1898 *Н. А. Иваницкий.* Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность // ЖС, 1898, вып. 1.
- Иваницкий 1890 *Н. А. Иваницкий.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // ИОЛЕАЭ, 1890, т. 69, кн. 11, вып. 1.
- Иванов А. 1900 *А. И. Иванов.* Верования крестьян Орловской губернии // ЭО, 1900, № 4.
- Иванов В. 1898 *В. В. Иванов.* Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии (очерк по этнографии края). Харьков, 1898, т. 1.
- Иванов И. 1892 *И. Иванов.* Суеверия крестьян // Родина. СПб., 1892, № 15.
- Иванов П. 1888 *П. И. [П. В. Иванов.]** Народные представления и верования, относящиеся к внешнему миру. Материалы для характеристики миросозерцания крестьянского населения Купянского уезда // Харьковский сборник. Харьков, 1888, т. 2.
- Иванов П. 1889 *П. И. [П. В. Иванов.]** Сила родительского проклятия // ЭО, 1889, № 3.
- Иванов П. 1893 *П. В. Иванов.* Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках. Материалы для характеристики миросозерцания крестьянского населения Купянского уезда // СХИФО, 1893, т. 5. Труды Педагогического отдела Историко-филологического общества, вып. 1.
- Иванов П. 1907 *П. В. Иванов.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии (СХИФО, 1907, т. 17).

* Масанов, т. 2, с. 317.

- Ивановский 1872 *Е. Ивановский.* Лечение болезней в простом народе // Архангельские губ. вед., 1872, № 33.
- Из Николаевского, 1865 [Б. а.] Из Николаевского и Новоузенского уездов Самарской губернии // Санкт-Петербургские ведомости, 1865, № 47.
- Известия и заметки, 1890 [Б. а.] Известия и заметки // Подольские губ. вед., 1890, № 38.
- Истомин 1848 *М. Истомин.* Яг-морт (Чудское предание) // Архангельские губ. вед., 1848, № 8.
- Историко-статистическое описание, 1892 [Б. а.] Историко-статистическое описание церквей и приходов в Волынской епархии // Волынские епарх. вед., 1892, № 26/27.
- К. 1887 *К.* Из Александровского уезда // Новороссийский телеграф, 19 июня 1887, № 3754.
- Кандинский 1889 *В. Кандинский.* Из материалов по этнографии сысольских и вычегодских зырян // ЭО, 1889, № 3.
- Караџић 1818 *Вук Караџић.* Српски рјечник. Wien, 1818.
- Карамзин, 1818, 1821 *Н. М. Карамзин.* История государства Российского. СПб., 1818, т. 1, 3, 7; 1821, т. 9.
- Каратанов и др. 1884 *И. Каратанов, Н. Попов, Г. Потанин.* Качинские татары Минусинского округа // Известия РГО. СПб, 1884, т. 20, вып. 6.
- Карпинская 1889 *В. Карпинская.* Страшное дело (Из жизни крестьян С-й губернии) // Саратовские губ. вед., 1889, № 68.
- Кашкаров 1908 *В. М. Кашкаров.* Курс родинovedения. Учебное пособие для горных училищ, двухклассных сельских училищ и средних учебных заведений (географический очерк Калужской губернии). Калуга, 1908.
- Каюм-Насыров 1880 *Каюм-Насыров.* Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся мимо влияния на их жизнь суннитского магометанства // ЗРГО, 1880, т. 6.
- Кедрина 1912 *Р. Е. Кедрина.* Обряд крещения и похорон кукушки в связи с народным кумовством // ЭО, 1912, № 1/2.

- Керцелли 1874 *Н. Г. Керцелли.* О появлении ламаизма в Забайкалье и о влиянии его на бытовую жизнь бурят-кочевника // ИОЛЕАиЭ, 1874, т. 13, вып. 1.
- Кибальчич 1876 *Т. В. Кибальчич.* Русалки по представлению южнорусского народа // Известия РГО. СПб., 1876, т. 12, вып. 2.
- Кибардин 1848 *Г. Кибардин.* Извлечения из материалов, собранных для Русского географического общества, по уезду Слободскому Вятские губ. вед., 1848 № 13.
- Клеменц 1892 *Д. А. Клеменц.* Заметка о тюсях // Известия Восточно-Сибирского отдела РГО. Иркутск, 1892, т. 23, № 4/5.
- Коблов 1910 *Я. Д. Коблов.* Мифология казанских татар // ИОАиЭ, 1910, т. 26, вып. 5.
- Колчин 1899 *А. Колчин.* Верования крестьян Тульской губернии // ЭО, 1899, № 3.
- Комиссаров 1911 *Г. Комиссаров.* Чуваши Казанского Заволжья // ИОАиЭ, 1911, т. 27, вып. 5.
- Косич 1901 *М. Н. Косич.* Литвино-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни // ЖС, 1901, вып. 3/4.
- Костомаров 1860 *Н. И. Костомаров.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. СПб., 1860.
- Котляревский 1868 *А. А. Котляревский.* О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868.
- Кочегаров 1883 *Ф. Кочегаров.* Во что верят наши крестьяне // Пермские губ. вед., 1883, № 71.
- Красин 1865 *Д. Красин.* Обычаи поселян Дмитровского уезда во второй воскресный день после Пасхи, на Вознесенье и в день Троицы // Орловские губ. вед., 1865, № 27.
- Крачковский 1874 *Ю. Крачковский.* Быт западно-русского селянина. М., 1874 (ЧОИДР, 1873, кн. 4, отд. 5).
- Крестьянское суеверие, 1890 [Б. а.] Крестьянское суеверие // Саратовские губ. вед., 1890, № 44.

- Кудринский 1894 *Ф. Кудринский*. Утопленница // Киевская старина, 1894, т. 45.
- Кудрявцев 1871 *В. Ф. Кудрявцев*. Детские игры и песенки в Нижегородской губернии (этнографический материал) // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1871, т. 6.
- Кузнецов 1904 *С. К. Кузнецов*. Культ умерших и загробные верования луговых черемис // ЭО, 1904, № 2.
- Куликовский 1890 *Г. И. Куликовский*. Похоронные обряды Обонежского края. (Болезни. Смерть и представления о душе. Погребение. Поминки) // ЭО, 1890, № 1.
- Кулиш 1857 *П. А. Кулиш*. Записки о Южной России. СПб., 1857, т. 2.
- Кулишер 1887 *М. И. Кулишер*. Очерки сравнительной этнографии и культуры. СПб., 1887.
- Кульчицкий 1873 *С. Кульчицкий*. О суевериях, обычаях, повериях и приметах жителей села Ставучан Хотинского уезда // Кишиневские епарх. вед., 1873, № 10, 18, 22.
- Куприянов 1859 *И. К. Куприянов*. Крестные ходы, местные праздники и церковные обряды древнего Новгорода. Новгород, 1859.
- Куроптев 1881 *М. И. Куроптев*. Слободской уезд Вятской губернии в географическом и экономическом отношениях. Вятка, 1881.
- Левенстим 1897 *А. Левенстим*. Суеверие и уголовное право. СПб., 1897.
- Леонтьев 1884 *А. Леонтьев*. Село Оркино (Рождественское, Кучутуры тож) Озерской волости Саратовского уезда // Саратовские губ. вед., 1884, № 41.
- Линёва 1906 *Е. Э. Линёва*. Опыт записи фонографом украинских народных песен. Из музыкально-этнографической поездки в Полтавскую губернию в 1903 году // ИОЛЕАиЭ, 1906, т. 113; Труды музыкально-этнографической комиссии, т. 1.
- Литвинова 1885 *П. Литвинова*. Как сажали в старину людей старых на лубок // Киевская старина, 1885, т. 12.

- Логиновский 1904 *К. Д. Логиновский.* Материалы к этнографии Забайкальских казаков // Записки Общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отд. РГО. Владивосток, 1904, т. 9, вып. 1.
- Лопарев 1895 *Х. М. Лопарев.* Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей. Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1895, т. 108.
- Лубенцов 1897 *А. Г. Лубенцов.* Хамкенская и Пхиенанская провинции Кореи // Записки Приамурского отделения РГО. Хабаровск, 1897, т. 2, вып. 4.
- Лукьянов 1864 Путешествие в Святую землю старообрядца московского священника Иоанна Лукьянова в царствование Петра Великого. М., 1864.
- Любецкий 1868 *С. М. Любецкий.* Село Останкино с окрестностями своими, воспоминание о старинных празднествах, забавах и увеселениях в нем. М., 1868.
- Люлье 1862 *Л. Я. Люлье.* Верования, религиозные обряды и предрассудки черкес // Записки Кавказского отдела РГО. Тифлис, 1862, т. 5.
- Ляцкий 1890 *Е. А. Ляцкий.* Представления белоруса о нечистой силе // ЭО, 1890, № 4.
- Ляцкий 1892 *Е. А. Ляцкий.* Болезнь и смерть по представлениям белорусов // ЭО, 1892, № 2/3.
- Магницкий 1881 *В. К. Магницкий.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Собраны в некоторых местностях Казанской губернии. Казань, 1881.
- Магницкий 1884 *В. К. Магницкий.* Особенности русского говора в Уржумском уезде Вятской губернии // ИОАИЭ, 1884, т. 5.
- Магницкий 1884а *В. К. Магницкий.* Поверья и обряды в Уржумском уезде // Памятная книжка Вятской губернии на 1884 год. Вятка, 1884.
- Майнов 1877 *В. Н. Майнов.* Предварительный очерк имеющихся в литературе сведений о мордве // Известия РГО. СПб., 1877, т. 13, вып. 2.

- Макарий 1849 *Макарий*, иеромонах. Суеверия и обычаи мордвы-мокшан Нижегородской губернии // Нижегородские губ. вед., 1849, № 50.
- Макаров 1838 *М. Н. Макаров*. Русские предания. М., 1838, кн. 1.
- Максим Грек 1862 Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской Духовной Академии. Казань, 1862, ч. 3.
- Максимов 1855 *С. Максимов*. Вотяки // Библиотека для чтения. СПб., 1855, т. 134.
- Максимов 1903 *С. В. Максимов*. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
- Максимович 1827 *М. Максимович*. Малорусские песни. М., 1827.
- Максимович 1877 *М. А. Максимович*. Дни и месяцы украинского селянина // *М. А. Максимович*. Собрание сочинений в 3-х томах. Киев, 1877, т. 2.
- Малинка 1898 *А. Малинка*. Иван Купала в Черниговской губернии // ЭО, 1898, № 2.
- Малиновский 1876 *Л. Малиновский*. Заговоры и слова по рукописи XVIII века // Олонечские губ. вед., 1876, № 15.
- Мальгин 1853 *П. Мальгин*. Быт крестьян Воронежской губернии Нижнедевицкого уезда // ЭС, 1853, вып. 1.
- Мамитов 1879 *Мамитов*. Несколько слов об осетинах // Терские ведомости, 1879, № 33.
- Манжура 1890 *И. И. Манжура*. Сказки и пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губерниях // СХИФО, 1890, т. 2, вып. 2.
- Манжура 1894 *И. И. Манжура*. Малорусские сказки, предания и поверья, записанные в Екатеринославской губернии // СХИФО, 1894, т. 6.
- Мансветов 1881 *И. Д. Мансветов*. Византийский материал для сказания о 12 трясавицах // Древности. Труды Московского археологического общества, 1881, т. 9, вып. 1.
- Маркевич 1860 *Н. Маркевич*. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Киев, 1860.

- Марков А. 1908 *А. Марков.* Бытовые черты русских былин // ЭО, 1908, № 3/4.
- Марков Р. 1911 *Р. Л. Марков.* Голубец на Красной Поляне // Труды Курской губернской ученой архивной комиссии. Курск, 1911, вып. 1, ч. 1.
- Мартынов 1859 *А. М. [Мартынов.]** Свистопляска (Из воспоминаний о Вятском крае) // Русский дневник. СПб., 1859, № 73.
- Машкин 1862 *А. С. Машкин.* Быт крестьян Курской губернии Обоянского уезда // ЭС, 1862, вып. 5.
- Машкин 1902 *А. С. Машкин.* Песни, собранные в городе Обояни и его уезде // Курский сборник. Курск, 1902, т. 3.
- Машкин 1903 *А. С. Машкин.* Приметы и предрассудки обоянских простолюдинов // Курский сборник. Курск, 1903, т. 4.
- Мелков 1914 *А. Л. Мелков.* Некоторые детские игры в Курской губернии // ЭО, 1914, № 3/4.
- Миллер 1880 *В. Ф. Миллер.* По поводу одного литовского предания // Древности. Труды Московского археологического общества, 1880, т. 8.
- Миллер 1882 *В. Ф. Миллер.* Осетинские этюды. М., 1882, ч. 2.
- Миллер 1911 *В. Ф. Миллер.* О некоторых древних погребальных обрядах на Кавказе // ЭО, 1911, № 1/2.
- Милорадович 1897 *В. П. Милорадович.* Сборник малорусских песен Лубенского уезда Полтавской губернии // СХИФО, 1897, т. 10.
- Минх 1881 *А. Н. Минх.* Коленская волость // Саратовский сборник. Саратов, 1881, т. 1.
- Минх 1890 *А. Н. Минх.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии, собранные в 1861—1888 гг. // ЗРГО, 1890, т. 19, вып. 2.
- Мирон 1890 *Мирон.* Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г. // Киевская старина, 1890, № 4.

* Масанов, т. 1, с. 48.

- Мироппев 1888 *М. Мироппев.* Демонологические рассказы киргизов // ЗРГО, 1888, т. 10, вып. 3.
- Михайлов С. 1853 *С. Михайлов.* Статистическое описание Козьмодемьянского уезда // Казанские губ. вед., 1853, № 47.
- Михайлов В. 1891 *В. И. Михайлов.* Обряды и обычаи чуваш // ЗРГО, 1891, т. 17, вып. 2.
- Можаровский 1892 *А. Можаровский.* Село Ново-Молчаново Сергачского уезда // Нижегородские губ. вед., 1892, № 52.
- Можаровский 1893 *А. Можаровский.* Село Гагино Сергачского уезда // Нижегородские губ. вед., 1893, № 28.
- Можаровский 1894 *А. Можаровский.* Приход села Карауловки Сергачского уезда // Нижегородские губ. вед., 1894, № 20.
- Мошков 1902 *В. А. Мошков.* Гагаузы Бендеровского уезда: Этнографические очерки и материалы, гл. 11—13 // ЭО, 1902, № 3.
- Муромцев 1848 *И. Муромцев.* Поездка на Каменный остров в Вологодской губернии (из дневника 1847 года) // Вологодские губ. вед., 1848, № 3.
- Мухачев 1838 *Е. Мухачев.* Свистопляска // Вятские губ. вед., 1838, № 21. Прибавление, № 11.
- Н. 1861/1862 *Н.* О недостатках веры в русском народе // Дух христианина. СПб., 1861/1862, год 1, отд. 1.
- Налимов 1907 *В. П. Налимов.* Загробный мир по верованиям зырян // ЭО, 1907, № 1/2.
- Народное суеверие, 1891 [Б. а.] Народное суеверие // Русские ведомости, 1891, № 146.
- Народный быт, 1859 [Б. а.] Народный быт Волынского Полесья // Волынские губ. вед., 1859, № 19.
- Неверович 1859 *В. А. Неверович.* О праздниках, поверьях и обычаях у крестьян белорусского племени, населяющих Смоленскую губернию // Памятная книжка Смоленской губернии на 1859 г. Смоленск, 1859.

- Несмелов 1890 Св. Н. Н-лов. [Н. Н. Несмелов.]* Письма из деревни // Пензенские губ. вед., 1890, № 228.
- Несторовский 1905 П. А. Несторовский. Бессарабские русины: Историко-этнографический очерк. Варшава, 1905.
- Нефедов 1877 Ф. Д. Нефедов. Этнографические наблюдения на пути по Волге и ее притокам: а) от Рыбинска до посада Пучежа, б) от посада Пучежа до Казани, в) Заволжье // ИОЛЕАиЭ, 1877, т. 28, кн. 4.
- Нефедов 1878/1879 Ф. Д. Нефедов. Сообщение о поездке в Приуральский край. 23 заседание Комитета [ОЛЕАиЭ] 13 июля 1878 года // ИОЛЕАиЭ, 1878/1879, т. 31.
- Нечаев 1891 И. Нецаев. Игры и песенки деревенских ребят Лапшевского уезда Казанской губернии // ЖС, 1891, вып. 4.
- Никифоровский 1896 Н. Я. Никифоровский. Очерки Витебской Белоруссии // ЭО, 1896, № 4.
- Никифоровский 1907 Н. Я. Никифоровский. Нечистики. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе // Виленский временник. Вильна, 1907, т. 2.
- Никодим Казанцев 1913 Из записок преосвященного Никодима Казанского** // Труды Вятской ученой архивной комиссии. Вятка, 1913, № 1/2.
- Никольский 1911 Н. В. Никольский. Этнографические заметки о чувашах Козмодемьянского уезда Казанской губернии // ИОАиЭ, 1911, т. 27, вып. 4.
- Н. Н-ч. 1869 Н. Н-ч. Народные юридические обычаи у татар Казанской губернии // Труды Казанского губернского статистического комитета, 1869. № 3.
- Носович 1870 И. И. Носович. Словарь белорусского наречия. СПб., 1870.
- О курганах, 1838 [Б. а.] О курганах и древних памятниках в Вятской губ. // Вятские губ. вед., 1838, № 49. Прибавление № 25.

* Масанов, т. 2, с. 239.

** См. примеч. 18 к главе второй.

- О народных забавах, 1890 [Б. а.] О народных забавах в Москве, в других городах и местах на Духов день // ЖС, 1890, вып. 1.
- О суеврии, 1890 [Б. а.] О суеврии и предрассудках // Минские губ. вед., 1890, № 83.
- Образцы, 1883 Образцы мордовской народной словесности. Сказки и загадки на эрзянском наречии. Казань, 1883, вып. 2.
- Овчинников 1905 *М. Овчинников.* Исчезнувшая форма погребения у якутов // ЭО, 1905, № 1.
- Оглоблин 1887 *Н. Оглоблин.* Очерки из быта Украины конца XVIII века // Киевская старина, 1887, т. 18, № 5.
- Ончуков 1908 *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки (Архангельская и Олонечкая губ.). СПб., 1908 (ЗРГО, 1908, т. 33).
- Описание, 1842 [Б. а.] Описание степени образования, нравов, обычаев и поверья жителей Черниговской губ. // Черниговские губ. вед., 1842, № 37.
- Описание г. Устюга, 1824 [Б. а.] Описание города Устюга // Северный архив, 1824, № 17.
- Опыт, 1852 Опыт областного великорусского словаря. СПб., 1852.
- Осадчий 1891 *Т. Осадчий.* Щербаковская волость. Историко-этнографическое и хозяйственно-статистическое описание // Сборник херсонского земства. Херсон, 1891, № 7.
- Осокин 1906 *Г. М. Осокин.* На границе Монголии. СПб., 1906.
- Островских 1895 *П. Островских.* Этнографические заметки о тюрках Минусинского края (отчет о поездке 1894 года) // ЖС, 1895, вып. 3/4.
- Павел Алеппский 1898 Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1898, вып. 4.
- ПВЛ, 1871 Повесть временных лет по Ипатьевскому списку. СПб., 1871.
- Первухин 1888 *Н. Г. Первухин.* Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда, эскиз 1. Вятка, 1888.

- Перелецкий 1911 *П. Перелецкий.* О старинной картинке «Похороны Костромы» // Вестник археологии и истории при Имп. Археологическом институте. СПб., 1911, вып. 20.
- Перетц, 1894 *В. Н. Перетц.* Деревня Будогоща и ее предания (этнографический очерк) // ЖС, 1894, вып. 1.
- Пероговский 1879 *Пероговский.* О народном обычном уголовном праве на Воляни // Волянские губ. вед., 1879, № 25.
- Петропавловский 1908 *А. И. Петропавловский.* «Коляды» и «Купало» в Белоруссии // ЭО, 1908, № 1.
- Петухов 1864 *Д. М. Петухов.* Горный городок Дедюхин и окольные местности. СПб., 1864.
- Петухов 1888 *Е. В. Петухов.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888.
- Петухов 1895. *Е. В. Петухов.* Очерки из литературной истории синодика. СПб., 1895.
- Пискарев 1850 *П. Пискарев.* Арзамасские убогие дома // Нижегородские губ. вед., 1850, № 13.
- Погодин 1843 Путевые заметки по некоторым внутренним губерниям М. Погодина // Москвитянин, 1843, № 11.
- Погребальные обряды, 1860 [Б. а.] Погребальные обряды в Житомирском уезде Волянской губернии // Волянские губ. вед., 1860, № 29.
- Подгорбунский 1891 *С. И. Подгорбунский.* Идеи бурят-шаманистов о душе // Известия Восточно-Сибирского отдела РГО. Иркутск, 1891, т. 22, № 1.
- Покровский 1895 *Е. А. Покровский.* Детские игры. М., 1895.
- Поляков 1881 *И. Поляков.* Село Боцманово (Балашовского уезда Саратовской губернии) // Саратовские губ. вед., 1881, № 1.
- Попов Г. 1903 *Г. И. Попов.* Русская народно-бытовая медицина. По материалам Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб., 1903.
- Попов К. 1874 *К. А. Попов.* Зыряне и зырянский край // ИОЛЕАиЭ, 1874, т. 13, вып. 2.
- Попов Я. 1858 *Я. Попов.* Алтай // Томские губ. вед., 1858, № 41.

- Попроцкий 1864 *М. Попроцкий.* Калужская губерния // Материалы для географии и статистики России. СПб., 1864, т. 9, ч. 2.
- Поспелов 1871 *П. Поспелов.* Русские народные праздники с их обрядами // Руководство для сельских пастырей. Киев. 1871, т. 3, № 51.
- Похороны Костромы, 1842 [Б. а.] Похороны Костромы // Северная пчела, 1842, № 267.
- Поярков 1891 *Ф. Поярков.* Из области киргизских верований // ЭО, 1891, № 4.
- Праздник «Свистопляска», 1869 [Б. а.] Праздник «Свистопляска» // Вятские губ. вед., 1869, № 21.
- Преображенский А. 1853 *А. Преображенский.* Бolestь Покровско-Ситская Ярославской губернии Моложского уезда // ЭС, 1853, вып. 1, с. 61—124.
- Преображенский А. 1853а *А. Преображенский.* Приход Станиловской на Сити Ярославской губ. Моложского у. // ЭС, 1853, вып. 1, с. 125—173.
- Преображенский А. 1892 *А. Преображенский.* Кумишное воскресенье // Ярославские губ. вед., 1892, № 51.
- Преображенский, 8, 12 *А. Г. Преображенский.* Этимологический словарь русского языка. М., 1914, т. 8; 1916, т. 12.
- Преступное суеверие, 1873 [Б. а.] Преступное суеверие // Самарские губ. вед., 1873, № 56.
- Пример чудовищного суеверия, 1868 [Б. а.] Пример чудовищного суеверия // Рязанские губ. вед., 1868, № 52.
- Припузов 1884 *Н. Припузов.* Сведения для изучения шаманства у якутов Якутского округа // Известия Восточно-Сибирского отдела РГО. Иркутск, 1884, т. 15, № 3/4.
- Приход, 1894 [Б. а.] Приход села Карауловки Сергачского уезда // Нижегородские губ. вед., 1894, № 20.
- Приходы и церкви, 1895 Приходы и церкви Тульской епархии. Тула, 1895.
- Прокопьев 1903 *К. П. Прокопьев.* Похороны и поминки у чуваш // ИОАИЭ, 1903, т. 19, вып. 5/6.

- Р. 1893 *Р.** Село Лобаски // Нижегородские губ. вед., 1893, № 1.
- Радченко 1888 *З. Ф. Радченко.* Гомельские народные песни (белорусские и малорусские). Записаны в Дятловицкой волости Гомельского уезда Могилевской губернии Зинандой Радченко // ЗРГО, 1888, т. 13, вып. 2.
- Ровинский 1901 *П. А. Ровинский.* Черногория в ее прошлом и настоящем. СПб., 1901, т. 2, ч. 2 (СБОРЯС, 1901, т. 69, № 1).
- Рогожин 1893 *Т. Рогожин.* Нечто из верований, поверий и обычаев жителей ст. Чераленой Кизлярского отд. Терской области // Сборник для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1893, т. 16.
- Романов 1887; 1891 *Е. Р. Романов.* Белорусский сборник. Витебск, 1887, вып. 3: Сказки; 1891, вып. 4: Сказки космогонические и культурные.
- Роткирх 1890 *В. А. Роткирх.* Литовско-языческие очерки. Исторические исследования Теобальда **. Вильна, 1890.
- Р-ук 1889 *Р-ук***.* Краткое описание села Данкоуц Хотинского уезда // Кишиневские епарх. вед., 1889, № 17.
- Русальная неделя, 1893 [Б. а.] Русальная неделя и русалки // Подольские губ. вед., 1893, № 41.
- Рыбников 1864 *П. Н. Рыбников.* Сборник слов, употребляемых в Олонецкой губернии // ЭС, 1864, вып. 6.
- Рябинский 1900 *К. С. Рябинский.* Ардинский приход Козмодемьянского уезда // ИОАИЭ, 1900, т. 16, вып. 2.

* Возможно, автор — Г. А. Полисадов; ср.: Г. А. Полисадов. Мордовское село Лобаски // Нижегородские епарх. вед., 1887, № 14, с. 734.

** Теобальд — псевдоним В. А. Роткирха.

*** Вероятно, автор — свящ. Г. Романчук. См.: Систематический указатель статей, помещенных в неофициальной части «Кишиневских епархиальных ведомостей» (с начала издания) по 1904 год. Кишинев, 1910, с. 68. Ср. также: Кишиневские епарх. вед., 1882, № 14, с. 315 и № 15, с. 327.

- Савченков 1890 *И. Савченков.* Старое и новое // ЖС, 1890. вып. 1.
- Садовников 1884 *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края // ЗРГО, 1884, т. 12.
- Сахаров 1885 *И. П. Сахаров.* Сказания русского народа. СПб., 1885, кн. 1, 2.
- Сбоев 1856 *В. А. Сбоев.* Исследования об инородцах Казанской губернии. Казань, 1856.
- Сведения о Мултанском приходе, 1883 [Б. а.] Сведения о Мултанском приходе 3-го благочиннического округа Малмыжского уезда // Вятские губ. вед., 1883, № 75.
- Свидницкий 1861 *А. Свидницкий.* Великдень у полян // Основа. СПб., октябрь, 1861.
- Свистопляска, 1862 [Б. а.] Свистопляска // Вятские губ. вед., 1862, № 19.
- Святский 1908 *Д. О. Святский.* Исторический очерк городов Севска, Дмитровска и Комарицкой вол. Орел, 1908.
- Селиванов 1886 *А. И. Селиванов.* Этнографические очерки Воронежской губ. // Воронежский юбилейный сборник в память трехсотлетия г. Воронежа. Воронеж, 1886, т. 2.
- Селиванов 1914 *В. В. Селиванов.* Год русского земледельца. М., 1914.
- Семевский 1857 *М. И. Семевский.* Великие Луки и Великолуцкий уезд [на 2-м тит. л.: Историко-этнографические заметки о Великих Луках и Великолуцком уезде]. СПб., 1857.
- Семенова 1890/1891 *О. П. Семенова.* Праздники (Рязанской губ. Даньковского у.) // ЖС, 1890/1891, вып. 4.
- Семенова 1898 *О. П. Семенова.* Смерть и душа в поверьях и в рассказах крестьян и мещан Рязанского, Раннебургского и Данковского уездов Рязанской губернии // ЖС, 1898, вып. 2.
- Сержпутовский 1911 *А. К. Сержпутовский.* Сказки и рассказы белорусов-полешуков. СПб., 1911.
- Серошевский 1896 *В. Л. Серошевский.* Якуты. Опыт этнографического исследования. СПб., 1896.

- Серошевский 1904 *В. К. Серошевский.* Ключ Дальнего Востока // Русские ведомости, 1906, № 276*.
- Сеславинский 1866 *И. Сеславинский.* Предрассудки // Тамбовские епарх. вед., 1866, № 23.
- Синозерский 1896 *М. Синозерский.* Отчего пораженные грозой святы? Народное поверье // ЖС, 1896, вып. 3/4.
- С. И. С. 1867 *С. И. С.* Семик и убогий дом в Дедюхине (Соликамского уезда) // Пермские епарх. вед., 1867, № 5.
- Скворцова 1892 *С. М. С-ва [Скворцова.]*** Проводы Костромывесны в Самарском уезде // ИОАИЭ, 1892, т. 10, вып. 1.
- Слепцов 1886 *А. Слепцов.* О верованиях якутов Якутской обл. // Известия Восточно-Сибирского отдела РГО. Иркутск, 1886, т. 17, № 1/2.
- Словарь РЯ, 4 *Словарь русского языка, издаваемый II Отделением Академии наук. СПб. (Пг.), 1809, 1816, т. 4, вып. 3, 9.*
- Смирнов А. 1893 *А. Смирнов.* Заметки о мордве и памятниках мордовской старины в Нижегородской губернии // ИОАИЭ, 1889, т. 9, вып. 3.
- Смирнов И. 1889 *И. Н. Смирнов.* Черемисы: Историко-этнографический очерк // ИОАИЭ, 1889, т. 7.
- Смирнов И. 1890 *И. Н. Смирнов.* Вотяки: Историко-этнографический очерк // ИОАИЭ, 1890, т. 8, вып. 2.
- Смирнов И. 1891 *И. Н. Смирнов.* Пермьяки: Историко-этнографический очерк // ИОАИЭ, 1891, т. 9, вып. 2.
- Смирнов И. 1895 *И. Н. Смирнов.* Мордва: Историко-этнографический очерк // ИОАИЭ, 1895, т. 12, вып. 4.
- Смирнов И., Воронцов 1892 *И. С. [Смирнов]***, К. Воронцов.* Формы погребения у современных и древних народов Восточной

* Реферат этой статьи под названием «Похоронные обряды у корейцев» см.: ЭО, 1904, № 4, с. 158.

** Масанов, т. 3, с. 76.

*** Масанов, т. 1, с. 413.

- России. Лопари. Угры. Киргизцы. Калмыки // ИОАИЭ, 1892, т. 10, вып. 4.
- Смирнова 1911 *М. Смирнова.* Родильные и крестильные обряды крестьян села Голицына Курганской волости Сердобского уезда Саратовской губернии // ЭО, 1911, № 1/2.
- Снегирев 1826/1827 *И. М. Снегирев.* О скудельницах, или убогих домах в России // Труды и записки ОИДР. М., 1826/1827, т. 3, кн. 1.
- Снегирев 1837; 1838; 1839 *И. М. Снегирев.* Русские престонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837, вып. 1; 1838, вып. 3; 1839, вып. 4.
- Снегирев 1899 *И. М. Снегирев.* Покровский монастырь, что на Убогих домах в Москве. М., 1899.
- Снежницкий 1871 *Снежницкий.* Мордовский праздник «Вермавы» (Вербного воскресения) и «Вирявы» (заметка из дневника приходского священника) // Пензенские епарх. вед., 1871, № 19, 20.
- С-ов 1884 *С-ов.* Реферат из Казанского общества этнографии от 7 января // Казанские губ. вед., 1884, № 8.
- Созонович 1890 *И. Созонович.* Русские варианты сказки жениха/мертвеца // РФВ, 1890, т. 24, № 4.
- Созонович 1893 *И. Созонович.* Ленора Бюргера и родственные ей сюжеты в народной поэзии, европейской и русской. Варшава, 1893.
- Соколов М. 1908 *М. Е. Соколов.* Великорусские весенние и хороходные песни, записанные в Саратовской губернии // Труды III областного историко-археологического съезда. Владимир, 1908.
- Соколов Н. 1906 Воспоминания и автобиография одесского протоиерея Николая Ивановича Соколова // Киевская старина, 1906, № 3/4.
- Соколовы 1915 *Б. М. Соколов., Ю. М. Соколов.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.
- Соловьев 1876 *С. М. Соловьев.* Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во вре-

- мена языческие // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Колачевым. СПб., 1876, т. 1.
- Соловьев 1894 *С. М. Соловьев.* История России с древнейших времен. СПб., 1894, кн. 2, т. 8.
- Срезневский 1890 Сербо-лужицкие народные поверья из бумаг И. И. Срезневского // ЖС, 1890, вып. 2.
- Срезневский, 2; 3 *И. И. Срезневский.* Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1895, т. 2; 1903, т. 3.
- Степановский 1887 *И. Степановский.* Народные предания Вологодской старины // Вологодские губ. вед., 1887, № 38.
- Стоглав 1863 Стоглав. Собор, бывший в Москве при государе царе и великом князе Иване Васильевиче (в лето от С. М. 7059, а от Р. X. 1551). СПб., 1863.
- Стоянов 1876 *А. И. Стоянов.* Путешествие по Сванетии // Записки Кавказского отделения РГО. Тифлис, 1876, т. 10, № 2.
- Стунеев 1889 *А. Стунеев.* Святочные игрища в Ельнинском уезде // ЭО, 1889, № 2.
- Суворов 1862 *Н. Суворов.* Соборная гора в Вологде // Вологодские губ. вед., 1862, № 22.
- Сулима 1886 *Т. Сулима.* Прошлым летом // Степь. Екатеринослав, 1886, № 25.
- Сумцов 1890 *Н. Ф. Сумцов.* Культурные переживания. Киев, 1890.
- Сумцов 1899 *Н. Ф. Сумцов.* Русалка // Энциклопедический словарь, издатели Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон, в 96-ти томах. СПб., 1899, т. 27.
- Сухотин 1912 *С. Сухотин.* Несколько обрядов и обычаев Тульской губернии // ЭО, 1912, № 3/4.
- СЦСРЯ, 4 Словарь церковнославянского и русского языка. СПб., 1847, т. 4.
- Сырку 1913 *П. Сырку.* Из быта бессарбских румын // ЖС, 1913, вып. 1/2.

- Таряников 1912 *М. В. Таряников.* Материалы по этнографии Короганского уезда // Курский сборник. Курск, 1912, вып. 7.
- Терентьев 1863 *Г. Терентьев.* Историко-статистическое описание Куйской церкви и прихода на реке Печере Мезенского уезда // Архангельские губ. вед., 1863, № 39.
- Терещенко 1848 *А. В. Терещенко.* Быт русского народа. СПб., 1848, ч. 4, 6.
- Титов 1883 *А. А. Титов.* Ростовский уезд Ярославской губернии (историко-археологическое и статистическое описание с рисунками и картой уезда). М., 1883.
- Тиханов 1904 *П. Тиханов.* Брянский говор: Заметки из области русской этнологии // СБОРЯС, 1904, т. 76, № 4.
- Тихонравов 1962 *Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым.* М., 1862, т. 4.
- Толстой 1857 *Н. С. Толстой.* Заволжские очерки, практические взгляды и рассказы. М., 1857.
- Траубенберг 1892 *П. Тр-б-г. [П. В. Траубенберг.]** Формы погребения у современных и древних народов Восточной России. Камчадалы, коряки, чукчи, якуты, голды, ороганы // ИОАИЭ, 1892, т. 10, вып. 1.
- Троицкий А. 1892 *А. Троицкий.* Народное верование в русалок // Пензенские епарх. вед., 1892, № 19.
- Троицкий С. 1863 *С. Троицкий.* Заметка о ветлужских черемисах // Нижегородские губ. вед., 1863, № 20.
- Троцанский 1903 *В. Ф. Троцанский.* Эволюция черной веры (шаманства) у якутов // Ученые записки Казанского университета. Казань, 1903, кн. 4.
- Трубецкой 1906 *Н. С. Трубецкой.* К вопросу о Золотой Бабе // ЭО, 1906, № 1/2.
- Трунов 1869 *А. И. Трунов.* Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной // ЗРГО, 1869, т. 2.

* Масанов, т. 3, с. 158.

- Тургенев 1888 *И. С. Тургенев.* Бежин луг. СПб., 1888.
- Ушаков 1896 *Д. Н. Ушаков.* Материалы по народным верованиям великорусов // ЭО, 1896, № 2/3.
- Фотий 1836 Послание митрополита Фотия к новгородцам, о соблюдении законоположений церковных // Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Академии Наук. СПб., 1836, т. 1, № 369.
- Фотий 1841 Послание митрополита Фотия псковскому духовенству в 1416 г. // Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1841, т. 1, № 22.
- Фукс 1840 *А. А. Фукс.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840.
- Фюстель де Куланж 1906 *Н. Д. Фюстель де Куланж.* Гражданская община древнего мира. СПб., 1906.
- Халанский 1904 *М. Г. Халанский.* Народные говоры Курской губернии // СБОРЯС, 1904, т. 76, № 5.
- Харузин 1892 *М. Х. [Н. Н. Харузин.]** К вопросу о религиозных воззрениях крестьян Калужской губернии // ЭО, 1892, № 2/3.
- Харузин 1894 *Н. Н. Харузин.* Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии // Олонецкий сборник. Петрозаводск, 1894, т. 3.
- Харузина 1911 *В. Н. Харузина.* Этнография. М., 1911, т. 1.
- Харузина 1912 *В. Н. Харузина.* Обряд «крестить кукушку» в Орловской губернии // ЭО, 1912, № 1/2.
- Хитрово 1826 *Н. Э. Хитрово.* Отрывок из моего журнала, писанного в Вятке, 1811 года // Труды и записки ОИДР, 1826, ч. 3, кн. 1.
- Хитрово 1893 *Н. Э. Хитрово.* Отрывок из журнала, писанного в Вятке в 1811 г. Н. Хитрово // Памятная книжка Вятской губернии на 1893 г. Вятка, 1893.

* Масанов, т. 2, с. 235.

- Цебриков 1862 *М. Цебриков.* Смоленская губерния // Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. СПб., 1862, т. 221.
- Челищев 1886 *П. И. Челищев.* Путешествие по северу России в 1791 году. СПб., 1886.
- Черемшанский 1859 *В. М. Черемшанский.* Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859.
- Чернышев 1901 *В. И. Чернышев.* Материалы для изучения говоров и быта Мещовского уезда // СБОРЯС, 1901, т. 70, № 7.
- Чернявская 1893 *С. А. Чернявская.* Обряды и песни с. Белозерки Херсонской губернии // СХИФО, 1893, т. 5.
- Чубинский 1872; 1877 *[П. П. Чубинский.]* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом: Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским. СПб., 1872, т. 1, вып. 1; т. 3; 1877, т. 4.
- Шарко 1891 *Е. О. Шарко.* Из области суеверий малоруссов Черниговской губернии // ЭО, 1891, № 1.
- Шахматов 1910 *А. А. Шахматов.* Мордовский этнографический сборник. СПб., 1910.
- Шейковский 1860 *К. Шейковский.* Быт подолян. Киев, 1860, т. 1, вып. 2.
- Шейн, 1—3 *П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1887, т. 1, ч. 1; 1890, т. 1, ч. 2; 1893, т. 2; 1902, т. 3.
- Шейн 1898 *П. В. Шейн.* Великорус в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1898, т. 1, вып. 1.
- Шиманский 1885 *Ф. С. Ш.* [*Ф. С. Шиманский.*]* Кой-что о суевериях // Саратовские губ. вед., 1885, № 11.

* Псевдоним раскрыт Зелениным.

- Шингарев 1900 *А. Шингарев.* Детская игра «Кострома» // ЭО, 1900, № 1.
- Шишацкий-Иллич 1853 *А. Шишацкий-Иллич.* Проводы в Козелецком уезде и простонародный рассказ «Повар с того света» // Черниговские губ. вед., 1853, № 24.
- Шишкин 1881 *Н. В. Шишкин.* Особенности русского наречия в Слободском уезде // Слободской уезд Вятской губернии в географическом и экономическом отношениях. Вятка, 1881.
- Шляпкин 1880 *И. А. Шляпкин.* Синодик Псковского Спасо-Мирожского монастыря // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1880, т. 4.
- Штернберг 1904 *Л. Я. Штернберг.* Гиляки // ЭО, 1904, № 4.
- Шустиков 1895 *А. Шустиков.* Народные игры в Кадниковском уезде // ЖС, 1895, вып. 1.
- Щукин 1849 *Н. Щукин.* Буряты // Журнал Министерства внутренних дел. СПб., 1849, т. 26.
- Этнографические сведения, 1850 Этнографические сведения об эстах, извлечено из «Географического и статистического описания Эстляндской губернии» профессора Поссарта с дополнениями из древней истории // Журнал Министерства внутренних дел. СПб., 1850, т. 31, кн. 6/7.
- Юрлов 1867 *В. Юрлов.* Симбирская записка о кладах // Симбирские губ. вед., 1867, № 24.
- Юшин 1901 *П. Юшин.* Верования русского народа в Ливенском уезде Орловской губернии // ЭО, 1901, № 1.
- Яворский 1897 *Ю. Яворский.* Из сборника галицко-русских сказок, собранных для предполагаемого сборного издания Имп. РГО // ЖС, 1897, вып. 3/4.
- Яворский 1900 *Ю. Яворский.* Из галицко-русских народных поверий // ЖС, 1900, вып. 4.
- Яковлев 1900 *Е. К. Яковлев.* Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея // Описание Минусинского музея. Казань, 1900, т. 4.
- Якушкин 1896 *Е. И. Якушкин.* Материалы для для словаря народного языка в Ярославской губернии. Ярославль, 1896.

- Якушкин 1896а *Е. И. Якушкин*. Обычное право. Материалы для библиографии обычного права. Ярославль, 1896, вып. 2.
- Янович 1903 *Вс. М. Янович*. Пермьяки // ЖС, 1903, вып. 1/2.
- Ястребов В. 1894 *В. Н. Ястребов*. Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии. Одесса, 1894.
- Ястребов И. 1886 *И. С. Ястребов*. Обычай и песни турецких сербов (в Призрене, Ипекке, Мораве и Дибре). СПб., 1886.
- Crooke 1896 *W. Crooke*. The popular Religion and folk-lore of Northern India. Westminster, 1896, vol. 1*.
- Federowski 1897 *M. Federowski*. Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877—1905. Kraków, 1897, t. 1.
- Frazer 1900 *G. Frazer*. Golden Bough. London, 1900, vol. 1.
- Liebrecht 1879 *F. Liebrecht*. Zur Volkskunde. Alte und neue Aufsätze. Hailbronn, 1879.
- Meyer 1900 *A. Meyer*. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Berlin, 1900.
- Niederle 1912 *L. Niederle*. Život starých slovanu. Praha, 1912.
- Petigny 1908 *F. Petigny*. Les meteores // Revue des traditions populaires. Paris, 1908, 23, N° 8.
- Podbereski 1880 *A. Podbereski*. Materyały do demonologii ludu ukraińskiego // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1880, t. 4.
- Salle 1875 *L. Salle de la*. Croyances et legendes du centre de la France. Paris, 1875, 2.
- Sartori 1908 *P. Sartori*. Das Wasser in Totengebrauche // Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Berlin, 1908, Bd 18, Jahrg. H. 4.

* Сверено по изд.: *W. Crooke*. The popular Religion and folk-lore of Northern India. Delhi, 1968, vol. 1.

- Schulenburg 1880 *W. Schulenburg* von. Wendische Volkssagen und Gebrauche aus dem Spreewald. Leipzig, 1880.
- Shortland 1854 *E. Shortland*. Traditions and superstitions of the New-Zealanders. London, 1854.
- Tyszkiewicz 1847 *E. Tyszkiewicz*. Opisanie powiatu Borysowskiego pod względem statystycznym, geograficznym, historycznym, gospodarczym, przemysłowo-rolniczym i lekarskim. Wilno, 1847.

**Периодические издания,
в которых статьи, использованные Д. К. Зелениным,
опубликованы без указания авторов и названий статей**

Москва, 1867, № 98, с. 3.

Новости, 26 июня 1891, № 174, с. 3.

Пензенские губ. вед., 1889, № 126, часть неофициальная, с. 3.

Харьковские губ. вед., 1883, № 219, с. 3.

Южанин, 1890, № 36, с. 3.

Предметно-тематический указатель

Абхазцы 219

Ад 51, 104, 117, 231

Аир — оберег от русалок 214, 242

Албаста 147, 177, 212, 217, 218

Алтайцы 124

Алям 78

Англичане 74, 121

Аника 65, 296

Ар-сьори 82

Арыптыш 79

Аукаться 167, 246

Баба 47, 49, 160, 178, 180, 221, 248, 253, 256, 312

~ белая 143

~ лесовая 232

Баня 149, 225, 238

~ посещают русалки 168, 185

Баран 47, 50, 51, 298, 312

Бегать 25

~ Батурка 66

~ заложные покойники 49, 53, 54, 103, 104

~ русалки 163, 166—168, 171, 173, 175, 182, 191, 197, 242, 249, 250, 275, 308

Беда

~ мокрая 87

~ сухая 74, 85, 87

Безобразный 219

- ~ горячки 233
- ~ лихорадки 228, 230
- ~ одежда ряженных 179, 253, 254
- ~ русалки 162, 173, 176, 177, 179, 180, 182, 196, 197, 215

Белка — ипостась русалки 163, 183

Белый 77, 174, 185, 186, 192, 217, 223, 267, 268, 274, 276, 277, 283, 289, 300, 307, 308

- ~ баба 143
- ~ баран 50
- ~ волосы русалок 184
- ~ гребень русалки 311
- ~ одежда заложных покойников 50, 53, 130
- ~ одежда лихорадок, болезней 227, 229, 230, 233
- ~ одежда полевого 220
- ~ одежда полудницы 220, 222, 223, 224
- ~ одежда русалок 142, 185, 195, 306, 308, 310
- ~ одежда участников обряда «похороны Костромы-весны» 269
- ~ одежда участников обряда «проводы русалки» 253, 254, 263
- ~ тело русалок 156, 157, 177, 179

Белье 160, 163, 165, 166, 169, 175, 183, 187, 193, 215, 221, 242, 244, 247

Берег 146, 298, 306

- ~ — место действия обряда «похороны русалки» 266
- ~ — место появления русалок 160—164, 166, 169, 173, 175, 190, 238, 261
- ~ — место появления чертовки 145, 146

Береза 206, 276, 281

- ~ : вешают венки на 242
- ~ : завивают венки на 273, 275, 278—284, 287, 289, 314
- ~ совет девушек 283
- ~ — место погребения колдуна 91
- ~ : оставляют ряженую Кострому под 268
- ~ : очерчивают круг вокруг 289
- ~ : пляшут шишиги под 278
- ~ прокликает девушку 283
- ~ : русалки сидят, качаются на 159, 161, 167, 170, 172, 174, 185, 186, 192, 199, 274
- ~ украшают в обряде кумления 279, 283, 292

Беременность 146, 206, 270

Бесермяне — 29, 30; см.: *удмурты*

Беспольный 180

Битва 67, 76, 109, 132

Бить

- ~ в заслон 253, 254, 258, 265
- ~ вальком белье 193
- ~ камнем о камень 149, 208
- ~ кнутом 252, 259
- ~ наотмашь нечистую силу 159, 212, 228
- ~ по лошадиному черепу 260, 265
- ~ по черепу заложного покойника 107
- ~ русалка человека 215
- ~ сухой ветрой 269

Благодарность 128

Бледный 163, 180, 181, 216, 224, 308

Блестки 160, 184, 193

Блестящий 180, 184, 187, 220, 224

Блины 57, 65, 76, 130, 133, 138, 241

Блуждать 81, 84, 220, 251, 301

Бог 35, 80, 96, 103, 106, 113, 118, 144, 149, 152, 166, 174, 208, 225, 227, 231, 234, 250, 302—304

Богатырь 44, 61, 66—68, 108, 125, 128, 129, 139

Богачи 296, 298, 301

Бой (кулачный) 135, 138, 257, 264, 271

Болезнь 56, 69, 78, 83, 92, 126, 131, 196, 265

~ — горячка 233

~ — лихорадка 195, 227—233, 302, 306

~ насылают заложных покойники 56, 57, 62, 75, 76, 81, 82, 84

~ насылают русалки 216

~ — полуношница 233

~ — тиф 233

~ — холера 82, 233

~ — чума 57

Болото 48, 59, 64, 65, 68, 72, 90, 114, 116, 117, 120, 121, 123, 162, 202, 228, 230

~ : бросают заложных покойников при засухе в 103, 107, 110, 111, 112

~ — место обитания русалок 66, 173, 175, 177, 197, 200, 216, 219

~ — место погребения заложного 72, 89, 91

Борона 176, 206

~ — оберег 212

~ — способ увидеть нечистую силу 212

Босой 156

Борьба (ритуальная) 268, 288

Бохолдой 83

Бродить 51, 61, 62, 84, 126, 127, 137, 158, 188, 216, 251, 302

Бросать 29, 63, 64, 66, 68, 70—72, 77, 78, 123, 139, 202, 269, 270, 275, 303, 313

~ венки в воду 259, 286

~ венки в парней 254, 255, 264

~ жертвы русалкам 187, 205, 237

~ друг в друга глиняными шариками 132, 133, 135

~ друг в друга песком 257, 264

~ друг в друга яйцами 132, 138

~ лошадиную голову в яму 259, 263

~ останки заложных покойников 102—104, 107, 113

~ предметы на могилы заложных покойников 63—68, 69, 138

~ чучело (русалки, Костромы) в воду 258, 268

Булавка — оберег от русалок 212

Буря 46, 47, 60

Буряты 74, 82, 122, 124

Вадыши 76

Валек

~ — оберег от русалок 159, 212

~ русалки колотят белье 193

Ведьма 40, 45, 46, 107, 116, 150, 159, 184, 188, 208, 209, 212, 214, 272, 304, 309, 312

Век — см.: *срок жизни*

Великан 109, 140

Венок (на голову, свитый из трав, цветов, веток) 144, 162, 174, 185, 188, 193, 214, 234, 246, 250, 258, 263, 272, 273, 275, 310, 311

~ бросают в воду 259, 286

~ бросают в лесу для русалок 205

~ бросают в парней 254, 255, 264

~ на Троицу 242, 287, 289

~ вешают на ветви деревьев 173, 237, 242, 254, 274, 275, 309

~ при обряде кумления 276, 277, 282

~ расплетают и разбрасывают 249, 257, 258, 264, 285

Венок (связанные верхушки деревьев) 273

~ место обитания русалок 277, 278, 280

~ не развитый на березе 283

~ при кумлении 156, 278, 279, 280, 286, 288

~ при обряде «крещение кукушки» 278

Верба 35, 174, 183

Вертеть (ся)

- ~ леший 56
- ~ полудница голову у работающих в полдень 220, 223, 224
- ~ русалки на мельничном колесе 163, 175, 204

Верхушка (березы) 278, 280**Веселье ритуальное 137****Ветви 42, 69, 117, 146, 157, 278, 310**

- ~ березовые — лекарство от ушибов 206, 207
- ~ в волосах лешки 146
- ~ : вплетают кресты в обряде кумления 280, 286
- ~ дубовые в руках Костромы 269
- ~ кидают на могилы заложных покойников 63—65, 67, 68, 70, 89
- ~ — материал для венков 156, 162, 185, 276, 279
- ~ — материал для чучела кукушки 278
- ~ : обитает лихорадка на 230
- ~ : качаются русалки на 154, 156—159, 163, 167, 170, 172, 174, 192, 211, 290, 306
- ~ : русалки несут парня на 157

Ветер 93, 114, 115—117, 175**Визжать 175, 269****Вир-ава 80, 302****Вить**

- ~ венки в обряде кумления 280—283, 314
- ~ венки нна Троицу 156, 246, 249, 274, 311
- ~ русалки 277
- ~ веревки в Русальную неделю — запрет 206
- ~ ветки берез 283

Вихрь 47, 60, 61, 201, 223, 250, 301**Вода 55, 56, 77, 89, 94, 115, 116, 122, 124, 125, 131, 145, 151, 153, 171, 196, 213, 218, 229, 248, 290, 298, 302, 308, 313**

- ~ : бросать березу в 279
- ~ : бросать венки в 259, 286
- ~ : бросать труп заложного покойника в 102, 103, 107, 108, 113, 120, 273
- ~ : бросать чучело 258, 266, 268, 269—271, 273
- ~ : бросается душа утопленника в 298
- ~ : бросается русалка в 169
- ~ : бросаются участники обряда «похороны горюна» 270
- ~ выпивает опойца из почвы 110, 114, 115, 118, 296
- ~ : выходит водяника из 145
- ~ : выходит русалка из 134
- ~ : выходят утопленники из 299

- ~ : выходит чертовка из 145
 - ~ : гробы плавают в 46
 - ~ из волос русалки 163, 173
 - ~ лить на могилу заложного покойника 100, 101, 105—108, 112, 113, 304
 - ~ — место обитания водяного 145, 225
 - ~ — место обитания заложных покойников 59
 - ~ — место обитания лихорадок 229, 230
 - ~ — место обитания нечистой силы 112, 113, 221
 - ~ — место обитания проклятых 48, 59, 299
 - ~ — место обитания русалки 159, 166, 169, 170, 173, 175, 179, 182, 192, 212, 224, 236, 237, 241, 244, 249, 306, 310
 - ~ обливать друг друга 245, 257, 265, 271
 - ~ обливать Кострому 269
 - ~ — покровительница — Св. Пятница 248
 - ~ : русалка губит свою жертву в 196
 - ~ : русалки моют холсты в 193
 - ~ : русалки уносят некрещеных детей в 308
 - ~ умываться в Страстную пятницу 313
- Водка 47, 51, 102, 138, 201, 257, 265, 276, 280
- Водяной 35, 58, 59, 75, 144, 150, 152, 157, 160, 167, 169, 170, 173, 175, 184, 188, 208, 215, 226, 227, 295, 301, 302
- Вознесение 240
- Воины 225, 301
- Волга 102, 110, 113, 159, 160, 169
- Волк 56, 302
- Волкулак 56, 63
- Волосы 75, 146, 302
- ~ выстригать крестообразно у кикиморы 60
 - ~ : качается русалка на 161, 192
 - ~ расчесывать 142, 146—148, 160, 163, 166, 169, 173, 175, 177, 192, 218, 222, 246, 266, 306, 308
 - ~ у водяного зеленые 184
 - ~ у девушек-участниц обряда «проводы русалки» 251, 252
 - ~ у жены водяного длинные, черные 145, 225
 - ~ у лешихи 146
 - ~ у лихорадки распущенные, непокрытые 227—230
 - ~ у албасты длинные, до земли 177, 217
 - ~ у полудницы включенные, покрытые отрепьями 220
 - ~ у русалки белые, длинные, зеленые, короткие, красновато-светлые, кудрявые, огненные, прямые, растрепанные, распущенные, русые 142, 151, 156, 158, 160—162, 164, 165, 171, 174, 176—187, 195, 215, 216, 219

- ~ у утопленника 300
- ~ у холеры 233
- ~ у чертовки 146
- ~ утирается русалка 158, 185
- ~ чтобы росли 182, 271

Воровать — см.: *красть*

Вотяки — см.: *удмурты*

Вред

- ~ приносит домовую 92
- ~ приносят заложные покойники 54, 56, 57, 62, 63, 75, 77, 79, 81, 83, 84, 88, 92, 101, 107, 114, 119, 137, 300
- ~ приносят кикиморы 51
- ~ приносят колдуну 54, 57, 62, 78
- ~ приносят лихорадки 228, 229, 230, 232
- ~ приносят некрещенные дети 72
- ~ приносят русалки людям 164, 166, 168, 188, 194, 195, 204, 215, 216, 243
- ~ приносят русалки полям и посевам 194

Встреча

- ~ русалок (обряд) 242, 245, 274
- ~ с русалкой 164
- ~ с самоубийцей 56

Вывороченный 221, 260

Высокий 171, 180, 217, 220, 222, 223, 225, 254, 269, 313

Вязать 172, 192, 206, 274, 277, 290

Гагаузы 82

Гадать 204, 236, 254, 265

- ~ по венкам 205, 280
- ~ с ряженой русалкой 252, 265

Гвоздь 54

Гиляки — см.: *нильи*

Глаза 161, 196, 261, 266

- ~ русалок 177, 179, 185, 306

Глиняный

- ~ игрушки 249
- ~ свистульки 132, 135
- ~ шарики 132, 133, 135

Гнездо — жилище русалок 162, 175

Гнилой 99, 172, 274

Гнуть — запрет на Святки 206

Голбец — см.: *подполье*

Голова 57, 144, 156, 159, 182, 185, 217, 263, 273, 282, 291

~ : венок у русалок на 162, 192

~ : венок у участниц обряда «проводы русалки» на 254, 255

~ крутит полудница 220, 223, 224

~ ногойского великана 109, 140

~ отрезают русалки 164, 196

~ отрубает полудница нарушившим запрет на работу 223

~ отрубает у заложного покойника 84, 89

~ переворачивает назад русалка своей жертве 161, 224

~ : самоубийцы носят сатану на 298, 300

Головешка — оберег от русалок 212

Голод 107, 114, 123

Голос 76

~ самоубийцы 142

~ кикиморы 51

~ некрещеного младенца 70, 71

~ русалки 156, 192, 199, 203, 211, 227

Гольй — см.: *нагой*

Гора 90, 97, 104, 124, 132, 154, 227, 228, 308

Городить — см.: *запреты на работу*

Горбатый 176

Горох 172, 220

Град 108, 114, 119

~ насылают русалки 205

Граница 54, 89, 90, 176, 211, 256

Гребень 218

~ расчесывает волосы водяника, водяной, лешачиха, чертовка 145, 146, 212, 222, 308

~ русалки 160, 192, 311

Греки 92, 126, 155, 183, 216, 227, 231, 233, 295

Греть(ся) 31, 293, 297

~ леший в овине 313

~ русалки 160, 175, 185

~ утопленники 299

Грех 60, 71, 72, 100, 109, 118, 152, 174, 234, 278, 302

Грешники 47, 56, 231, 300

Гром 108, 121, 122, 182, 214, 250, 304

Грудь (женская) 77, 82, 162, 164, 218, 219

~ богыни большие, перевешанные через плечи 313

~ водяники большие, отвислые 145

~ жены водяного 225

~ лобасты громадные, отвислые, перекинутые назад 177, 201

~ лобаста щекочет людей до смерти 177

~ отсутствие у русалки 162, 180

~ русалки большие, железные, перекинутые назад 160, 161, 176, 177, 180, 215, 217

~ русалки кормят детей 164, 180, 189

~ русалка щекочет людей до смерти 171, 201

Груша 91, 289

Грязный 180

Гумно

~ — место погребения некрещеного младенца 73

~ — место обитания русалок 173

Густой 172, 174, 192, 211, 277

~ волосы у русалок 177

~ волосы у чертовки

Гусь 216, 310

Дахулы 83

Два (число)

Двери 169, 238

Дворец 163, 169, 175, 219

Дворовый

Девочка 255, 299; см. также: *дети*

~ русалки 150, 163, 181, 215, 308

Девушка 61, 64, 79, 82, 85, 90, 142, 146, 156, 171, 185, 186, 198, 200, 243, 268, 269, 270, 276, 302, 307

~ бросают венки в воду 259, 286

~ завивают венки 242, 246, 274

~ запрет участвовать в празднике в первый день Петрова поста 247

~ — облик лихорадки 229, 232

~ — облик полудницы 220, 222

~ — облик русалки 133, 153, 162, 175, 177, 178, 180, 181, 188, 261, 308

~ превращается в кукушку 282, 284

~ приносят жертвы русалкам 205, 237, 275, 309

- ~ русалки зовут качаться на качелях 161
 - ~ : русалки нападают на 156, 163, 174, 203, 241
 - ~ : русалки просят рубашку у 186
 - ~ русалки топят в реке 167, 168, 196
 - ~ русалки щекочут 162, 165, 175, 198, 199, 241, 242
 - ~ ряженные русалкой 179, 252, 253
 - ~ соблазняет проклятый 299
 - ~ становятся русалками 149, 150, 163, 219, 226, 290
 - ~ — участницы купальских обрядов 273
 - ~ — участницы обряда «встреча русалки» 274
 - ~ — участницы обряда «крещение кукушки» 278, 279, 281,
 - ~ — участницы обряда кумления 250, 275, 276, 277, 279, 283, 284
 - ~ — участницы обряда «проводы русалки» 252—256, 258, 259, 261, 263, 264, 266
- Дежа 151
- День 170
- Деньги 48, 62, 76, 92, 112, 128, 132, 138, 303
- Дерево 63, 67, 108, 122, 123, 138, 230, 278, 284, 302, 313
- ~ : вешают венки на 173, 237, 242, 254, 275
 - ~ — на могилах 301
 - ~ : кладут жертву русалкам на 204
 - ~ — место захоронения заложных покойников 89, 91
 - ~ — место захоронения потерчат 71, 72
 - ~ — место обитания некрещеных младенцев 70
 - ~ — место обитания полудницы 222
 - ~ — место обитания русалок 157, 158, 159, 167, 170, 171, 193, 197, 306, 310
- Дети 45, 47, 48, 58, 64, 75, 78, 81, 83, 84, 98, 99, 101, 110, 138, 146, 152, 155, 164, 165, 171, 174, 181, 182, 183, 187, 189, 196, 206, 208, 215, 220, 221, 223, 226, 237, 244, 249, 261, 302
- ~ заклятые становятся лембоями 59
 - ~ : места захоронения мертворожденных и некрещеных 51, 71, 72, 73
 - ~ мертворожденные 70, 72, 73, 134, 149, 150, 153, 154, 235
 - ~ не вскормленные матерью 82
 - ~ некрещеные 51, 53, 54, 56, 60, 61, 70—73, 149, 150, 182, 183, 219, 234—236, 304, 308
 - ~ подкидываются в Убогие дома 98, 99
 - ~ приспанные отдаются дьяволу 48
 - ~ проклятые 60, 73, 233
 - ~ убитые становятся детской болезнью 82
- Дождь 89, 92, 100, 104, 106, 107, 112, 113, 115, 116, 120—122, 128, 205, 265, 292, 304
- Дом 47
- ~ : живет кикимора в 51, 60, 61
 - ~ : живет лихорадка в 228

- ~ на месте захоронения заложного покойника 51
- ~ на месте захоронения некрещеного ребенка 70
- ~ : русалка приходит в 168, 204
- ~ : ходячий покойник приходит в 301

Домовой 58, 59, 61, 149, 208, 212, 225, 301

Дорога 53, 63, 64, 67, 68, 70—72, 80, 90, 101, 157, 235, 244

Драка 139

Дрова 56, 183

Дрожать 228, 230

Дуб 158, 167, 171, 172, 236

Дудка 254

- ~ волшебная 301

Дух 51, 58, 75, 76, 138, 149, 220, 233, 256, 303

- ~ злой 51, 59, 62, 81, 127, 158, 188, 208, 264
- ~ лукавый 55
- ~ нечистый 57

Душа 46, 48, 59, 60, 65, 77, 79, 80, 82, 83, 113, 119, 120, 133, 136, 137, 140, 146, 148, 151, 153, 154, 158, 163, 173, 182, 272, 300, 301, 303

- ~ остается на пороге хаты или в трубе 73
- ~ потерчат превращается в филина, просит креста 70—72
- ~ самоубийцы 47, 51, 53, 298

Душистый 313

Дышать 301

Египтяне 182, 227, 231

Еда 126, 137, 228

- ~ крадут русалки 187, 204, 307
- ~ русалок 160, 187
- ~ ритуальная 41—42, 133, 247, 253, 257, 258, 265, 275, 279, 314

Ездить 54, 55

Ель 91, 218

Ерь 81, 82

Жаба — ипостась русалки 183, 209, 272

Жажда 110, 115, 296

Жатва 220, 222

Железный 146, 176, 193, 197, 201, 211, 212, 229, 299

Желтый 134, 217, 235, 285, 289

Жених 52, 61, 142

Женщина 61, 83, 134, 141, 142, 146, 148, 158, 164, 165, 187, 217, 233, 243, 302

~ губят русалки 156, 198, 203

~ молодые завивают венки 280, 281, 282, 283

~ облик — русалки 150, 152, 162, 166, 177, 180, 182, 187, 208, 226, 237, 257, 258, 259, 306, 310

~ — облик лихорадки 228

~ — облик припопдницы 223

~ — облик холеры 233

~ — облик шутовки 307

~ похищенные водяным становятся русалками 301

~ приносят русалкам жертву 309

~ проклятые крутятся в вихре 301

~ рядятся в мужские костюмы 252, 254, 263

~ — участницы обряда кумления 280

~ — участницы обряда «похороны Костромы» 268

~ — участницы обряда «похороны Ярилы» 270

~ — участницы праздника в первый день Петрова поста 247

~ — чучело русалки 268

~ умершие на Троицкой неделе становятся русалками 152, 166, 182

Жердь 258, 259

Жертва 29—31, 63, 76, 77, 78, 99, 121, 139, 170, 173, 192, 196, 199, 201, 207, 222, 229, 230, 293, 298, 302

~ водяному 237

~ заложным покойникам 63—69, 75, 82, 83, 136, 138

~ русалкам 133, 187, 204, 236, 241, 275

Живот 182

Животные 62, 122, 123, 124, 174, 176, 181, 217, 259, 308

Жито 202, 238, 270, 277, 287

~ ломают русалки 194, 224, 265, 290

~ место появления русалок 164—166, 174, 175, 188, 197, 236, 308

~ цветение — время прихода мертвых с того света 238, 250

Забор 162, 172

Загадка 199, 200

Заговенье 244—246, 254—256, 259, 266, 268, 283, 286

Закат 49, 62, 156

Заклятый 45, 59, 301

Заморозки 108, 110, 123

- Запрет (на работу) 202, 247, 311, 312
~ в десятый понедельник после Пасхи 205, 246
~ в неделю по сошествии Св. Духа 194, 206
~ в первый день Петрова поста 202, 245
~ в полдень 223
~ в Семик 205
~ в «сухой» день недели 166, 202
~ на Святках 206
~ на Троицкой неделе 204, 206, 243, 313
- Зарывать 94, 116, 117, 270, 287, 289
- Заря 70, 162, 163, 190, 307
- Заслон 253, 254, 258
- Засуха 57, 93, 99, 100—108, 110, 113—121, 123
~ причина 92, 100, 101, 102, 105, 116, 117
~ — способы избавиться 93, 100, 102, 103, 105, 117
- Звать 228
~ русалки 157, 158, 161, 164, 170, 171, 180, 190, 258
- Звезда 52, 70, 71, 312
- Зверек — облик русалки 174, 176, 181, 183, 209
- Зеленый 46, 58, 177, 205, 224, 276, 277
~ ветки в волосах лешихи 146
~ ветки на могилах заложных покойников 67, 89
~ волосы русалок 142, 161, 163, 177—179, 181, 184, 219, 306, 308
~ листья 185
~ неделя 148, 152, 162, 204, 243, 252
~ святки 241
~ четверг 242, 243
- Земля 59, 61, 65, 66, 68, 71, 79, 83, 85, 91, 97, 99, 115, 122, 124, 126, 127, 158, 161—
163, 167, 171, 175, 181, 187, 203, 211, 221, 229, 230, 232, 247, 269, 296, 298
~ бросают на могилы заложных покойников 63, 64, 68, 105, 111
~ : вырывают труп заложного покойника из 63, 93, 100, 101—106, 119
~ : дочери Ирода уходят под 231
~ : запрет хоронить заложных покойников в 93, 94, 111, 117
~ — именинница 249
~ : лешачиха уходит под 146
~ не принимает заложных покойников 43—46, 57—60, 80, 100, 116, 302
~ : проклятые находятся под 56
~ : русалки крадут некрещеных детей из 308
~ : русалка уходит под 157, 169, 170
~ : чучело кукушки закапывают в 278, 287
~ : чучело Ярилы закапывают в 270

- Зеркало 160, 193
- Зерно 168, 188, 194, 220, 226, 297
- Змея 80
- Зола 182, 271
- Золотой 144, 145, 187, 193, 218
- Зоря (растение) — оберег 214
- Зубы (лихорадки) 230
- Зубья (бороны) 159, 212
- Зыряне — см.: *коми* — *зыряне*
- Ива 167
- Иван Купала 144, 173, 182, 187, 195, 205, 214, 236, 239, 254, 255, 261, 271—273, 293
- Игла — оберег от русалок 212
- Играть 267, 269, 271, 300
- ~ в обряде кумления 283
 - ~ в обряде «проводы русалок» 255, 256, 260, 265
 - ~ русалки 161, 166, 167, 204, 243, 246, 247
- Игрушки 132
- Имя 77, 78, 81, 82, 142, 153, 161, 162, 199, 230, 258
- ~ детям, умершим некрещеными 70, 71, 304
 - ~ запрет называть 209
 - ~ лихорадок 228
 - ~ русалок 182, 183, 271
- Индейцы 123
- Иноверцы 109, 303
- Искры 182, 271
- Исповедь 109
- Казенные 129
- Калачи 199, 200
- Калмыки 124
- Камалзыр виле 42
- Камень 63, 64, 68, 102, 124, 146, 149, 169, 173, 177, 191
- ~ бьет дьявол друг о друга 208
 - ~ кидает в человека русалка 202, 210
 - ~ кидают на могилы заложных покойников 63, 64, 68

- ~ : сидит водяника на 145
~ : сидит лешачиха на 146
~ : сидит русалка на 159, 173, 191
- Катать (ся) 175, 192, 244
~ глиняные шары 132
~ голову великана 140
~ русалки 163, 174, 192, 243
- Качаться 168
~ лешачиха на ветвях деревьев 163
~ русалки на ветвях деревьев, на качелях 154, 156—158, 161, 163, 166, 167, 170, 171, 172, 174, 190, 192, 197, 199, 203, 211, 214, 237, 257, 275, 277, 278, 280, 290, 306, 309, 310
- Качели 161, 170, 190, 192, 199, 214, 258, 290, 298
- Качинцы 122
- Квас 175, 204, 311
- Керметь (жереметь) 35, 78, 139
- Киеки 85
- Кизыльцы 82
- Кикимора 51, 58, 60, 61, 70, 220`
- Кисель 133
- Клад 57—59, 61, 76, 128
- Кладбище 53, 57, 67, 71, 72, 99, 103, 105, 108, 120, 131—133, 136—138, 304
~ : запрет хоронить самоубийц на 89, 91, 95, 101, 111
~ — место пребывания русалок 173, 216
~ : обряд кумовства на 285
~ — община предков 92
- Клевать 183, 197
- Кликать (мертвых) 165, 297
- Клюка 197, 228
- Кнут 205, 251, 252, 259, 264, 300
- Кобыла 55, 314
- Когти 176
- Кол 93, 96, 120, 121, 304
~ осиновый 51, 53, 54, 62, 63, 100, 115, 117
- Колдун 40, 43—46, 52—54, 57, 61—63, 78, 91, 101, 102, 105, 107, 109, 112, 116, 122, 128, 138, 256, 265, 296, 302.

- Колесница 109
- Колода 172, 274
- Колокол 41, 289, 302
- Колокольчик 135
- ~ на праздник св. Николая (вешнего)
 - ~ на чучеле русалки 259, 260, 261
- Кольцо 280, 282
- Коми — зыряне 67, 77, 220, 221, 302
- Коми — пермяки 75, 77, 220—222, 302
- Конопля 184, 185, 266
- ~ — место обитания русалки 168
- Конь 251, 258, 265, 273, 291; см.: *лошадь*
- Корейцы 121
- Корова 58, 62, 80, 139, 188, 204, 214, 272
- Корыто 268, 300
- Коса (женская) 45, 142, 159, 162, 163, 165, 166, 177, 181, 193, 213, 222, 252
- Костер 212
- ~ в обряде «проводы русалки» 254—256, 263
 - ~ купальский 272
 - ~ : сжигают конскую голову на 273
 - ~ сжигают чучело русалки 255, 256, 263, 265
 - ~ : русалка ложится на 168, 170, 203
 - ~ : русалки разводят 271
- Кострома 256, 266—269, 271, 287, 292
- Котел 140, 158, 178, 189
- Кочерга 159, 252, 253, 264
- Кошка 302
- ~ выбегает изо рта умершего колдуна 62
 - ~ — облик умершего колдуна 63
 - ~ : русалки кричат как 148, 164, 183, 191
- Крапива 70, 312
- ~ бросают в реку 272
 - ~ жгут друг друга 214, 245
 - ~ — оберег от русалок и ведьм 188, 214, 245
 - ~ : скажут в купальскую ночь через 272
- Крапивное воскресенье 214; ~ заговенье 245

Красивый 308

- ~ девушка 254
- ~ лихорадка 229
- ~ полудница 220, 222
- ~ русалка 148, 156, 158, 159, 161—165, 177—181, 183, 188, 198, 199, 215, 219, 230, 261

Красить (яйца) 258

Красный 106

- ~ волосы русалок 156, 178, 184
- ~ лента 237
- ~ яйца 133, 235, 285

Красть 116, 204, 223, 307

- ~ водяные людей 301
- ~ дети некрещеные одежду 54
- ~ дьявол людей 208
- ~ русалки детей, умерших некрещеными, одежду и пищу, пряжу, солому и перья, холсты, полотно, нитки 158, 187, 193, 194, 209, 244, 308
- ~ умерший колдун хлеб 63

Крест 51, 59, 70—72, 105, 130, 132, 156, 157, 210, 286, 287

- ~ вешают на венки в обряде кумления 280
- ~ вешают на чучело кукушки 281
- ~ меняются девушки 278—281
- ~ надеть на русалку 161, 179
- ~ — оберег от русалки 156, 210, 213
- ~ просят русалки 181
- ~ раздают чужим детям 234
- ~ серебряным очерчивают круг вокруг березы 289
- ~ сосновый на могиле богатыря 67
- ~ церковный 104

Крещение (обряд) 70—73, 134, 151, 153, 154, 161, 234, 235

Крещение (праздник) 250

Кривляться 195, 257

- ~ русалки 180

Кривой 172, 174, 186, 206, 207, 241, 311; см. также: *гнуть*

Крик

- ~ заложного покойника 43, 45, 84
- ~ кутыся 76
- ~ лешего 191
- ~ некрещеного младенца 70, 71
- ~ непогребенного покойника 127

- ~ ритуальный 132, 261, 290
- ~ русалок 161, 163, 165, 171, 175, 190, 191, 195, 284
- ~ уряка 80, 81

- Криница 148, 248, 288, 308

- Круг 140, 159, 161, 210, 211, 289, 312

- Крупа 76—78

- Крылатый 309

- Крыса 163, 183, 209

- Крышка (дежи) 151

- Крючок 197

- Кувыркаться 190, 199

- Кукла 132, 165, 268, 270, 273, 282
 - ~ глиняные 135, 138, 139, 249
 - ~ — жертва кутью 77
 - ~ — изображение русалки 169, 266

- Кукушка 278, 282, 284, 286, 303

- Кукушки крещение (обряд) 70, 234, 273, 278, 282—286

- Кулеш 253

- Кума 256, 276—280, 284—286
 - ~ — крик русалки 162, 191, 285

- Кумиться 156, 286—290, 314
 - ~ в Петров день 249, 250, 288
 - ~ девушки 276, 278—285

- Купаться 232, 252, 265, 311, 313
 - ~ девушки, дети 218, 269, 272
 - ~ запрет 163, 166, 167, 196, 198, 235, 242, 243
 - ~ русалки 163, 164, 167, 173, 175, 190, 204, 272, 307, 309
 - ~ утопленники 298
 - ~ участники обряда «похороны Костромы»

- Курган 67, 125, 200

- Кусать 201, 202

- Кустарник 124, 157, 279, 290, 308
 - ~ : вешают плетеницу из ниток в обряде кумления на 283
 - ~ — место действия обряда «проводы русалки» 255, 263
 - ~ : развешивают холсты для русалок на 187, 236, 272
 - ~ : сидит русалка в 162

Кутысь, кутэсь 58, 75—77, 82, 83

Кучер 53, 56, 61, 215

Куяськон 29, 30, 69, 77, 78, 138

Лапти 228, 248, 268

~ бросают на могилу заложного покойника 66, 69, 70

~ — жертва водяному 237

~ — жертва русалкам 204, 236

Лаять 104

Лебедь — ипостась русалки 159, 169, 178

Легкий 178

Лед 170

Лен 205, 285

~ — длина 205

Лента 273, 282

~ в костюме девушки, ряженой русалкой 263

~ в обряде кумления 279, 280, 282

~ — жертва русалкам 237

Лепешка 289

Лес 48, 59, 64, 65, 70, 71, 80, 122—124, 139, 165, 226, 243, 245, 246, 262, 263, 268, 302, 304

~ — место действия обряда кумления 283, 287

~ — место действия обряда «проводы Костромы» 268

~ — место действия обряда «проводы русалки» 257, 258, 314

~ — место обитания лихорадки 227, 229, 230

~ — место обитания полудницы 223

~ — место обитания русалки 134, 152, 154, 159, 161, 162—164, 166—168, 170, 171, 173, 174, 183, 188, 197, 198, 207, 210, 216, 224, 235, 236, 241, 258, 275, 290, 306

~ — место погребения заложных покойников 53, 90, 91, 110, 120

~ — место принесения жертвы русалкам 187, 272

~ — место проводов русалки 290

Летать 70

Лечебный 57

Леший 35, 47, 56, 58, 59, 61, 139, 144, 146, 149, 159, 167, 184, 191, 201, 208, 215, 224—226, 295, 313

Липа 213, 305

~ — место пребывания русалки 171, 172

~ на месте гибели девушек 301

- Лист осиновый 44, 48
- Лить 105, 106
- Лихорадка 79, 80, 141, 195, 214, 217, 227—233, 249, 291, 302, 306
- Лицо 91, 101, 106, 132, 156, 160, 177, 178, 193, 254
- Ловить 218
- ~ лихорадки людей 228—230
 - ~ русалки людей 156, 197, 198, 265
 - ~ ряженные русалками людей 255
- Лоза 225
- Ломать 194, 206, 224, 265, 278, 290, 309
- Лохмотья 270
- Лошадиный (череп) 258, 259, 260, 265
- Лошадь 53—56, 62, 66, 76, 80, 81, 103, 138, 139, 203, 246, 272
- ~ дарят убитые богатыри солдату 128
 - ~ : ездят заложные покойники и черти на 53
 - ~ — оберег от лихорадки 291
 - ~ — облик заложного покойника 300, 312
 - ~ пугают заложные покойники и русалки 195
 - ~ : черти ездят на заложных покойниках как на 54, 55, 215
 - ~ чучело в обрядах 258—261, 263
- Лут 167, 196, 245, 279, 290, 302
- Лужичане 220, 222
- Луна 49, 70, 142, 156, 157, 175, 178, 254
- ~ : русалки появляются при 162, 164, 165, 167, 175, 190, 306
- Лыко 80
- Лысый 182, 183, 271
- Льняной 163, 181, 186
- Любисток — оберег от русалок 163, 198, 201, 214, 314
- Лягушка 143, 217
- ~ — облик русалки 163, 183, 209
- Мавка 70, 71, 147, 148, 151, 181, 208, 224, 242, 289
- Мак 53, 54, 267
- Малина 283
- Мальчик 258, 259
- ~ — облик русалки 163, 176, 181
 - ~ : проклятые 73, 299

Манить

- ~ нечистая сила 179
- ~ полудница детей 220
- ~ русалки людей 157, 158, 162, 171, 173, 174, 177, 179, 190, 199, 200, 216, 241, 306
- ~ утопленники людей 142

Масленица 260, 261, 291, 293

Мед 235, 236, 244

Медный 145, 193

Межа 161, 195, 211

- ~ — место для жертв русалкам 188, 236, 247
- ~ — место появления полудницы 220, 221
- ~ — место появления русалок 142, 174, 211, 241, 312
- ~ — место проводов русалок 256, 263
- ~ : появляется самоубийца на 142

Мельница 163, 175, 204

Меняться

- ~ крестами 279, 280, 286
- ~ серьгами, кольцами 282
- ~ яйцами 282, 285, 289

Месяц 139, 171

Могила 45, 48—50, 53, 57, 60, 63, 119—121, 123, 125, 270, 285, 297, 302, 303, 309

- ~ заложного покойника 42, 44, 48, 63, 65, 66—69, 102—104, 106, 113, 116, 130, 133, 301, 304
- ~ некрещеных детей 236
- ~ разрывать 45, 99—107, 109, 110

Могильный (памятник) 67

Можжевательник 77, 297

Мокрый 173

Молодежь 137, 183, 192, 206, 214, 245, 246, 256, 258, 269, 279, 290

Молодица 230, 243, 247, 268, 309

Молодой 52, 107, 138, 147, 153, 158, 202, 214, 241, 252, 256, 266, 274, 308

- ~ девушка — облик лихорадки 229, 230
- ~ девушка — облик русалки 150, 156, 164, 178, 180, 181, 183, 188

Молоко 311

- ~ вспрыскивать дорогу, по которой ходит скот 247
- ~ отнимают у коров русалки и ведьмы 188, 204, 214, 236, 272

Молчание

- ~ ритуальное 77, 122
- ~ русалок 157

- Монголы 35, 74, 84
- Мор 96, 100, 114, 129
- Моравы 226
- Мордва 35, 37, 43, 74, 79, 121, 232, 261, 267, 303
- Море 217, 225, 227, 306
- Мотать 158, 193, 194
- Мочажина — место погребения заложного покойника 101
- Мужчина 79, 141, 147, 156, 158, 178, 217, 247, 264, 302, 307, 308
- ~ запрет участвовать в русальском празднике 247
 - ~ изображают русалок 252, 264
 - ~ похищенные водяным 301
 - ~ проклятые 201, 299, 300
 - ~ русалки вредят 161, 185, 198, 202
 - ~ русалки зовут по имени 162, 199, 258
 - ~ рялятся девушки в обрядах, см.: *Травестия* 179, 254, 263, 264
 - ~ становится любовником, мужем русалки 152, 166, 179, 182
 - ~ становятся русалками 152, 166, 182
 - ~ — чучело Костромы, Ярилы 269, 270
 - ~ умершие без покаяния 301
- Мука́ 57, 133, 150
- Мурт 35
- Муха 228
- Мыть(ся) 122, 160, 166, 168, 169, 187, 193, 215, 242, 244, 247
- Мышь 62, 63
- ~ летучая 63
- Мята 213
- Мяукать 164, 183, 191
- Нагой 218, 313
- ~ водяника 145, 225
 - ~ девушки в обряде «проводы русалки» 255, 263
 - ~ лихорадка 230
 - ~ лобаста 77
 - ~ младенец русалки 187, 189, 237
 - ~ некрещеные дети 182
 - ~ русалки 145, 156, 158, 159, 161, 162, 164, 165, 171, 177—182, 185, 187, 195, 203, 224, 237, 310
 - ~ черт в виде бабы 146
 - ~ шутовка 160, 308

Наотмашь (бить) 212, 228, 230

Нападать

- ~ лихорадки на людей 228
- ~ русалки на людей 156, 163, 174, 203, 241

Невидимый 73, 80, 157, 168, 202

Немой 60, 63

Неприкосновенный 301

Неурожай 92, 100, 104, 108, 114, 115

Нечистая сила 40, 46—49, 55—58, 61—63, 69, 72, 77, 90, 92, 105, 112, 116, 122, 141, 154, 155, 157, 167, 184, 193, 197, 201, 207—213, 216, 219, 230, 250, 290, 305, 311

Нивхи 74, 84, 127

Нивы 156, 157, 169, 174, 211, 255

Нитки 161, 185, 283

- ~ — жертва русалкам 236
- ~ крадут русалки 194

Ниш — собачья старость 82

Новолуние 49, 50, 298

Нога 104, 148, 151, 182

Нож 61, 94, 196, 197, 210, 211

Ночь 49, 51, 53, 77, 80, 81, 102, 103, 141—144, 156, 161, 162, 170, 171, 173, 175, 187, 188, 190, 228, 237, 250, 272, 298, 301, 303, 306

Оберег 69, 135, 139, 141, 210, 213, 224, 245, 275, 305

- ~ — аир 214, 242
- ~ — бить наотмашь 159, 230
- ~ — борона 159, 212
- ~ — булавка, иглолка 212
- ~ — валеk 159, 212
- ~ — венки из освященных трав 214
- ~ — гвоздь 54
- ~ — головешка от костра 212
- ~ — зоря (растение) 162, 214, 230, 242
- ~ — кол осиновый 51, 53, 54, 62, 63, 100, 115
- ~ — костер 212
- ~ — кочерга 212
- ~ — крапива 214, 245, 312
- ~ — крест 51, 210, 213

- ~ — крестное знамение 159, 210
 - ~ — круг 140, 159, 210, 211
 - ~ — лошадь 291
 - ~ — любисток 162, 163, 198, 201, 214
 - ~ — можжевельник 77, 297
 - ~ — молчание 162, 213
 - ~ — освящение воды в Преполование 213
 - ~ — освящение хлеба в поле 213
 - ~ — осина 214
 - ~ — первый гром 214
 - ~ — полынь (растение), (слово) 162—165, 198, 201, 213, 214, 230, 242, 243
 - ~ — чеснок 210, 211, 224
- Облако 115, 116, 157, 169
- Обнажать 202
- Обнимать 229
- Оборотничество 56, 212, 282, 302
- ~ заложных покойников 312
 - ~ лихорадок 229—230
 - ~ некрещеных младенцев 71
 - ~ нечистой силы 208
 - ~ русалок 152, 178, 209
- Обрыв 88
- Обувь 80, 156, 185
- Обход 261
- Овес 133, 277
- Овин 60, 168, 173, 185, 313
- Овраг 124, 125
- ~ место захоронения заложных покойников 91, 100, 104, 110—112
 - ~ место обитания нечистой силы 76, 299
- Огонь 112, 124, 158, 162, 200, 203, 218, 306, 313
- ~ купальского костра 188, 212
 - ~ на кладбище 173
 - ~ при поминовении умерших 42
 - ~ разводят русалки 182, 200
 - ~ разжигают утопленники 299
- Огород 76, 108, 156, 223, 290
- ~ место погребения некрещеных младенцев 73
 - ~ место появления русалки 134, 162, 163, 174, 195, 235
 - ~ охраняет полудница от детей 220, 221

Одежда 63, 66, 69—80, 137, 156, 161, 179, 202, 218, 222, 231, 236, 268

- ~ заложных покойников 50, 90, 130
- ~ крадут некрещеные дети 54
- ~ крадут русалки 307
- ~ полудницы 220, 224
- ~ русалок 160, 178, 185, 187
- ~ старая 269
- ~ стирают русалки 160

Озеро 114, 116, 222, 268

- ~ — место погребения заложных покойников 80, 91, 112, 113
- ~ — место пребывания проклятых 59, 299
- ~ — место пребывания русалок 160, 162, 163, 164, 169, 170, 173, 177, 219, 244

Окно 166, 175, 214

Омут 298

- ~ — место пребывания лобасты 177
- ~ — место пребывания русалок 159, 160, 165, 169, 177, 216

Онгон 83

Онучи

- ~ — жертва водяному 237
- ~ — жертва русалкам 204, 237

Опахивать 211

Опойца 45—48, 50, 51, 54, 58, 59, 62, 80, 89, 90, 92, 110, 117, 118, 121, 296, 298, 300, 304

- ~ — причина засухи 99, 100, 102, 104, 114, 115

Осина

- ~ — оберег от русалок и ведьм 214
- ~ — оберег от холеры 233
- ~ : русалки качаются на 167, 214

Осиновый кол — см.: *кол*

Осиновый лист — см.: *лист*

Осока 162

Отзываться — запрет 162, 213, 228

Отпевание 51, 77, 96, 97, 118, 271, 288

- ~ заложные лишались 91, 94, 95, 104
- ~ : заложных в Семик 57, 129, 130—132

Охранять

- ~ кикимора гороховое поле 220
- ~ полудница поля, огороды 220, 221, 223
- ~ русалки рожь, поля 194, 205, 207, 250

Очертить (круг) — оберег от русалок 159, 210, 211

Падеж скота 75, 82

Палка 210, 251

- ~ бросают на могилы заложных покойников 68
- ~ — материал для чучела лошади 258
- ~ : ходят лихорадки с 228

Панихида 67, 95, 129, 130, 131, 132, 134, 302, 304, 308

Пар

- ~ питаются русалки 137, 188, 207, 213, 309
- ~ : превращается лихорадка в 230

Парень 163, 203, 242, 243, 261, 266, 268, 270, 274, 283

- ~ заманивают русалки 157, 158, 190, 202
- ~ зовут русалки 171
- ~ щекочут русалки 157, 175, 198

Париться в бане 160, 168, 193

Пастух 191

Пасха 79, 95, 129, 132, 133, 134, 158, 199, 238, 240, 243, 244, 247, 248, 262, 279, 305

Пахать 206

Пепел 108

Перекресток 51, 89, 107, 125, 139, 154, 312

- ~ — место принесения жертв русалкам 235, 236, 244
- ~ — место погребения некрещеных детей и заложных покойников 71, 72, 85, 89, 119, 121, 154
- ~ — место появления нечистой силы, самоубийц 142
- ~ : самоубийц несут хоронить через 49

Пермяки — см.: *коми* — *пермяки*

Перья 162, 175

Песок 178, 257

Петрушка 162, 213

Петь 81, 138, 139, 164, 166, 238, 268, 269, 274, 275, 280, 288, 289

- ~ в первый день Петрова поста 245
- ~ волшебная дудка 301
- ~ на Купалу 255, 273
- ~ полудница 222
- ~ при обряде кумления 286
- ~ при обряде «проводы весны» 260
- ~ при обряде «проводы русалки» 251, 252—255, 257—259, 263, 265, 290, 313
- ~ русалки 157, 161, 166, 171, 175, 190, 191, 194, 199, 200, 211, 216, 242

Пить 213

- ~ вино 139, 245, 257, 265, 276, 313
- ~ влагу из почвы (об опойцах) 110, 114, 115, 118, 296

Плакать 138, 223, 252, 266

- ~ некрещеный младенец 70
- ~ русалка 142, 161, 190, 227
- ~ самоубийца 142, 159

Плевать 231, 299

- ~ на могилу заложного покойника 68

Плеть 252, 264, 290

Плот — место появления русалки 169

Плотина 78

Плоть 299, 300, 307

Плясать 135, 138, 139, 202, 261, 268, 269, 271, 275, 300

- ~ в обряде кумления 280
- ~ в обряде «проводы весны»
- ~ в обряде «проводы русалки» 254, 257, 258, 259, 265, 290
- ~ в первый день Петрова поста 255
- ~ русалки 157, 166, 167, 171, 172, 190, 195, 211
- ~ шишиги 278

Погребение 48, 52, 72, 82, 84, 88, 91, 93, 94, 108, 110, 112, 115, 116, 119, 121, 123—127, 129, 135, 137, 153, 263, 289

- ~ Ярилы 270

Подмышка 157, 197, 202, 214

Подполье

- ~ — место погребения выкидышей 72, 73
- ~ — пребывание проклятого ребенка 73, 301

Покаяние 46, 142, 301

Покойник 29, 30, 31, 39, 40, 42, 44, 45, 47, 49, 51, 53, 84

Покрывать 278

Полдень 159, 161, 168, 171, 189, 190, 196, 202, 209, 220—223, 306, 312

Поле 54, 91, 103, 108, 121, 157, 188, 205, 218, 224, 226, 236, 243, 246, 250, 261, 263, 268, 288, 302

- ~ — место действия обряда «похороны русалки» 256, 260
- ~ — место погребения заложных покойников 93, 96, 176
- ~ — место появления полудницы 220, 223
- ~ — место появления русалок 163, 166, 167, 168, 170, 171, 173—175, 182, 195—198, 210, 216, 239, 242, 247, 249, 275, 306, 308

Полевой 220

Полночь 53, 62, 73, 76, 80, 159, 160, 165, 168, 171, 189, 202, 209, 218, 299, 306, 312

Половая связь 146, 188, 203, 219, 299, 302, 307

Половые органы 270, 271

Полотно

~ — жертва кутясю 77

~ — жертва русалкам 187, 236

~ запрет белить 311

~ крадут русалки 187, 194

~ стирают русалки 193

Полудница 60, 187, 194, 207, 220—224, 226, 295

Полынь — оберег от русалок 162—165, 201, 213, 214, 230, 243, 272

Поляки 312

Помело

~ — атрибут ряженных в обряде «проводы русалки» 251—253, 264

~ — орудие отгона русалок 290

Поминование 78, 119, 140, 264, 266, 285, 288, 297, 298

~ заложных покойников 40—42, 57, 65, 82, 94, 129, 133—136, 304, 305

~ некрещеных детей 234, 235

~ русалок 163, 234, 242, 244, 266

Порог — место погребения некрещеных детей 72, 73, 154, 308

Посевы 93

Пост

~ Великий 142, 251, 300

~ Петров 142, 170, 176, 235, 238, 241, 242, 244—247, 249, 255, 262, 266, 268, 308

~ Успенский 300

Потерчата — см.: *дети некрещеные*

Похороны 69, 70, 234, 256, 262, 266, 268, 269, 271, 287—289, 292

Поцелуй 202, 282

Пояс 169, 185, 201, 229, 308, 313

Праздник 134, 187, 236, 243, 245, 248, 249, 277, 311

Прельщать 158, 196, 200, 216

Причитать 270, 271

Проваливаться 91, 104

Проводы 137

- ~ весны 245, 257, 261, 266—271, 292
~ масленицы 261
- русалки 145, 168, 169, 174, 179, 234, 239, 242, 244, 245, 246, 249, 251, 253, 257—259, 261, 262, 264, 267, 273, 285, 291, 314
- Прогонять 251, 252, 257, 263, 290, 291
- Проклятый 45, 46, 48, 51, 53, 54, 56, 58—60, 66, 80, 119, 146, 148—150, 182, 201, 219, 230—233, 283, 299, 301, 302, 307
- Пруд 222, 225, 299
~ — место обитания русалки 142, 160, 169
~ — место погребения заложных покойников 91, 102, 107, 110
- Прут 299
- Прыгать 188, 191, 255
~ через огонь 188, 212, 254, 255, 256, 263, 265, 272
- Пряжа 158, 187, 193, 194, 209, 215, 259, 309
- Прясть 160, 161, 185, 193, 206, 248
- Птица 41, 84, 123, 124, 284, 297, 303, 304
~ — душа 70
~ — некрещеный младенец 70, 71
~ — облик русалки 176, 178, 181, 183, 197, 209
- Пугать 53, 64, 80, 143, 147, 160, 164, 170, 182, 191, 195, 202, 227, 244, 249, 251, 255, 264, 272, 303
- Пустырь 218
- Пьяный 49, 53, 55, 304
- Пыль 192
- Пятки (подрезать) 62, 63
- Пятница св. 227, 248
- Пятница (день) 140, 248, 249
- Разбивать 138
- Развивать 275, 277, 279, 283, 285, 287
- Раздорожье — см.: *перекресток*
- Размножение (русалок) 151
- Разрывать могилу заложного покойника 45, 99—106, 107, 109, 110
- Разъятие
~ трупа заложного покойника 101
~ чучела 257, 263

Рай 43, 176, 238

Ракита 279

Распутье — см.: *перекресток*

Рассвет — время появления русалок 148

Рваный 160

Рвать 54, 55, 187, 236

Ребенок — см.: *дети*

~ русалки 187, 189, 237

~ чертовки 146

Река 53, 67, 75, 76, 97, 98, 113, 114, 116, 123, 128, 142, 157, 182, 218, 242, 244, 245, 252, 269, 273, 280, 288, 306, 313, 314

~ — место обитания русалки 162, 163, 164, 166—170, 173, 175, 193, 204, 216, 242, 244, 306, 308

~ : бросают тела заложных покойников в 103, 113

~ : бросают тучело в 268

~ — место обитания лихорадок 228—230

~ — место появления полудницы 222

Решето 107

Римляне 92, 126

Ров 112

Родник 148, 248

Рождество 223

Роженца 149, 217, 218, 231

Рожь 224, 244, 250, 311

~ — место действия обряда «проводы русалки» 253, 256, 264

~ — место появления русалок 159, 163, 164, 166, 168, 171, 172, 174, 175, 189, 191, 195, 197, 201, 210, 216, 242

~ охраняет полудница 207, 220, 221, 223, 224

~ охраняет русалка 194, 197

~ цветение — время появления умерших на земле 238, 250

Рот 55, 266

Роца 133, 186, 201

Рубашка 130, 163, 186, 201

~ в обряде «похороны кукушки» 281

~ — жертва русалкам 187, 204, 236, 272, 309

~ — одежда лихорадки 227, 229, 230

~ — одежда русалки 185, 195, 306, 308, 310

- ~ — одежда участниц обряда «проводы русалки» 251—253, 255, 263
- ~ — одежда холеры 233
- ~ просят русалки 274

Рука 45, 156, 157, 160, 182, 187, 193, 197, 207, 255, 268, 299, 300

Румыны 219, 295, 303, 313

Русалка: 36, 61, 133, 140, 141, 143

Время появления Р.:

Великий четверг 165, 171, 175, 176, 189, 238

время цветения злаков 164, 168, 171, 174, 194, 197

десятый понедельник после Пасхи 187

Духовская неделя 197

Зеленая неделя 174, 175, 188, 198, 199, 243

Клещальная суббота 242

Навский великдень (четверг после Троицы) 165, 175, 241, 243

накануне Духова дня 171, 175

Пасха 169, 238

Пасхальный четверг 238

Троица 156, 158, 164, 167, 170, 174, 191, 196, 214, 238, 242

полдень 159, 189, 190, 202, 209

полночь 159, 165, 168, 171, 189, 202, 209

Русальная неделя 158, 170, 173, 178, 189, 191, 196, 199, 213, 241

троицкая неделя 156, 168, 169, 195, 197, 213

четверг после Троицы (Русальчин великдень) 189

Время ухода Р.:

конец Русальной недели 188, 189, 244

осень 166, 170, 171, 238

Петров день 167

Петров пост 176, 195, 238

после освящения хлеба 164, 213

после Семицкой недели 169, 189, 239

Преполование 166

Действия Р.:

аукаются 167

бегают по берегам рек и озер 160, 164, 166, 169, 173, 175, 190, 238, 281

водят хороводы 157, 172

вьют венки 193

закрывают солнце 173, 272

заманивают прохожих 159, 161, 171, 174, 179, 199, 200, 202, 216

играют 158, 161, 167, 190

катают яйца в Навский великдень 175, 244

катаются на траве 163, 174, 192, 243

качаются на деревьях 146, 154, 156, 157, 158, 161, 163, 166, 170—172, 174, 190,
192, 197, 199, 203, 211, 214, 237, 257, 275, 277, 278, 280, 290, 306, 309, 310

- кричат 161, 163, 165, 171, 175, 190, 191, 195, 284
 купаются в реках 158, 173, 175, 190, 252, 272
 купаются в хлебном квасе 175, 204
 ловят людей 156, 197, 198, 265
 моются в бане 160, 168, 193
 очаровывают людей 158, 196, 200, 216
 питаются паром 137, 188, 207, 213
 питаются по чужим домам 187
 плачут 158
 пляшут 157, 166, 167, 171, 172, 174, 190, 195, 211
 поют 157, 160, 161, 171, 174, 190, 191, 242
 прислуживают водяным и лешим 188, 208, 215
 просят крещения 151, 163, 181
 просят одежду 185, 186
 пугают людей 147, 160, 164, 170, 182, 191, 195, 202, 227, 244, 249, 251, 255, 264, 272
 расчесывают волосы 160, 163, 166, 169, 173, 175, 177, 192, 218, 222, 246, 266, 306, 308
 работают в доме 188, 207, 213
 топят людей 146, 190, 196
 утаскивают в реку, в болото людей 168, 196, 198
 хохочут 156, 157, 160, 163, 191
 шекочут людей 60, 147, 148, 151, 158, 159, 161, 163—166, 170, 171, 173, 175, 178, 194, 197—202, 218, 235, 236, 242, 244, 254, 264, 277, 306, 309, 311
- Места обитания Р. (на земле):
 болота 166, 173, 175, 177, 180, 197, 200, 216, 219
 верба 174, 183
 вода 159, 166, 169, 170, 173, 175, 179, 182, 192, 212, 224, 236, 237, 241, 244, 249, 306, 310
 горох 172, 220
 гумно 173
 дерево 157, 158, 159, 167, 170, 171, 193, 197, 306, 310
 дом 168
 дно реки 162, 163, 164, 169, 171, 175
 камыши 174
 кладбище 173, 216
 колодец 148
 лес 134, 152, 159, 161, 166, 167, 168, 170, 171, 173, 174, 183, 188, 197, 207, 210, 216, 224, 235, 236, 241, 242, 258, 278, 290, 306
 луг 167, 196
 межа 142, 174, 211, 241, 312
 мельничное колесо 163, 175, 204
 овин 160, 168, 173, 185
 озера 160, 165, 169, 175, 216

поле 151, 166, 242
река 158, 216
рожь 159, 166, 172, 242
степь 173

Места появления Р.

баня 160, 168, 185
берег 160, 162
береза 167
болото 173, 175
дом 168, 175, 194
дорога 157
жито 159, 172, 174, 175
лес 158
луг 167, 196
овин 160, 168
огород 174
осины 167
поле 166, 167, 178, 216
рожь 164, 165, 194, 195
сад 163, 174
храм 238

Места ухода Р.:

на облака 157, 169
нивы 157, 169
озера, реки 157, 170
под землю 157, 169
подземное царство 170
рай 176
теплые места 176

Обереги от Р.:

валек 159
головешка 161
кочерга 159, 161, 210
наотмашь (бить) 159, 212
польнь 162, 165, 201, 213, 214, 242, 272

Облик Р.:

безобразные 162, 173, 176, 177, 179, 180, 182, 196, 197, 215
беспольные существа 180
бледные 163, 180, 181, 216, 224, 308
дети 163, 165, 176, 180, 181, 182, 214, 249, 271
красивая девушка, женщина 148, 150, 156—160, 161, 176, 179—181, 306—308, 310
крылатые девы 309
нагие 145, 156, 158, 161, 162, 164, 165, 171, 177—182, 185, 187, 195, 203, 224, 237, 310

с большими отвислыми грудями 160, 161, 176, 177, 180, 215, 217

старуха 166, 173, 175, 176, 180, 183, 197, 204, 215

с длинными распущенными волосами 142, 157, 158, 160—165, 171, 174, 176—187, 195, 215, 216, 219

По м и н о в е н и е Р.:

во вторник на русальной неделе 235, 236

в 10й понедельник после Пасхи 187, 188, 205, 236, 247

в субботу накануне Троицы 198, 235, 242

П р о и с х о ж д е н и е Р.:

девушки, пропавшие без вести 149

дети или женщины, похищенные нечистой силой 149, 151, 164, 208

ведьмы 150, 208

дети черта 208

дочь ведьмы

души некрещеных младенцев 70, 148—151, 163, 165

души умерших 151

жена водяного 146, 150, 160, 189, 208, 215, 224

жена лешего 146, 167, 189, 208, 215, 224

жена черта 208, 215

лихорадки 227, 232

люди, проклятые родителями 58, 59, 146, 148, 149, 150

люди, умершие на Зеленой (Троицкой) неделе 152, 166, 182

нечистая сила 155

Пятница 227, 248, 249

самоубийцы 148—153, 158, 208

сотворение дьявола 149, 208

Ручей 162, 173, 175, 254, 263

Рыба 179, 187

Рыбий 148, 152, 182, 216, 227

Ряженные 173, 179, 205, 251, 252, 261—263, 265, 273, 282, 292, 305

Сад 73, 108, 134, 163, 174, 235

Сажа 254, 259, 263, 264

Самоубийца 40, 41, 43, 45—47, 49—59, 63, 64, 68, 75, 80, 85, 89, 90, 94, 118, 119, 121, 153, 233

~ поступает под власть дьявола 54—57

~ — причина стихийных бедствий 100—106, 108, 114

~ становится русалкой 58, 148—150

~ становится ходячим покойником 42—47, 51—53, 77, 80, 81, 84, 127, 296, 298, 300

Свадьба 260, 261, 291, 293

~ нечистой силы в вихре 250

~ русалок 158, 189, 192, 250

- Сванеты 121
- Светлый 156, 178
- Светящийся 193
- Свеча 35, 36, 55, 78, 95, 304
- Свинья 46, 80
- Свист 132, 134, 135, 138, 139, 298, 305
- ~ на местах погребения заложных покойников 75
 - ~ ритуальный 213
- Свисток 213, 305
- Семяк 57, 79, 95, 114, 129, 130, 131, 133, 134, 136—138, 143, 157, 205, 235, 239, 243, 273, 279, 280, 284, 286, 289, 304
- Сени 175
- Сено 63—66
- Сербы 74, 84, 226, 227, 288, 303
- Серебряный 218
- Сжигать 69, 108, 122, 123, 125, 255, 256, 263, 265, 271, 273, 288, 292, 293
- ~ ветки, мусор на могиле заложного покойника 65, 67, 69
 - ~ останки самоубийцы 106, 108, 121
- Сидеть 45, 219
- ~ водяника на камне 145
 - ~ лешачиха на камне 173
 - ~ полудница у воды 222
 - ~ русалки на берегу 163, 164, 169
 - ~ русалки на гумне 173
 - ~ русалки на дереве 172
 - ~ русалки на заборе 162
 - ~ русалки на камне 159, 173, 191
 - ~ русалки на мельничном колесе 163, 175, 204
 - ~ русалки во ржи 142, 146, 147, 168, 189, 250
- Скакать 265
- Сковорода 220
- Скот 53, 56, 57, 62, 65, 66, 75, 76, 94, 100, 114, 138, 204—206, 236, 237, 239, 244, 247, 261, 273, 290
- Скудельница 95, 96, 129
- Слюнить 193
- Смерть (персонифицированная) 65, 269

Смеяться — см.: *хохотать*

Сноп 255

Собака 104, 105, 217, 298, 302, 312

Сойоты 124

Солнце 62, 71, 80, 156, 157, 171, 173, 194, 220, 224, 229, 272

Солома 69, 162, 175, 293, 297

~ бросают на могилы заложных покойников 65, 66, 70

~ — материал для купальского костра

~ — материал для чучела в обрядах 258, 259, 268, 270, 273

Соль 131, 204, 237

Сон 52, 102, 105, 112, 127, 137, 157, 173, 202, 218, 228, 272, 298, 312

Соринка 228

Сорока — ипостась русалки 178

Сосать 80, 228

Сосна (русалки водят хоровод вокруг с.) 172, 191

Спать 219

Срок (жизни) 43, 61, 79

Ссора 45, 168, 187, 204

Старообрядец 104, 107, 112, 125

Старый 61, 65, 102, 108, 125, 156, 159, 166, 173, 175, 180, 183, 196, 203, 215, 219,
228, 230, 248, 255, 265, 297

Степь 173, 243, 247

Стирать 187, 193, 244

Стонать 189

~ душа заложного покойника 50, 75, 298, 302

~ русалка 159, 191

Стрелять 259

Стучать 269

Сухой 91, 269

~ беда 74, 85, 87

Сушить(ся) 173

Сырость 115, 219

Танцевать — см.: *плясать*

- Татары 74, 120, 121, 218
- Тело 48, 49, 64, 77, 80, 86, 93, 95, 96, 100, 106, 107, 112, 121, 123, 124, 126, 130, 156, 175, 179, 183, 296, 298, 302, 308
- Тереть 151
- Тесто 150
- Тлеть 45, 46, 77, 84, 106, 122, 296
- Толкач 171, 195
- Толстый 261
- Топить 125, 288, 292, 309
- ~ людей русалки 146, 177, 190, 196, 307
 - ~ людей утопленники 298, 300
 - ~ чучело 263, 265, 268, 269, 271, 273
- Топтать 201, 202, 268, 276
- Трава 65, 80, 167, 174, 202, 205, 207, 220, 222, 270, 276
- ~ бросают на могилы заложных покойников 66, 68
 - ~ лекарственные 57, 249
 - ~ — материал для венков 162, 282
 - ~ — место обитания водяного 225
 - ~ — место обитания русалок 162, 163
 - ~ не растет на месте хороводов русалок 172, 191, 205
- Травестия 179, 252, 254, 263
- Троица 79, 130, 131, 143, 152, 156, 158, 163, 164, 166, 167, 170, 172, 173, 191, 195, 198, 207, 210, 214, 219, 224, 234, 235, 240—242, 246, 257, 261, 267, 269, 273, 274, 278, 284, 286, 287, 313
- Труба (печная) 52, 73
- Тряпка 77, 78, 204, 237, 266
- Трясина 103, 104, 109, 119, 162
- Тувинцы 124
- Турки 34, 35, 80, 147, 177, 217
- Туча 101, 108, 112, 114, 116, 117, 303
- Тюсь 82
- Убитый 49, 52, 75, 76, 79, 84, 93, 100, 110, 130, 132, 134, 136
- Убивать 52, 64, 65, 68, 196, 223, 237
- Убогий дом 42, 88, 91, 95—99, 108, 114, 123, 129—131, 134, 136
- Удмурты 37, 74—78, 86, 87, 132, 133, 135, 221, 222

Уёр 81

Упырь 40, 46, 57, 82, 85, 90, 106, 109, 112, 197, 296

Уродство 206, 207

Утка 80

Утопленник 47—50, 52, 56, 65, 85, 90, 93, 107, 114, 118, 133, 134, 136, 142, 150, 154, 176, 219, 232, 234, 273, 299, 300, 302, 304, 308

~ становятся водяными 301

~ становятся русалками 164, 308

~ — причина стихийных бедствий

Фартук 187, 207, 276

Филин 71, 72

Финны 34, 35, 75, 79, 82, 138, 220, 222, 261

Хватать 77

Хворост 272

~ бросают на могилы заложных покойников 63, 64

Хлеб 63, 76, 79, 289

~ жертва русалкам 188, 204, 236, 237, 247, 309

~ меняются при кумовстве 289

~ при поминовении самоубийц 297

Хлебá (растения) 116, 120, 123, 138, 160, 164, 167, 168, 170, 174, 175, 206, 207, 269, 290, 302

~ освящают в поле 213

~ стережет полудница 220, 221

Хлопать (в ладоши)

~ жена водяного 225

~ леший 191, 224

~ русалка 141, 163, 175, 177, 191, 224, 242, 308

~ утопленница 141

Хобур 82

Ходить (о нечистой силе) 43, 231, 232; см. также: *бродить, скитаться*

~ души грешников 300

~ души заложных покойников 43, 44, 51—53, 77, 80, 81, 84, 127, 296, 298, 300

~ колдун после смерти 43, 44, 57, 62

~ неправильно погребенные 82

~ русалки 142

~ упырь 106

~ утопленница 141

Холод 93, 95, 101, 115—117, 119, 131, 228

Хомут 62, 77, 291, 300

Хоровод 269, 272

~ водят русалки 162, 167, 190, 191

~ водят участники обряда «проводы русалки» 241, 245, 256, 257, 260, 265, 290

Хоронить 169, 278

Хохотать

~ девушка-самоубийца 142

~ леший 201, 224

~ люди от щекотки русалок 156, 165, 195, 197, 202

~ русалки 141, 158, 160, 161, 163, 165, 175, 177, 190, 191, 199, 224

~ участники обряда «проводы весны» 260

~ участники обряда «проводы русалки» 258, 260

Хромой 223

Хрустальный 175, 188

Хыдым 82

Цветение (ржи) 194, 197, 221, 224, 250, 311

~ время появления покойников на земле 238, 250

~ — время появления русалок 164, 168, 171, 172, 174, 201, 216

Цветок, цветы 222, 236, 273

~ в обряде кумления 282

~ в обряде «проводы русалки» 253, 254, 263, 266

~ в обряде «похороны Костромы» 268, 269

~ в венках русалок 237

~ на могиле 90, 236

Целовать(ся) 163, 181, 266

~ кумящиеся девушки 279, 280

~ лихорадка 229, 230, 231

Церковь 64, 91—95, 99, 102, 112, 129, 132, 169, 234, 238, 248, 289, 298

Череп 107, 112

~ лошадиный 258—260, 265

Черный 222, 224, 261, 277

~ волосы у водяной 145

~ гребень шутовки 311

~ платок 223

~ собака 104, 217

~ человек (облик заложного покойника) 63, 300

- Чесать (расчесывать) 218
~ волосы водяная 145
~ волосы девушка 185
~ волосы полудница 222
~ волосы русалка 148, 159, 160, 163, 166, 169, 173, 175, 177, 192, 246, 306
~ волосы чертовка 145, 146
~ волосы чучелу русалки 266
- Чеснок — оберег 210, 211
- Черт 35, 41, 43, 46—49, 51—56, 60—62, 83, 103, 109, 112, 113, 123, 144, 149, 201, 208, 209, 215, 250, 296, 298—300, 311
- Чехи 220, 223
- Чуваши 36, 74, 89, 127
- Чучело 270, 271
~ Костромы 266, 268, 269
~ кукушки 281, 283
~ русалки 169, 251, 255—258, 261, 265, 266
~ Ярилы 266, 269
- Шайтан 55
- Шаман 35, 81, 83, 84, 122, 123
- Шар 132, 133, 135, 138
- Шум 122, 132, 271
- Шутить 203, 216
- Щекотать 253, 303
~ леший 59, 60, 201
~ русалка 60, 147—149, 151, 152, 156, 157, 159, 161, 163—166, 170, 171, 173, 175, 177, 178, 194, 197—202, 218, 235, 236, 242, 244, 254, 264, 277, 306, 309, 311
- Щепки 63, 66, 68
- Щетина 63
- Экскременты 78
- Эстонцы 261
- Яблоня 172
- Ячница 257, 258, 265, 275, 276, 279, 290, 314
- Яйцо
~ в обряде кумления 282, 285, 289

- ~ желтые 134, 235, 285
- ~ жертва 76—78, 131, 138
- ~ катают русалки 175, 192, 244
- ~ кидают друг в друга 132
- ~ крашеное 265, 313
- ~ при поминовении 285, 297

Якуты 74, 83, 122, 123

Яма 45, 50, 56, 104, 130, 132, 154

~ : бросают лошадиную голову в 259, 263

~ : бросают заложных покойников в 94, 95, 107, 110, 112, 113, 120, 131

Яр 105, 111

Ярила 37, 234, 269, 292

Ятрышник 278, 281

Указатель диалектных слов и мифологических терминов

- адзылан* — абхазский женский мифологический персонаж 219
албаста — женский мифологический персонаж у тюркских народов 147, 212, 217, 218
- белая баба* — водяная 143
берегиня — женский мифологический персонаж, упоминаемый в древнерусских памятниках 305, 306
богыня — украинский женский мифологический персонаж, живущий в лесу 312; ср.: *литавица*
божедом — 1) убогий дом (см.) 95—97, 99; 2) сторож убогого дома 99, 130
божедомка — убогий дом (см.) 95, 97, 129
Божьи дома — убогие дома (см.) 129
буйвище — убогий дом (см.) 97, 136
бураломы — среда после дня Сшествия Святого Духа, т. е. среда на Троицкой неделе 194
- веснянки* — песни, поющиеся весной 166, 238
вешнее заговенье — вероятно, имеется в виду канун Петрова поста 254
видьмак, видьмач — колдун 61, 63
вила — сербский женский мифологический персонаж 226, 227
вирява (вир-ава) — мордовский мифологический персонаж 80, 302, 303, 313
водява — русалка 305
водяница — жена водяного 145
водяница — русалка 144, 145, 305
водяные — русалки 144, 148
волкодлак (вовкулак) — славянский мифологический персонаж, представляющий собой человека, обладающего способностью обращаться в волка 56, 61
воробьиные (горобьиные) ночи — летние ночи с бурей и зарницами 250
Всередняя неделя — вероятно, Всеедная неделя, т. е. сплошная седмица, в течение которой разрешена скоромная пища во все дни, включая среду и пятницу. Бывает перед Масляницей и Петровым постом 311
Всехвастское воскресенье — день Всех Святых, воскресенье перед началом Петрова поста 214, 270
встреча русалок — праздник на Троицу 242, 245, 274

- встречник* — мифологический персонаж в виде воздушной полосы, мчащийся за душой умирающего грешника или самоубийцы 47
- вун-шорика* — коми-пермяцкий женский мифологический персонаж, живущий на межах в поле 221
- вупор* — ходячий покойник 296
- Вяликодни* — первый четверг после дня Сошествия Святого Духа, отмечаемый женщинами, у которых были выкидыши 244, 235
- гноище* — убогий дом (см.) 97, 136
- голубец* — подполье 73
- голубец* — могильный памятник с кровлей 108, 109, 125
- Граная неделя* — неделя, следующая за Троицей (бел.) 161, 192, 243, 310
- Гремяцкая неделя* — Святая неделя 239
- гренухи, гренушки* — песни, которые поют на Троицкой седмице 243
- грать родителей* — у русских жертвенный обряд умершим, совершаемый на Рождество или Крещение 293, 297
- гробовище* — кладбище 71
- Грeная (Гряная) неделя* — Троицкая неделя (укр.) 189, 206, 239, 311, 312, 314
- гукалка* — моравский женский мифологический персонаж 226
- десятая пятница* — пятница на десятой неделе после Пасхи 248
- дикая баба* — женский мифологический персонаж 312; см. *литавица*
- дикинские мужички* — лешие 59
- доживать за гробом свой век* — о людях, умерших преждевременной или неестественной смертью 42, 43, 79
- домовик* — покойник, выходящий из могилы 63, 41, 63
- домовище, домок* — гроб 127
- Никола-Дудник* — название села 135
- Духовская неделя* — Троицкая неделя, восьмая по Пасхе 161, 187
- Егорьев день* — день св. Георгия-победоносца (23 апреля по ст. ст.) 261
- еретица* — женщина, продавшая душу черту 60
- еретник* — колдун 117—119
- ерь* 81, 82
- жаль, жальник* — убогий дом 97
- заклятые деревья* — деревья, выросшие на могилах заложных покойников 30
- заклятые люди* — проклятые люди 45, 46, 48
- заложные, заложенные* — покойники, умершие преждевременной или неестественной смертью 39—73, 74—87, 88—128, 129—140, 216, 294—296
- заложные родители* — см.: *заложные* 57
- Зеленая неделя* — Троицкая неделя 152, 162, 166, 174, 175, 199, 204, 205, 242, 243, 247, 252

- Зеленые святки* — 1) первые три дня Троицкой недели (восьмой по Пасхе); 2) Троицкая неделя 314; 3) канун Троицы 214
- Зеленый четверг* — четверг на Троицкой неделе 242, 243
- земля именинница* — 1) на день Симона Зилота 10 мая 249; 2) на день Сошествия Святого Духа 249
- земляночки* — русалки 309
- идол* — сатана, нечистая сила 58
- ин-вожо* — удмуртский мифологический персонаж, бог полдня 222
- Иродовы дочери* — лихорадки (см.) 227, 228, 231—233
- ичетки* 74, 75
- казытка* — русалка 148, 201
- кикимора* — 1) мифологический персонаж, живущий в доме и вредящий людям; происходит из умерших некрещеными детей и младенцев, убитых своими матерями 51, 60, 61; 2) название полудницы
- кисилев день* — седьмой четверг по Пасхе 133
- кладенец* — дух, оберегающий клады 58
- кладовик* — то же, что и *кладенец* (см.) 58
- кладовой* — то же, что и *кладенец* (см.) 58
- Клечальная неделя* — Троицкая, восьмая по Пасхе 241, 242
- Клечальная суббота* — суббота на седьмой неделе по Пасхе, накануне Троицы 191, 242, 251
- коловерши* — мифологические существа, похожие на грязную кошку с большим зубом, приносят богатство ведьмам и колдунам 60
- колокольные мертвецы* — умершие колдуны, после смерти обитающие на колокольнях 60
- колядные дни* — святки, период от Рождества до Крещения 35, 206
- кожоковка* — заговенье перед Петровым постом, день Всех Святых, первое воскресенье после Троицы 260
- копша* — дух, оберегающий клады 58
- Кострома* — тучело в обряде «похороны Костромы» 234, 256, 265, 266, 268—270, 292
- Кострубонька* — персонаж обряда 269
- Крапивное воскресенье* — первое воскресенье после Троицы, день Всех Святых 214
- Крапивное заговенье* — день Всех Святых, заговенье перед Петровым постом; ср.: *Крапивное воскресенье, кожоковка* 245, 259, 312
- крестовые дороги* — перекрестки 51
- Кривая неделя* — неделя, считающаяся в народе опасной, к таковым относятся коляда, Масленица, всередная 206, 207, 311
- Кривая среда* — среда перед Троицей 206, 241
- криницы* — русалки 148, 248
- крогуруши* — мифологические существа, похожие на грязную кошку, помощники ведьм и колдунов 60; ср.: *коловерши*
- кулешата (кулеша)* — мелкие мифологические существа, которые помогают колдунам 60
- кульдыргыш* — киргизский женский мифологический персонаж 218

Кумшиное воскресенье — воскресенье, следующее за Фоминым, т. е. второе воскресенье после Пасхи 279

кумование — завивание венков на берегах на Троицу 280, 314

кумоха (кормуха) — лихорадка 229, 230

купала (купалочка) — русалка 144, 148, 306

купалши — участник купальских игр 144

кызыкать — щекотать (орл.) 197

лаюн — дух, оберегающий клады 58

лембой — черт (заонез.) 59

лешачиха — русалка 144, 146, 167, 193, 208

лешие — название русалок 144, 146

лешиха — жена лешего, происходит из девушки, проклятой родителями 146, 167, 208

литавица — западноукраинский мифологический персонаж в виде красивой женщины, соблазняющей мужчин 308

лихорадка — женский мифологический персонаж, персонификация болезни 214, 227—233, 249, 291, 306

лобаста (лопаста) — название русалки 144, 147, 183, 191, 209, 217

ломосы — первый понедельник Петрова поста 257, 264

лоскотава — название русалки 147, 169, 242

лоскотки — дети, умершие некрещеными 151

лоскотница — название русалки 147, 151, 164, 208

лоскотуха (лоскотарка) — название русалки 148, 151, 198, 201

лукавый дух — черт, нечистый 55

мавка — русалка 70, 71, 147, 151, 164, 181, 208, 211, 242, 243, 289, 308

Мавский (Русальный) великдень — четверг на Троицкой неделе 243, 244

Мавчын велыкдень — четверг на Св. Седмице, Пасха русалок 165, 166, 238

Малая Пречистая — Рождество Пресвятой Богородицы 21.IX (8.IX по ст.ст.) 172

мамуна — польский женский мифологический персонаж 216, 312

Марынка — кукла в обряде на Ивана Купала 273

Масленица — сырная седмица, неделя перед началом Великого поста 260, 291, 293

мелюзины — мифологические существа, живущие в море, полулюди-полурыбы 216

мемозины — то же 143, 182, 183, 216

мертвяк — заложный покойник 39—41

мещанский Семик — суббота на седьмой неделе по Пасхе 132

мландава — марийский женский мифологический персонаж 221

му-кылдысыны — удмуртский женский мифологический персонаж 221

навка — название русалки 147, 308; см.: *мавка*

Навский (Мавский) велик день — четверг на Троицкой неделе 175

напрасная смерть — внезапная смерть 305

не своей смертью (умереть) — умереть внезапной или неестественной смертью 304

не своим духом ходить — о покойнике, приходящем после смерти 51

- осел* — жилая часть хаты у порога входных дверей 72
- Оспожинки (Госпожинки)* — Успенский пост 300
- относ* — жертва мифологическим персонажам с целью задобрить их 204, 236
- паны* — поляки, убитые в Смутное время 133
- Перегры* — первый день Петрова поста 246
- перезгры* — Троицкая неделя 246, 247
- перелестница* — женский мифологический персонаж 308; см.: *литавица*
- перехрестна дорога* — перекресток 49, 89, 90
- Петровка* — Петров пост 246, 308
- погребение (похороны) Ярилы* — обряд, совершаемый или в заговенье перед Петровым постом или 24.VI (по ст. ст.), т. е. в день Ивана Купалы 266, 277
- Подкустовник* — мифологический персонаж, живущий в лесу 59; см.: *Шишко*
- подмен* — ребенок нечистой силы, подброшенный людям взамен украденного у них человеческого ребенка 150
- покутники* — ходячие покойники 296
- полезница* — коми-зырянский женский мифологический персонаж 221
- пõлõзници* — кому-зырянский женский мифологический персонаж, живущий во ржи 221
- полудница* — женский мифологический персонаж, появляющийся в полдень в поле 60, 180, 187, 191, 220, 222—224
- полуношница* — детская болезнь, бессонница 233
- потерча (потерчатко, потырча, потерчук)* — ребенок, умерший без крещения 39, 61, 70—73, 181, 208, 209, 289
- похороны горюна* — обряд, совершаемый на третий день Троицы 266, 269, 270
- похороны Кострамы* — обряд, совершаемый в первое воскресенье Петрова поста (сарат.) или на Троицу 266, 269, 171, 292
- Правая среда* — Преполование, т. е. половина Пятидесятницы между Пасхой и Троицей, празднуется со среды 4-й недели по Пасхе до среды следующей недели 206, 207, 239
- праздновать русалке* — первый день Петрова поста 245
- приполдница* — женский мифологический персонаж 222, 223; см.: *полудница*
- проводы весны* — обряд, совершаемый в последнее воскресенье перед Петровым постом или в первый день Петрова поста 245, 252, 257, 260, 261, 265, 270
- проводы русалки* — обряд совершаемый чаще всего в первый понедельник Петрова поста или в воскресенье перед Петровым постом, или в день Ивана Купалы 245, 251—262, 266, 285, 292, 313
- провождение масленицы* — заговенье перед Великим постом 261
- провождать скудельницы* — совершать погребение в убогих домах в Семик, четверг на седьмой неделе по Пасхе 95
- прогонять русалку* — см.: *проводы русалки* 257
- прощенные липы* — липы, выросшие из крови двух девушек, растерзанных волками 301
- Пятница* — Параскева Пятница 166, 227, 248
- Радунца* — вторник Фоминой недели, второй по Пасхе, день поминовения усопших 57

- Разгара (Розгары)* — 1) Троицкая неделя 243; 2) первый понедельник Петрова поста 246
- рели* — качели 192
- родители* — собирательное название для всех умерших в отдельной семье, предки 39, 40, 72
- Розгари* — 1) название Троицы 242; 2) первый понедельник Петрова поста 246, 247
- Розыгры русальские* — четверг на Троицкой неделе 244, 247
- русавы (русавки)* — народные весенние гулянья (яросл.) 143, 250
- Русали* — 1) первый понедельник Петрова поста 246, 247; 2) четверг на Троицкой неделе 243
- русалии* — игрища в вечер перед Рождеством и Крещением 250
- Русалка* — 1) заговенье перед Петровым постом 244; 2) название Семика 143, 239
- Русалкин великдень* — четверг на Троицкой неделе 134
- русалкин день* — день проводов русалок в первый понедельник Петрова поста или накануне 183, 244, 257
- Русалкино заговенье* — воскресенье перед Петровым постом 244, 245
- русалье* — название праздника Купалы 273
- Русальная (Русальская) неделя* — 1) неделя Св. Отец, седьмая по Пасхе 143, 158, 235, 236, 246; 2) Троицкая неделя, восьмая по Пасхе 170, 173, 178, 179, 188, 189, 196, 199, 206, 207, 213, 237, 240—242
- Русальни помынки* — четверг на Троицкой неделе 236
- Русальни розигри* — четверг на Троицкой неделе 244, 247, 314
- Русальное заговенье* — воскресенье после Троицы 244, 245, 256, 258, 260, 268
- русальный вечер* — см.: *проводы русалки* 253
- Русальный четверг* — четверг на Зеленой неделе 235
- Русальская пасха* — четверг на Троицкой неделе 243
- Русальский праздник* — первый день Петрова поста 187
- Русальское воскресенье* — четверг на Троицкой неделе 165, 258
- Русальское заговенье* — заговенье перед Петровым постом 268
- Русальчин великдень* — четверг перед Троицей или четверг после Троицы 134, 163, 189, 204, 213, 235, 243, 273
- русальчины проводы* — день, в который происходили проводы русалок (см.) 314
- сажать на лубок* — обычай убивать стариков, отвозя их на лубке в овраги и оставляя там на голодную смерть 125
- свистопляска* — см.: *свистунья* 132, 135
- свистунья* — праздник на четвертой неделе по Пасхе (вят.) 132, 134, 139
- святоша* — бес, являющийся ряженому на святках 305
- святоха* — русалка 305
- Семик* — 1) четверг на седьмой неделе после Пасхи; 2) Вознесенье (четверг на шестой неделе после Пасхи); 3) четверг на восьмой неделе после Пасхи; 4) название Троицы 57, 79, 95, 99, 114, 131—138, 143, 167, 205, 236, 239, 243, 273, 280, 285, 286, 304, 313
- семиковаться* — помянуть покойников в Семик на кладбище 132

Семицкая (Семичная) неделя — 1) седьмая неделя по Пасхе, т. е. неделя Св. Отец 157, 169, 240;

2) троицкая, т. е. восьмая неделя по Пасхе 241

Семуха — 1) Троица; 2) пятница на седьмой неделе после Пасхи 143, 240

семка (бел.) — поминки по умершим на седьмой неделе по Пасхе 42

сирена — древнегреческий женский мифологический персонаж 199, 216

судельница — см.: *убогий дом* 95—97, 129, 136

Ставровские (*Стаурусские*) *дзяды* (бел.) — поминки по умершим на седьмой неделе по Пасхе 42; см.: *семка*

стригой — молдавский и румынский мифологический персонаж, происходящий из повешенных 303

сухая беда — самоубийство через повешенье

сухая среда — среда на Троицкой неделе 202, 244

Сухой четверг (*Сухой четверток*) — четверг на Троицкой неделе 202, 244, 313

сыу анасы — татарский женский мифологический персонаж, живущий в воде 218

торпище — рядно, полог грубой пряжи, рогожа 252, 258

Троёцкие святки — Троицкая неделя 234

трясавица — лихорадка 233, 302

тульпа — народные гулянья на Семик в Москве 138

убиенные места — места, где кто-то был убит 49

убогий дом (*божедом*, *божедомка*, *гноище*, *судельница*, *жальник*) — место захоронения умерших преждевременной, неестественной смертью, а также без покаяния 88, 95—99, 108, 114, 129, 130, 136

упыр (укр.) — ходячий покойник 106

фаляроны — русалки, живущие в море 148, 183, 216; см.: *фараоны*

фараоново войско — см.: *фараоны* 152, 217

фараоны, *фараонки* — русалки, живущие в море, полулюди-полурыбы 152, 182, 217, 227

химородки (укр.) — колдуны, знахари 63

хинья — лихорадка 229

хитаться — качаться на деревьях 146

хитка — название русалки 144, 146

чертовка — женский мифологический персонаж, живущий в воде 145, 146, 148, 208

шилиханы, *шиликуны* — мелкие бесы в виде маленьких человечков в острых колпачках, появляющиеся на святках 60

шишига — коми-пермяцкий женский мифологический персонаж, обитающий в воде 222

Шишко (*Подкустовник*) — мифологический персонаж, живущий в лесу 59

шуралы — татарский мифологический персонаж, живущий в лесу 218

шут — 1) проклятый мужчина 299, 307; 2) черт 146

430. Указатель диалектных слов и мифологических терминов

щуровка — название русалки 144, 146, 148, 160, 203, 208, 308

щекоталка ... русалка 305

щекотун — дух, оберегающий клады 58

щекотуны — лешие 59, 201

чертовка — название русалки 144, 145

черту баран — самоубийца 47, 298

Ярило — названия заговенья перед Петровым постом в день Всех Святых, а также гулянья в этот день 270

Zelenin D. K.

Selected Works. Essays on Russian Mythology: People Who Met a Violent Death and Mermaids / The introduction article by N. I. Tolstoy; the text's preparation, Commentary and Index by E. E. Levkievskaya. — M.: Publishing House Indrik, 1995. — 432 p. (Traditional Spiritual Culture of Slavs / from the History of Study).

The second volume of *Selected Works* presents a well-known monograph *Essays on Russian Mythology* by D. K. Zelenin, published in Petrograd in 1916. The book treats thoroughly the problem of persons who died a violent death, studying also one of the main mythological characters — the mermaid. The author's research and analysis of popular beliefs and rites, bound up with this aspect of Russian spiritual culture, are based on voluminous ethnographic material. In our own days the *Essays* have not lost their great scientific significance. They are not to be considered only a monument of Russian mythological science — the book reflects an important stage of the development of mythology as an independent branch of learning in this country.

The volume includes a necessary scientific apparatus. This edition is recommended to philologists, historians and ethnographers.

Зеленин Д. К.

3 48 Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н. И. Толстого; подготовка текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. — М.: Издательство «Индрик», 1995. — 432 стр. (Традиционная духовная культура славян / Из истории изучения). ISBN 5-85759-018-3

Во втором томе «Избранных трудов» публикуется известная монография Д. К. Зеленина «Очерки русской мифологии», изданная в Петрограде в 1916 г. Книга целиком посвящена проблеме умерших неестественною смертью, а также одному из центральных мифологических персонажей — русалке. Исследование и анализ поверий и обрядов, связанных с этим аспектом русской духовной культуры, автор проводит на основе богатого этнографического материала. «Очерки» не утратили своего большого научного значения и в наши дни. Их нельзя считать только памятником русской мифологической науки, хотя таковыми они являются, отражая важный этап развития мифологии как самостоятельной дисциплины в нашей стране.

Том снабжен необходимым научным аппаратом. Издание адресовано филологам, историкам, этнографам.

ББК 63.5 (2)

*Традиционная духовная культура славян
(Из истории изучения)*

Дмитрий Константинович Зеленин
Избранные труды
Очерки русской мифологии:
Умершие неестественною смертью и русалки

Наборщик — *Е. Штофф*
Корректоры — *Е. Рудницкая, Е. Черняк*
Редактор — *Н. Волочаева*

Оформление оригинал макета
Н. Волочаевой, С. Григоренко
Верстка
Н. Волочаевой

Утверждено к печати
Институтом славяноведения и балканистики РАН

Издательство «Индрик»
Директор — С. Григоренко
Главный редактор — Н. Волочаева
Выпускающий редактор — О. Климанов

ЛР № 070644, выдан 26 октября 1992 г.
Формат 60×84 1/16. Гарнитура «Бодони». Печать офсетная.
27,0 п. л. Тираж 3 000 экз. Заказ № 2810

Отпечатано с оригинал-макета
в Типографии № 2 РАН
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., д. 6

