

благополучия в личной и хозяйственной жизни» (Сироткин 1965, с. 9) стояло на первом месте.

Обряд распространен во всех регионах проживания чувашей: среди верховых, низовых и дисперсных. Бытует и в настоящее время.

Библиография

Андреев М. С. Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–1928 гг.). Душанбе, 1970.

Дзадзиев А. Б., Дзуцев Х. В., Караев С. М. Этнография и мифология осетин: Краткий словарь. Владикавказ, 1994.

Магницкий В. К. Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собраны в некоторых местностях Казанской губ. Казань, 1881.

Сироткин М. Я. Чувашский фольклор: Очерк устно-поэтического народного творчества. Чебоксары, 1965.

Чистов К. В. Обряд // Большая советская энциклопедия. М., 1974. Т. 18. С. 231.

Malik Madhusudan. Introduction to Parsee religion: Customs a. ceremonies. Santiniketan, 1980.

Н. Е. Мазалова

ВОЗОБНОВЛЕНИЕ МАГИЧЕСКОЙ СИЛЫ У РУССКИХ РИТУАЛЬНЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ

Магическая сила колдуна не раз становилась предметом исследования в науке (Малиновский 1988; Эванс-Причард 1994). Вместе с тем до сих пор в русской этнологии не существует определения магической силы, способов ее существования и возобновления.

Магическая сила, полученная от природы, имеет вечный характер, а колдун выступает как его носитель на протяжении собственной жизни. Магическая сила должна остаться на Земле. Передачу магической силы старым колдуном неофиту можно рас-

смагивать как ее возобновление в новом носителе. Как известно, человек получает магическую силу по наследству или в результате прохождения обряда посвящения. Одна из форм обряда посвящения — поглощение неопита огромным животным: собакой, змеей, лягушкой, которое затем выплевывает его. Перед нами архаический обряд посвящения, во время которого неопит переживает «временную смерть», отправляясь в царство мертвых, а затем возрождается, наделенный колдовской силой, и получает власть над помощниками. «А вот, — говорит [старый колдун. — Н. М.], — в двенадцать часов ночи иди в баню, ежели ты хочешь быть колдуном, и там будет собака, и ты ей в рот-то влезь. Тогда будешь все знать» (Востриков 2000, с. 43). Обычно после посвящения колдун получал помощников. По севернорусским представлениям, у слабого колдуна было по два-три помощника (черта), у сильного колдуна — множество.

Представляется, что можно выделить два вида существования магической силы. Магическая сила может быть материализована в помощниках или заключена в чудесном (магическом) предмете или субстанции, которая «внедряется» (помещается) в тело неопита. Например, человек наделяется магическими способностями, когда в его ладонь зашивается цветок папоротника или когда неопит поглощает некую субстанцию (слюну, рвоту, мочу и др.) старого колдуна или мифического существа. Посвящаемый поглощает «тайное» знание вместе с какой-либо субстанцией животного или колдуна. Одно из определений восприятия «тайного» знания — «понять» в значении «взять». Он «внутренне усваивает» это знание (Топоров 1993, с. 17), и теперь оно «вложено» в него.

После прохождения обряда инициации посвящаемый получал не только магическую силу, но и некое «высшее» знание, «понимание», «видение», иначе — «силу» (вопрос колдуньи посвящаемой, побывавшей в утробе лягушки: «Все ли ты видела, все ли теперь знаешь?») Та сразу же все поняла и стала с тех пор колдовать (Никитина 1994, с. 186)), которая может быть материализована в его помощниках — чертях и т. п. Представление о «тайном» знании-силе многогранно и всеобъемлюще: оно охватывает различные сферы природы. В архаическом значении сакральное

знание — это понимание языка птиц, зверей, растений, способность управлять ими. Прежде всего «тайное» знание — это знание слова. Во многих регионах России *слова* — это заговоры. В них сконцентрирована сила знахаря.

Кроме того, существует категория «природных», «урожденных» ритуальных специалистов, магическая сила которых представляется как некая субстанция, локализованная в их теле. По мнению Б. Малиновского, «магия есть уникальная и специфическая сила, присущая исключительно человеку и высвобождаемая только его искусством, оживляемая его голосом, выбрасываемая во вне лишь пусковым механизмом его обряда <...> магия не просто является принадлежностью человека, она буквально и фактически заключена в самом человеке и может быть передана только от человека к человеку, согласно очень строгим правилам наследования магического искусства, посвящения и обучения. Таким образом, она никогда не воспринимается как природная сила, которая пребывает в вещах, действует независимо от человека и подлежит выявлению и познанию с помощью тех же процедур, которые человек использует, приобретая обычные знания о природе» (Малиновский 1988, с. 76–77). Таким образом, сила, получаемая из мира природы, трансформируется в принадлежность человека.

Слово «сила» происходит от праславянской формы, от которой в числе прочего произошли: др.-русск., ст.-слав. *сила*, укр. *сила*, белор. *сіла*; праслав. *сила*, родственно лит. *siela* «душа, дух, чувство», др.-прусск. *posēilis* «дух», др.-исл. *seilask* «протягиваться, гнуться; стараться» (Фасмер 1986, т. 3, с. 556). Важный момент — сила является синонимом души.

Таким образом, сила колдуна сравнима со второй «душой» и способна оказывать физическое воздействие на людей и животных: причинять вред их здоровью, отнимать жизнь и так далее, а также на предметы и объекты, например отнимать спорынью у растений.

С магической силой колдуна, полученной во время прохождения обряда посвящения, происходит то, что и с другими явлениями и объектами: она постепенно «истощается», «ветшает» и требует «обновления» в ритуале (Байбурин 1993, с. 123),

а именно — в ритуале наведения порчи. Магическая сила меняется в зависимости от годового цикла: уменьшается к концу года, в канун праздников. Так, колдуньи наиболее активны в период расцвета природы — Иванов день — и особенно опасны для людей именно в это время, потому что они в ритуалах наведения порчи должны восполнить свою силу. Как известно, в Чистый четверг, который в древности совпадал с началом года, проводились многие обряды, направленные на обеспечение благополучия в новом году, в частности, обряды посвящения колдуна приурочивались к этому дню. «Колдуны в этот день [Чистый четверг. — Н. М.] вступают в союз с чертом. Для этого они во время утрени влезают на дерево и становятся головой вниз. К ним является черт и обязуется помогать тому ворожить, обманывать, играть в карты и давать денег на вино» (Русские крестьяне 2005, т. 5, ч. 3, с. 91). Современная «знающая» из Карелии в качестве важнейшего ритуала обновления силы своих магических заговоров рассматривает ежегодные повторения их на заре в день Великого четверга, непременно натошак, не сполоснув рта, не почистив зубы¹.

Магическая сила колдуна изменяется также в зависимости от фазы луны; по некоторым представлениям, «знающие» в новолуние обладают незначительной жизненной силой, так, помощники могут лишиться колдуна бороды, а ведьму — зубов: «В новолуние колдуны и ведьмы подвязывают зубы, чтобы у колдуна борода не отвалилась, а у ведьмы зубы не вывалились, так как в новолуние черти у колдуна тянут бороду, а у ведьм стараются вышибить зубы вместе с салазками [скулами. — Н. М.]» (Архив Российского этнографического музея (АРЭМ). Ф. 7. Оп. 1. № 31. Л. 80. Владимирская губ. Меленковский у.). Зубы и волосы связаны с жизненной и магической силой, их утрата приводит к уменьшению магической силы.

Болезнь, вселенная колдуном в человека, также зависит от фаз луны, она увеличивается в полнолуние и уменьшается во время роста и старения месяца: «Когда месяц полный, то и боль полная, когда месяц на исход, то и боль идет на исход» (Архив Музея

¹ ПМА. Карелия, 2004 г.

антропологии и этнографии им. Петра Великого (АМАЭ). № 1617. Л. 25); «Меня с хозяйкой в свадьбу испортили... А пуще тоски боль в брюхе меня доймала, особенно на полном месяце...» (Попов 1996, с. 317); колдун «надсадил кил» женщине: как месяц проходит — и они проходят, как месяц нарождается — они снова нарождаются (Жаворонок 2002, с. 294).

Отношения колдуна с его помощниками (чертями, икотами и др.) — не только отношения господина со слугами, они также наделяются способностью влиять на его поведение. Во время обряда посвящения колдун приносил жертвы (например, различных животных) для того, чтобы получить магическую силу, материализованную в помощниках. В дальнейшем помощникам также необходимы жертвы. Помощники постоянно требуют от колдуна работы — «вселить их в кого». Зачастую колдун действует не по своей воле. Он вынужден выполнять требования помощников и портить людей или животных.

По традиционным представлениям русских, порча — мифологическое существо, которое вторгалось в тело человека и похищало его жизненную силу. Так, в сибирском заговоре «От живой порчи» встречается образ порчи — нечистой силы, которая «ломает кости», «сушит сердце», «пьет кровь», «ест тело», то есть уничтожает целостность организма и похищает жизненные силы больного:

Пока нечистая сила
у раба крестьянского (имярек) стояла,
желту кость ломала,
серое сердце сушила,
кровь пила... (Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири 1997, с. 393).

Заговаривающий просит порчу «уйти с раба...» (перечисляет части тела) и не «пить» его кровь и не «есть» его тела:

Отойди, нечистая сила,
от крестьянского сердца (имярек),
не пей горячую кровь,
не ешь белое тело (Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири 1997, с. 393).

В заговоре «от колдуна» заклинающий меняет ситуацию на противоположную, желаемую — он требует от колдуна есть собственное мясо и пить собственную кровь: «Колдун-еретник, ешь свое мясо, пей свою кровь, нет тебе дела до моего тела» (Шумов 1997, № 423); в заговоре дружки: «Заговорю я еретника, зубы, губы, глаза — в косицу, язык колом во веки веков. Еретник, сам себе еретничей, режь свое тело, пей свою кровь» (Шумов 1997, № 102).

Значение глагола «деструкции» «портить» — 'приводить в негодность, делать плохим, повреждать'. «Портить», вероятно, восходит к индоевропейскому корню *rog-, reg-, однокоренное с «пороть» со значением «разъединять», «нарушать», «просверливать», «пронзать» (Черных 1994 (2), 58). В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера праслав. *port имеет значение «пронзать», «прокалывать», «проход», «ехать» (Фасмер 1986, т. 3, с. 332). Этимология слова «портить» ассоциируется с представлениями о вторжении, нарушении целостности, расчленении.

Кроме того, к этой же семантической группе относятся слова «запорток» — 'испорченное насиженное яйцо' (Словарь русских народных говоров (СРНГ) 10, 347); «выпороток» — 'маленький ребенок, незаконнорожденный ребенок, недоношенный детеныш животного' (СРНГ 5, 331); «выпороть» 'родить детеныша (о самке животного)' (СРНГ 5, 331). Эти слова некоторые исследователи возводят к индоевропейскому значению «высиживать», «носить во чреве», «рождать»: лит. pereti — «высиживать (яйца), лат. pario, -ere — «производить на свет» (Преображенский 1960, с. 110). Таким образом, представления о порче связаны с представлениями о рождении.

В некоторых диалектах слово «вередить» означает «портить заговором, напускать порчу» (Даль 1, стлб. 439–440). Слово «вередить» («вередить») — от «веред» — «нарыв», «гнойник», родственно др.-инд. vardhati — «растет» (Фасмер 1986, т. 1, с. 295). Таким образом, слова «веред», «вередить» связаны с представлениями о повреждении целостности тела, наличии в нем чего-то постороннего, а также росте, развитии этого постороннего.

В момент порчи происходит вторжение инородного существа в больного, разрушение (распад) его тела, и у него заимствуется, забирается жизненная энергия (Топоров 1993, с. 57).

Первые ощущения испорченного человека — тоска. Слово «тоска» восходит к «тощий», семантика слова связана с представлениями о пустоте, опустошении, то есть больной лишается чего-либо («теряет»), прежде всего — жизненных сил. Так, в рассказе женщины, которую испортили («поддали в еду»): «А перед этим кто-то проткнул у нас кашу в чугушке, должно, соседка по сердцам подделала. Мы всю эту кашу с хозяином и поели. На него напала тоска, хоть со двора долой иди, ничего не мило, а меня лихорадка затрепала вовсе» (Попов 1996, с. 314). В судебном деле 1829 года Томской губернии крестьянина д. Мирошино обвиняли в порче девицы Катерины: «Назад тому около семи она в зимнее время неизвестно от чего начала чувствовать тоску, как бы что-то потеряла, какая продолжалась недель семь вместе с открывшеюся красной грыжей, а потом в одно время ночью она почувствовала в животе необыкновенную боль, подошедшую к сердцу и начавшую теснить оно, наконец она вышла из сил и что с нею было, не знает, только на другой день когда она очутилась, домашние сказали, что она производила крики по-собачьи» (Костров 1879, с. 11). Таким образом, испорченные люди вначале ощущают тоску, которая сопровождается потерей жизненных сил и появлением внутри себя «инородного» существа; или, наоборот, первоначально происходит вселение существа, а затем — утрата каких-либо свойств: памяти и разума, которая сопровождается уменьшением жизненных сил.

Порча сопоставима с беременностью, поскольку может быть представлена в виде идеи «два в одном». Как отмечает Д. А. Баранов, «беременная представляла определенную опасность для окружающих из-за наличия у нее двух душ» (Баранов 2005, с. 55). По народным представлениям славян, «двоедушие» — признак демонических персонажей.

Ощущения испорченного человека, в животе которого локализовано мифическое существо, сопоставимы с состоянием беременной женщины: «А у меня в брюхе жила нечистая сила мышью: как зачнет она, бывало, ползать по кишкам, живот и станет дуться, того и гляди, лопнет. Я уж и гашник, и пояс распушу, да без памяти по избе катаюсь. А тоска во какая бывало: чисто перед смертью. А как зачнет к глотке подползать, как в шерсти вороча-

ется» (Попов 1996, с. 317–318). «Знающий» советует больному пить травы, среди них — Адамов корень: «Этот корень надеть было напоследок пить, и дюже тяжело мне сделалось: ни пить, ни есть, а гадина в брюхе еще злее лазить стала. Мать и жена думали, что я кончаюсь, и за попом послали: причастить меня. Тут с обеда зачал я блевать... и выблевал мышь, мышь как есть в шерсти, и сразу мне легостно стало» (Попов 1996, с. 318). В животе больного находится мышь — хтоническое животное. Так же, как и беременная, больной ощущает тяжесть: «О тяжести как признаке нечеловеческого мира свидетельствуют широко распространенные представления об “отягощенности” животных, имеющих хтоническую природу (например, мышей)» (Баранов 2005, с. 57). В приведенном примере сам процесс излечения напоминает роды: параллелизм родить — тошнить. Роды воспринимаются как смерть: испорченный мужчина едва не умирает перед излечением. Таким образом, порча связана с представлениями о беременности и родах.

В судебном деле 1737 года порча («скорбь») сравнивается с ребенком, состояние больной сопровождается болями, жжением и утратой жизненных сил: «Она скорбь ей Анны случилась тому ныне одиннадцатый год; во-первых, у нее зачалось во утробе на подобие младенца, и учинилась в животе ей великая и нестерпимая тоска и ломота... И с того времени учинился у ней крик и тоска, а отчего та скорбь ей учинилась или ее кто испортил, она не знает. Она скорбь бывает у нея Анисьи всегда безпрестанно, и днем, и ночью, на всяком месте, от которой мало нечто времени свободы имеет, а та скорбь бывает у нея тако в животе, как ребенок, и тоска великая и как бы огнем внутри ея всю жгло; и сделается вся красна и кричит “тошно”» (Титов 1902, с. 405).

Признаки объемности и тяжести как признаки «беременности» могут быть как у испорченных женщин, так и у мужчин. Так, колдунья присушивает к своей «страшной лицом» дочери красавца-пастуха, по народным представлениям, приворот — вид порчи: «Они, привороженные, мало живут, сохнут быстро» (Зиновьев 1987, № 211). Сохнуть означает лишаться жизненных сил. У «привороженного» растет живот, как у беременной женщины: «Стал мужик толстеть. Живот вырос — страх смотреть. Дышать

тяжело стал. Думали, что помрет скоро» (Зиновьев 1987, № 278). Находится «ненашенский дедусь» — «знающий». Он вылечивает парня, извлекает из его тела лягушек: «Много лягушек в печь поскидал» (Зиновьев 1987, № 212). Лягушка — хтоническое животное, связана с представлениями о многоплодности.

В испорченной женщине порча «живет» в виде рыбы: «Живот болит и болит. Живот болит и растет. Че поест — ее рвет... Она к врачам, правда, обращалась, ниче у ее не могли признать... И вот на капусте че-то сделали — у ей рыбина жила в животе... Он [лама. — Н. М.] ково-то ей наладил на воду, она выпила. И велел налить в чисто ведро воды и сести на ведро — и она вышла, обыкновенная рыбина» (Зиновьев 1987, № 278). В этом мифологическом рассказе о колдовской порче наличествуют некоторые признаки беременности: у испорченной женщины внутри второе существо, у нее растет живот, ее тошнит от еды, а затем она «рожает» это мифологическое существо — рыбу. Рыба связана с водой, плодородием, а также со знанием, мудростью. Рыба в народных представлениях связана с производительностью, в свадебных обычаях она символизирует зачатие.

Порча в теле больной ведет себя как плод, так, она движется, растет: женка черкаaska Матренка жаловалась, что «испортила де ее Кузкина жена Крючка Оринка... и с тех де мест и по сию пору она болит нутром, а внутри де у нее шевелитца и ныне не ведает, что от того времени» (Новомбергский 1906, с. 95); «Они их выпустят, муха маленькая залетит в тебя... Муха-то там растет в человеке, болеет человек. Она там у него все проест, точит его» (Русинова 2010). Ср. у коми — шева «передвигается с места на место в организме человека, то поселяется в животе, то поднимается в глаза, то подкатывает к сердцу, то сидит на диафрагме» (Сидоров 1997, с. 114); «Шева, попавшая в тело в виде незаметного существа, начинает там расти. Она питается (буквально “грызет”) наиболее вкусными тканями организма. Особенным лакомством для нее считается глазной белок» (Сидоров 1997, с. 115). У пермских коми считается, что шева может дорасти до величины сапожной колодки, у ижемцев — до размера кошки (Сидоров 1997, с. 115). Если шеву вскоре после заболевания не изгнать, например беленой, костяным дегтем, мочой и т. д., она превращается в по-

добие животного: «Через некоторое время она покрывается шерстью и может самостоятельно заговорить» (Сидоров 1997, с. 116).

У мифологического персонажа икоты и плода разные направления выхода из тела женщины: у икоты — вверх, через рот, у плода — вниз. По народным представлениям, через рот человека выходит душа. Таким образом, икоту можно сравнить со второй душой человека, так же, как магическую силу колдуна. Икота связана с представлениями о смерти.

Икота пожирает внутренности больного и похищает часть его жизненных сил: «Вот притупит к сердцу что-то вроде окаянного гнуса, острозубой мыши, и так грызет, что хоть в воду кидайся» (Елезаровский 1868). Ср.: представления о болезни в виде мифологического червя — *волоса*, который также забирает жизненную силу: «Он в лытку влез, потом рана была... он щекотит, щекотит, а потом высасывает» (АМАЭ. № 1561. Л. 43).

Испорченный колдуном человек лишается способности двигаться, дышать, он сохнет, чахнет (чахнуть — от «исчезать»), то есть лишается жизненных сил, что в конечном счете может привести к смерти: «И с тех пор день ото дня все хуже и хуже; все ноги отнимаются и дух захватывает; летом помучилась, помучилась, сердечная, и умерла, году не выжила» (Колчин 1899, с. 57).

Порча нередко мыслится как нечто, сопоставимое с плодом, зародышем, «неправильно рожденным», или иначе порча — это «животное», рожденное в теле человека (Никитина 1994, с. 194). Обычно это хтонические животные — змея, лягушка, мышь, ящерица, связанные с представлениями о многоплодности, а также о мудрости/знании (Топоров 1993, с. 74).

Икота несовместима с настоящим плодом, она его уничтожает: «Икота ребенка в брюхе съедает... она у ребенка уши да затылок, да пальцы у рук съела» (Ефименко 1878, с. 88); в пермской быличке икота, вселившаяся в женщину во время беременности, настойчиво требовала еды: «Не дашь мяса — я руку у ребенка отгрызу!» Когда родился ребенок, повитуха чуть не выронила младенца на пол: у девочки правая рука была словно изглодана хищником: кисть отсутствовала, с предплечья свисали лохмотья окровавленной кожи (Русинова 2010).

Вкушение мифологического животного во время обряда инициации позволяет колдуну получить магическую силу. Соответственно, пожирание мифологическими животными тела человека на Земле помогает им сохранять и возобновлять свою силу в мире людей.

Вселение помощников (мифологических животных или бевсов) в человека не только способствовало сохранению и обновлению их силы, но и, в свою очередь, наделению его сверхъестественными способностями. Вхождение икоты в женщину напоминает прохождение обряда инициации колдуна, во время которого он должен проглотить в себя животное, например лягушку. Как уже говорилось, вкушение животного в обрядах инициации приводит к получению магического знания. Вероятно, с этими представлениями связаны поверья о том, что икоты — больные, в теле которых локализован мифологический персонаж, — наделены способностью узнавать будущее, определять вора, способы, с помощью которых испорчен человек, и др. Отличие колдуна от больного в том, что первый управляет этим мифологическим животным, а больной находится во власти мифологического персонажа в облике животного, которое, в свою очередь, подвластно колдуну.

Если колдун не смог вселить помощников в тело жертвы, они причиняли вред ему самому: «Колдуны обязаны давать работу своим помощникам. По данным из Слободского уезда [Нижегородской обл. — Н. М.], подвластные колдуну черти каждый 10-й и 40-й день приступают к нему и просят работы, то есть позволения мучить болезнями людей. Если нет работы, то малоопытных и пьяных колдунов черти коверкают и мучат. Поэтому над домом колдуна бывает слышен стон, гам, писк и крики» (Никитина 1994, с. 190). «Коверкать», «мучить» сопоставимо с «портить» в значении ‘ломать, гнуть, причинять вред, нарушать целостность’. Если колдун постоянно не портит людей, «он теряет чары, хиреет и умирает» (Новичкова 1993, с. 243). Следовательно, колдун вынужден быть «злым» и причинять вред окружающим.

Ср.: так же и шева, если колдун не вселил ее в человека, начинала поедать его самого: «Как и всякое живое существо, шева

имеет потребность в пище. Колдун принужден бывает их кормить, часто собственным телом» (Сидоров 1997, с. 111); «Неловкая колдунья, не сумевшая распределять шев, должна расплачиваться за это своим организмом, кормить их как грудных детей» (Сидоров 1997, с. 112).

Чтобы колдуну помощники не причинили вреда, он был вынужден задавать им работу. Так, одна из трудных задач помощникам — перебрать зерно: «Дал другой [колдун. — Н. М.] меру овса и меру льняного семени, велел обе смешать и отобрать по зернышку...» (Максимов 1994, с. 95). Зерно — средоточие вегетативной силы, символ плодородия, возрождения жизни, бессмертия, вечного обновления, здоровья; наделяется продуцирующей и защитной символикой; как и другие мелкие сыпучие предметы, имеет значение множественности и богатства. Перебирая зерно, помощники магическим способом восстанавливают свою силу. Отметим, что в русских сказках часто встречаются мотивы, в которых черт связан с зерном, хлебом. В число трудных задач в сказках входит перебрать зерно, отделить от него, например, чернушку — дикое зерно — в сказке «Василиса Прекрасная» помогает сделать куколка, которая является заместителем умершей матери, таким образом, зерно также связано с миром мертвых. Кроме того, зерно можно рассматривать как жертву помощникам: в некоторых мифологических рассказах колдун кормит их зерном. Хлеб, зерно — доля человека и сила, в мотиве трудных задач помощникам они являются заменой человека.

Другая задача помощникам — пересчитать листья, хвою на дереве. Счет хвоинок — популярный мотив русской демонологии, связанный с елью. В быличках этим занимаются по поручению колдунов заброшенные к ним проклятые дети, а также черти, требующие себе работы у колдунов. Тот же мотив встречается и в заговорах от детской бессонницы (ср.: «Поди, заря, в лес, сядь на елку, считай себе иголки. Там тебе дело, там тебе работка. Моего дитятка сердечного знай не задевай»).

Мотив счета имеет архаическую семантику: «Числа становились образом мира и отсюда — средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденций» (Топоров 1991, с. 629).

Вершина дерева соотносится с верхним миром, рождением («упал с груши» — обозначение рождения), с птицами, отсюда приходят дети. С вершиной дерева связаны посвятельные обряды: колдуны висят вниз головой, здесь колдун получает магическую силу: так, дряхлеющий колдун заманивает мальчика в лес и предлагает ему перебросить камень через дерево, после чего ребенок оказывается на его вершине: «Перепугался мальчик и стал просить колдуна снять его, но тот сказал, что снимет его только тогда, когда он согласится повторять за ним все, что услышит. Колдун стал читать заговоры и прочее колдовство. Мальчик повторял за ним и таким образом перенял колдовство» (Логиновский 1904, с. 31).

Таким образом, на вершине дерева помощники восстанавливают магическую силу магическим способом — считая хвоинки или листья. Вместе с тем деревья, с которыми связано выполнение трудных задач: ель, осина, соотносятся с комплексом отрицательных представлений — о смерти. Таким образом, «материал», который использован в обряде возобновления магической силы помощников, подтверждает ее связь с миром мертвых.

Еще одна трудная задача для помощников колдунов — свить веревки из песка, золы. Одна из задач чертям — «вить бесконечные веревки» из песка или золы. Например, на свадьбе, прежде чем усесться за стол на почетное место, колдуны набирали из печи горсть золы, выходили на крыльцо и рассеивали золу с выкриком: «Свейте веревку!» Только после этого они начинали вести себя спокойно, как и обычные люди. Вместо золы колдуны могли воспользоваться горстью песка или пыли.

Технологические процессы завивания, навивания (на основу), растягивания, завязывания связаны с идеей роста, увеличения в объеме, распространения в пространстве, то есть с главной идеей жертвоприношения как «первоначального» способа заполнения безжизненной пустоты (Топоров 1989, с. 24). Свивание — ритуальное действие, имеющее защитные продуцирующие функции, оно соотносится с соединением, собиранием разрозненного в целое, зарождением, ростом, приумножением, а также с вредоносными действиями нечистой силы, последнее, в частности, подтверждают материалы, из которых вьются веревки. Свивание

веревки также можно рассматривать как жертву. Представляется, что цель обрядовых действий — перебирания зерна, витя веревки помощниками — заключается в обретении ими новой силы. Эти действия заменяют другую жертву — поглощение жизненной силы человека. Здесь также помощники имеют дело с «неправильными материалами», которые в народных представлениях связаны со смертью. Таким образом, занятия помощников также направлены на восстановление их силы.

В том случае, если магическая сила локализована в теле «знающего», например, ведьмы, она сама поедает человека или плод. Представления о возобновлении магической силы «знающими» прослеживаются в мотиве быличек «вещицы (ведьмы) похищают плод женщины или животного и пожирают его». Эта магическая акция приурочена к Чистому четвергу: «...она [вещица. — Н. М.] ...из трубы вылетела сорокою... к одним залетела в стаю и теленочка у коровы вытащила» (Зиновьев 1987, № 152); «...мужикто лег спать... а она с матерью [две ведьмы. — Н. М.] разговаривает... “Доченька, мы с тобой давно не ели мясца свеженького...” Улетели в трубу. Они ребенка притащили... а головешку туда всадили» (Зиновьев 1987, № 152). Вещица, ведьма — от слова «ведать» — знать; иначе ее называют «знающая». По архаическим представлениям, новорожденных получают из мира природы. Представляется, что, поедая младенца или плод, вещицы возобновляют (продлевают) и увеличивают магическое знание. Вкушение животного в обрядах инициации приводит к получению магического знания. Вероятно, поедание младенца также связано с получением магического знания. Этимология слова: индоевроп. *gen* — «знать» тождественно *gen* — «рождать (ся)» и происходит из него (Фасмер 1986, т. 2, с. 101; Топоров 1993). Как отмечают Д. А. Баранов и Е. Л. Мадлевская, получение знания от лягушки обусловлено хтонической природой этого животного: «...лягушка сопоставима с Землей по признаку многоплодности... и по признаку мудрости/всезнания» (Баранов, Мадлевская 1999, с. 121). Важным для нас является предложенный В. Н. Топоровым тезис о неотделимости знания-мудрости от многоплодности в контексте идеи рождения как одной из форм знания (Топоров 1993, с. 74). Наименование «вещица» (от ведать — знать, веды —

чары) восходит к представлениям о магическом знании. Ведьма пожирает детей для того, чтобы возобновлять и поддерживать магическое знание. Отметим, что вещицы взамен нерожденного ребенка или теленка («нового») кладут старые предметы (голик — веник, головешку) или связанные со смертью (кусок льда) (Байбурин 1993): возможно, они символизируют «изношенную» силу вещицы.

Представления о поедании ведьмами ребенка встречаются у многих народов. Так, в «Молоте ведьм» упоминается о высшем разряде ведьм, которые обладали особенной дьявольской силой, приобретенной вследствие пожирания детей. Этот мотив встречается в фольклоре многих народов мира, чаще в сказках. В русских сказках Баба-яга постоянно угрожает герою «поглощением» и пытается его съесть: «Покатаюсь-повалюсь, Ивашкина мясца наевшись» (Афанасьев 1984, № 108). Ср.: катаются женщины по жниве с приговором: «Жнивка, жнивка, дай мне силы на будущую нивы», для того чтобы восстановить утраченную физическую силу.

Ведьмы также постоянно угрожают «съесть» человека: так, в судебном деле Дарьница — жена дьяка, которую обвиняют в колдовстве, «похвалялась»: «Съем де тебя Лукьяна так же, как Федьку Филиппова» (Новомбергский 1906, с. 382).

Поедание неродившегося младенца сопоставимо с поеданием животного во время обряда посвящения колдуна. Так, на Кенозеро, «чтобы знать все — лесово, водно, нужно проглотить в себя лягушку» (АМАЭ. № 1708. Л. 24). Поглощение посвящаемым в колдуны лягушки ассоциируется с восточнославянскими поверьями о том, что для излечения от бесплодия женщине следует съесть жабу (Миловидов 1913, с. 338). Обретение «тайного» знания сопоставимо с рождением ребенка. Как отмечает В. Н. Топоров, «рождение есть одна из форм знания» (Топоров 1993, с. 74). Змея и лягушка в народных представлениях сопоставимы с землей по признаку не только многоплодности, но и мудрости, сакрального знания (Баранов, Мадлевская 1999, с. 211).

Поглощение хтонического животного приводило к получению магической силы колдуном. По народным представлениям, плод и только что родившегося младенца можно сравнить с объ-

ектами природы; младенец не является собственно человеком. Их поглощение способствовало восстановлению магической силы у ведьмы. Представляется, что, поедая неродившихся детей и животных или только что родившегося младенца, который, по народным представлениям, как и магическая сила, приходит из мира природы, ведьмы возобновляют магическую силу на весь год.

Вероятно, похищение «знающими» спорыньи из растений в праздник Ивана Купала имеет целью не только присвоение части или всего урожая, но и восполнение собственной магической силы. Ведьма находится в связи с результатами своих деяний: если знахарь сжигал залом, а на его месте вбивал осиноый кол в землю, эти причиняло «знающему» «нестерпимые муки» (Афанасьев 1994 (3), с. 516). Точно так же и выдаивание молока у коров в праздники, например: «30 июля ведьмы задаивают коров до смерти и, опившись молоком, сами обмирают от чрезмерного пресыщения» (Афанасьев 1994 (3), с. 486). Обмирать — умереть на время, вероятно, от избытка магической силы.

Колдовская сила локализована в крови, магическая сила может «выйти» из тела колдуна вместе с кровью: «Ежели колдуну разбить нос до крови, обтереть эту кровь тряпкой и сжечь ее, то колдун не будет уж в силах колдовать» (Минх 1890, с. 285). Ср.: чтобы извлечь бесенка из кликуши, ей пускают кровь.

Сила колдуна, локализованная в его теле, через прикосновение к плечу или руке жертвы попадает в ее тело и там трансформируется в болезнь (локализуется там). В Орловской губернии, давая яйцо на Пасху, ударила женщину по плечу: «Ту сейчас же и подрало, словно кто под кожу влез» (Попов 1996, с. 323). Болезнь также может вызвать один взгляд колдуна, то есть колдовская сила передается взглядом. В Нижегородской губернии зафиксировано поверье, что взгляд колдуна на лету убивает ворона. Жертва воспринимает ее глазами, вероятно, вначале насланные колдуном болезни локализируются на внешних органах — на лице, лбу, а затем уже проникают внутрь; затем попадают в кровь и по жилам движутся к сердцу — мифологическому центру тела. Если болезнь достигает сердца, человек умирает. Колдун должен время от времени проводить обряды наведения порчи, поскольку его

уменьшающаяся магическая сила требует обновления, колдуна «мает»: это слово имеет значение «ощущать тяжелый груз, тяжесть», «мучить», кроме того, связано с ощущение жара. Во многих культурах магическая сила выражается с помощью понятия «жар» (Элиаде 1999, с. 437). Магическая сила, которая в канун праздников истощена и требует обновления, восстанавливается во время обрядов наведения порчи.

Колдун передает больному (жертве) часть своей силы. Эта часть связана с целым (телом); если гной из прорвавшейся кила, которую насадил колдун, бросить в печь, то колдун не замедлит появиться в доме больного, потому что огонь причиняет ему страдания: «...килу посодят... около глаза, вот его выдавят, сожгут в тряпочку... и человек это придет, который сделал» (Мифологические рассказы и поверья Поволжья 2007, с. 214). Ср.: «Если собрать золу от залома, сожженного священником, и повесить ее перед печкой, то колдун непременно придет что-нибудь попросить», и если ему отказать в просьбе, «все замышляемое им зло обратиться на его голову» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 491. Л. 11. Калужская губ. Жиздринский у.). Колдун связан с результатами своих деяний: если его заставить выгнать беса из кликуши, которую он сам посадил, колдун должен умереть.

По народным представлениям, колдуны живут очень долго, иногда более ста лет. Представляется, что они живут так долго, потому что заимствуют жизненную силу у других людей, «заедают чужой век». Считается, что старые колдуны очень опасны для новорожденных детей, им приписываются действия по отношению к маленьким детям, а иногда и ко взрослым, которые могут быть описаны как их поедание. Эти действия направлены на поддержание своего здоровья, продление своей жизни за счет жизненной силы детей, а также на возобновление магической силы.

Если смерть колдуна наступала внезапно, раньше отведенного срока, он начинал посещать живых и нередко «поедать» их. Эти же представления связаны с колдунами, которые при жизни не передали магическую силу. Вероятно, поедая живых людей, они поддерживают магическую силу и, соответственно, свое существование. Чтобы прекратить эти хождения, следовало произвести дополнительные обрядовые действия для отправки колдуна

в иной мир. Например, пробить ему спину осиновым колом, и, таким образом, оставить магическую силу в мире мертвых. И новый колдун должен был получать ее из иного мира. Помощники стремятся остаться на Земле, так, нами записан рассказ дочери колдуна о том, как вскоре после смерти отца она обнаружила дыру в его могиле: черти отправлялись искать нового хозяина (АМАЭ. № 1653. Л. 15).

Магическая сила колдуна — величина непостоянная: она меняется в зависимости от возраста (у детей она чрезмерно мала, у стариков — достаточно велика, у древних стариков ее величина уменьшается, и им особенно важно ее поддерживать). Магическая сила колдуна требует выхода, активного употребления (колдуна время от времени «мает», его помощники постоянно требуют работы), она расходуется и должна пополняться. Колдуны заимствуют жизненные силы человека для того, чтобы поддерживать в состоянии баланса магическую силу, которая периодически уменьшается и требует обновления.

Библиография

Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. М., 1994.

Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ славянских обрядов. СПб., 1993.

Баранов Д. А. Беременность // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре. СПб., 2005.

Баранов Д. А., Мадлевская Е. Л. Образ лягушки в вышивке и мифопоэтических представлениях восточных славян // Женщина и вещественный мир культуры у народов Европы и России. Сб. МАЭ. СПб., 1999. Т. XLVII.

Востриков О. В. Традиционная культура Урала. Этноидеографический словарь. Екатеринбург, 2000. Вып. V: Магия и знахарство. Народная мифология.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 2003.

Елезаровский И. Икота-недуг Архангельской губернии // Архангельские губернские ведомости. 1868. № 79.

Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губ. // Известия ОЛЕАЭ. Т. 30. Тр. этногр. отдела. Кн. V. М., 1878. Ч. 2

Жаворонок И. С. Рассказы о «знающих» и рассказы «знающих» // По следам Е. Э. Линевой: сб. науч. ст. Вологда, 2002.

Колчин А. Верования крестьян Тульской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. Т. XLII. № 3–4.

Костров Н. Н. Колдовство и порча между крестьянами Томской губернии // Записки Западно-Сибирского отделения ИРГО. Омск, 1879. Кн. 1.

Логиновский К. Д. Материалы к этнографии Забайкальских казаков // Записки общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела ИРГО. Владивосток, 1904. Т. IX. Вып. 1.

Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994.

Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1988.

Миловидов Ф. Ф. Жаба и лягушка в народном мирозерцании, преимущественно малорусском. Харьков, 1913.

Минх А. Н. Обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии // Записки по отделению этнографии. М., 1890. Т. XIX. Вып. II.

Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья. М., 2007.

Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.

Никитина Н. А. К вопросу о русских колдунах // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб., 1994.

Новомбергский. Колдовство в Московской Руси XVIII столетия. М., 1906.

Попов Г. Русская народно-бытовая медицина // Торэн М. Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб., 1996.

Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. М., 1960. Т. 2.

Русинова И. Еще раз об облике бесовском (на материале мифологических рассказов Пермского края). Статья 2 // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2010. Вып. 6 (12).

Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2005. Т. 5, ч. 3: Вологодская губ.

Русские народные сказки А. Н. Афанасьева: в 3 т. М., 1984.

Русский демонологический словарь / Авт.-сост. Т. А. Новичкова. СПб., 1993.

Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока 1997: Песни, заговоры. Новосибирск, 1997. Т. 13.

Сидоров П. Колдовство и порча у народов коми. СПб., 1997.

- Титов А.* Дела XVIII в. // Русский архив. 1902. Кн. 11.
- Топоров В. Н.* Из славянской языческой терминологии: индоевропейские истоки и тенденции развития // Этимология 1986–1987. М., 1989.
- Топоров В. Н.* Числа // Мифы народов мира. М., 1991. Т. 2.
- Топоров В. Н.* Об одной индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балто-славянской культуры: Заговор. М., 1993.
- Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М., 1986.
- Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. М., 1994.
- Шумов К. Э.* Молитвы и заклинания: В круге жизни / Сост. К. Шумов. Пермь, 1997.
- Эванс-Причард Э. Э.* Колдовство, оракулы и магия у азанде // Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. М., 1994.
- Элиаде М.* Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб., 1999.

А. П. Лунатова

**«ПРИНЯВШИЕ НАЧЕРТАНИЕ АНТИХРИСТА
В ОЗЕРО ОГНЕННОЕ НАВЕКИ ПОЙДУТ»:
КОНЕЦ СВЕТА В ПРЕДСКАЗАНИЯХ
И «НАРОДНОЙ ПРОПОВЕДИ»**

Дискурс будущего, характерный для русской традиционной культуры, пессимистичен: «Антихрист щас грядет, значит, ждать кончины», «принявшие начертание [Антихриста] в озеро огненное навеки пойдут» (ЛАП; Михаил Павлович 1927 г.р.; 22.05.2011, пос. Сурское Сурского р-на Ульяновской обл.). Такое понимание логики исторического процесса и соответственно будущего человечества основывается на «авторитетном мнении» Библии (Откровение ап. Иоанна Богослова) и поддерживается повседневным