

**МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ  
им. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА)  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

*На правах рукописи*

**Бауэр Татьяна Владимировна**

**ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ПРАКТИКИ, СВЯЗАННЫЕ С ВОРОВСТВОМ В  
КРЕСТЬЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ (ПО РУССКИМ, БЕЛОРУССКИМ И  
УКРАИНСКИМ МАТЕРИАЛАМ СЕРЕДИНЫ XIX – НАЧАЛА XX В.)**

Специальность 07.00.07 – Этнография, этнология, антропология

**ДИССЕРТАЦИЯ**

**на соискание ученой степени кандидата исторических наук**

**Научный руководитель – проф., д. и. н. А. К. Байбурин**

**Санкт-Петербург**

**2019**

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение.....</b>	<b>4</b>
<b>Глава 1. Воровство в крестьянской культуре: общая характеристика явления и его осмысление в контексте крестьянских религиозно-этических представлений.....</b>	<b>27</b>
1.1. Понятие «преступление» в крестьянском правосознании. Основные концепты, соотносимые с понятием кражи.....	27
1.2. Воровство как тотальное зло: реальность и миф.....	34
1.3. Представления о греховности / безгрешности воровства в крестьянской культуре.....	45
1.3.1. Проблема соотношения концептов «воровство» и «грех». Представления о безгрешности воровства в сюжетах легенд.....	45
1.3.2. Мотивы богатства и бедности в контексте крестьянских представлений о функциях Бога и дьявола в перераспределении земных благ.....	49
1.3.3. Мотивы опустошения и вредоносного воздействия в представлениях о воровстве.....	51
1.3.4. Представления о греховности жертвы воровства. Кража как наказание Божье.....	54
1.3.5. Соотнесенность воровства с другими грехами.....	56
1.3.6. Народные представления о Божьем суде и роли Бога в определении виновности / невиновности подозреваемого.....	61
1.3.7. Основные виды Божьего наказания за воровство.....	70
1.4. Выводы.....	78
<b>Глава 2. Мифологизация образа вора. Воровство и сфера магического.....</b>	<b>80</b>
2.1. Место образа вора в ряду других мифологических персонажей.....	80
2.2. Взаимоотношения воров с нечистой силой.....	84
2.3. Склонность к воровству как проявление предопределенности судьбы или следствие нарушения запретов.....	88
2.4. Особые способности, приписываемые вору как мифологическому персонажу.....	91
2.5. Магические предметы, обеспечивающие вору особые способности.....	94
2.6. Обращение за помощью к святым и заговоры как способы обеспечения удачливости в воровском промысле.....	117
2.7. Магические средства, применяемые для защиты от воров, их нейтрализации и поимки.....	122
2.8. Символика вещих снов, примет и гаданий, предсказывающих кражу.....	135
2.9. Магические способы распознавания вора и поиска украденного.....	138
2.10. Святые, специализирующиеся на защите имущества от воров и на помощи потерпевшим от воровства.....	148
2.11. Магические способы наказания вора и возвращения украденного.....	152

2.12. Выводы.....	165
<b>Глава 3. Воровство и тайное хищение собственности: общие контуры дифференциации поступков. Разновидности бытовых краж.....</b>	<b>168</b>
3.1. Кража в ряду других преступлений против собственности.....	168
3.2. Основные параметры классификации и факторы, влияющие на отношение к краже.....	171
3.2.1. Понятие квалифицированной и привилегированной кражи в официальном праве.....	171
3.2.2. Место и время совершения кражи. Способ совершения преступления.....	172
3.2.3. Цели и последствия тайного хищения собственности.....	179
3.2.4. Основные характеристики похитителя, влияющие на восприятие и оценку кражи.....	182
3.2.5. Основные характеристики потерпевшего, влияющие на отношение к краже.....	189
3.2.6. Имущественная ценность украденного и особое отношение к объекту кражи как основание для ее квалификации.....	194
3.3. Виды хищений в зависимости от взаимоотношений между участниками конфликтного взаимодействия.....	203
3.3.1. Хищения в рамках семьи.....	203
3.3.1а. Понятие личной и семейной собственности и меры, обеспечивающие ее сохранность.....	203
3.3.1б. Понятие семейной кражи в официальном законодательстве. Специфика и основные цели хищений в рамках семьи в крестьянском быту. Отношение к семейным хищениям.....	207
3.3.1в. Специфика наказаний, применяемых в случае семейных хищений.....	221
3.3.2. Соседские и междеревенские хищения.....	225
3.3.2а. Особенности восприятия соседских и междеревенских хищений. Категория позора в контексте представлений о воровстве. Специфика деревенских взаимоотношений сквозь призму воровства.....	225
3.3.2б. Специфика наказаний и мер негативного характера, применяемых в случае соседских и междеревенских краж.....	247
3.3.3. Выводы.....	263
<b>Заключение.....</b>	<b>267</b>
<b>Список сокращений.....</b>	<b>275</b>
<b>Список источников и литературы.....</b>	<b>276</b>

## Введение

**Актуальность темы исследования.** Кража является одним из преступлений против собственности, предполагающим ее тайное изъятие и присвоение<sup>1</sup>. Как любое покушение на чужую собственность, нарушающее нормы регламентированного обмена, воровство представляет собой один из видов конфликтного взаимодействия. Именно в силу своей нелегитимности воровство оказалось в центре внимания юридической, социологической и психолого-педагогической наук, рассматривающих его, прежде всего, в качестве проблемы, требующей постоянного государственного и общественного контроля и разработки способов ее решения.

При этом оказались исключенными из области исследования другие, не менее важные и интересные аспекты воровства. Иной взгляд на этот феномен можно предложить в рамках этнографии, где воровство до сих пор остается явлением недостаточно изученным. Подобное невнимание может показаться странным, учитывая неослабевающий общественный интерес к проблеме воровства в России, рассматриваемого как один из основных и неискоренимых пороков русского общества<sup>2</sup>. Это обстоятельство во многом определяет актуальность предпринятого исследования. Свою роль в том, что воровство не стало предметом этнографических исследований, сыграл наблюдавшийся долгое время в рамках этой научной дисциплины, но на данный момент преодолеваемый дисбаланс между изучением мифоритуальных и бытовых, повседневных аспектов культуры.

Кроме того, такое отношение к потенциальному предмету исследования во многом обусловлено его негативной оценочностью, в силу чего словосочетание «воровство в культуре» без учета всей совокупности контекстов, связанных с этим феноменом в крестьянской традиции, воспринимается как оксюморон: «воровство» и «культура» оказываются на противоположных полюсах аксиологической шкалы. И юридические, и морально-этические, и религиозные нормы в их официальном варианте указывают на недопустимость воровства, однако не следует забывать, что подобная реакция отнюдь не всегда характерна для крестьянской культуры и, в частности, для фольклорного сознания, которые демонстрируют большую гибкость в этом отношении, поэтому уже изначально такая реакция существенно сужает предполагаемый предмет исследования.

---

<sup>1</sup> Такое понимание кражи характерно для официального законодательства XIX в. В рамках народно-правовых представлений также выделяются четыре вида похищения чужого имущества в зависимости от способа их совершения (см. п. 3.1).

<sup>2</sup> Данному аспекту уделяется внимание в работах М. В. Лескинен [Лескинен 2009: 36–38], Л. А. Самариной [Самарина] и др. Правда, необходимо отметить, что в XIX веке образованные и обеспеченные слои общества скорее склонны были приписывать данный порок крестьянам либо выходцам из этого сословия.

Возможно, свою роль в том, что воровство не стало предметом этнографического изучения, сыграло также тщательно конструируемое бытописателями представление, с одной стороны, о тотальной распространенности воровства, создающее иллюзию, что столь «универсальное» явление наверняка оказалось в фокусе чьего-нибудь исследования, а с другой стороны, представление о привычности и обыденности краж, неспособных вызвать ни эмоциональный отклик у обывателей, ни исследовательский интерес<sup>3</sup>.

**Предметом исследования** являются представления и практики, связанные с феноменом воровства в крестьянской культуре. Однако при рассмотрении воровства как систематического хищения чужой собственности оказалось невозможным исключить из сферы исследовательского внимания кражу как единичный акт социального взаимодействия, поскольку общие представления о воровстве особым образом преломляются при восприятии конкретного факта хищения.

При категоризации воровства уместным представляется подход Т. В. Шатковской к трактовке понятия преступления в обычном праве [Шатковская 2009а]. Автор считает, что невозможно дать формально-абстрактное определение преступления [Шатковская 2009а: 20]. Как отмечает Т. В. Шатковская, «...преступно не то, что определено, а то, что вызывает негативную реакцию и оценку со стороны коллектива. Отсюда двойственность отношения к внешне одинаковым проявлениям девиантного поведения» [Шатковская 2009а: 46]<sup>4</sup>. То же самое наблюдается и в отношении воровства как одного из видов преступлений.

Однако невозможность дать определение понятию преступления не исключает, по мнению исследователя, возможности выделить его признаки. К признакам преступления<sup>5</sup> Т. В. Шатковская относит эмоциональную окрашенность оценкой социума и сопряженность с нарушением морально-нравственных или религиозных норм (подчеркнем, что для воровства соотнесенность с категориями греха и позора была крайне важным критерием), виновность, т. е. доказанность причастности лица к совершению деяния (в отношении воровства этот принцип отражается в пословице «не пойман – не вор»), умышленность, корыстные мотивы и

<sup>3</sup> Здесь можно упомянуть, в частности, рассуждения А. Н. Быстрова: «Разве мы не видим эти явления [факты воровства] своими глазами чуть ли не каждый день? И что всего прискорбней, мы так привыкли к ним, так даже сроднились с ними, что нередко смотрим на них, как на вещи <...>, не стоящие внимания» [Быстров 1899а: 760].

<sup>4</sup> Схожие рассуждения мы встречаем у П. А. Сорокина: «Нельзя искать признаков “преступности” в самом содержании или в материальном характере тех или иных актов. <...> Разнообразные акты, “называемые” убийством и спасением, ложью и искренностью, обманом и правдой, жестокостью и милосердием, кражей и раздачей собственности <...> – все эти и другие, противоположные друг другу, акты, не являлись и теперь еще не являются сами по себе преступлениями или добродетельными поступками. Один и тот же акт даже в одной и той же группе мог быть и преступлением и подвигом в зависимости от того, какие переживания он возбуждал в индивиде, кем выполнялся и против или в пользу кого он был направлен, например, акт убийства, если он был направлен против врага или чужеземца, – был подвигом, если же направлен был против единокровцев, считался преступлением с точки зрения одних и тех же лиц. <...> То же относится и к краже и ко всем другим актам» [Сорокин 2006: 155].

<sup>5</sup> Здесь мы сосредотачиваемся на признаках, соотносимых с воровством как одним из видов преступлений.

причинение существенного ущерба пострадавшему [Шатковская 2009а: 20]. В зависимости от наличия этих признаков конкретный факт тайного хищения собственности мог считаться крестьянами воровством, а мог и не относиться к данной категории. Более подробно общие контуры дифференциации воровства и тайного хищения собственности будут рассмотрены в ходе исследования.

Данная работа предполагает обращение к одному из видов воровства – бытовой краже, оставляя за рамками исследования игровое и ритуальное воровство<sup>6</sup>, хотя их существование в крестьянской культуре, безусловно, учитывается нами в контексте восприятия воровства. Мы предполагаем рассмотреть в основном те случаи, в которых субъектами кражи выступают люди, а объектом – предмет. Таким образом, за рамками исследования оказываются кражи, совершенные «традиционными» мифологическими персонажами, такими как леший, русалка, домовый и т. д., в том числе и те, где объектами являются человек, знания, способности, жизненная сила и т. п. Исключение составляют материалы, связанные с восприятием бытового воровства как одного из видов магического ремесла: их привлечение позволяет рассмотреть фигуру вора в ряду персонажей, чьи способности и умения имели магическую природу. Кроме того, не рассматриваются случаи похищения людей как в повседневной жизни, так и в контексте ритуальных сценариев.

**Объектом исследования** выступает сельская община в пореформенный период и, в частности, крестьянство как отдельная и достаточно замкнутая сословная группа, являющаяся носителем интересующих нас обычно-правовых представлений, реализующихся в правоприменительной практике. В фокусе исследовательского внимания оказываются обычно-правовые представления и практики преимущественно русских крестьян, однако чтобы дополнить картину и провести некоторые параллели, привлекаются также белорусские и украинские материалы.

**Основной целью** нашего исследования является рассмотрение представлений, лежащих в основе отношения к воровству в деревенских сообществах, и выявление влияния данных представлений на восприятие хищений в рамках обычно-правовой системы и на действие обычно-правовых механизмов.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

- 1) определить корпус текстов, релевантных для описания феномена воровства в крестьянской культуре второй половины XIX – начала XX в.;

---

<sup>6</sup> И ритуальная кража, и игровое воровство являются специфическими феноменами: с позиции обычного права они относятся к категории ненаказуемых, объект кражи может и не представлять особой ценности. Совершение ритуальной кражи, как правило, предписано традицией в определенных ситуациях, зачастую ее субъекты, как пассивный, так и активный, «отбираются» с учетом возрастных, гендерных, социальных и др. критериев, а само воровство является способом наделяния утилитарных вещей магическими свойствами.

- 2) рассмотреть основные характеристики понятия «преступление» в крестьянском правосознании и выявить круг значений, связанных с концептуализацией кражи;
- 3) рассмотреть влияние категорий греха и позора на представления о воровстве;
- 4) выявить основные характеристики, позволяющие описать образ вора в ряду других мифологических персонажей, и рассмотреть комплексы магических средств, применяемых преступниками и жертвами воровства;
- 5) определить факторы, влияющие на отношение к краже и строгость наказания в рамках обычно-правовой системы;
- 6) выявить влияние воровства на другие типы социального взаимодействия как на уровне семьи, так и на уровне общины;
- 7) рассмотреть основные виды бытовой кражи и выявить хищения, не соотносимые в рамках обычно-правовой традиции с категорией воровства;
- 8) рассмотреть некоторые специфические черты отдельных наказаний в зависимости от вида хищения и характеристик похитителя.

**Хронологические рамки работы** ограничены серединой XIX – началом XX в., что связано с наличием репрезентативных материалов, посвященных интересующей нас проблематике. Именно вторая половина XIX в. характеризуется ростом исследовательского интереса к крестьянскому правосознанию и крестьянской культуре в целом<sup>7</sup>. Во многом он был предопределен произошедшими историческими событиями: реформы 60–х гг. XIX в. стали переломными для русской деревни, вступившей на долгий и болезненный для большинства населения путь модернизации.

Пореформенный период представляет особый интерес потому, что, несмотря на консерватизм крестьянской культуры в целом и обычно-правовых норм в частности, крестьянская эмансипация не могла не повлиять на народное правосознание и на отношение крестьян к вопросам собственности. В первую очередь, это было обусловлено тем, что у них появилась юридически закрепленная возможность из категории «живой собственности» перейти в класс собственников. Однако полноправно реализовать эту возможность смогли немногие: переход к индустриализации и ломка социально-экономических отношений привели к интенсивным процессам имущественной дифференциации, причем основная масса населения российской деревни характеризовалась крайне низким уровнем жизни, что служило,

---

<sup>7</sup> Как отмечает автор нескольких программ П. А. Матвеев, «прочную основу собирание и изучение народных юридических обычаев получает лишь <...> вслед за крестьянской реформой 1861 г., придавшею юридическим обычаям живое практическое значение» [Матвеев 1877а: 2], т. е. интенсивное изучение обычно-правовой проблематики и создание уникального собрания документов о крестьянском обычном праве было обусловлено, прежде всего, легитимизацией обычно-правовых норм в ходе реформы 1861 г.

несомненно, одним из факторов роста имущественных преступлений и, в частности, увеличения количества краж<sup>8</sup>.

**Территориальные рамки работы** также определялись наличием и доступностью источников по исследуемой проблематике. Именно поэтому привлекаются материалы по различным губерниям Российской империи без какой-либо более четкой локализации. В какой-то мере привлечение столь разнообразного по географической приуроченности материала является оправданным, так как позволяет проследить некоторые общие тенденции, связанные отношением к собственности и восприятием воровства на всей территории страны<sup>9</sup>. В основном используются материалы по великорусским губерниям, материалы по губерниям, преобладающим населением которых являлись украинцы и белорусы, привлекаются в качестве дополняющих общую картину.

**Теоретико-методологические основания работы** во многом обусловлены спецификой изучаемого явления, комплексное рассмотрение которого предполагает, что в основу исследования должен быть положен принцип междисциплинарности, поэтому феномен воровства рассматривается на стыке различных научных дисциплин – этнографии, истории, антропологии права, фольклористики и т. д.

Основным научным направлением, в рамках которого осуществляется исследование, является антропология права. Теоретической основой исследования послужили труды отечественных и зарубежных специалистов по теории и истории права М. М. Ковалевского [Ковалевский 1886; Ковалевский 1890], М. Косвена [Косвен 1925], Н. Рулана [Рулан 2000], В. С. Нерсесянца [Нерсесянц 2000: 1–6], В. А. Тишкова [Тишков 2000: 10–11], А. И. Ковлера [Ковлер 2002; Ковлер 2003], В. В. Бочарова [Бочаров 2012]; Т. В. Шатковской [Шатковская 2000; Шатковская 2009а; Шатковская 2009б], Б. Малиновского [Малиновский 2004б: 211–281], М. Глакмана [Gluckman 1965а; Gluckman 1965b], Л. Поспишила [Pospisil 1974], Дж. Донована [Donovan 2008], С. Мура [Moore 2005], Л. Нейдер [Nader 2002], О. Чейза [Chase 2003], Л. Розена [Rosen 2006] и др.

Одной из общих методологических установок антропологии права, заложенной трудами Б. Малиновского, является установка на то, что право является интегральной частью общества, в котором оно существует, и теснейшим образом связано с его культурой [Ковлер 2002: 25;

<sup>8</sup> По справедливому замечанию А. Л. Рогачевского, к переломному пореформенному периоду в истории России весьма уместно отнести слова французского историка Ф. Броделя, писавшего, что «всякое общество старинной постройки, которое открывает двери деньгам, рано или поздно утрачивает достигнутое равновесие и высвобождает силы, которые с этого момента слабо поддаются контролю. Новая игра смешивает все карты, дает преимущество немногим, а остальных отбрасывает в неудачники – под таким воздействием любое общество должно было приобрести новый облик» [Рогачевский 2003: 11].

<sup>9</sup> Как отмечают исследователи, обычное право русских крестьян отличалось завидной однородностью, связанной с социальными структурами российского крестьянства, с характером крестьянского двора, со спецификой села, с характером общины, с особенностями семейных отношений [Шанин 2003: 118; Безгин 2009: 880].



Бенда-Бекманн фон 1999: 17; Chase 2005: 1–12; 138; Donovan 2008: 3–5; Nader 2002: 2–6 и др.]. Именно ориентация на исследование культуры, неотъемлемой частью которой является сфера права, определяет особую ценность данного подхода при исследовании феномена воровства. Этот подход при изучении представлений и практик, связанных с воровством, предполагает обращение к разнообразным источникам, среди которых значительное место занимают этнографические описания и фольклор [Бочаров 2012: 160; Карбонье 1986: 187–189; Ковлер 2002: 100; Шатковская 2006; Лупарев 2008 и др.].

На современном этапе антропология права особое внимание уделяет разработке концепции правового плюрализма, в рамках которой исследуются процессы взаимодействия разных правопорядков в одном правовом поле [Ковлер 2003; Вудман 1999; Бенда Бекманн фон 1999; Griffiths 1986; Merry 1988 и др.]. Идеи правового плюрализма, применяемые при рассмотрении пореформенной действительности, позволяют показать сосуществование, причем нередко конфликтное, законодательных норм и обычно-правовых воззрений, касающихся воровства<sup>10</sup>.

Считаем необходимым пояснить здесь находящееся в центре внимания юридической антропологии понятие «обычное право», которое в широком смысле понимается как «...правовая практика, опирающаяся на обычай и не санкционированная официальным законодательством» [Крюкова 1999: 200]. Именно на это определение, учитывающее вариативность обычно-правовых норм в условиях сосуществования различных локальных традиций, мы ориентируемся в работе.

Как отмечает В. В. Бочаров, одной из первоочередных задач антропологии права является изучение «народного сознания» [Бочаров 2012: 155]. Особый интерес для нашей работы представляют исследования историков<sup>11</sup>, антропологов и юристов, в которых затрагиваются проблемы изучения правосознания, а также осуществляются попытки реконструкции обычно-правового сознания российских крестьян, в том числе и таких аспектов, как представления о преступлении и наказании в крестьянской среде [Селина 1999; Банников 1999; Шатковская 2000; Шатковская 2009; Confino 1985; Perrie 1989; Frierson 1991 и др.].

Важным в методологическом отношении представляется положение М. Конфино, предлагавшего в соответствии с методологией школы «Анналов» рассматривать обычно-правовые представления и практики в контексте социальной структуры и коллективной

<sup>10</sup> Здесь можно упомянуть поднятую исследователями обычного права проблему культурного конфликта, характеризующего русское общество пореформенного периода с его альтернативными и конкурирующими представлениями о праве, справедливости, преступлении и пр. [Frank 1999: 3–5].

<sup>11</sup> Историки, занимавшиеся изучением крестьянской ментальности, работали, как правило, в рамках историко-антропологического подхода, сформировавшегося в рамках школы «Анналов». Именно представители этой школы разработали теоретико-методологические основания такого направления, как история ментальности [Блок 1986; Блок 1998; Февр 1991; Дюби 1991; Дюби 1996; Дюби 2000; Мандру 1996; Мандру 2010; Ле Руа Ладюри 2001; Ле Гофф 1991; Ле Гофф 1992; Ле Гофф 2000 и др.].

ментальности: «Обычное право, являясь правом неписанным, существовало только вместе с этическими нормами, религиозными верованиями, социальными представлениями, экономическими взглядами и трудовыми привычками <...> все они представляли собой неразделимые части одного целого» [Confino 1985: 36].

Хотелось бы отметить, что антропологи, исследующие обычно-правовые системы, вслед за Б. Малиновским отдавали предпочтение процессуальному анализу, т. е. описывали правовую практику через исследование конфликтов, наиболее типичных для изучаемой общности, пользуясь методом кейс-стади [Bohannan 1957; Pospisil 1958; Pospisil 1974; Hoebel 1941; Hoebel 1954; Gluckman 1965a; Gluckman 1965b; The Disputing 1978 и др.]. Однако мы придерживаемся подхода, который нашел отражение в трудах Дж. Комарова, С. Робертса [Comaroff 1981], Н. Рулана [Рулан 2000], А. И. Ковлера [Ковлер 2002], М. А. Супатаева [Супатаев 2000] и др., считавших методологически неоправданным противопоставление нормативной и процессуальной парадигм и полагавших, что «...норма и процедура в праве <...> неразделимы» [Супатаев 2000: 46], причем правовые представления тесно переплетаются с религиозно-этическими и мифологическими<sup>12</sup>.

При категоризации понятия «воровство» мы использовали разработанную П. Бергером и Т. Лукманом концепцию социального конструктивизма, согласно которой различные общественные феномены представляют собой не что иное, как конструкции, созданные обществом [Бергер 1995]. Эта теория весьма успешно применяется при исследовании социальных проблем, различного рода схем типизации, в том числе и таких феноменов, являющихся примерами девиантного поведения, как преступность, наркомания, проституция и т. п. [Конструирование девиантности 2011; Ясавеев 2004; Spector 1977 и др.].

Воровство является одной из универсальных категорий, однако смысл, который вкладывается в данное понятие, может значительно варьироваться в зависимости от этнической, социальной, религиозной принадлежности субъекта и даже от индивидуальной позиции, а также зависеть от историко-культурного контекста. И смысл, и оценка воровства в рассматриваемый период различались: официально-правовая традиция акцентировала внимание на преступном характере данного деяния, предусматривающего тайное изъятие собственности, православная церковь расценивала воровство, прежде всего, как один из смертных грехов, обычно-правовая традиция, в свою очередь, по-своему интерпретировала соотносимые с воровством понятия преступления и греха и, конструируя этот феномен, наделяла его дополнительными смыслами и специфическими функциями, при этом выводя ряд поступков, связанных с тайным хищением собственности, за рамки категории воровства.

<sup>12</sup> О смешении в обычном праве и, в частности, в крестьянском правосознании юридических и религиозно-этических норм упоминают также Б. А. Кистяковский [Кистяковский 1916: 633], А. И. Першиц [Першиц 1979: 224], А. Х. Саидов [Саидов 1993: 129], И. В. Ковалева [Ковалева], С. Frierson [Frierson 1991: 68] и др.

Кроме того, феномен воровства предполагается рассматривать в общем контексте теории обмена, понимаемого как тотальный социальный феномен, который может проявляться в различных сферах [Малиновский 2004а; Мосс 1996; Салинз 1999 и др.]. Одним из ключевых понятий в рамках этой теории является понятие реципрокности, которую М. Салинз определяет как «...действие одной стороны и ответ на действия другой», рассматривая при этом воровство как один из примеров негативного типа реципрокности в силу отсутствия возмещения [Салинз 1999: 173, 179]. Как одну из форм «патологического» обмена предлагает рассматривать воровство А. Н. Кушкова [Кушкова 2003: 171]. Однако более уместным в нашем случае представляется подход исследователей, рассматривающих негативную взаимность как ответ злом на зло, ущербом на ущерб, и подчеркивающих ее связь с категорией возмездия [Seaford 1998: 2; Gouldner 1960: 175 и др.], поскольку представления о воровстве неразрывно связаны с представлениями о возмездии в виде обычно-правового наказания, магической мести или Божьей кары.

Определяя объект исследования, мы исходили из понимания сельской общины как социальной системы, состоящей из взаимосвязанных элементов, которые выполняют определенные функции, и заинтересованной в сохранении социального равновесия [Рэдклифф-Браун 2001; Парсонс 2008; Мертон 2006].

В рамках диссертации использованы традиционные для этнографии метод исторической реконструкции и дескриптивный метод, позволившие на основе используемых в работе разнообразных источников воссоздать целостное представление о предмете исследования. Кроме того, весьма эффективным, на наш взгляд, явилось применение семиотического подхода. Теоретико-методологические основания для изучения семиотических аспектов культуры, понимаемой как коммуникативная знаковая система, отражены в трудах таких отечественных и зарубежных исследователей, как Ф. де Соссюр [Соссюр 1977], У. Эко [Эко 2006], Ч. Пирс [Пирс 2000], Ч. Моррис [Моррис 1983], Э. Кассирер [Кассирер 2000; Кассирер 2002], Р. Барт [Барт 1975; Барт 1989; Барт 2003; Барт 2008], Р. О. Якобсон [Якобсон 1972], Ю. М. Лотман [Лотман 2002а; Лотман 2010], В. В. Иванов, В. Н. Топоров [Иванов 1965; Иванов 1974; Иванов 1989], Б. А. Успенский [Успенский 1982; Успенский 1996; Успенский 2008], А. К. Байбурин [Байбурин 1983; Байбурин 1989; Байбурин 1992; Байбурин 1993; Байбурин 1995], А. Л. Топорков [Топорков 1989] и др. Основной акцент был сделан на выявление семантических аспектов, касающихся представлений и практик, связанных с феноменом воровства; прагматические аспекты не нашли широкого отражения в работе, прежде всего, в силу того обстоятельства, что на основании рассмотренных источников практически невозможно выявить контекст.

В работе использовались также элементы этнолингвистического подхода, получившего развитие благодаря трудам Н. И. Толстого и его школы [Толстой 1995; Толстой 2013; Толстая 2010; Толстая 2015; Агапкина 2002; Виноградова 2000; Кабакова 2001; Гура 1997 и др.]. Предметом изучения этнолингвистики как комплексной дисциплины в понимании Н. И. Толстого является «...”план содержания” культуры, народной психологии и мифологии независимо от средств и способов их формального воплощения (слово, предмет, обряд, изображение и т. п.)» [Толстой 1995: 39–40], а объектом – все формы и виды народной культуры, проявляющиеся на вербальном, акциональном и ментальном уровнях. В рамках такого подхода цель данной научной дисциплины заключается в семантической реконструкции различных элементов традиционной картины мира с учетом одной из главных идей – идеи интегральности традиционной культуры, т. е. «...смыслового единства всех ее форм и жанров (языка, обряда, верований, народного искусства), которое обусловлено единой картиной мира воспринимающего и осмысляющего мир и создающего культуру человека» [Толстая 2010: 8].

**Источниковая база исследования.** Круг материалов, необходимых для комплексного исследования феномена воровства, достаточно широк. Но прежде чем перейти непосредственно к обзору, хотелось бы упомянуть некоторые исследовательские проекты, стимулировавшие интерес к собиранию и изучению обычно-правовых представлений и практик.

Одной из основных работ, являющейся, по сути, настольной книгой для исследователей, занимающихся обычным правом, является четырехтомный библиографический указатель Е. И. Якушкина, содержащий не только ссылки на материалы и исследования, но и ценные авторские комментарии. Выход этой работы послужил мощным стимулом, повлиявшим на рост исследовательского интереса к проблематике: так, по подсчетам В. А. Александрова, в период с 1876 по 1889 гг. было опубликовано 3500 книг и статей, посвященных различным обычно-правовым аспектам [Александров 1984: 17].

Еще одним фактором, стимулировавшим научный интерес к крестьянским правовым представлениям и практикам, стало составление и издание программ для собирания народных юридических обычаев<sup>13</sup> [Программа для собирания 1864; Майнов 1875; Матвеев 1877а; Кистяковский 1878; Фойницкий 1878; Матвеев 1879; Харузин 1887 и др.]. Эта весьма необходимая и целесообразная особенно на первоначальном этапе исследования деятельность имела решающее значение для систематизации и последующего научного осмысления

---

<sup>13</sup> Как отмечает Д. Баранов, «...любая этнографическая программа является не только важнейшим методом изучения культуры, но и выступает завуалированным метаязыком науки, репрезентируя уровень знаний, господствующие научные парадигмы, предпочтение тех или иных субъективных интересов. <...>. В такой перспективе программу можно одновременно рассматривать и как источник по истории развития науки, и собственно как этнографический источник, позволяющий хотя бы частично реконструировать накопленные к моменту ее рождения знания, на основе которых и были сформулированы вошедшие в программу вопросы» [Баранов 2006: 176].

материалов, касающихся различных аспектов, связанных с темой воровства. При работе над выбранной нами темой обращение к программам помогло, в частности, сформулировать круг вопросов, нуждающихся в рассмотрении.

Важным источником являются официально-документальные материалы, прежде всего, законодательные акты и различного рода предписания [Уложение о наказаниях 1876; Уложение о наказаниях 1908; Полный свод законов 1903; Полный свод законов 1904; Сборник узаконений и распоряжений 1916]. Трудно судить о степени информированности крестьян в данном вопросе, учитывая низкий уровень грамотности на селе, однако эти источники можно использовать как официальный фон при выявлении специфики реально бытовавших на селе обычно-правовых норм, касающихся различных видов хищения собственности.

Одним из наиболее значимых и информативных для нашего исследования источников являются архивные материалы. Это, прежде всего, документы «Этнографического бюро», созданного князем В. Н. Тенишевым для сбора сведений о различных аспектах жизни русского крестьянства. Основой для сбора этих материалов стала опубликованная в 1897 г. «Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленная князем В. Н. Тенишевым» [Тенишев 1897], которая была разослана во все российские губернии. В 1898 году вышло второе издание программы, исправленное и дополненное [Тенишев 1898]. Собранные корреспондентами материалы хранятся в архиве Российского этнографического музея (далее – АРЭМ) (фонд №7)<sup>14</sup>.

Вполне закономерным является то обстоятельство, что среди внештатных сотрудников бюро, отвечавших на вопросы программы, практически не было крестьян<sup>15</sup>. Корреспондентами бюро были учителя, священнослужители, семинаристы, студенты и землевладельцы, поэтому собранные материалы являются, прежде всего, экспликацией их взгляда на крестьянские правовые и этические представления, что необходимо учитывать при работе с этими документами.

Однако ценность этих материалов неоспорима: они содержат рассказы о происходящих в деревнях происшествиях, бытовые зарисовки, эпизоды повседневной жизни, семейные сцены, фольклорные тексты, диалоги деревенских жителей, крестьянские суждения, переданные зачастую с использованием прямой речи<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> В фонде содержатся 1873 рукописи, присланные из 23 губерний Европейской России и датированные 1897–1901 гг.

<sup>15</sup> В принципе, свидетельства, исходящие непосредственно от крестьян, крайне редко встречаются и в других видах источников.

<sup>16</sup> Одним из основных требований, предъявляемых В. Н. Тенишевым к корреспондентам бюро, было требование достоверности предоставляемой информации. В частности, в инструкции к программе он отмечал: «сотрудник должен постоянно помнить, что от него требуются факты, а не обобщения и выводы», он должен «...постави[ть] себя в положение достоверного свидетеля о виденном и слышанном в народном быту», «по некоторым вопросам <...> требуется приведение подлинных разговоров и суждений крестьян, если таковые являются типичными по

Особый интерес в рамках нашей темы представляют ответы на вопросы №476–481 («Воровство»), №482 («Лесные порубки»), №483 («Конокрадство»), а также материалы, содержащиеся в разделах, касающихся имущественных отношений, преследования преступлений, суда и расправы, знаний, верований, языка крестьян и др.<sup>17</sup> В работе используются как неопубликованные, так и опубликованные материалы Тенишевского архива.

Кроме того, привлекаются также материалы 1880–х гг. по обычному праву из коллекции С. М. Пономарева, хранящиеся в архиве Русского Географического общества (далее – АРГО). Эта коллекция служит особо ценным источником при рассмотрении таких вопросов, как различные виды воровства, обстоятельства, влияющие на отношение к краже, наказания за воровство (в том числе и представления о наказании Божьем), взаимоотношения воров с местными жителями. Кроме того, в материалах содержатся описания практик, связанных с категорией позора, а также «магической составляющей» воровства; отражены представления о ворах как о людях, знающихся с нечистой силой.

В редких случаях, как правило, для того, чтобы проиллюстрировать преемственность представлений о воровстве, привлекаются и современные экспедиционные материалы.

В качестве еще одного источника необходимо упомянуть публикации в периодической печати, в частности, в губернских и областных ведомостях, газетах «Новости», «Неделя», «Русские ведомости», «Голос» и др. Специфика этого источника заключается в том, что, как правило, газетные заметки представляют собой достаточно лаконичные сообщения местных корреспондентов. Преобладают среди этих материалов заметки, посвященные не столько самим фактам воровства в крестьянской среде, сколько самосуду над ворами и судебным делам над его участниками<sup>18</sup>, что, в принципе, является вполне закономерным требованием жанра: обыденные крестьянские кражи вряд ли могли стимулировать читательский интерес в той же степени, сколь вопиющие случаи самосуда, получавшие широкую огласку<sup>19</sup>.

Кроме того, правда, в гораздо меньшей степени и, как правило, в общем контексте описания местных поверий, обычаев, ритуалов уделяется внимание и другим народно-правовым обычаям и представлениям, фиксируемым в связи со случаями воровства, например,

---

своей характерности и высказываются в непринужденной естественной обстановке», «при собирании сведений необходимо, чтобы разговоры крестьян между собою, их рассказы и ответы <...> были записываемы и передаваемы в подлинных словах», а «...документы сообщались в подлинниках или снимались копии с них» [Тенишев 1898: 5–7].

<sup>17</sup> Как показал начальный этап сбора материала, зачастую наиболее интересные тексты обнаруживались в самых разных разделах, поэтому эффективным оказался сплошной просмотр документов.

<sup>18</sup> См., например, [Неделя 1877; Русские ведомости 1882; Суд над женщиной 1877 и др.]. Заметим здесь, что к самосуду авторы относят и различные виды посягательств.

<sup>19</sup> О стойком интересе к подобной информации свидетельствует также тот факт, что нередко одни издания перепечатывали сообщения из других со ссылкой на источник [Санкт-Петербургские ведомости 1873; Разные известия 1877 и др.].

присяге [Глуховский уезд 1887], «мнимым» наказаниям<sup>20</sup> [Огонек 1897], магическим способам идентификации вора [А-ский 1869], воровским магическим способностям и атрибутам [Виноградов 1887; Вытегорский погост 1885; Георгиевский 1889]. В связи с последней темой особый интерес корреспондентов вызывали случаи убийств, разграбления могил и продажи людей с целью последующего убийства для добывания мертвецких атрибутов, используемых затем в воровском промысле [Московские ведомости 1881; Чембар 1884; А-ь 1888; Судебная хроника 1888; Плоды суеверия 1884; Черниговские губернские ведомости 1878 и др.].

Ряд развернутых газетных публикаций, хотя в них и могут приводиться в качестве иллюстраций примеры краж и самосуда, не привязан к конкретным происшествиям в деревне, а посвящен описанию состояния преступности и нравственно-этического облика местного крестьянства. Авторы этих публикаций, как правило, пытаются проанализировать причины распространенности в крестьянской среде воровства, в том числе и его отдельных видов, и самосуда, а также предложить меры по решению этой проблемы<sup>21</sup>.

Еще одним источником, призванным проиллюстрировать крестьянские представления о воровстве, являются фольклорные тексты различной жанровой принадлежности<sup>22</sup> – пословицы, поговорки, приметы, легенды, мифологические рассказы, поверья, предания, заговоры и т. д., а также описания ритуально-магических практик. Фольклорные тексты черпались из разных источников. Кроме уже упомянутых архивных материалов, это этнографические сборники и сборники фольклорных текстов, публикации в журналах «Живая старина», «Этнографическое обозрение», губернской периодической печати и др.

В качестве вспомогательного источника исследования используется церковно-популярная литература, отличающаяся, прежде всего, дидактической направленностью, которая зачастую отражается уже в названии – «Беседы и поучения к простому народу пастырей Пензенской епархии», «Назидательный рассказ о сновидении, виденном послушником Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря» и др.

Одним из основных элементов публикуемых поучений и проповедей являются рассказы о Божьем наказании за воровство – как в этом мире, так и в загробном; содержатся в данных текстах и рассказы о жизни подвижников благочестия. Иногда и те, и другие сюжеты печатаются и в виде отдельных заметок без каких-либо рассуждений и сопровождающих

<sup>20</sup> Так называемые «мнимые» наказания (по терминологии Е. И. Якушкина) – это различные магические способы наказания преступника [Якушкин 1910: XIX].

<sup>21</sup> См., в частности, [Заметки о грамотности крестьян 1865; Черты нравственно-религиозной жизни 1865; О лесострелении 1865; По Волге и Каме 1882; Г. О. 1913; Сердюков 1867 и др.].

<sup>22</sup> Правомерность и необходимость привлечения этих данных осознавалась еще исследователями XIX века. Так, А. Ф. Кистяковский, автор одной из программ по собиранию народных юридических обычаев, указывал в качестве рекомендации будущим собирателям, что для изучения обычного права недостаточно обращаться к решениям волостных судов, «...необходимо узнать, исследовать и записать народные верования, легенды, песни, сказки, рассказы, происшествия, случаи и т. п., в которых могут содержаться, в художественной форме, ответы на вопросы этой программы» [Кистяковский 1878: 19].

комментариев. Подобные публикации, являющиеся отражением канонической позиции на греховную природу воровства, встречаются, прежде всего, на страницах церковных изданий, таких как «Епархиальные Ведомости» (в том числе и в «Приложениях» к ним), «Пастырский собеседник» и «Душеполезное чтение» [Быстров 1900; Быстров 1890; Быстров 1899а; Быстров 1899б; Шумов 1886; Кара Божия 1896 и др.].

В качестве вспомогательного источника используется также художественная литература – от древнерусских произведений до авторских «бытописаний», посвященных различным сторонам жизни деревни во второй половине XIX века. Традиционное источниковедение до недавнего времени не рассматривало художественную литературу как исторический и этнографический источник, однако благодаря развитию междисциплинарных исследований она получила этот статус<sup>23</sup>.

Безусловно, особую значимость для нашей работы имеют авторские «бытописания» [Энгельгардт 1999; Амфитеатров 1904; Стеллинг 1903 и др.], те произведения, которые, по справедливому замечанию А. Н. Кушковой, можно было бы назвать «художественной этнографией» [Кушкова 2003: 42]. Эти тексты насыщены этнографическими деталями, и их художественная обработка, на наш взгляд, не является препятствием для использования подобных произведений в качестве источника<sup>24</sup>.

Используется также такой источник, который условно можно было бы назвать «чиновничьей этнографией». Это, как правило, мемуары и записки должностных лиц, в силу своих обязанностей достаточно близко знакомых с крестьянской юстицией, таких как мировой судья, провинциальный адвокат, волостной писарь [Назарьев 1872; Кротков 1873; Астырев 1896].

Кроме того, лишь в качестве отдельных иллюстраций будут использоваться решения, извлеченные из «Трудов комиссии по преобразованию волостных судов». Такой подход к данному виду источника вполне оправдан. Во-первых, решения волостных судов по имущественным преступлениям и проступкам были детально изучены М. В. Духовским [Духовской 1891], во-вторых, на данном уровне крестьянской юстиции наиболее ощутимо влияние официального законодательства.

**Степень изученности темы.** Несмотря на общественную значимость проблемы воровства, тема кражи не рассматривается во второй половине XIX века в специальных

<sup>23</sup> По мнению Е. С. Сеньявской, литературное произведение – это «срез социальной реальности», оно представляет собой ценность как источник, «...отражающий ментальность своего времени, трудноуловимую ткань общественного сознания, психологии, интересов, настроений и т. п.» [Сеньявская 2001: 14, 18].

<sup>24</sup> Здесь можно процитировать замечание А. Амфитеатрова, автора «Сибирских этюдов», о соотношении правды и вымысла в его произведениях: «В настоящей книге читатель встретит только то, в правдивости чего я сам не имею никаких оснований сомневаться. “Художественной выдумки” здесь почти нет, ее приемы я допускал иногда лишь настолько, чтобы придать голому факту беллетристическую обработку, ярче выяснить его окраску, механически связать действие, выделить характеристику» [Амфитеатров 1904: от автора].



работах. Вслед за составителями программ тему воровства исследователи вписывали в более широкий обычно-правовой контекст либо затрагивали отдельные ее аспекты в связи с изучением других проблем (например, волостного судопроизводства, системы доказательств и наказаний в народном суде и т. д.).

Так, наряду с другими преступлениями против собственности, воровство становится предметом рассмотрения в статье С. Максимова [Максимов 1869б]. Опираясь на этнографические, статистические и фольклорные материалы, автор показывает специфику народных представлений о собственности, выявляет причины распространенности воровства, описывает некоторые виды воровства, анализирует взаимоотношения вдового вора и деревенского сообщества и пытается доказать бесполезность ссылки как способа борьбы с воровством.

Краже посвящен небольшой параграф в исследовании П. Березанского [Березанский 1880: 199–202]. Автор отмечает распространенность обычая примирения в делах о воровстве в практике волостных судов, показывает гибкость обычно-правовой системы в плане наказаний за воровство и приходит к выводу о том, что телесные наказания являются наиболее употребительными.

Рассмотрению проступков и преступлений против собственности посвящена также монография М. В. Духовского [Духовской 1891]. Ценность данной работы заключается в том, что автор обращается ко многим ключевым и зачастую дискуссионным вопросам, касающимся воровства. Он, в частности, разрабатывает классификацию краж; рассматривает причины, влияющие на строгость наказания; опровергает точку зрения многих исследователей обычного права по поводу преимущественной ненаказуемости краж волостным судом; обосновывает корреляцию между крестьянскими представлениями о краже как позорном деянии и посрамительными наказаниями; вступает в полемику с Е. И. Якушкиным и П. Скоробогатым, отрицая категорию семейной ответственности и т. д.

Хотелось бы упомянуть статью Е. И. Якушкина [Якушкин 1891]. Автор приводит в ней интереснейшие материалы о магических практиках, применяемых как ворами, так и их жертвами, а также фольклорные тексты, связанные с представлениями о краже пчел и святотатстве. Интерпретация материалов, как правило, не выдерживает критики, однако Е. И. Якушкин приходит к совершенно справедливому выводу о том, что «корень этих верований тесно связан с юридическими понятиями и <...> изучение их очень важно для истории обычного права» [Якушкин 1891: 19].

Среди работ, посвященных обычно-правовой проблематике, хотелось бы отметить также исследование В. В. Тенишева [Тенишев 1907]. В нем систематизирован достаточно обширный круг материалов, касающихся представлений крестьян о суде, системе доказательств и

налагаемых судами наказаний, магических способах идентификации и наказания вора; выявлены некоторые причины распространенности краж и особенности самосуда применительно к делам о воровстве; предложена типология лиц, за вознаграждение предоставляющих информацию о ворах и украденном имуществе.

Из исследований советского периода необходимо выделить работу Р. Я. Внукова [Внуков 1929], в которой большое внимание уделяется хищениям в семье, служащим одной из причин крестьянских разделов, и подробно рассматривается проблема зависимости целей этих хищений от внутрисемейных связей.

В качестве самостоятельного предмета исследования бытовая кража фигурирует в немногочисленных работах конца XX – начала XXI века<sup>25</sup>. Это, прежде всего, статья А. Л. Рогачевского, в которой автор, обращаясь к материалам из коллекции С. М. Пономарева, приводит факторы, влиявшие на крестьянское правосознание и, в частности, на представления о собственности и ответственности за посягательства на нее в переломную пореформенную эпоху; рассматривает случаи ритуального, бытового и квалифицированного воровства<sup>26</sup>, выявляя некоторые аспекты отношения к тому или иному виду кражи, а также способы наказаний за воровство [Рогачевский 2003].

Необходимо отметить также статью А. Н. Мануйлова, в которой автор рассматривает ценностные доминанты изучаемой этнической общности, оказывающие непосредственное влияние на отношение к краже в казачьей среде, и отмечает типологическую близость некоторых наказаний окказиональным ритуалам [Мануйлов 1998]. И если выдвинутая А. Н. Мануйловым гипотеза, согласно которой акт убийства конокрада в ходе самосуда рассматривался как жертвоприношение скотью богу, весьма спорна и бездоказательна, то ритуальные черты позорящего наказания не вызывают сомнений, что наглядно демонстрируют работы А. Н. Кушковой, в которых автор, применяя структурно-семиотический метод, выявляет такие особенности данного наказания, как символическое изображение в нем совершенного преступления, близость одного из вариантов посрамлений календарным ритуалам типа «вождение ряженого», схождение элементов конфликтности и карнавальности и т. д. Кроме того, А. Н. Кушкова уделяет внимание социальному контексту деревенского воровства [Кушкова (рукопись)<sup>27</sup>; Кушкова 2006].

<sup>25</sup> Отметим, что появляются также работы, посвященные представлениям о воровстве в других этнических традициях. Кроме упомянутых ниже лингвистических работ, в качестве примера можно привести также статьи Д. В. Егорова [Егоров 2009] и К. Д. Никольской [Никольская 2014].

<sup>26</sup> Классификация автора. Случаи, рассматриваемые в рамках бытового воровства, уместнее было бы, пользуясь юридической терминологией, подразделить на простую, привилегированную и квалифицированную кражу.

<sup>27</sup> Приносим благодарность автору за предоставленную возможность ознакомиться с текстом этой неопубликованной статьи.

Отдельные моменты, связанные с особенностями крестьянского судопроизводства, общими тенденциями в области применения наказаний за воровство, свидетельствующими о росте правовой культуры крестьян, выявлением факторов, влияющих на отношение крестьян к краже, затрагиваются в работах В. Б. Безгина [Безгин а; Безгин 2009; Безгин 2012: 75–79 и др.].

Различные аспекты, связанные с интересующим нас феноменом, рассматриваются в монографии американского историка С. Фрэнка [Frank 1999]. Так, в главе «Скрытые стороны сельских имущественных преступлений» отдельные параграфы посвящены воровству и экономике преступлений против собственности. Исследователь отмечает преобладание мелкого воровства, причем жертвами его были сами крестьяне, а отнюдь не представители более привилегированных и состоятельных социальных слоев, и сами же крестьяне, по наблюдениям С. Фрэнка, проявляли все большее недовольство судебной системой, неспособной справиться с проблемой воровства. Автор также показывает, что количество краж было тесным образом связано с экономическими показателями, в частности, с изменением цен на зерно.

Кроме того, в контексте организованной преступности рассматривается такой вид воровства, как конокрадство. Автор показывает масштабы этого преступления, ущерб, наносимый конокрадством в сельской местности, и при этом подчеркивает, что меры, предпринимаемые правительством и правоохранительными органами, как правило, оказывались неэффективными во многом из-за того, что конокрадам еще в дореформенный период удалось создать мощные преступные организации, охватывавшие обширные территории. Распространенности конокрадства, организации конокрадческого промысла, отношению к данному преступлению крестьян, взаимоотношениям крестьян с ворами и мерам борьбы с ними, в частности, самосуду и его функциям посвящены также работы К. Воробец [Worobec 1987] и Ч. Н. Ахмедова [Ахмедов 2016]<sup>28</sup>.

Особый интерес представляют исследования, в которых, так или иначе, сопоставляются концепты воровства и колдовства [Христофорова 2010б: 206–237; Мазалова 2013]. Так, в одном из разделов монографии О. Б. Христофорова отмечает связь этих концептов на разных уровнях – от оценки самого действия до магических способов распознавания и наказания виновного, а также мер профилактики и защиты. Автор не только сравнивает по отдельным параметрам образы вора и колдуна, но и рассматривает некоторые магические практики, используемые жертвами краж.

Пример сравнительного анализа образов вора, колдуна и разбойника на материалах фольклорных текстов представлен в статье Н. Е. Мазаловой. В данной работе выявляются

---

<sup>28</sup> Сходная проблематика рассматривалась и в трудах дореволюционных исследователей. См., в частности, работу Л. Весина [Весин 1885] и отдельные параграфы в исследованиях В. Трирогова [Трирогов 1875] и Ф. Щербина [Щербина 1881].

также этнографические корни некоторых фольклорных мотивов о деяниях этих персонажей [Мазалова 2013]. Мысль о том, что воровство можно рассматривать как один из видов особого знания и магического ремесла, содержится в статье С. М. Толстой [СД 1999: 640–643], но в большей степени эта работа, как и статья Л. Микова [Миков 1992], посвящена рассмотрению феномена ритуальной кражи.

Из филологических работ, авторы которых обращались к рассмотрению интересующего нас феномена, необходимо отметить монографию Ю. И. Юдина, одна из глав которой посвящена анализу бытовых сказок о хитроумном и ловком воре [Юдин 2006: 45–59].

О возрастающем интересе к концепту воровства свидетельствует ряд лингвистических работ [Кирияк 2009а; Кирияк 2009б; Павлова 2009; Попова 2010; Шипицына 2012]. Ценность этих исследований заключается в том, что воровство рассматривается «...в лингвокультурологическом аспекте – как феномен культуры и как когнитивный конструкт, получивший оязыковление» [Олянич], поэтому для анализа широко привлекаются лексические и фольклорные материалы, в которых ярко проявляется национальная специфика концепта.

Особый интерес представляет исследование О. А. Кирияк [Кирияк 2009а; Кирияк 2009б], значительную часть которого автор посвящает сопоставительному изучению социокультурного концепта «воровство» в русском и английском фольклорном сознании на материале сказок, анекдотов, пословиц и поговорок. Полярность аксиологических суждений, бытующих в русской культуре по поводу воровства, автор связывает с историческими факторами, определившими особенности этнокультурного сознания. Свообразием исторического пути нашей страны объясняет некоторую амбивалентность оценки описываемого концепта, отраженную в русской наивной картине мира, и О. В. Павлова, в диссертационном исследовании которой представлен сравнительный анализ концепта «воровство» в русской и немецкой научной и наивной картинах мира [Павлова 2009].

Репрезентации концепта «воровство» в русском языке посвящено исследование М. Н. Поповой [Попова 2010]. Рассматривая специфику концептуализации воровства в различных дискурсах: юридическом, политическом, религиозном, педагогическом, медицинском и обыденном, автор отмечает, что только в наивной картине мира данное явление оценивается неоднозначно. Однако, по мнению М. Н. Поповой, оценивается при этом не воровство как таковое, а некие сопровождающие его обстоятельства, в частности, проявляемый воровом профессионализм и ловкость, всегда вызывавшие в народе восхищение, безвыходная ситуация, в которой оказался вор, апеллирующая к состраданию и т. д.

Такая позиция объясняется изначальной установкой автора: доказать, что воровство нельзя рассматривать как одну из основополагающих черт национального характера и менталитета и опровергнуть точку зрения тех, кто ставит под сомнение морально-этические

качества русского народа. По сути, М. Н. Попова склоняется к утверждению, что негативный оценочный компонент концепта «воровство» – явление если и не универсальное, то, во всяком случае, характерное как для многих европейских культур (в том числе и русской), так и для мусульманского мира.

Однако такой подход затрудняет намеченные автором перспективы исследования, заключающиеся в выявлении «...особенностей концептуализации воровства при сопоставлении ценностных систем и этностереотипов различных культур» [Попова 2010: 189] и противоречит выводам О. А. Кирияк о том, что в отличие от русского «английскому наивному сознанию несвойственно позитивное отношение к воровству в принципе. <...> Англоязычная специфика понимания воровства состоит в полном его неприятии, в четко выраженной идее преступности этого явления и ассоциативном перенесении его на другие народы», в то время как «...ловкое воровство и бахвальство им перед представителями других наций присуще русским как важная часть их самоидентификации» [Кирияк 2009а: 6, 21].

Отметим, что авторы этих работ, ориентируясь на анализ концепта воровства, упускают из виду тот факт, что в крестьянской культуре существовал целый спектр тайных хищений собственности, которые, как правило, не соотносились с категориями греха и позора и вообще не считались и даже не назывались воровством.

**Научная новизна исследования.** Диссертационная работа восполняет лакуну в этнографическом изучении феномена воровства. Ценность и новизна предложенного в работе антропологически ориентированного междисциплинарного подхода заключается в том, что для лучшего понимания сущностных и аксиологических аспектов воровства оно рассматривается не только как феномен обычного права, но и как феномен крестьянской культуры в целом. Впервые особое внимание уделяется осмыслению феномена воровства в контексте крестьянских мифологических и религиозно-этических представлений.

В научный оборот вводятся некоторые ранее не опубликованные архивные материалы.

**Теоретическая и практическая значимость исследования.** Теоретическая значимость исследования заключается в возможности использовать основные его положения и выводы при изучении обычно-правового сознания и механизмов, связанных с урегулированием конфликтов, а также при исследовании достаточной актуальной для современной действительности проблемы правового нигилизма.

Основные положения и результаты исследования могут использоваться при подготовке общих и специальных курсов курсов по этнографии народов России, культурной антропологии, истории России. Некоторые положения диссертации были использованы автором при чтении курса этнологии и курсов по выбору «Основные категории традиционной культуры и их севернорусские вариации» и «Обычное право российских крестьян (вторая половина XIX –

начало XX в.)» в Карельской государственной педагогической академии и Петрозаводском государственном университете.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Круг значений, связанных концептуализацией кражи, достаточно широк. Кража в крестьянской культуре считалась несчастьем, личной обидой, разновидностью магического ремесла, ассоциировалась с категориями греха и позора. Эти представления, влиявшие на восприятие кражи, во многом определяли действие обычно-правовых механизмов.

2. Чрезвычайно актуальными были и остаются представления о тотальной распространенности данного преступления, обусловленные, с одной стороны, более широким архаическим значением слова «воровство», охватывающим самые разнообразные девиации, а с другой стороны, присущим крестьянскому правосознанию ощущением социальной несправедливости и «обделенности», усиливающимся в контексте пореформенной эпохи, болезненно переживаемой большинством населения страны.

3. Судя по некоторым фольклорным сюжетам, в зависимости от разных обстоятельств воровство может быть как греховным, так и абсолютно безгрешным и даже праведным деянием, что является одним из свидетельств размытости ценностных установок в крестьянской культуре. Однако в отвлечении от конкретики воровство как вмешательство в сферу деятельности Бога – деяние, безусловно, греховное, а в силу этого бесполезное, невыгодное и даже опасное для вора. Жертва воровства также отмечена печатью греха, поскольку кража рассматривается как своего рода наказание за проступок или преступление, ранее совершенное пострадавшим от нее.

4. Феномен воровства в крестьянской культуре чрезвычайно подвержен мифологизации. Мифологизируется не только сама кража и масштабы распространенности данного преступления, но и образ профессионального вора, фигуру которого можно рассматривать в ряду других персонажей, обладающих сверхъестественными способностями. Широкое применение различных магических средств, направленных на защиту от воров, их нейтрализацию и поимку, а также распознавание, наказание и возвращение украденного, во многом обусловлено представлениями о воровстве как об одном из видов магического ремесла.

5. Основными факторами, влияющими на отношение к хищению, являются место, время, способ и цель совершения хищения, ценность похищенного и особое отношение к объекту кражи, разнообразные характеристики похитителя и жертвы и взаимоотношения участников конфликтного взаимодействия. Спецификой обычного права является существование в обычно-правовой системе особых видов кражи, не характерных для официального законодательства, расхождение с официальным законодательством в оценке того или иного вида кражи, факультативный учет обстоятельств совершения кражи, следование

принципу правового субъективизма, существование локальных вариантов обычного права и исключение целого ряда тайных хищений собственности из категории воровства.

6. Важнейшим параметром разграничения хищений в обычно-правовой традиции являются взаимоотношения между участниками конфликтного взаимодействия, в связи с чем представляется возможным выделение семейных, соседских и междеревенских хищений, различающихся по отношению к ним со стороны деревенского сообщества и способам разрешения конфликта. При этом особый отпечаток на восприятие семейных хищений оказывало существование в крестьянской культуре категории семейной собственности.

7. Воровство в крестьянской культуре воспринималось как позорное деяние, совершение которого оказывало влияние как на индивидуальную, так и на групповую репутацию, определявшую, в свою очередь, разнообразные практики деревенского взаимодействия. Преступник, опозоривший общину, мог рассчитывать на эквивалентную преступлению ответную реакцию, поскольку в обычно-правовом арсенале был целый ряд наказаний и мер негативного характера, соотносившихся с категорией позора. При этом как эффективный инструмент воздействия категория позора, релевантная лишь в рамках деревни, где члены общины были связаны тесными соседскими отношениями, расценивалась в основном в отношении «своих» воров мелкого и среднего «калибра», нарушавших принцип неприкосновенности собственности на территории деревни.

8. Важным аспектом являются взаимоотношения профессиональных воров с односельчанами, которые выстраивались в рамках двух основных моделей: если вор соблюдал принцип неприкосновенности в отношении собственности односельчан, то действовала модель невмешательства либо взаимовыгодного сотрудничества; если он нарушал этот принцип, то модель взаимоотношений вора с односельчанами была основана, прежде всего, на страхе и базировалась на принципе «власть–подчинение». Поскольку в рамках данной модели воры стремились регламентировать отношения с крестьянами, вследствие чего крестьяне могли сократить свои убытки, то такие взаимоотношения крестьяне зачастую предпочитали открытому конфликту.

9. В случае систематических и крупных краж, совершаемых как своими, так и чужими ворами, наиболее эффективной мерой, с точки зрения крестьян, был самосуд. Поскольку контролировать вора на чужой территории крестьяне не могли, а жители деревни, к которой вор принадлежал, не хотели, опасаясь, прежде всего, мести с его стороны либо желая получить выгоду, то самосуд автоматически становился чуть ли не единственным эффективным способом устранить опасность. Как правило, фактором, инициирующим коллективный самосуд, служило накопление критической массы страха и ненависти в результате длительного терроризирования населения воров. Этот страх, на наш взгляд, весьма основательно

подпитывался представлениями о связи воров с нечистой силой, вследствие чего крестьяне при расправе с ними могли использовать средства, лишаящие вора магической силы, подобные тем, которые применялись при расправе с колдунами и разбойниками.

**Степень достоверности и апробация полученных результатов.** Достоверность результатов и обоснованность выводов диссертационного исследования определяется достаточно полной проработкой привлекаемой литературы, репрезентативным характером использованных источников, а также применением корректных методов и подходов, включающих принцип междисциплинарности, важнейшие методологические установки антропологии права, дескриптивный метод, метод исторической реконструкции, семиотический и этнолингвистический подходы.

Применение принципа междисциплинарности и дескриптивного метода позволило осуществить на основе используемых в работе разнообразных источников комплексное изучение феномена воровства. Метод исторической реконструкции предполагал изучение представлений и практик, связанных с воровством, в контексте их эпохи, что предусматривало корректный перевод содержащейся в источниках информации на язык современной науки. Достоверность ретроспективной информации устанавливалась посредством сопоставления разнообразных источников; там, где это представлялось возможным, на основании современных материалов прослеживалась преемственность изучаемых представлений и практик.

Использование важнейших методологических установок антропологии права позволило уделить особое внимание крестьянскому правосознанию и продемонстрировать специфику восприятия воровства в крестьянской культуре, показать расхождение обычно-правовых представлений и законодательных норм, касающихся разного рода хищений, и тесное переплетение правовых воззрений с религиозно-этическими и мифологическими. Применение семиотического и этнолингвистического подходов обеспечило семантическую реконструкцию различных аспектов, связанных с феноменом воровства.

Использование разнообразных методов позволило автору дать взвешенный анализ источников, что в конечном итоге обеспечило обоснованность и достоверность сделанных выводов.

Основные положения работы были представлены в виде докладов на научно-практической конференции преподавателей, аспирантов и студентов историко-филологического факультета Карельского государственного педагогического университета, посвященной 75-летию образования вуза (Петрозаводск, 10–18 апреля 2006 г.), международной научной конференции «Конфликты и компромиссы в социокультурном контексте» (Москва, 20–22 апреля 2006 г.), 6-ой межвузовской научной конференции «"Свое" и "чужое" в культуре



народов Европейского Севера» (Петрозаводск, 22–23 марта 2007 г.), научно-практической конференции преподавателей, аспирантов и студентов историко-филологического факультета Карельского государственного педагогического университета, посвященной Году русского языка в России (Петрозаводск, 10–13 апреля 2007 г.), международной научной конференции «Язык и культура», посвященной 70-летию Л. В. Савельевой (Петрозаводск, 23–26 октября 2007 г.), IX Конгрессе этнографов и антропологов России (Петрозаводск, 4–8 июля 2011 г.), XI Конгрессе антропологов и этнологов России «Контакты и взаимодействие культур» (Екатеринбург, 2–5 июля 2015 г.), VII всероссийской научной конференции по традиционной культуре Русского Севера «Рябининские чтения – 2015» (Петрозаводск, 7–11 сентября 2015 г.), IV республиканской научной конференции «Православие в Карелии», посвященной 25-летию возрождения Петрозаводской и Карельской епархии (Петрозаводск, 25–26 ноября 2015 г.), научно-практической конференции «1917–2017 гг.: уроки столетия для Карелии» (Петрозаводск, 24 ноября 2016 г.), XI Международной научной конференции «"Свое" и "чужое" в культуре = "Our" and "Alien" in Culture» (Петрозаводск, 22–24 июня 2017 г.).

Фрагменты диссертационной работы обсуждались также на исследовательских семинарах факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге (2002–2004 гг.).

Основные положения работы отражены в 15 научных публикациях, 4 из которых опубликованы в ведущих рецензируемых журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией.

**Структура диссертации.** Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованных источников и литературы. Первая глава посвящена общей характеристике феномена воровства и его осмыслению в контексте крестьянских религиозно-этических представлений. Так, в частности, рассматривается содержание родового по отношению к краже понятия «преступление», миф о воровстве как тотальном зле, а также соотношение воровства с чрезвычайно значимой в контексте представлений о краже категорией греха.

Вторая глава посвящена «магической составляющей» воровства. В ней характеризуются различные магические средства, используемые как ворами, так и их жертвами, при этом образ вора описывается в ряду других мифологических персонажей, а воровство рассматривается как один из видов ремесла, сопряженного с наличием магических способностей.

Третья глава посвящена рассмотрению основных разновидностей бытовых краж и попытке дифференциации случаев воровства и тайного хищения собственности, не имевших, как правило, статуса воровства. В ней рассматриваются факторы, влияющие на отношение к краже и строгость наказания в рамках обычно-правовой системы; выявляются некоторые

специфические черты наказаний в зависимости от вида воровства; рассматривается влияние воровства на другие типы социального взаимодействия, а также уделяется внимание соотносимой с воровством категории позора, тесно связанной с социальным контекстом.

## **Глава 1. Воровство в крестьянской культуре: общая характеристика явления и его осмысление в контексте крестьянских религиозно-этических представлений**

### **1.1. Понятие «преступление» в крестьянском правосознании. Основные концепты, соотносимые с понятием кражи**

Концепт кражи является одним из интереснейших феноменов крестьянского правосознания, однако прежде чем обратиться к рассмотрению различных аспектов восприятия воровства в крестьянской культуре, необходимо уточнить и систематизировать взгляды различных авторов, в фокусе внимания которых находилось родовое по отношению к краже понятие преступления. Сразу же отметим, что для народно-правового сознания было характерно своеобразное понимание преступления, отличное от того, которое содержалось в официальном законодательстве XIX века [Миронов 2000б: 67–68].

Согласно статьям Уложения о наказаниях 1866 года, преступлением «...признается как самое противозаконное деяние, так и неисполнение того, что под страхом наказания законом предписано» (статья 1), причем за преступления в зависимости от «...род[а] и мер[ы] оных» виновные подвергаются наказаниям уголовным и исправительным» (статья 2) [Уложение о наказаниях 1876: 3]. В обычном праве, которое не ориентировано на нормы закона, значимым оказывается нарушение обычая, влекущее за собой наказание в рамках обычно-правовой системы.

Отличаясь от официальной трактовки, содержащейся в законодательных статьях XIX века, крестьянское понимание преступления в основных своих моментах сходно с трактовкой более раннего законодательства [Миронов 2000б: 67–68].

Так, одним из наиболее значимых смысловых компонентов, определяющих, по народным воззрениям, понятие преступления, является концепт греха, релевантный также и для более раннего официального законодательства [Есипов 1894: 20; Миронов 2000б: 67]. Однако вопреки мнению А. Н. Мануйлова о тождественности греха и преступления в народно-правовой традиции [Мануйлов 1998: 20], необходимо отметить, что границы и содержание данных концептов, имеющих общее смысловое ядро, все же не совпадают.

По замечанию В. В. Есипова, собственно грех затрагивает в первую очередь сферу взаимоотношений человека с Богом<sup>29</sup>, в то время как преступление является нарушением прав

<sup>29</sup> В словаре В. И. Даля грех понимается, прежде всего, как «...поступок, противный закону Божьему, вина перед Господом» [Даль 1903: 994]. Здесь можно привести также рассуждения В. Б. Безгина о понятии греха: «Под грехом в русской деревне понимали всякое богопротивное деяние, отступление от христианских заповедей, нарушение церковного устава» [Безгин б].

частного лица или общества и затрагивает сферу человеческих взаимоотношений [Есипов 1894: 7]. Такая трактовка греха соотносима с официально-религиозной позицией. При этом грех в христианском толковании (как нарушение одной из заповедей Божьих) особым образом соотносится с народной концепцией греха.

Народная мораль может как расширять и одновременно конкретизировать христианское понятие греха<sup>30</sup> [СД 1995: 544], так и в некоторых случаях сужать его объем в рамках отдельной культурной традиции [Кабакова 2001: 35]. Однако в любом случае «...истинным оценивающим субъектом, безусловно, является Бог или вообще высшие силы <...>. Даже если содержанием греха является действие, наносящее ущерб другому человеку или другим людям, оно становится грехом лишь в той мере, в какой оно нарушает божественный закон» [Толстая 2000: 19]. Преступление же, затрагивая сферу человеческих взаимоотношений, понималось, прежде всего, как нарушение законов [Даль 1907: 1033], установленных людьми, при этом «...многие из преступных деяний в глазах народа явля[лись] таковыми только в силу признания их наказуемыми по предписанию уголовных законов, или что, по мнению крестьян, равносильно – “по приказанию начальства”» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 22].

Корреспонденты Тенишевского бюро, желая добиться от крестьян четкой дифференциации понятий «грех» и «преступление», чаще всего сталкивались с перечнем тех или иных деяний, причем в списке преступлений оказывались деяния, противоречащие закону, а в перечне грехов – проступки, не преследуемые официальным законодательством, а также те деяния, которые, по мнению крестьян, не должны подвергаться преследованию: «Преступление состоит в убийстве, воровстве, грабеже, драке. Грех состоит: в ругательстве, напрасной божбе, работе в праздник, в песне под праздник, родить в девках или без мужа, украсть что-нибудь по мелочи на огородах <...>. Если кто-то тайно продает водку и подливает в нее воды считается грехом» (Орловская губ., Болховский уезд, с. Крестовоздвиженские Рябинки) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1034. Л. 2].

<sup>30</sup> Как отмечает С. М. Толстая, «семантические границы славянского слова “грех” в его литературном и диалектном употреблении значительно шире: грехом называется нарушение всякого закона, нормы, правила, будь то закон Божий, закон природы или установленные людьми нормы поведения» [Толстая 2000: 10–11].

В принципе, понятие греха было вообще более актуальным и близким для крестьян в отличие от навязанного официально-правовой традицией понятия преступления. Это проявляется, в том числе, и в безусловном преобладании самой лексемы «грех» в крестьянской речи, причем данное словоупотребление покрывает и поле значений, связанных с преступлением: «...”преступление” – всякий проступок, преследуемый законом или предосудительный с крестьянской точки зрения – носит одно название – “грех”: украл – значит согрешил, побил другого – тоже согрешил, наелся в постный день скоромного – тоже согрешил» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 267].

Здесь можно упомянуть также наименование преступников грешниками в словаре В. И. Даля [Даль 1903: 995]. Весьма показателен и объем словарных статей, посвященных греху и преступлению в этом словаре (толкование понятия «преступление» помещено в словарную статью, посвященную глаголу «преступать») [Даль 1903: 994–996; Даль 1907: 1033].

Вторжение элемента греховности в народные представления о преступлении «...приводило к тому, что закон и обычай различались по номенклатуре преступлений» [Миронов 2000б: 68]: не всякий грех рассматривался законом как преступление, и не всякое преступление считалось крестьянами грехом и, следовательно, преступлением.

Так, прошение милостыни, несоблюдение правил строительного устава, оскорбление чести сельской полиции, появление пьяным в публичном месте, нарушение тишины и порядка в суде, порубки казенного леса и т. д. не считались крестьянами грехом, а, следовательно, преступлением, хотя они знали, что все вышеперечисленные деяния расцениваются, согласно действующему законодательству, как преступления [Миронов 2000б: 68–69]<sup>31</sup>. С другой стороны, не все греховные, с точки зрения крестьян, деяния преследовались законом, например, работа в праздники, отказ от подачи милостыни, нарушение обещания участвовать в помочах, нарушение поста [Миронов 2000б: 69], пьянство, распутство, непочитание родителей, брак без родительского благословения [Безгин б]; к этому списку, судя по материалам, записанным в Юрьевском уезде Владимирской губернии, можно добавить посев озимых ранее 6 августа, посещение церкви роженицей до истечения шестинедельного очистительного периода, отсутствие отца и матери на крестинах и на свадьбах [Фирсов 1993: 58].

Часть греховных деяний подвергалась санкциям с позиции обычного права, часть оставалась безнаказанными. Так, например, работа в праздники и порубка в заказном общественном лесу в Юрьевском уезде Владимирской губернии подвергались денежным взысканиям по обычному праву [Фирсов 1993: 58–59]. В материалах Васильсурского уезда Нижегородской губернии упоминается, что наказывались обычно те проступки, которые расценивались как противоречащие общественным предписаниям, нормам, ценностям и интересам: «Это [преследование и наказание проступка] бывает в тех случаях, когда проступок известного лица, принадлежащего к составу данного общества, затрагивает непосредственно интересы целого общества, всего мира, или когда нарушает, по мнению мира, власть этого последнего над своими членами, идет наперекор определенным, обязательным мирским постановлениям или приказаниям – “заказам” – по-местному» или проступок «...слишком возбуждает против себя негодование общественного мнения, оскорбляет общественную нравственность» [Русские крестьяне 2006в: 22]<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> К этому списку проступков против собственности, согласно материалам, записанным в Васильсурском уезде Нижегородской губернии, можно добавить мошенничество и мелкие садовые и огородные хищения [Русские крестьяне 2006в: 23].

<sup>32</sup> В этом отношении интересно, например, противопоставление с точки зрения наказуемости / безнаказанности в рамках обычного права работы в заказные и обычные церковные праздники. Вообще работа в праздники не только греховна, но и наделена вредоносным воздействием. Как говорили крестьяне д. Высоково Ковернинской волости Макарьевского уезда Костромской губернии, «праздничная работа ест будничную» [Русские крестьяне 2004: 266].

Однако если работа в обычный церковный праздник признается, согласно материалам, зафиксированным в Васильсурском уезде Нижегородской губернии, «...дел[ом] совести каждого: мир в это личное дело не вступается

Таким образом, преступление, с точки зрения крестьян, должно подвергаться / подвергалось, прежде всего, суду людскому (причем не всегда справедливо), но не всегда суду Божьему (в случае, если поступок не воспринимался крестьянами как греховное деяние). Грех же, наоборот, обязательно подвергался суду Божьему<sup>33</sup>, и, в связи с невозможностью избежать наказания, грех, согласно материалам, записанным в Васильсурском уезде Нижегородской губернии, расценивался как деяние более важное, чем преступление: «...опасение согрешить представляется для крестьянина всегда более сильным, чем боязнь уголовной кары, уголовного наказания, которого почти каждый совершающий известное преступление, обычно рассчитывает, благодаря каким-либо принятым мерам, или же надеясь на случай, – избежать» [Русские крестьяне 2006в: 24]. Лишь в части случаев (при нарушении закона или обычая) грех попадал под юрисдикцию официального или народного суда, причем учитывалась именно преступность деяния, его общественный вред, так как наказывать за грех крестьяне, судя по материалам, зафиксированным в Ростовском уезде Ярославской губернии, считали себя не в праве: «Судить и наказывать другого [за грех] нам нельзя, – говорят крестьяне, – потому как мы не определены на это. Иисус Христос сказал: “Прежде моего суда кто самовольно осудит, тот есть антихрист”» [Русские крестьяне 2006б: 267].

Получается, что грех, затрагивая сферу взаимоотношений с Богом, в отличие от преступления имел личностный характер и расценивался, прежде всего, как вред самому себе, собственной душе. Так, в частности, в материалах Ярославской губернии упоминается, что «преступление, нанесенное другому, есть вред ближнему, а самому себе неотмолящий грех смертный» [Липец 1968: 89]. Именно в силу своей социальности преступность деяния в прижизненной перспективе, судя по материалам, записанным в Богословском Лаптевском приходе Вепревской волости Вологодского уезда Вологодской губернии, могла «затмевать» его греховность, поскольку уличение в совершенном преступлении не только влекло за собой наказание, но и имело своим последствием нанесение непоправимого ущерба чрезвычайно значимой в рамках деревенского сообщества категории репутации: «...преступление народ

---

никогда», то «...работающий в заказной праздник – этим самым выказывает явное пренебрежение и неуважение к воле, к постановлению всего общества <...>, что последним не может быть терпимо, и, во-вторых, слушание и невыполнение мирского постановления может послужить дурным примером для других лиц <...>, тогда и самый “заказной” праздник обратится в обыкновенный будничный день, а следовательно, и мирское молебствие, благодаря греховному несоблюдению праздника и нарушению его работой, – явится безуспешным, будет негодным Богу» [Русские крестьяне 2006в: 24].

Таким образом, при определении наказуемости греховного поступка играл роль, с одной стороны, факт нарушения общественных постановлений и договоренностей, а с другой – представления о вреде данного деяния для всего общества.

<sup>33</sup> Важное разграничение греха и преступления, касающееся категории ответственности, заключалось также, согласно материалам, записанным в с. Брусенец и д. Монастыриха Бережнослободской волости Тотемского уезда Вологодской губернии, в том, что «...за преступление отвечает сам виновный. <...> За грех может поплатиться не только сам виновный, но и его односельчане, так напр. за работу одного или нескольких человек в праздники Бог посылает градовую тучу, червобой или засуху на целую волость» [Русские крестьяне 2008а: 12].

считает важнее греха. Это он выразил присловьем: “Погрешил – покаешься, а с худым делом имем (т. п. уличенный в преступлении) в околке прослывешь”» [Русские крестьяне 2007а: 582].

Однако преступление понималось не только как грех. По мнению ряда исследователей, в обычном праве не было еще изжито свойственное древнерусскому уголовному законодательству понимание преступления как личной обиды<sup>34</sup>, бесчестья, нарушения интересов и прав потерпевшего лица, а не всего общества [Кистяковский 1872: 15; Оршанский 1879: 142–146; Якушкин 1896: XXXII; Миронов 2000б: 68]<sup>35</sup>.

Следствием подобного представления было убеждение, что преступление подлежит произвольному распоряжению заинтересованных лиц. Таким образом, обычай допускал самоуправство с преступниками. Зачастую меру наказания определял сам потерпевший по принципу «своя рука – владыка». В случаях, когда дело доходило до суда, потерпевший главным образом стремился возместить убытки, нанесенные преступлением [Духовской 1891: 44]. Нередко реститутивная функция выступала на первый план: так, в сельских судах могли присуждать к возмещению ущерба в двойном или большем размере, но освобождали от уголовного наказания [Миронов 2000б: 68]<sup>36</sup>. Как отмечает В. В. Тенишев, крестьяне противопоставляли уголовное дело как важное и грозящее наказанием, сопряженным с лишением прав, маловажному или «простому», при этом термин «гражданское» они вообще не употребляли; соответственно, крупная кража считалась уголовным делом, а мелкая – «простым» [Тенишев 1907: 12].

Т. е., по сути, крестьяне в плане наказуемости смешивали уголовные преступления и гражданские деликты, и зачастую невозвращение долга, нечестная сделка, словесное оскорбление, непослушание сына отцу наказывались точно так же, как кража, обман, мошенничество или драка [Оршанский 1879: 137; Миронов 2000б: 68].

«Гражданский или уголовный исход [дела], – согласно М. В. Духовскому, – <...> стоит в зависимости от особых условий, от способа совершения проступка, времени, характера и предмета нападения, от взгляда на личность обвиняемого; при существовании некоторых условий кража признается уголовным преступлением, карается уголовным наказанием, а при отсутствии их и тем более при наличии некоторых противоположных (хорошее поведение

<sup>34</sup> В Русской Правде преступление так и называлось – «обида» [Миронов 2000б: 11].

<sup>35</sup> Соотносимость понятий преступления и обиды пытается оспорить Т. В. Шатковская. Как отмечает исследователь, «приписываемое русской традиции понятие “обиды” как обозначение преступности деяния в крестьянском правовом быту имело другое значение. Это не само деяние, а скорее реакция потерпевшего или последствия от него» [Шатковская 2009а: 45]. Однако при этом существенность причиненного ущерба, т. е., по сути, оставленной обиды, автор относит к основным признакам преступления [Шатковская 2009а: 20].

<sup>36</sup> Как отмечает Б. А. Успенский, практика денежной компенсации за бесчестье вполне оправданна с этимологической точки зрения, поскольку русское слово «честь» этимологически связано с лексемой «считать» [Успенский 2008: 127].

подсудимого и т. п.) деяние остается безнаказанным. В этом и состоит отличие обычного права от официального законодательства, где условия влияют на меру наказания, но не изменяют характер уголовного деяния». Вследствие подобного взгляда «не каждый вор считался вредным для общества и заслуживал наказания, а лишь тот, кто в самом себе, в своем поведении, способе действий обнаруживает особо вредные условия. При отсутствии этих условий кража вредна лишь потерпевшему, она не возбуждает общественной тревоги, она не требует общественного возмездия»<sup>37</sup> [Духовской 1891: 111–112].

С пониманием преступления как личной обиды связано и то обстоятельство, что обычай допускал мировые сделки при кражах, мошенничестве, нанесении побоев и т. п., т. е. в случаях, когда по закону виновный должен был нести уголовную ответственность [Мионов 2000б: 68]. Крестьяне в этих ситуациях стремились следовать принципу «Худой мир лучше доброй ссоры» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, Щетининская вол., с. Козьмодемьянское и Пришекснинские села) [Русские крестьяне 2006а: 553].

Назначение наказания в подобных случаях без учета мнения потерпевшего, простившего преступника, считалось, с точки зрения крестьян Васильсурского уезда Нижегородской губернии, своего рода отступлением от нормы, нарушением обычая: «Убеждение в том, что всякая, напр., кража, всякий грабеж – могут быть прощены виновному лицом потерпевшим, до такой степени сильно в народе, что наказание судом вора, прощенного уже обокраденным, – всегда возбуждает удивление и недоумение» [Русские крестьяне 2006в: 27]. Поэтому обращение в суд потерпевшего, заключившего с виновным мировую сделку в частном порядке, здесь осуждалось: «...потерпевший, который заключил с виновным частную мировую сделку (получил вознаграждение за понесенный от преступления ущерб), и, однако же, не отказывается от преследования вора судом, в глазах народа, поступает крайне недобросовестно и предосудительно и вызывает всеобщее порицание и осуждение» [Русские крестьяне 2006в: 187]. Кроме того, судя по материалам паремий, прощение потерпевшим виновного освобождало и от Божьего наказания: «За прощеную вину и Бог не мучит» (рус.) [Иллюстров 1904: 330].

Согласно А. Х. Саидову, идея примирения доминировала благодаря неразрывности правовых и моральных норм в обычном праве [Саидов 1993: 129]. С другой стороны, по мнению В. Кандинского, значительную роль в данном случае играла угроза возможной мести

<sup>37</sup> О решении конфликтов «глядя по человеку, хозяйству и по делу», «по справедливости», «по совести», «чтобы никому не было обидно» как отражении принципа субъективизма в русском обычном праве упоминают многие исследователи обычного права [Ефименко 1884: 173–181; Качоровский 1906: 101–102 и др.]. Несколько смещает акцент с общественного вреда на общественную пользу Н. И. Кочетыгова: «Учет личностного аспекта был весьма специфичным: в сущности, речь шла о полезности данного члена сельского общества, а значит, о целесообразности для коллектива применять в отношении такого члена суровое наказание. <...> Даже в пореформенный период коллективный интерес, задача сохранения жизнеспособности микросоциума преобладали над индивидуальными интересами» [Кочетыгова 2007: 26].



со стороны обвиняемого [Кандинский 1889: 46]. Кроме того, как отмечает И. Г. Оршанский, подобная практика, широко применяемая в крестьянских судах, учитывала, прежде всего, условия крестьянского быта, поскольку такие наказания, как денежный штраф или лишение свободы, были обременительны для крестьянского хозяйства [Оршанский 1879: 144].

Еще одним важнейшим смысловым компонентом концепта «преступление» является понимание его как нарушения правды и законов совести. Здесь важно подчеркнуть и то обстоятельство, что, по общему убеждению крестьян, «...правда, отраженная в обычае, справедливее закона»<sup>38</sup> [Миронов 2000б: 67]. Как отмечает Ю. С. Степанов, в русской правовой традиции в отличие от любой европейской культуры, где понятию «закон» противостоит «беззаконие», закону официально противостоит правда – «...внутренняя справедливость, ощущаемая и знаемая в душе, совесть» [Степанов 2001: 578], соотносимая в народных представлениях с Божьим законом. Этот свойственный крестьянскому правосознанию приоритет правды над официальными законами отражается, в том числе, и в поговорках: «Хотя бы все законы исчезли, только б люди правдой жили» (рус.) [Сухов 1874: 23].

Достаточно укоренившимся в народном правосознании считается также взгляд на преступление как на несчастье. Преступник же воспринимался как «...несчастный человек, наказанный Богом за свои прежние грехи <...>, и сам акт преступления считался началом кары и несчастья, обрушившегося на человека» [Миронов 2000б: 68]. Подобное представление отразилось и в языковых данных. Так, по замечанию Е. И. Якушкина, в некоторых местностях преступление называли «бедой» [Якушкин 1875: XXXI], а по материалам словаря В. И. Даля, преступника, в особенности ссыльного, так и именовали – «несчастный» или «несчастник»<sup>39</sup> [Даль 1905: 1397].

Анализируя мнения различных исследователей по поводу отношения крестьян к преступникам, Е. И. Якушкин отмечает противоречивость их суждений. Одни утверждают, что народ относится к преступникам с крайней суровостью, подтверждая свою точку зрения указаниями на жестокость крестьянского самосуда и строгость наказаний в обычном праве. Другие же указывают на щедрую милостыню, подаваемую заключенным, на повсеместное именование осужденных преступников «несчастными» и на широко распространенный обычай

<sup>38</sup> В подтверждение можно процитировать достаточно показательный отрывок из писем А. Н. Энгельгардта: «Мужик не знает “законов”, он уважает какой-то Божий закон. Например, если вы, поймав мужика с возом украденного сена, отберете сена и наколотите ему шею, — не воруй, — то он ничего <...>: это <...> будет по-Божески. А вот тот закон, что за [украденный] воз сена на три с половиной месяца в тюрьму, — это не по-Божески, то паны написали мужику на подпор» [Энгельгардт 1999: 63].

<sup>39</sup> В какой-то степени подтверждением подобного взгляда можно считать существование в культуре специальных «затюрьменных» плачей, исполнявшихся, в том числе, и по преступникам, провинившимся в воровстве и подвергнутым ссылке или тюремному заключению. Один из таких плачей записан, в частности, Н. Шайжиным в Пудожском уезде Олонецкой губернии [Шайжин 1903: 3]. Показательны в этом отношении также данные ассоциативного словаря, приводимые О. В. Павловой [Павлова 2009: 18].

примирения как на факты, доказывающие мягкое и сочувственное отношение крестьян к преступникам. Такой разницей во мнениях объясняется, с точки зрения Е. И. Якушкина, тем, что исследователи не дифференцируют отношения крестьян к преступникам, находящимся на свободе и имеющим возможность наносить какой-либо вред обществу, и к тем, кто лишен этой возможности вследствие изоляции от общества [Якушкин 1875: XXVIII]. Как справедливо замечает Ю. С. Степанов, рассматривая особенности русского правосознания, «...когда закон торжествует, когда появляется наказанный преступник, то к концепту “закон” присоединяется в русском сознании не ощущение торжества справедливости, а ощущение несчастья наказания» [Степанов 2001: 578].

Таким образом, крестьяне понимали преступление, во-первых, как греховное деяние и нарушение моральных норм; во-вторых, как личную обиду; и, в-третьих, как несчастье. Данные представления характерны и для кражи как одного из видов преступлений. Кроме того, воровство рассматривалось как позорное деяние, влекущее ограничение виновного в общественных правах [Духовской 1891: 113], а также как разновидность тайного знания, магического ремесла с сопутствующим комплексом практик и суеверий [СД 1999: 643]. При этом в народно-правовых воззрениях, касающихся оценки воровства, значимыми были, прежде всего, такие понятия, как грех и позор, в связи с чем проступок, связанный с хищением собственности, как упоминается в материалах Юхновского уезда Смоленской губернии, в зависимости от обстоятельств мог быть «...безгрешным или малогрешным и грешным, постыдным и непостыдным» [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1707. Л. 39].

## **1.2. Воровство как тотальное зло: реальность и миф**

Судя по материалам статистики, в Российской империи в пореформенный период наблюдается почти двукратный рост преступности: в частности, согласно данным, приведенным Б. Н. Мироновым, число зарегистрированных преступлений увеличилось с 1861–1870 гг. по 1911–1913 гг. в 1.98 раза. Важным обстоятельством является то, что рост преступности характеризуется преобладанием различных посягательств против собственности. Так, например, в период с 1874 по 1883 гг. число зафиксированных полицией преступлений против общественного и государственного порядка составило 13.2 тыс. (в среднем в год), против личности – 22.4 тыс., а против собственности частных лиц – 57.5 тыс. В период с 1909 по 1913 гг. цифры выглядят следующим образом: 55.4, 149.2 и 245.5 тыс. соответственно.

При этом кражи в общем количестве преступлений занимают первое место. В частности, в период с 1874 по 1883 гг. второе место после краж занимают такие преступления против собственности, как грабеж и разбой – 12.3 тыс., а третье – 9.3 тыс. – преступления против

личности за исключением убийств, сексуальных преступлений и телесных повреждений. В период с 1909 по 1913 гг. эти преступления занимают те же позиции, меняются лишь цифры: так, было зафиксировано 71.3 тыс. случаев грабежа и разбоя и 57.3 тыс. преступлений против личности (с учетом вышеуказанного исключения). Как констатирует Б. Н. Миронов, «...после реформ 1860–х гг. объект преступлений изменился – место общественного и государственного порядка заняли частные лица, прежде всего их собственность» [Миронов 2000б: 90–91].

Однако данный раздел предполагает не столько анализ воровства как одного из наиболее распространенных преступлений второй половины XIX в. с выявлением причин увеличения количества совершаемых краж<sup>40</sup>, сколько рассмотрение сложившего стереотипа о тотальном характере и неискоренимости воровства.

Если не обращаться к материалам статистики, то необходимо отметить, что рассматриваемые нами тексты различного уровня – от описаний деревенской повседневности, как правило, сделанных местными учителями и священнослужителями, до фольклорных данных – зачастую тяготеют к гиперболизации масштабов данного преступления, которая проявляется, в частности, в недифференцированности как субъектов, так и объектов воровства (по формуле «крадут все и всё») <sup>41</sup>: «Мелкое воровство в описываемом районе представляет всеобщую болезнь <sup>42</sup>, которой подвержен каждый крестьянин» (Калужская губ., Калужский

<sup>40</sup> О причинах роста преступности в пореформенный период пишет, в частности, Б. Н. Миронов [Миронов 2000б: 94–96]. В рамках данного раздела мы укажем лишь причины увеличения количества краж, характерные в основном для обыденного дискурса.

<sup>41</sup> Впрочем, встречаются и противоположные примеры, большинство из которых относится к территории Русского Севера и Малороссии. Так, характеризуя Архангельскую губернию, П. С. Ефименко отмечает, что воровство здесь не распространено, особенно на Терском берегу [Ефименко 1869: 223–224]. Слабая распространенность воровства в отдельных местностях может вписываться корреспондентами периодических изданий в общий контекст идеализированного повествования о чистоте нравов патриархальной деревни, выражающейся в том, что крестьяне, «...мало знакомые с лукавством и двоедушием», по-детски наивные, бесхитростные и прямодушные, демонстрируют «существующее исстари между ними доверие одного к другому и взаимное уважение к праву собственности, обратившееся в привычку и священный долг» (Вологодская губ., Тотемский, Устюжский и Вельский уезды) [Черты нравственно-религиозной жизни 1865: 132].

Автор данной статьи, желая представить читателю коллективный портрет крестьянства данной местности в позитивном ключе, даже вступает в полемику с возможными оппонентами, которые могли бы высказать оскорбительную для крестьян точку зрения, расценив отсутствие замков и запоров как «...проявлени[e] слабого, “простоватого” ума» (Вологодская губ., Тотемский, Устюжский и Вельский уезды) [Черты нравственно-религиозной жизни 1865: 132].

Здесь можно процитировать также весьма показательный пример из «Писем» А. Н. Энгельгардта: «Мужик, говорят, вор; старосты, приставщики, батраки – все, говорят, воры. Опять-таки скажу я: до сих пор ни одного случая воровства у себя не замечал. <...>. Вот уже третий год я живу в деревне [прим.: д. Батищево Дорогобужского уезда Смоленской губернии – Т. Б.], и за все время только раз пропал топор, да и то нет основания предполагать, чтобы он был украден, а может быть, так и затерялся» [Энгельгардт 1999: 96].

<sup>42</sup> Метафорическое осмысление воровства как болезни является достаточно характерным для описаний состояния преступности в какой-либо местности. Так, при описании районов, страдающих от конокрадства, автор употребляет выражение «язва конокрадства»; наказание в этом контексте метафорически осмысливается как лекарство, способствующее исцелению (см. розги как «целебный пластырь для нашего брата») (Владимирская и Московская губ.) [Шраг 1877: 5].

Интересным является и сближение по признаку неистребимости воровства и эпидемии: «Вор и мор до веку не переводятся» (рус.) [Сухов 1874: 7]. Можно также отметить, что мотив неистребимости воровства встречается в

уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 336]; «Воровство возросло здесь до поражающих размеров <...>. Крадут все: рожь из подвала, муку, платье, холст, только что положенный “на беливо”, крадут мясо, деньги» (Олонецкая губ.) [Г. О. 1913: 14]; «Что ни двор, то вор; что ни клеть, то склад»; «Вор на воре, вором погоняет»; «На лес и поп вор (т. е. всякий дрова ворует)» [Даль 1879а: 183]. Рассуждения о тотальной распространенности воровства встречаются также у авторов, описывающих ситуацию в станице Ищерская Терской области [Станица Ищерская 1893: 47], в Королевской волости Витебского уезда Витебской губернии [Шейн 1902: 20], в Мензелинском уезде Уфимской губернии [Евлампиев 1878: 4]. То же самое можно встретить и относительно судебных разбирательств по поводу краж: «дня у нас в Поручикове не обходится без суда: <...> там картофель уворовали, тут огурцы вытаскали, там сошники с сох сняли, здесь лошадей увели и проч. и проч. ежедневно» (Уфимская губ., Мензелинский уезд) [Евлампиев 1878: 4].

Хотелось бы отметить следующий парадокс, обыгрывающийся, в частности, в одной из паремий: при очевидном признании распространенности воровства одновременно констатируется отсутствие субъектов совершения преступлений, т. е. воровство, по сути, приобретает обезличенный, а вследствие чего и неискоренимый характер: «Грабежи есть, воровство есть, а воров нет» [Даль 1903: 595]<sup>43</sup>.

Чем же обусловлено желание поживиться за чужой счет? Порок этот можно объяснить, в частности, тягой к легкой наживе, т. е. тем, что русский философ Евгений Трубецкой назвал в свое время «воровским идеалом»: «Самое элементарное проявление этого жизнечувствия – мечта о богатстве, которое само собою валится в рот человеку без всяких с его стороны усилий» [Трубецкой]<sup>44</sup>.

Упоминания о тяге к воровству как легкой наживе встречаются и в этнографических описаниях, и в фольклорных текстах; в ряде случаев не украсть – значит подвергнуться насмешкам: «Плохо лежит, у вора брюхо болит, мимо пройтись, дураком прослыть» (рус.) [Иллюстров 1904: 345]; «При всем своем трудолюбии ищерцы не прочь при всяком удобном

---

пословицах без каких-либо сопоставлений: «Вором пуста земля не будет, хотя его и повесят»; «Вора повесят, на то место десять» (рус.) [Иллюстров 1904: 354].

Как отмечает М. Н. Попова, представления о воровстве как болезни характерны также для религиозного и медицинского дискурса [Попова 2010: 159].

<sup>43</sup> См. также современный анекдот: «А есть ли в вашей деревне воры? – Слава Богу, нет. Но иногда люди сами крадут» [Архив анекдотов]. В данном тексте отражается весьма актуальное и для крестьянской культуры противопоставление профессионального воровства и обыденных, чаще всего мелких и не имеющих системного характера хищений, не соотносимых с понятием воровства.

<sup>44</sup> Согласно комментариям начальника петербургской сысковой полиции И. Д. Путилина, искушение богатством, которого, по его мнению, немногие могут избежать, – весьма значимая причина для совершения при удобном случае самых различных преступлений: «сколько ходит на свободе с гордо поднятой головой “честных” людей, честных только потому, что им не представился ни разу случай искушения! Из ста этих честных поставьте в возможность взять взятку, ограбить кассу, совершить растрату, и – ручаюсь – 98 из них постараются не упустить этой возможности. Скажу более, многие из 100 не воздержатся при благоприятных условиях даже... от убийства» [Миронов 2000б: 96].

случае поживиться чужою собственностью. За последние три года, говорят, было до 400 случаев краж» (Терская обл., станица Ищерская) [Станица Ищерская 1893: 47].

В рассуждениях представителей интеллигенции стремление украсть то, что плохо лежит, преподносится как непреодолимое, а кража – как своего рода неизбежность: «”Не клади плохо, не вводи вора в соблазн” – говорит пословица. Лежит вещь “плохо”, без присмотра – сем-ка возьму, вот и воровство. Человек хороший, крестьянин-земледелец, имеющий надел, двор и семейство, не то чтобы какой-нибудь бездомный прощальга, нравственно испорченный человек, но просто обыкновенный человек, который летом в страду работает до изнеможения, держит все посты, соблюдает “все законы”, становится воровом потому только, что вещь лежала плохо, без присмотра» [Энгельгардт 1999: 134]<sup>45</sup>. Здесь необходимо отметить, что в некоторых местностях похищение оставленных без присмотра вещей, если их ценность была невелика, могло и не считаться воровством, либо к таким кражам крестьяне относились более лояльно (см. п. 3.2.2).

Впрочем, и представители интеллигенции как отдельные факты подобного воровства, так и самих воров могут описывать с явной симпатией: «Он плут и вор, но не злостный вор, а добродушный, хороший. Он сплутует, смошенничает, обведет, если можно, – на то и щука в море, чтобы карась не дремал, – но сплутует добродушно. Он украдет, если плохо лежит, <...>, но больше по случаю, без задуманной наперед цели, <...> мужик зазевался, Костик у него из-за пояса топор вытащит и тотчас пропьет, да еще угостит обокраденного. Попадется – отдаст украденное или заплатит; шею ему заколотят, поймав воровстве, – не обидится. Мне кажется, что Костик любит самый процесс воровства, любит хорошенько обделать дельце» [Энгельгардт 1999: 33–34].

Такое позитивное восприятие воровства, как отмечают исследователи, достаточно характерно для русской культуры. Здесь можно упомянуть, в частности, выводы О. А. Кирияк, сделанные на основе сравнительного анализа русских и английских сказок, паремий и анекдотов, о том, что «...в русском <...> сознании концептуальной основой воровства часто становятся такие характерные для русского менталитета смежные концепты, как: “удаль”, “сила”, “ловкость”, “воля”, “остроумие”, “шутка”, “мастерство” и др.» [Кирияк 2009а: 6].

Относительно тяги к воровству профессиональных воров можно отметить, что, судя по материалам паремий, такие воры уже не могут отстать от своего промысла и зарабатывать на жизнь честным трудом: «Вворовавшись, не вдруг отстанешь» [Даль 1903: 594]; «Приедчив вору

---

<sup>45</sup> Здесь можно процитировать также более современный пример: «Корней Иванович [прим.: Чуковский – Т. Б.] водил в редакцию “Нового мира”. По дороге с восторгом рассказывал, как у него был дворник и как тот сбежал, прихватив с собой пилу и плиту из кухни, и оставил на папиросной коробке послание: “Простите меня, Корней Иванович. Иначе не мог”» [Берестов 2007: 119]. Показательна в данном случае реакция поэта: вместо справедливого возмущения он испытывает восторг.

некраденый кусок»; «Вор и сытый, и обутый, и одетый украдет» [Даль 1879а: 183]; «Дай вору золотую гору, он и тогда не перестанет воровать» (рус.) [Иллюстров 1904: 359] и др. Причем в текстах подчеркивается также неразборчивость вора: «Вор чего не крадет»; «Воришка зевает, а вор ничему не спускает»; «Доброму (или “Хорошему”) вору все в пору» (рус.) [Иллюстров 1904: 347] и др.

С одной стороны, механизм гиперболизации можно рассматривать как вневременной. В целом воровство в России всегда расценивалось как типичный для русского человека порок<sup>46</sup>.

С другой стороны, несмотря на то, что представления о тотальном характере воровства, если рассматривать их в диахронии, носят вневременной характер, в рамках определенного временного промежутка нередко срабатывает универсальная оппозиция «прошлое / настоящее», где прошлое рисуется идеализированно и ассоциируется практически с отсутствием краж, а настоящее представляется временем разгула воровства: «Прежде бывало, сказывают старики, никаких замков не было<sup>47</sup>. <...>, а нынче из-под замка глядят стащить, в особенности, парни – на водку, и кто таскает – сыновья у своих батек да маток» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская

<sup>46</sup> В этом отношении интересны фразы, приписываемые венценосным особам и известным в России людям. Так, якобы одним словом «крадут» (в настоящее время цитируют «воруют») описал состояние дел в России Н. М. Карамзин; в оптимистическом ключе о воровстве пишет в частном письме в 1775 г. Екатерина II: «Меня обворовывают точно так же, как и других, но это хороший знак и показывает, что есть, что воровать»; тотальный характер воровства подчеркивается во фразе, приписываемой Николаю I: «В России только я не краду» [Душенко] и в ответе генерал-прокурора П. И. Ягужинского Петру Первому на повеление вешать каждого, кто украдет на столько, что можно купить веревку: «Всемиловейший государь! Неужели ты хочешь остаться императором один, без служителей и подданных? Все мы ворует, с тем только различием, что один более и приметнее, нежели другой» [Демичев 2008: 246]. О типичности и неискоренимости как воровства, так и пьянства в России свидетельствует также часто цитируемая и приписываемая М. Е. Салтыкову-Щедрину фраза: «Если я усну и проснусь через сто лет, и меня спросят, что сейчас происходит в России, я отвечу, – пьют и воруют» [Рисовач.ру].

Не чужды представления о тотальном характере воровства и жителям современной деревни. Эти представления отражаются, в частности, в материалах, записанных в Вологодской и Псковской областях: «сейчас ужас – все ворье. Кругом. Кругом ворье» (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.12–ПЕА. Соб.: Кушкова А. Н.]; «Бога нет – греха нет: берут и крадут всё» (Псковская обл.) [Толстая 2000: 16]. Последний пример интересен тем, что указывает на причину распространения воровства – «отмену» Бога в советское время, которая устранила и понятие греха как этической категории [Толстая 2000: 16]. Кроме того, здесь также содержится скрытое противопоставление нынешних времен и «идеального» прошлого. Воспроизводящий подобные стереотипы, как правило, исключает себя из данного континуума, причем зачастую это как бы само собой подразумевается.

Данный стереотип в целом характерен для современного массового сознания. В качестве примера можно привести название статьи Ю. Олещука «Воруют все. Кроме меня» в журнале «Огонек» [Олещук 1998: 7]. Можно отметить, что Интернет и желтая пресса переполнены статьями и рассуждениями, в которых гиперболизируются масштабы воровства в России. Интересные наблюдения делает в этом отношении М. Н. Попова. Она отмечает, что один из аспектов, составляющих основу стереотипных представлений современного человека о воровстве, связан с представлениями о безграничности и масштабности этого феномена, в связи с чем при описании воровства наиболее актуальной метафорой является метафора водной стихии: «Осознавая величину размеров мирового океана, огромные водные просторы сравниваются с воровством, чтобы показать высшую степень распространенности этого явления» [Попова 2010: 53].

<sup>47</sup> Подобные представления характерны не только для рассматриваемого периода. Так, жители с. Шола Белозерского района Вологодской области утверждают, что раньше двери не запирали, а теперь «под замки ходят» [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.5–ТНИ. Соб.: Кушкова А. Н.].

вол.) [Русские крестьяне 2004: 121]; «Теперь деревенские воры не стесняются уже соображениями о том, что именно и у кого они крадут, а воруют все, что плохо лежит» (Олонецкая губ.) [Пр–ский 1908: 335].

В подобных описаниях хотелось бы обратить внимание на такие характеристики воровства, как обыденность и заурядность: «никто не обращает на это [кражи] внимания, а напротив, многие скрывают следы воровства или даже принимают краденое» (Олонецкая губ.) [Пр–ский 1908: 335]; «...случай семейных краж младшими членами крестьянских семей <...> в настоящее время сделались явлением самым обыденным и заурядным, не вызывающим ни в ком особого удивления» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 186].

В массе своей кражи, казалось бы, воспринимаются индифферентно и рассматриваются внешними наблюдателями, в частности, теми же корреспондентами Тенишевского бюро, как неотъемлемая черта пореформенного быта и чуть ли норма времени, связываемая с общим ухудшением ситуации. Так, С. В. Корвин-Круковский, записывавший материалы в Васильсурском уезде Нижегородской губернии, связывал распространенность воровства с «...распушенност[ью] нравов, ослаблени[ем] вообще власти родителей и глав семей – домохозяев», распространением пьянства, которое крестьяне объясняют пагубным влиянием городов<sup>48</sup>, куда молодежь уходит на заработки и где она «...приучается к самостоятельной жизни, к посещению трактиров и водке, неохотно подчиняется власти старших», а по возвращении ворует сначала в семье, а потом у посторонних средства «на гулянье», а также легким отношением к чужой собственности, объясняемым «...отсутствием у народа твердых религиозно-нравственных принципов» [Русские крестьяне 2006в: 185–186]<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> В связи с этим представлением необходимо упомянуть характерную для народного мировосприятия оппозицию «город / деревня», где первый член оппозиции ассоциируется с развратом, более широко распространенной преступностью и т. п., а второй – с патриархальной чистотой нравов.

Иллюстрацией этого противопоставления, содержащей, в частности, мотив кражи, может послужить один из анекдотов: два крестьянина соскучились жить в деревне и решили построить себе город, а когда вечером устроивались на ночлег, «стали искать свои вещи. Один не мог найти своих рукавиц и закричал: “А где мои рукавицы? Не видал ли их?” – “Нет, не видал!” – “А это что? – воскликнул потерявший, заметив свои рукавицы за пазухой у приятеля. – Ты украл мои рукавицы!” – “Эка! Украл! Да ведь мы с тобой что стали строить? Город?” – “Ну, да?” – “Так коли в городе жить, то по городскому и быть!” – “Ну, так и Бог с тобой и с городом твоим; а я уже лучше стану жить в деревне!”» (Олонецкая губ.) [Народные присловья 1895: 2].

Здесь можно процитировать также рассуждения Н. Ф. Сумцова об удаленных от городов деревнях: «Известна патриархальная простота и честность крестьян в глухих местностях, далеко отстоящих от больших городов, фабрик и заводов и с достаточным земельным наделом крестьян. В таких селах, число которых с каждым годом уменьшается, окна и двери летом редко на ночь запираются: предметы домашнего хозяйства и одежда безопасно оставляются на ночь на дворе, и если случится в селе воровство, то виновником считают какого-нибудь прохожего человека» [Сумцов 1890б: 34].

<sup>49</sup> Отметим, что мнения по поводу причин распространенности воровства в крестьянской среде, встречающиеся в архивных материалах, зачастую совпадают с позициями авторов многочисленных заметок, посвященных воровству, в периодической печати. Так, одна из основных причин, по мнению корреспондентов, кроется в упадке нравственности, прежде всего, в молодежной среде, который автор одной из заметок связывает с распространением пьянства – «водка заставляет воровать» (Олонецкая губ.) [Г. О. 1913: 13]. Пьянство вообще

По мнению О. А. Кирияк, с исторической точки зрения, один из факторов, объясняющих столь легкое отношение к собственности, которое является особенностью русского менталитета, обусловлен, прежде всего, длительным периодом крепостного права, в рамках которого права собственности для большинства крестьян не были юридически закреплены [Кирияк 2009: 23].

Интересна в этой связи позиция автора одной из заметок в периодической печати. В ней хотя и звучит определенная ностальгия по прошлому, с которым у автора ассоциируются понятия контроля и порядка, наряду с этим содержится и некоторое оправдание распространенности лесных порубок, причину которых автор видит, в том числе, и в особенностях крестьянского менталитета, являющихся издержкой крепостнических отношений

---

является одним из типичных побудительных мотивов для совершения краж: «Причинами развития преступлений, особенно мелкого воровства являются поголовное пьянство и разврат» (Терская область, станица Терская) [Афанасьев 1893: 113]; «В станице есть один духан, который приносит очень много вреда <...>, так как служит рассадником пьянства и необходимого последствия пьянства – воровства» (Терская область, станица Терская) [Афанасьев 1893: 116].

Кроме того, авторы заметок, не отмечая падения нравственности, видят причину распространенности воровства в умственной и нравственной неразвитости, дремучести, непросвещенности и религиозном невежестве крестьян, которые без постороннего вмешательства не могут отличить добро от зла, праведное от греховного: «Наш мужик лесовик, по неразвитости своей, мало дорожит и ему принадлежащим лесом – может ли он совместить в своих понятиях, что срубить чужое дерево есть большое преступление»; «...он не хочет или не может сообразить, что истребленное им в один год может возобновиться лишь через 30–50 лет» (Киевская губ.) [О лесоистреблении 1865: 21]; «При всем умственном и нравственном невежестве, крестьянин не может разумно и честно бороться с нуждой и так или иначе предупреждать ее, а потому свыкается с нарушением 8-й заповеди Божьей, как с чем-то неизбежным и даже извинительным для него» [Быстров 1900: 12]; «Откуда же крестьянину получить убеждение, что честно, а что бесчестно?» (Казанская губ., Лаишевский уезд) [Заметки о грамотности крестьян 1865: 493].

Отсутствие постороннего вмешательства, с точки зрения корреспондентов, способствует укоренению в крестьянской среде взгляда о безгрешности некоторых видов краж. Так, рассуждая по поводу распространенности воровства леса, полевых и садовых краж, один из авторов отмечает в качестве основной причины то, что «...ни от кого не делается крестьянам внушения, действующего на совесть» (Могилевская губ., Мстиславский уезд) [Сердюков 1867: 265].

В качестве еще одной причины распространения воровства отмечается отсутствие контроля и строгих взысканий после отмены крепостного права: «Заказные рощи сберегались, пока крестьянин страшился власти помещика; теперь же, когда местной полиции много дела и без порубок, когда посредник, или по равнодушию, или по другим причинам, не очень строго преследует виновных, <...> стоит мужичкам артелью начать экспедицию, и они вывезут столько, что им хватит и на уплату штрафа» (Киевская губ.) [О лесоистреблении: 1865: 22].

Представления о нравственной дремучести крестьян и необходимости отеческих наставлений и строгого контроля являются отражением консервативных настроений авторов статей, как правило, акцентирующих внимание на сохранении патриархальных отношений в деревне.

Либерально настроенные корреспонденты считают воровство следствием хозяйственных неурядиц, тяжелого материального положения крестьян, их экономической незащищенности: «Естественными и прямыми результатами обеднения наших крестьян являются развитие нищенства и воровства» (Поволжье и Прикамье) [По Волге и Каме 1882: 2]. Впрочем, эта причина упоминается и в заметках консервативно настроенных авторов: «Примеров этого порока, особенно в нынешний, неурожайный год, очень немало» (Казанская губ., Лаишевский уезд) [Заметки о грамотности крестьян 1865: 493].

Есть также редкие попытки анализа и дифференциации различных случаев воровства в зависимости от побудительных обстоятельств и мотивов совершения кражи. Так, автор статьи «По Волге и Каме» разграничивает, с одной стороны, воровство, совершаемое из нужды и зачастую спасающее крестьянина и его семью от голодной смерти, и, с другой стороны, кражи, совершаемые нравственно развращенными и порочными личностями, решившимися «...на обиду своих собратьев» с целью удовлетворения «...разгулявши[хся] страст[ей]» (Поволжье и Прикамье) [По Волге и Каме 1882: 2].

Обзор различных мнений, содержащихся в публицистике, переписке, этнографических и педагогических очерках, современной исследовательской литературе и касающихся причин, побуждающих русских крестьян к воровству, содержится также в статье М. В. Лескинен [Лескинен 2009: 37].



и касающихся представлений о восстановлении путем воровства социальной справедливости: «предубеждени[е] крестьян против барского лесу <...> происходило при крепостном праве от того, что как его трудами пользовались безвозмездно, так и они почитали себя вправе поживиться барским леском» (Киевская губ.) [О лесоистреблении: 1865: 21].

Подобные рассуждения достаточно типичны для авторов, публикуемых в периодической печати: «понятие это [о том, что воровать у помещика лес, хлеб и вообще сырые продукты – не грешно, а даже похвально] сложилось под влиянием крепостного права» (Пензенская губ., Городищенский уезд) [Горбунов 1868: 160]. Здесь можно привести также рассуждения сельского учителя по поводу хищений, совершаемых крестьянами у представителей других сословий: «Дело в том, что почти все, кто “не крестьянин”, так долго и беспощадно обирали и всячески эксплуатировали мужика <...>, а при этом еще так упорно и жестоко ругали его, даже били, унижали и позорили, не признавая в нем человеческого достоинства <...>, что мужик постепенно утратил и доверие <...> ко всякому не мужику» [Бунаков 1906: 96].

Отметим, что ухудшение ситуации осмыслялось крестьянами зачастую в контексте эсхатологических представлений. Так, один из фольклорных сюжетов повествует о ночном «видении» пришедшего в дом странника, где наряду с другими грехами хозяев дома упоминается воровство, а пророчество странника «весь дом опуститься» проецируется на род человеческий (рус.) [Бурцев 1905: 19–21].

Подобные представления имели место не только в пореформенное время, однако, скорее всего, их актуализация была особенно характерна для переломных, сложных периодов<sup>50</sup>.

Таким образом, судя по комментариям корреспондентов Тенишевского бюро и материалам периодической печати, распространение воровства в крестьянской среде ассоциировалось, прежде всего, с отходом от веры, порчей нравов и в целом с разрушением патриархальных устоев и традиций, обусловленным зачастую пагубным влиянием городов. Думается, эта позиция в определенной мере отражает и представления крестьян.

Рассматривая причины сложившегося стереотипа о тотальном характере воровства, можно предположить, что гиперболизация исследуемого феномена в некоторой степени была обусловлена многозначностью самого слова «воровство».

При рассмотрении значения данной лексемы в диахронии оказывается, что развитие лексического значения шло по пути сужения и «специализации» (мошенничество, плутовство,

---

<sup>50</sup> В качестве примера, соотносимого с таким периодом, можно привести представления, распространенные в петровскую эпоху в старообрядческой среде и связанные со сменой календаря: «...он [Петр I] украл восемь лет у Бога да еще перенес начало года на январь» [Никольский 1983: 168]. Кража времени является одной из реализаций мотива ускорения времени перед приближающимся апокалипсисом, а кощунственность этого действия («украсть у Бога») дает еще одно основание для сопоставления образа царя и Антихриста.

обман, колдовство, бродяжничество, разбой, преступление вообще – тайное изъятие и присвоение чужого), причем элементы первоначального значения остались актуальными для одного из видов бытовой кражи – кражи-обмана, т. е. мошенничества. Что касается тайного посягательства на чужую собственность, то со времен Киевской Руси оно именовалось *татьбой*.

По данным этимологического словаря П. Я. Черных, наиболее архаичное значение слова «вор» (XVI – нач. XVII в.) – «обманщик», «смутьян», «изменник», «политический преступник». Однако в начале XVII в. слово «вор» уже было известно и в смысле «тать», «грабитель» [Черных 1999а: 165]. Но, несмотря на сужение значения слова «воровство» в XIX веке, оно продолжает употребляться и по отношению к другим видам преступлений. Как отмечает корреспондент Тенишевского бюро С. В. Корвин-Круковский, записывавший материалы в Васильсурском уезде Нижегородской губернии, «...в разговорном языке слово “вор” прилагается народом обыкновенно как к лицу, запятнавшему себя кражей, так и к совершившему грабеж, и к сделавшему растрату, – ко всякому человеку, посягнувшему, так или иначе, из корыстных побуждений на чужую собственность» [Русские крестьяне 2006в: 187]. Здесь можно упомянуть также обыгрывание многозначности слова «вор» в широко известной пословице: «Вор у вора дубинку украл» [Русские народные пословицы 1995: 40]<sup>51</sup>.

По справедливому замечанию О. Б. Христофоровой, «”воровство” в русской культуре – почти универсальный ярлык для греховного поведения, “вором” могли назвать и убийцу, и разбойника, и прелюбодея» [Христофорова 2010а: 35–36].

Скорее всего, именно «памятью слова» можно объяснить и стремление некоторых авторов расширить границы рассматриваемого ими явления за счет включения самых разнообразных девиаций, объединенных значением порочности и греховности: «имя этим кражам легион; так их много и так они разнообразны, что, право, для того, чтобы пересчитать только их, потребовалось бы написать, кажется, целую книгу. Разве бесчестье, ложь, обманы,

<sup>51</sup> Отметим также, что невозвращение долга, непризнание того, что взятая займы вещь – чужая, могло в итоге расцениваться как воровство. Так, информант, сообщая о подобном случае, говорит: «и топоров, и всего нахватано, только в магазине ничего не куплено», называя при этом должника вором: «вор, да промигает – вору хоть бы что, у него стыда нету» (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.5–ТНИ. Соб.: Кушкова А. Н.]. Как воровство могло квалифицироваться утаивание находки и самовольное присвоение заведомо чужого имущества. Так, в материалах, зафиксированных П. С. Ефименко в Пинежском уезде Архангельской губернии, отмечается: «Нашедший чужую вещь обязан объявить кому следует и возвратить хозяину, который вправе требовать ее, прибегая, в случае надобности, к содействию установленных властей. Если нашедший не объявит, а узнает хозяин, тогда вещь отбирается без всякого вознаграждения, даже со строгим выговором и остается дурное о нашедшем мнение, что вещь не найдена, а украдена» [Ефименко 1869: 83].

В качестве примера можно привести также рассматривавшееся в волостном суде дело, заключавшееся в том, что крестьянин присвоил ушедшую со двора свинью, принадлежавшую солдатке, и «продержав взаперти до Пасхи, заколол». Суд поступок этот назвал воровством и приговорил крестьянина к штрафу (Киевская губ., Бердичевский уезд, Махновская вол.) [Труды 1874а: 129].

Именно на основании отмеченной выше особенности словоупотребления лексемы «воровство» корреспонденты зачастую делали вывод о неразличении крестьянами различных видов имущественных преступлений (см., например, материалы по Ростовскому уезду Ярославской губернии [Русские крестьяне 2006б: 395]).

притеснения в платежах, нечестная торговля <...>, лихоимство, ростовщичество, взяточничество, нарушение договоров и условий, намеренная порча хозяйского скота, или имущества, покупка краденого, укрывательство и даже помощь и содействие ворами, злостное нищенство и туеядство, потравы полей и лугов, принадлежащих богатым владельцам, порубки в лесах и пр. и пр., разве все это не воровство?» [Быстров 1899а: 760]. Однако объяснение, связанное только с изначально более широким значением слова «воровство», вряд ли можно считать исчерпывающим.

Современные материалы<sup>52</sup> позволяют предположить, что механизм гиперболизации с обязательным (и, как правило, само собой подразумевающимся) исключением воспроизводящего стереотип о тотальной распространенности воровства из круга приверженных этому пороку связан также с присущим этнокультурному сознанию ощущением социальной несправедливости и «обделенности». Исключая себя из категории «проворовавшихся», любой из носителей данного стереотипа осознает собственную непричастность к перераспределению материальных благ, пусть даже нелегитимному, и автоматически встает на позицию жертвы. По сути, рассуждения о тотальном воровстве могут служить объяснением личной «обделенности» или шире – общей социальной неустроенности и беспорядка.

Кроме того, такие рассуждения могут служить и способом легитимизации собственного проступка, своего рода оправдательным мотивом при совершении хищения, но при этом изъятие чужой собственности не получает в оценках носителей традиции наименования воровства, соотносящегося с категорией позора, как правило, «переименовываюсь» в какой-либо законный способ приобретения собственности, а участие в таком «перераспределении» имущества оправдывается собственной обделенностью и стремлением восстановить социальную справедливость.

---

<sup>52</sup> См. например, одно из иронических стихотворений, воспроизводящих стереотип о тотальном характере воровства: «Америк не открою, всем известно, / Что в нашей среднерусской полосе / Исчезли напрочь те, кто жили честно, / У нас воруют абсолютно все! <...> На этом замечательном пиру я, / Выходит, лишний?! Полная фигня! / Обидно мне не то, что все воруют, / А то, что почему-то без меня! / Воруют все, и хором, и приватно, / Я ж обойден на этом дележе... / Сегодня просочусь в метро бесплатно, / Авось и полегчает на душе!» [Воруют все].

Ирония стихотворения заключается в том, что герой отнюдь не противопоставляет себя общей массе как в вышеприведенных текстах, где имплицитно это противопоставление все-таки содержится. С другой стороны, для него попытка разделить судьбу с остальными представляется как акт восстановления справедливости по принципу «если все воруют, то почему это запрещено мне?».

Здесь можно привести также следующее рассуждение: «Массовая вера в то, что воруют все или, вернее, все способны при случае, невероятно поощряет действительное воровство. Ведь такое убеждение – это почти приказ его носителю включиться в подобное занятие. Раз все – то чего ему, носителю, воздерживаться?» [Олещук 1998: 7].

В. В. Бочаров, характеризуя эту уникальную, с его точки зрения, правовую реальность, строящуюся на «неписаных законах» и зафиксированную в городском фольклоре, отмечает, что она с европоцентристских позиций способствует восприятию целых государств как «криминальных», а их гражданами воспринимается как легитимная, поскольку «„неписанные законы“ становятся нормами всего социума» [Бочаров].

Так, например, судя по материалам, зафиксированным в Киевской губернии, покушение на помещичий лес крестьяне называли дележом и зачастую отправлялись в лес целой деревней [О лесоистреблении 1865: 22]<sup>53</sup>. С. В. Пахман в своем исследовании приводит материалы, которые свидетельствуют, что то, что в официальном законодательстве трактуется как кража, в крестьянской среде может получить также наименование находки. Так, в частности, именовали похищение собственности, принадлежавшей торговцам, крестьяне, нанимавшиеся портовыми грузчиками на Волге и не считавшие зазорным похитить с судна штуку ситца [Пахман 1877: 84].

Отметим, что мечта несколько уравнивать зажиточных и неимущих отражалась не только в лексике, но и в фольклоре. Здесь можно упомянуть, в частности, об употреблении глагола «сверстать» в значении «украсть, стянуть» (псков., твер.) [Даль 1909: 57]. Кроме того, в качестве примера можно привести предание о мужике Ровняе, который получил свое прозвище за то, что «...людей ровнял: от богатых убавлял – бедным прибавлял» (Новгородская губ., Тихвинский уезд, Большегородская вол., д. Золотово) [Тихвинский фольклорный архив 2000: 112–113].

Показательным в отношении восприятия воровства в зависимости от принадлежности жертвы к «своим» или «чужим» является также пример, приведенный В. Назарьевым<sup>54</sup>: «один из обвиняемых в краже снопов у крестьянина даже в оправдание привел то обстоятельство, что совершил *кражу* [у крестьянина] случайно, предполагая, что *берет* с барского загона» [курсив мой. – Т. Б.] [Назарьев 1872: 145].

Таким образом, «тотальная» распространенность воровства в пореформенный период, вызванная совокупностью политических, социально-экономических и ряда других причин, является, с одной стороны, отражением объективной реальности, а с другой – свойственной народному сознанию универсальной мифологемой, актуализация которой связана с болезненной для большинства населения модернизацией страны, а также с присущим крестьянскому сознанию ощущением социальной несправедливости и «обделенности»<sup>55</sup>, под влиянием которого часть хищений, выполняя компенсаторную функцию, выводилась крестьянами из категории воровства.

<sup>53</sup> Что касается осмысления кражи как дележа собственности, можно отметить, что оно встречается и в художественной литературе, в частности, в повести А. И. Приставкина «Ночевала тучка золотая»: «Если от многого берут немножко, / Это не кража, а просто дележка! Так сказал великий писатель, какой именно, Сашка забыл. Не важно: писательский опыт он усвоил» [Приставкин 1991: 125]. В данном случае герой А. И. Приставкина вспоминает цитату из «Сказок об Италии» Максима Горького. В оригинале это двустишие дано как цитата из итальянской песенки: «Когда от многого берут немножко, это не кража, а просто дележка» [Горький 1951: 156], которая служит, по-видимому, шутивным оправданием какого-либо незаконного изъятия собственности.

<sup>54</sup> В. Н. Назарьев выполнял обязанности мирового судьи в Симбирском уезде Симбирской губернии.

<sup>55</sup> Не случайно, согласно наблюдениям О. В. Павловой, сделанным на современных материалах, список прецедентных имен, с которыми ассоциируется воровство, в русской культуре шире, чем в немецкой, и включает общественных и политических деятелей и бизнесменов [Павлова 2009: 4].

### 1.3. Представления о греховности / безгрешности воровства в крестьянской культуре

#### 1.3.1. Проблема соотношения концептов «воровство» и «грех». Представления о безгрешности воровства в сюжетах легенд

Важнейший аспект восприятия воровства в крестьянской культуре связан с осмыслением данного феномена в его соотношенности с концептом греха, который является одним из главных понятий христианской этики.

В крестьянской культуре между воровством как одним из видов преступлений и грехом наблюдается специфическая корреляция. Судя по рассмотренным материалам, можно говорить о существовании своеобразной иерархии различных видов хищений в зависимости от степени греховности. Как правило, именно те хищения, которые соотносились с категорией греха, расценивались как воровство – поступок, наказуемый не только людьми, но и Богом.

Более подробно представления о греховности либо безгрешности того или иного вида хищений в рамках обычно-правовой традиции будут рассмотрены нами в третьей главе, здесь мы наметим лишь крайние точки шкалы, опираясь на материалы устной традиции, прежде всего, на тексты легенд, для которых значима категория греха. В данном пункте мы позволим себе не ограничиваться восточнославянской традицией, используя также южно- и западнославянские параллели, ярко демонстрирующие полярные оценки кражи.

Судя по рассмотренным материалам, наиболее греховной считалась кража освященного церковного имущества с целью обогащения, осмысляемая как воровство у Бога<sup>56</sup>. При этом кража, совершенная во благо, во спасение Христа осмыслялась позитивно. Данный мотив реализуется в славянских легендах о распятии Христа. Предметом кражи является «лишний», как правило, пятый гвоздь, который должен был быть забит в голову<sup>57</sup> (Волынская обл., Ратновский р-н, с. Речица) [Белова 2001: 43] или сердце Спасителя (болг.) [Народная библия 2004: 80]; (Харьковская губ., Старобельский уезд) [Булашев 1909: 177]. Похищение гвоздя либо спасает Христа от дополнительных мучений<sup>58</sup> (Екатеринославская губ., Славяносербский уезд; Харьковская губ., Старобельский уезд) [Булашев 1909: 177–178]; (болг.) [Народная библия 2004:

<sup>56</sup> Подробнее о святотатстве см. п. 3.2.6.

<sup>57</sup> Только в одном тексте объектом похищения выступает сам Христос. После того, как евреи схватили его в Гефсиманском саду, его вели мимо поляков, «нимцев» (иностранцев) и украинцев. Первые предложили отбить Спасителя, за что были награждены воинственностью: «...что лях, то и “вояка”»; иностранцы предложили выкупить Христа, и он даровал им право «...всегда заниматься торговлей»; а украинцы предложили выкрасть Спасителя, за что им была дарована милость «...всегда красть». Таким образом, этот анекдот служит объяснением склонности украинцев к воровству: «И правда – что “мужик”, то и вор» (Волынская губ., Ровенский уезд) [Булашев 1909: 174]. Интересно, что в современных материалах «народная» этимология возводит этноним «украинец» к глаголу «украсть» [Украинец].

<sup>58</sup> Мотивом кражи в этих сюжетах выступает жалость.

80], либо дает ему возможность воскресения, которой он был бы лишен, если бы гвоздь пронзил его сердце (Харьковская губ., Старобельский уезд) [Булашев 1909: 177]; (болг.) [Народная библия 2004: 81].

В различных вариантах легенд в качестве персонажей, похищающих либо припрятывающих гвозди, выступают цыган или цыганка<sup>59</sup>, овчар (болг.), один из учеников Христа (болг.; Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк) [Народная библия 2004: 80–81, 211], а также ласточки (слав.) [Левкиевская 2000: 118]; (Подольская губ., Проскуровский уезд) [Булашев 1909: 447; Чубинский 1872а: 59]. Прецедент с кражей во спасение дает право потомкам цыгана<sup>60</sup> и ученика Христа впоследствии на совершение безнаказанного воровства ради наживы, при этом совершаемые кражи попадают, по определению О. В Беловой, под понятие санкционированного греха [Народная библия 2004: 105].

Наградой может быть не только возможность безнаказанной кражи. Так, в этиологической легенде, повествующей о происхождении цыган от некоего «черного человека», наградой за совершенную им кражу гвоздя для распятия становится право просить милостыню и хорошо жить, не работая, для него и его потомков (Волынская обл., Ратновский р-н, с. Речица) [Народная библия 2004: 78]<sup>61</sup>. В любом случае в результате цыган и его потомки приобретают возможность вести легкую, беззаботную жизнь. Овчар в награду по благословлению Христа получает т. н. «вод», или плодovitость овец (болг.) [Народная библия 2004: 80], ласточки, благодаря участию в спасении Христа от мучений, становятся почитаемыми птицами<sup>62</sup> (слав.) [Левкиевская 2000: 118].

Некоторые легенды акцентируют внимание на «судьбе» украденного гвоздя и последствиях его припрятывания либо для человеческого рода в целом, либо для представителей определенного этноса (изменения во внешности, появление языковых особенностей). Так, овчар или цыган проглатывает похищенный им гвоздь, отчего на горле у людей появляется «адамово яблоко», служащее своего рода напоминанием о совершенной во имя спасения Христа краже (болг.) [Народная библия 2004: 80]. Цыганка прячет в рот гвоздь, который воины Пилата хотели вбить распятому Христу в сердце, ранит себе язык, и с тех пор речь цыган, по мнению поляков, трудно понимать (польск.) [Народная библия 2004: 80]. В

<sup>59</sup> Сюжет об украденном либо припрятанном гвозде для распятия, согласно комментариям и ссылкам О. В. Беловой, широко распространен в славянском фольклоре [Народная библия 2004: 78].

<sup>60</sup> В понимание воровства как греха, таким образом, можно внести и этнические коррективы; греховность / безгрешность воровства становится своего рода параметром для противопоставления «своих» и «чужих»: «Уже йим не грих красти. То-то нам грих, а цыганам отпушчано, отпушчаны грих, бо воны гвоздя вкрали и спаслы» (Волынская обл., Ратновский р-н, с. Речица) [Белова 2001: 43].

<sup>61</sup> В одном из вариантов гвоздь крадет цыганка: «Суса Христа розоп'jali, а цыганка гвозды отобрала, уквала, за тым їм так дау Бох, што они не робјат свою жыст'» [ПА; Гомельская обл., Житковичский р-н, д. Дяковичи].

<sup>62</sup> Согласно славянским представлениям, «...ласточек <...> грешно бить или разорять их гнезда» (рус.) [Даль]; см. также (Подольская губ., Проскуровский уезд) [Чубинский 1872а: 59; Булашев 1909: 447].

одном из вариантов легенды с воткнутом в землю «лишним» гвоздем связано происхождение хрена (Волинская обл., Ковельский р–н, Уховецк) [Народная библия 2004: 211].

Мотив кражи может соседствовать в легенде с мотивом обмана мучителей Христа. Так, создавая иллюзию того, что голова Христа все же пригвождена к кресту, цыган «...мазнув вместо гвоздя» краской (Волинская обл., Ратновский р–н, с. Речица) [Белова 2001: 43]. В другом варианте на грудь Христа садится пчела, которую цыган выдает за гвоздь, побожившись в подтверждение своих слов<sup>63</sup> (Харьковская губ., Старобельский уезд) [Булашев 1909: 177].

В некоторых текстах встречается только мотив обмана: когда на лоб либо грудь Спасителя садится пчела или муха, цыган или цыганка, показывая на нее, лжет мучителям, что это и есть гвоздь (Гомельская обл., Ветковский р–н, Присно) [Народная библия 2004: 79]. В качестве примера можно привести также украинские легенды (Екатеринославская губ., Славяносербский уезд; Харьковская губ., Старобельский уезд) [Булашев 1909: 177–178]. В память об этом Бог отпускает цыганам грех обмана (слав.) [Левкиевская 2000: 135]. Следствием могут быть также следующие варианты: им можно безнаказанно божиться (Харьковская губ., Старобельский уезд) [Булашев 1909: 177], они ничего не боятся и не стыдятся (Ровенская обл., Рокитновский р–н, Каменное) [Народная библия 2004: 80], Господь благословляет цыган красть, обманывать и плясать (болг.) [Народная библия 2004: 80]; пчела именно поэтому считается святой, и Господь «...да[ет] ей право собирать нектар со всех цветов, и обеща[ет], что ее воск будут использовать для свечей» (слав.) [Левкиевская 2000: 135], а мухам, согласно современной легенде, записанной в Каргополе, «...фсё можно есть вперде людей» [Народная библия 2004: 80]. В какой-то степени эти тексты могут послужить иллюстрацией соотнесенности таких поступков, как воровство и ложь, которая также может быть во спасение.

Сюжеты о распятии Христа реализуют также мотив первокражи, причем в контексте этиологической легенды она приобретает сакральный оттенок. Так, согласно болгарской легенде, «...кражу “создал Господь” (внушил ученикам украсть гвоздь, который должны были забить ему в сердце), потому что без этого он бы не смог воскреснуть» (болг.) [Народная библия 2004: 81].

Мотив кражи встречается и в славянских дуалистических легендах о сотворении мира, человека, а также различных природных и культурных объектов, причем оценка этого действия зависит от субъекта, целей и результатов кражи. В этих легендах Бог и черт выступают, с одной стороны, как коллеги-соавторы, а с другой, как антогонисты-соперники.

---

<sup>63</sup> При этом ложная клятва («Чтоб я почернел, как земля») влечет за собой Божье наказание: все цыгане становятся «черными» (Харьковская губ., Старобельский уезд) [Булашев 1909: 177].

Если в роли похитителя выступает Бог<sup>64</sup>, а в роли жертвы – черт, то кража расценивается как вполне допустимое и даже необходимое действие. Бог вынужден красть различные творения черта – огонь, коз, овец, скрипку, поскольку, как отмечается в одной из гуцульских легенд, «Бог знал все на свете, но ничего не мог сделать, а Триюда [черт] имел силу до всего. Бог должен был у него все выведать или украсть» [Белова 2002: 175]. При этом совершаются все эти кражи на благо людей<sup>65</sup>. В некоторых вариантах Бог при посредничестве посланника просто возвращает посредством воровства украденные у него Сатаной предметы (болг.) [Кузнецова 1998: 71–72].

В случае если Бог и Сатана меняются местами, воровство обычно идет во вред людям. Так, согласно одной из легенд, горы, болота, ущелья и трясины, т. е. неплодородные и непригодные для проживания людей части земли, являются делом рук Сатаны: «Когда Сатана достал по повелению Бога землю со дна моря, то отдал ее Богу не всю, немного он припрятал за щекой. Когда же Бог повелел земле, брошенной им на поверхность моря, расти, стала расти и земля за щекой у Сатаны. Тот принялся ее выплевывать, и из плевков Сатаны получились горы, болота и другие бесплодные места» (слав.) [Левкиевская 2000: 82]<sup>66</sup>.

С помощью кражи можно было также достичь искупления ранее совершенных грехов, и в данном случае это действие не считалось греховным. Так, считалось, что «вор, укравший у вора, прощается на сто лет»<sup>67</sup> (устное сообщение Н. В. Червяковой, зав. сектором культурного наследия Национального парка «Водлозерский»).

Таким образом, судя по фольклорным текстам, восприятие воровства характеризуется отказом от абсолютизации полярности и существованием амбивалентного отношения к краже: аксиологическая шкала, на которой можно разместить каждый конкретный случай, отмечена

<sup>64</sup> В роли воров могут выступать и посланники Бога, которые похищают у Сатаны различные ценные предметы (подробнее см. болгарские сюжеты легенд [Кузнецова 1998: 61, 71–72]).

<sup>65</sup> Мотив кражи во благо характерен и для других сюжетов легенд. Так, в сюжете «Ангел и пустынный» (796\* = АА 795\*В) ангел крадет рюмку у добрых хозяев и дарит злым [СУС 1979: 201]. Объясняет он этот поступок тем, что если бы эта дорогая вещь не была украдена, то соседи, желая получить ее, могли бы убить хозяев; теперь же, напротив, они проявят сострадание и помогут этим людям в нужде (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 217] или тем, что «...эта рюмка хвальшивая: ету рюмку найдуть, дак за яе накажут кнутом и ў Сибирь аташплють» (Смоленская губ.) [Добровольский 1891: 310].

В качестве примера можно привести также сюжет –759А\* = К 751С, в котором «св. Петр, сопровождая Христа в его странствованиях по земле, похищает рубашку; Христос говорит, что Петр сделал доброе дело; эту рубашку не могли разделить между собой при дележе наследства два богатых брата, теперь они мирятся» [СУС 1979: 191]. В данном случае хищение, совершенное Петром, прекращает имущественный спор, поскольку исчезновение его предмета сводит претензии конфликтующих сторон на нет. Изначально эта кража не была нацелена на благое дело, однако в итоге данное, казалось бы, греховное деяние оборачивается добром, и установка на это исходит от Христа.  
<sup>66</sup> В другом варианте легенды из плевков Сатаны появляются его прислужники (Киевская губ., Рамысльский уезд) [Чубинский 1872а: 144].

<sup>67</sup> Сходные представления отражены в сюжете 756С «Два великих грешника»: «великий грешник (разбойник) кается, получает неисполнимую епитимию (пасти черных овец, пока они не побелеют; поливать головешки и т. п.); убивает еще более тяжкого грешника и получает прощение», т. е. искупление грехов достигается совершенным преступлением, обрывающим цепочку других преступлений [СУС 1979: 190].



высшей степенью греховности с одной стороны и высшей степенью праведности с другой, и подобные оценки мирно сосуществуют в рамках традиционного сознания<sup>68</sup>.

### **1.3.2. Мотивы богатства и бедности в контексте крестьянских представлений о функциях Бога и дьявола в перераспределении земных благ**

Как известно, одной из функций Бога является перераспределение земных благ<sup>69</sup>: «Бог не гуляет, а добро перемеряет» [Даль 1879а: 5]; «Буог сваго ничего никому не дае: ани шчастья, ни доли, ни багацтва, ни здаруоўя, ани ничего няякусенькаго. Кали хто мноуго мае и Буогу не дзякуе, то зара у яго Буог адбере, а другим раздае, а як тые пачнуць перэграшаць, то Буог знуоў иншым раздае» (белорус.) [Federowski 1897: 220]. Богатство или бедность того или иного человека изначально предопределены судьбой и контролируются свыше. Поскольку воровство является вмешательством в сферу деятельности Бога и нарушает одну из Божьих заповедей – «Не укради», оно, естественно, расценивается как грех. Внести коррективы в эту систему перераспределения и не нарушить при этом заповедей Божьих возможно лишь легитимными средствами, например, в ходе ритуала. Воровство как перераспределение в свою пользу – метод недозволенный и санкционированный дьяволом.

Упомянув о перераспределении земных благ, необходимо оговорить отношение крестьян к богатству. Оно, как правило, было амбивалентным. С одной стороны, богатство, судя по имеющимся материалам, в частности, по этимологическим данным, имеет Божью природу, если обогащение достигнуто праведными средствами и с санкции Бога (слова «Бог» и «богатый», «богатство» являются родственными [Этимологический словарь 1975: 161]), отсюда отношение к богатству как к «Богом датству» и его сакрализация.

С другой стороны, как отмечается в материалах, «зажиточные крестьяне не все пользуются уважением, хотя все с виду относятся к ним с почтением, однако дома или при расспросах о богачах таинственно рассказываются разные неблагоприятные истории и причины, по которым получилось богатство: “Ты не сказывай, а ведь он мужика убил, деньги-то<sup>70</sup> вынул, да покойника-то головой в реку и отпустил... с тех пор и пошел, и пошел богатеть!”» (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, д. Глебовское) [Русские крестьяне 2004:

<sup>68</sup> Здесь можно процитировать также рассуждения О. В. Беловой, рассматривавшей сюжеты легенд, содержащие мотив кражи: «На фоне подобных колоритных легенд уже не должно казаться странным отношение народной морали к краже: с одной стороны, это греховное, “нечистое” дело, наказываемое как обществом, так и высшими силами (“не укради!”), с другой, – универсальный магический прием, применяемый во многих охранительных и продуцирующих ритуалах» [Народная библия 2004: 105].

Сходные выводы о размытости ценностных установок, свойственной этнокультурному сознанию русских содержатся также в исследовании О. А. Кирияк [Кирияк 2009а: 23].

<sup>69</sup> Сама лексема «Бог» этимологически связана с индоевропейской лексикой, означающей «доля», «делить», «наделять» [Этимологический словарь 1975: 161].

<sup>70</sup> Негативно осмысляемое богатство обычно манифестируется деньгами. Подробнее об этом см. [Богданов 1995].

33]<sup>71</sup>. Начало обогащению, таким образом, было положено греховным поступком, а не являлось результатом упорного и продолжительного труда.

Здесь необходимо отметить, что, несмотря на уважительное отношение к основному крестьянскому занятию – земледелию<sup>72</sup>, для крестьян, судя по материалам паремий, вообще было характерно пессимистическое отношение к возможности разбогатеть честным трудом: «Своим трудом (потом) не разбогатеешь»; «Какое было богатство (богатство) с труда?» (рус.) [Ижикова 2003: 53]; «Честным трудом не выстроишь дом»; «От трудов праведных не наживешь палат каменных» (Костромская губ., Варнавинский уезд, Медведовская вол., с. Медведиха) [Русские крестьяне 2004: 52]. Зачастую в текстах подчеркивается, что богатство имеет дьявольское происхождение: «Пусти душу в ад, будешь богат»; «Богатому деньги черти куют» [Даль 1879а: 69], что деньги, ассоциирующиеся с категорией греха, отягощают душу: «Грехов много, да и денег вволю»; «Деньги, что камня: тяжело на душу ложатся» [Даль 1879а: 69].

А. А. Потебня, рассматривая славянские представления о доле, отмечал, что «...на свете есть определенное количество счастья и несчастья, болезни, добра и зла, и нет избытка ни в чем» [Потебня 1914: 206]. Эти представления о неизменном объеме жизненных благ и несчастий в сочетании с принципом компенсаторности, согласно которому сколько в одном месте убыло, столько в другом прибыло, являются основой более частных представлений, согласно которым оскудение собственного хозяйства осмыслялось как результат краж, совершенных нечистой силой в пользу богача<sup>73</sup>: «Бедняки же из крестьян думают, что они оттого бедны, что не могут обезопасить себя от вреда, наносимого нечистой силой. <...>. При каждом малейшем шорохе им представляется, что это нечистая сила похищает у него его последнее достояние – для богача» (Минская губ., Бобруйский уезд, Азарическая вол., д. Замощаны) [Шейн 1902: 306]<sup>74</sup>.

<sup>71</sup> Иногда для подкрепления информации о неправомерно нажитом имуществе обращаются к родословной и вспоминают грехи предков, реальные или вымышленные: «Хороший мужчина, а вот старики-то говорят, батько-то его богатство не больно чисто накопил!» (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, д. Глебовское) [Русские крестьяне 2004: 35].

<sup>72</sup> Как правило, зажиточность, достигнутая земледельческим трудом, противопоставлялась другим способам обогащения, что и определяло отношение к человеку: «Более же глубокая и первоначальная причина уважения к чужому имуществу заключается в уважении чужого труда. Почет и уважение у нас тому, у кого много хлеба и который, значит, погнул порядочно свою спину. Что касается скоро разбогатевших от лесу, им пока почет еще плоховат. «Ишь, какую хоромину затрекал, наобдувал мужиков-то, наша кровь тут», – и при встрече, молча и не глядя, скидывают шапку и идут прочь» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 121].

<sup>73</sup> Согласно концепции ограниченного блага, сформулированной Дж. Фостером в связи с особенностями крестьянской экономики, богатый и успешный человек в крестьянской культуре вызывал подозрения и даже мог быть обвинен в колдовстве [Foster 1960–61: 177].

<sup>74</sup> О демоне-обогастителе см. подробнее [Левкиевская а; СД 1999: 147–150]. У русских подобные представления чаще всего реализуются в сюжетах о высиженном из куриного или петушиного яйца змее, который ворует сметану, масло, зерно, мед, водку, деньги и приносит их своему хозяину [СД 1999: 148–149]. О распространенности этих представлений свидетельствуют и клишированные выражения: о человеке, который стремится все приобретать для дома, говорят: «Он как уж, все в дом тащит», а человека, у которого быстро растет

Таким образом, имеющиеся материалы свидетельствуют, что дьявольские силы в процессе перераспределения жизненных благ являются субъектом нелегитимных действий, нарушающих изначально заданное Богом доленое равновесие.

### **1.3.3. Мотивы опустошения и вредоносного воздействия в представлениях о воровстве**

Судя по материалам пословиц, обычное воровство (без активной поддержки дьявольских сил) осуществимо, однако оно бесполезно и невыгодно. В частности, воровство расценивается как занятие, не приносящее стабильной прибыли и богатства: «И воровство ремесло (приб.: да не хлебное)»; «У воров не бывает каменных домов»; «Вор ворует не для прибыли, а для гибели» [Даль 1879а: 177–178]; «Краденое богатство исчезает, как лед тает» (рус.) [Сухов 1874: 6]; «Воровское стяжанье не пойдет в прок» (рус.) [Иллюстров 1904: 356]<sup>75</sup>. Т. е., по сути,

---

достаток, в шутку спрашивают: «Не уж ли тебе деньги таскает?» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 197].

<sup>75</sup> См. также следующие примеры: «...не пойдет впрок <...> вору украденный им хлеб; с украденного сена скот никогда “не будет иметь сытости”» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 25]; краденые бортевые пчелы «...все равно сгинут» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 116]; «...если украдет бедняк и особенно если что-либо незначительное <...>, то почти и не преследуют. “Ну, говорят, на бедность ему; только ведь пусто пойдет-то, так как с ворованного не разживешься”» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьянская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467]; «...украденное не принесет никакой пользы вору <...> те, которые занимаются воровством, живут всегда беднее других» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Бережнослободская вол., с. Брусенец и д. Монастыриха) [Русские крестьяне 2008а: 13–14]; «Совершать этот проступок [святотатство] грешно и невыгодно. Бог не попустит вору его дерзости и не даст возможности употребить с пользой похищенные деньги» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 85]. В качестве примера можно привести сказочный сюжет –982С\* о честном отце и сыне-воре, которые питаются мясом быка, втайне от сына выкупленного отцом; отец полнеет, а сам вор, думая, что ест ворованное, худеет [СУС 1979: 252], а также представление о том, что прошлое, именно благодаря отсутствию краж, было временем богатых урожаев: «Вот, как было [не было никаких замков, и никто не опасался за свое имущество], зато и хлеб родился» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 121].

Отметим, что неизбежность обнаружения преступника, подчеркивающая бесполезность воровства, особенно характерна для текстов, посвященных святотатству: «Похититель, как бы тщательно он не скрывал следы своего преступления, рано или поздно объявится; если его не откроют следственные розыски, то он сам, мучимый угрызениями совести или обрушившимися на него несчастьями, появление которых приписывается каре Божьей за содеянное преступление, сам, говорю, объявит его» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 337–338].

При этом как промысел Божий осмысляются любые случайности, способствующие обличению преступника, например такие, как присутствие при краже свидетелей, рассказывающих затем об увиденном, неожиданное возвращение священника и даже необдуманное решение воров взять с собой собаку, которая затем и приводит крестьян к своим хозяевам-святотатцам: «Свидетелем этого [кражи] был мальчик, уснувший во время всеобщей молитвы и оставшийся незамеченным, когда запирали церковь. Мальчик этот рассказал обо всем, что видел и слышал» [Якушкин 1891: 10]; «...забрались раз ночью три вора через окно в церковь, где находился на молитве один человек» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 85]; «В том, что священник, против обыкновения, пошел почему-то осматривать церковь, окрестные крестьяне видят перст Божий, пожелавший предать святотатствующего Лебедева в руки правосудия» (Ярославская губ., Даниловский, Любимский и Романово-Борисоглебский уезды) [Русские крестьяне 2006б: 221]; «Народ верит, что Бог попутал воров за то, что они надругались над храмом Божьим, введя в него собаку» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 529].

изначально положен предел незаконному вмешательству человека в функции Бога, и воровство не приносит желаемого результата – обогащения.

Мотив совершенного впустую воровства отражается также в сюжетах о краже магического знания. Так, считалось, что «...знахарское знание нужно “украсть”, подслушав тайком, как знахарь произносит заговоры, однако у болгар существует мнение, что “краденый” заговор может и не подействовать» [Левкиевская 2000: 508]. Отметим, что в данном примере отсутствует мотив испытания, преодоления собственного страха, характерный для текстов, описывающих различные способы приобретения особого знания. Вору удается украсть лишь словесную форму, а не заключенную в ней способность магического воздействия. Получается, что право на пользование особым знанием нужно доказать, иначе заговор лишается магической силы.

Достаточно характерным для текстов, связанных с представлениями о краже, является также мотив вредоносного воздействия воровства. Так, считалось, что, совершая кражу, вор наносит вред своему имуществу, заработанному честным путем, и может даже погубить себя<sup>76</sup>: «...неправедное имущество и праведное-то все искореняет» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Фетиньинская вол., д. Фетиньино, д. Дмитряково) [Русские крестьяне 2007а: 170]; «Вор не сколотит дома, а свой растрясет»; «Чужое взять, свое потерять» (рус.) [Иллюстров 1904: 355–356]; «Краденая деньга – огонь, как раз с ней и сгоришь!» (рус.) [Коринфский 1901: 58].

Подобные тексты могут быть основаны на представлении о наказании Божьем: «...виновного [в воровстве] Бог наказует через свое проклятие, скоро бедняет, то у него корова или лошадь падет, поэтому называют карюю Божией» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 75]; «Вор наказывается нищетой, бедностью: все у него не спорится, везде неудачи, кто другого приводит к нищете, того и Бог приведет к нищете» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 269]; «...Господь напустит на него такого же вора, как и он, и он его обкрадет» (Орловская губ., Орловский уезд, д. Мешкова) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1220. Л. 13].

Кара за воровство, таким образом, схожа с самим прегрешением. Эти представления отражены и в религиозно-дидактической литературе: «Хищники и грабители, говорит святой Тихон Задонский, подобны человеку, черпающему решетом воду: так из рук их вытекает все, что ни похищают и собирают, как решетом черпаемая вода. Похищай и хватай, человек, как хочешь и что хочешь, однако все из рук твоих вытечет и твое собственное все неправда, как

<sup>76</sup> Те же представления характерны и в отношении других имущественных проступков (скупки краденого, мошенничества и т. д.): «...кто этим мошенничеством [скупкой краденого, мошенничеством в торговле] занимается, провидение больше всего тех людей наказывает. Многие были богатые мужички, а теперь сделались бедными и сами сознаются в этих грехах. Спросишь, отчего ты так обеднел, в ответ скажет, что грехи попутали, неправильно жил, или, скажет, торговал» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 74].

огонь потребит» [Быстров 1899б: 780]. Достаточно характерной в данной проповеди является метафора ношения воды в решете и пожара, подчеркивающие бесполезность и опасность воровства.

Иллюстрацией может послужить также нарратив о наказании Божьем, реализующемся в виде пожара, уничтожающего имущество крестьянина, совершившего святотатство. Сам вор, спасая своих детей, получает страшные ожоги и умирает, успев покаяться перед односельчанами в совершенном грехе (Вологодская губ., Вологодский уезд, Хреновская вол., приход Василия Великого на Тошне) [Русские крестьяне 2007а: 425]. Наказание основывается на принципе метафоры: преступник покусился на имущество церкви – Бог посредством пожара лишил имущества его семью и семьи некоторых односельчан, однако кроме имущества Бог лишает святотатца и жизни, что, в принципе соотносимо с представлениями о тяжести данного преступления. Здесь в качестве примера можно привести также схожий сюжет, в котором в огне гибнет имущество конокрада (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 34–35].

Кроме общего представления о способности украденного имущества наносить вред праведно нажитому, достаточно распространенными были и представления о вредоносном воздействии некоторых украденных предметов, в связи с чем существовал ряд запретов красть те или иные вещи. Запреты эти содержат предостережение и мотивируются негативными для вора последствиями.

Например, нельзя было красть ложки<sup>77</sup> и миски: «Ложка злыдарка (т. е. украденная приносит зло)» [Даль 1879а: 178]; «ложек нельзя красты и мисок нельзя, шоб не вносить в хату беды» [ПА; Черниговская обл., Менский р–н, с. Дягова]. Возможно, подобный запрет связан с тем, что посуда могла служить вместилищем злонамеренных сил [Свешникова 1979: 160], а ложка еще и была одной из немногих личных вещей крестьянина, чужими ложками избегали пользоваться [СД 2004: 130]. Нельзя было красть и хмель, «...особливо для пересадки на свою усадьбу; это не только грешно, но и опасно, потому что такая пересадка влечет смерть виновника» (Тульская губ., Чернский уезд, Богословка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 86]<sup>78</sup>.

<sup>77</sup> Даже находка ложки «...считалась худым предзнаменованием, такую находку в дом не внесут, а отдадут играть ребятам» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 362].

<sup>78</sup> С другой стороны, хищение данных предметов в контексте ритуально-магических практик было предписано. Так, например, рекомендовалось похищать ложки на свадьбе, «...чтобы у жениха велись овцы» (волог.) [СД 2004: 131]. Считалось, что такие ложки приносят богатство: «Ложки крадут на свадьбы. Тады польза ва дварэ» [ПА; Гомельская обл., Ветковский р–н, с. Присно]. Семена хмеля, как многих других сельскохозяйственных культур, также нужно было похищать для магического обеспечения плодородия: «...по верованиям вологодских крестьян, чтобы хмель в огороде хорошо рос, семена должны быть не купленными, а краденными» [СД 1999: 640].

Обычай похищать что-либо для посадки с целью переманить *спорину* связан с представлением о доле и ее перераспределении, поэтому такое хищение совершалось, как правило, с последующим возмещением, в противном случае оно могло иметь негативные последствия для прежнего владельца (слав.) [СД 1999: 640]; (Вологодская губ., Тотемский уезд, Бережнослободская вол., с. Брусенец и д. Монастыриха) [Русские крестьяне 2008а: 42]. По-видимому, именно в таких случаях «...кража снопа с полосы соседа с целью воспользоваться семенами для посева

Вредоносным воздействием наделялась и любая украденная острая вещь (топор, нож и т. п.)<sup>79</sup>. Считалось, что «...этим орудием обязательно ранит себя или сам вор, или же кто-либо из его близких родных, или же, наконец, вор нанесет им рану кому-нибудь из своих родственников» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 25]. Кроме того, кража ножа грозила потерей счастья: «Нажа украсты нельзя – семь год щастья не будет» [ПА; Черниговская обл., Менский р–н, с. Дягова]. Нельзя было красть и гвозди<sup>80</sup>: «Гвоздей здесь и не воруют, есть поверье, что гвоздь украдешь на гроб себе» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Спасская вол., Спасский приход; Шевденицкая вол.) [Русские крестьяне 2008: 100].

Таким образом, судя по рассмотренным материалам, грех воровства не только бесполезен и невыгоден для вора, но и грозит ему негативными последствиями, так как украденное имущество наделяется способностью опустошать хозяйство вора и навлекать на него другие беды вплоть до смерти.

#### 1.3.4. Представления о греховности жертвы воровства. Кража как наказание Божье

Судя по материалам паремий, многие несчастья, произошедшие с людьми, рассматривались как следствие совершенного ими проступка или преступления. Показательными в этом отношении являются следующие пословицы: «У кого пропало, тому больше греха» (рус.); «Чия сгуба, у того гриха повна губа» (укр.) [Иллюстров 1904: 354]; «У кого украдут – тот грешнее» (Волгоградская обл., Кумылженский р–н) [Фольклор хоперских казаков 2012: 391]<sup>81</sup>.

В данном случае образ жертвы в диахроническом аспекте соотносится с идеей греха, а кража становится Божьим наказанием за совершенный проступок или преступление<sup>82</sup>. Таким

---

на своей земле», чтобы «...хлебородность пере[шла] на землю вора» считалась неотмолящим грехом наряду с убийством, блудом перед большими праздниками, непочитанием родителей и проклятием детей (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 29].

В свою очередь, эти негативные последствия потенциальная жертва воровства могла предотвратить, совершив определенные действия: «Из того сусека, из которого берутся семена для посева, в то же время берется горсть семян в шкатулку с деньгами, – с той уверенностью, что хотя кто и утащит с полосы часть посеянного для разводу – не переведется» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 37-38]; «Когда лен начинает “цвясти” женщины, чтобы кто не украл льняных головок “для разводу, а им для переводу”, срезывают сами несколько головок, и эти последние хранят с полной уверенностью, что на счет льна им никто не повредит» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 41].

<sup>79</sup> Возможно, к этой категории относились и иголки. Во всяком случае, в материалах упоминается, что кража иголок считалась особо греховной (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 70].

<sup>80</sup> По-видимому, при покупке их для гроба, т. е. здесь обнаруживается метонимическая связь.

<sup>81</sup> В пословицах варьируется лишь степень греховности жертвы: «У кого пропало, у того вдвое грех»; «Кто украл, у того один грех; у кого украли, у того семь»; «Кто украл, у того один грех, а у кого украли, у того десять»; «Кто взял, на том один грех; кто потерял, на том сто» (рус.) [Иллюстров 1904: 354–355]; «Кто украл – у того один грех, а у кого украли – сорок» (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Васьяновская, Грибцовская, Кодановская, Пельшемская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 450].

<sup>82</sup> См. также процитированный выше пример о том, что вора Господь наказывает, напустив на него такого же вора (Орловская губ., Орловский уезд, д. Мешкова) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1220. Л. 13].

образом, выстраивается следующая причинно-следственная цепочка: преступление или проступок влечет за собой наказание в виде преступления, направленного против того, кто совершил преступление или проступок первым. И здесь можно говорить как о своеобразной синонимичности преступления и наказания, так и о кумулятивности греха.

Представление, что грех лежит не только на преступнике, но и на жертве, отражается также в достаточно распространенной практике «грех пополам», применяемой крестьянскими судами в случае недостаточности или неполноты доказательств при совершенном воровстве. В этой ситуации судьи наполовину уменьшали сумму, требуемую истцом [Скоробогатый 1883: 239]. Мифоритуальная основа обычая «грех пополам», ставшего для исследователей эталоном субъективизма русского обычного права, подробно рассматривается в статье Т. И. Селиной и Я. В. Чеснова. По мнению данных авторов, восстановление нарушенного создавшейся конфликтогенной ситуацией порядка возможно лишь в случае ответа равнозначным действием, т. е. наказание должно быть основано на идее эквивалентности, при этом своеобразным прототипом правового принципа являлась «...сакральная модель ответственности, основанная на дарообменном типе отношений, обмене равнозначными действиями и мыслями» [Селина 1999: 196].

Ущерб и убыток невозможен без греха. В данной ситуации, когда нанесение ущерба было неумышленным («по воле Божьей») или вина не могла быть однозначно доказана, ответственность и грех мыслились лишь разделенными пополам. Однако если изначально грех лежит на всех, кто участвовал в создании конфликтогенной ситуации, то, в конечном счете, он переносится в «пространство памяти культуры». Подобная правовая практика восстанавливала нарушенный миропорядок и способствовала сохранению социального равновесия, т. е. целью применения данного принципа было поддержание социальных связей в крестьянском мире. Как считают исследователи, принцип равной доли ответственности и вины в данном случае вполне соответствовал менталитету русского крестьянства<sup>83</sup>. Кроме того, принцип «грех пополам» приходил на помощь в ситуации, когда «ответчик не виноват, а истца удовлетворить нельзя» и может остаться обида. В этом случае он как бы уменьшал «разлитую», «затаенную» будущую «греховную» обиду [Селина 1999: 197].

---

Кроме того, здесь можно упомянуть и зафиксированное в Юрьевском уезде Владимирской губернии представление о преступлении и наказании: «Бог не отвратил злодейского замысла и допустил совершиться злодейству, как бы в наказание потерпевших от него» [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 78. Л. 8]. Преступник в данном случае выступает своеобразным орудием наказания, предусмотренного Божьим промыслом.

<sup>83</sup> Здесь можно процитировать запись из дневника Ф. М. Достоевского за 1873 г.: «Нет, народ не отрицает преступления и знает, что преступник виновен. Народ знает только, что и сам он виновен вместе с каждым преступником» [Достоевский 1980: 18].

Таким образом, в ситуации воровства как одного из видов конфликтных взаимодействий с идеей греха соотносим не только образ преступника, но и образ жертвы, а сама кража осмысливается как наказание Божье за ранее совершенный проступок или преступление<sup>84</sup>.

### 1.3.5. Соотнесенность воровства с другими грехами

Согласно языковым, фольклорным и этнографическим данным, воровство соотносится, прежде всего, с такими грехами, как распутство и ложь.

Соотнесенность воровства с распутством прослеживается в одинаковых наказаниях за эти проступки. Так, и воры, и распутники подвергались различным видам посрамлений, в том числе и запряганию в телегу<sup>85</sup>, применяемому, согласно наблюдениям Е. И. Якушкина, достаточно редко, и по большей части мужьями к непокорным женам по собственной воле либо по приговору схода<sup>86</sup>, а также по отношению к мужчинам-ворам, пойманным с поличным<sup>87</sup> [Якушкин 1910: XXVI–XXVIII]. Практиковался также редуцированный вариант данного наказания – повсеместно существовавший обычай надевать на виновных в разврате и в воровстве хомут, являвшийся в этом случае символом запрягания.

Согласно интерпретации А. К. Байбурина, «хомут соотносил согрешившего с миром животных, в котором не существует культурных запретов» [Байбурин 1995: 92]. Надевание хомута может интерпретироваться также как акт усмирения [Пушкарева 2009: 91]. Что касается «сходств[а] наказаний за прелюбодеяние и воровство», то оно «...связано с представлениями о тождестве самих этих преступлений (творить блуд с чужой женой = похитить чужую жену, что отражается не только в многочисленных сюжетах типа “ночной вор”, но и в данных языка (ср. др./рус. воровать – в значении “прелюбодействовать” и др.)» [Байбурин 1995: 96]<sup>88</sup>. Распутство и воровство – грехи, объединенные общим смысловым элементом тайны, грехи, которые позорят, бесчестят человека. Позорящее наказание делает это бесчестье публичным, обличая виновных в разврате и воровстве.

Соотнесенность воровства и распутства можно проследить и в одном из способов гаданий – гадании с *двигой*<sup>89</sup>: «Постели плат <...> четыре угла. Вот воровство, б...во, хорошая жизнь, худая жизнь. Вот на куды он пойдет. Во <...> какой угол пойдет. На богатё и пойдет,

<sup>84</sup> И. В. Ковалева, указывая в связи с обычно-правовой практикой на основной мотив крестьянского правового поведения «Все от Бога», считает, что «ответственность налагается на обе стороны, участвующие в конфликте» в силу того, что они «...избран[ы] Богом для возникшей ситуации» [Ковалева].

<sup>85</sup> Подобная практика соотносима с представлением о том, что «...за воровство придется возить на том свете попа в решете» [Максимов 1869б: 81].

<sup>86</sup> Автор ссылается, в частности, на материалы Тамбовской и Екатеринославской губерний.

<sup>87</sup> Здесь Е. И. Якушкин приводит в качестве примера случай в слободе Бутурлиновка Бобровского уезда Воронежской губернии.

<sup>88</sup> О соотнесенности концептов «воровство» и «прелюбодейство» см. также [Топорков 2002].

<sup>89</sup> *Двига* – множество червей, движущихся в одном направлении.



или худая жизнь тебе будет, и б...ть пойдешь, воровать пойдешь. Вот так <...> На плат, на который угол пойдет» (Ленинградская обл., Бокситогорский р-н) [Лурье 2002: 102]. В этом гадании пространство платка условно сегментируется, и каждая из частей наделяется определенным прогностическим значением, причем воровство и распутство оказываются как бы вне аксиологического поля, вне положительного / отрицательного полюсов судьбы как два самостоятельных ее варианта.

Распутство и воровство оказываются связанными и в паремиях<sup>90</sup>: «Вору по делу, б... по пути»; «Вор не брат, а б... не сестра» [Русские народные пословицы 1995: 39, 40]; «Врагу ницево не желай, как только сына вора, да дочь б...» (Вологодская губ., Кадниковский уезд) [Попов 1903: 189]; «Не пойман не вор – не поднята не б...» (рус.) [Сухов 1874: 8]. Объединяются эти грехи по следующим параметрам: «сцепленность» в отношении наказания; нежелательность или отрицание родственных связей с виновными в воровстве и распутстве; необходимость уличить грешников, так как оба греха в идеале должны совершаться тайно. При этом в большинстве текстов воровство осмысливается как «мужской» вариант порочащего человека поведения, а распутство – как «женский» вариант девиации<sup>91</sup>.

Именно поэтому в контексте деревенских ссор обвинение мужчины в воровстве расценивалось, по меньшей мере, как эквивалентное оскорблению женщины, так или иначе связанному с сексуальной сферой, в силу этого одно обвинение могло провоцировать другое: «”Ты Федька, отстань про чужих детей судить: ты на свой хвост погляди: отчего твою-то сестру не берут замуж, – ты и не знаешь?” – “А скажи отчего?” – спрашивает Федор. – “А у ней п...а гнилая, вот и не берут”. – “Ах ты, вор, ты этакий!” – Федор принял угрожающую позу. – “Я вор!” – закричал Ермуха, – “а что я, украл? докажи!” И Ермуха стал расправлять кулаки. “Ты помнишь, как был магазиным старостой и брал в магазее овес: взял 12 мер, а записал только

<sup>90</sup> Параллели между воровством и распутством можно найти не только в фольклоре, но и в древнерусской литературе. Так, в «Молении Даниила Заточника» автор пишет: «девка погубляет свою красу блуднею, а муж свою честь татбою» [Хрестоматия 1952: 143].

<sup>91</sup> В данном случае необходимо учесть гендерный аспект восприятия распутства: как правило, женский разврат осуждался строже, нежели мужской, при этом мужское распутство вообще иногда приравнивалось к удали, а те, кто долго сохранял целомудрие, подвергались насмешкам сверстников: «...есть даже такие отцы, которые поощряют своих сыновей на разврат, усматривая в этом некоторую доблесть. <...> мне приходилось слышать в крестьянских семьях такое оправдание поведения парней: “люльки вешать не придется”» (Костромская губ., Буйский уезд, деревни, расположенные в северо-западной части Буйского уезда) [Русские крестьяне 2004: 23]; «На потерю парнем целомудрия народ обыкновенно не обращает никакого внимания. “Парень – не девка, – говорят в таком случае крестьяне, – что же в этом за беда! Быль молодцу не укор. <...> Такое дело молодецкое: бей сороку, бей ворону, бей серого воробья, бей сизокрылую ластовицу”. Что касается до молодежи, то парень, долго хранящий свое целомудрие, еще пользуется среди своих сверстников насмешками: его называют в насмешку “монахом”, “красной девкой” и т. д.» (Ярославская губ., Даниловский, Любимский и Романово-Борисоглебский уезды) [Русские крестьяне 2006б: 151]. Последствия женского распутства также считались наносящими больший ущерб хозяйству: «Беззаконствует [прелюбодействует] муж – полдома горит, беззаконствует [прелюбодействует] жена – весь дом горит» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, Щетининская вол., с. Козьмодемьянское и Пришекснинские села) [Русские крестьяне 2006а: 547].

10”. Тут оба бросились друг на друга и начали один другого тузить кулаками»<sup>92</sup> (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 391].

Материалы свидетельствуют, что к женскому воровству и пьянству крестьяне относились более снисходительно, чем к распутству, которое в большей степени позорило семью: «Лучше пусть будет жена воровкой, пьяницей, чем блудницей» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 365]. С другой стороны, воровство затрагивало еще и материальные интересы жертвы. Скорее всего, именно это и давало почву для возникновения ответных реплик на обвинение в распутстве, подобных следующей: «Поспала – ничего не украла» (Калужская губ., Мещовский уезд, Щелкановская вол., с. Щелканы и Вассы, д. Ямны и Сосено) [Русские крестьяне 2005: 556].

Воровство также соотносится с таким грехом, как лживость. Само воровство в широкой перспективе можно рассматривать как попытку обмануть Бога, заранее обреченную на неудачу. Нечестность, лживость осмысляется как неотъемлемое качество вора<sup>93</sup>.

Соотнесенность лжи и воровства прослеживается на этимологическом уровне: по поводу происхождения слова «вор» нет однозначного мнения, но наиболее вероятной признается гипотеза, согласно которой данная лексема связана с глаголами «вру, врать»<sup>94</sup>. Здесь можно упомянуть также следующие значения: «воровской» – обманной, мошеннической, «заворуй» – наглый плут [Фасмер 1986: 350]; «ты своровал» – солгал, сплутовал, «воровски» – бесчестно,

<sup>92</sup> «Сцепленность» этих грехов в контексте ссор вне оппозиции мужской / женский иллюстрирует также содержащееся в материалах Тенишевского бюро описание ссоры, в процессе которой подозрения свекрови в отношении невестки в воровстве куриных яиц перерастают в обвинение в распутстве (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 333]. В качестве примера можно привести также диалог соседок, одна из которых, желая осрамить другую, публично обвинила ее в краже холстов, а затем в процессе ссоры еще и в распутстве (Пензенская губ., Инсарский уезд, с. Исса, с. Украинцево) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1317. Л. 2].

<sup>93</sup> Честность и склонность к воровству, судя по материалам пословиц, являются несовместимыми понятиями: «Врун, так и обманщик; обманщик, так и плут; плут, так и мошенник, а мошенник, так вор»; «Кто лжет, тот и крадет» [Даль 1879а: 236]. Но в сказочных сюжетах, для которых свойственно представление о воровстве как о вызывающем восторг и сочувствие проявлении находчивости и ловкости, эта несовместимость нивелируется, и понятия сближаются.

Так, выражение «честный вор», употребляемое в качестве названия одной из бытовых сказок о ловком воровстве, воспринимается нами как оксюморон, однако в контексте сказочного сюжета –1525Q\*\* оно получает свое объяснение. В сюжете сказки «честный вор» «...выпрашивает у пана расписку: “Ідзе кабылу красці, дай, божа, яму щасця”; затем посылает батрака к пану с этой распиской, обещая тем временем стеречь лошадей; крадет их; потом, разбогатеv, возвращает хозяину» [СУС 1979: 309].

О склонности воров к показному вранью при рассказе о своих подвигах см. [Лихачев].

<sup>94</sup> Интересные дополнительные сведения приводятся в исследовании О. В. Павловой. Автор отмечает, что «значения слов “врать” и “вор” оказываются издревле соотносимыми между собой. Так, в письменных памятниках XVI в. встречается слово “вор”, которое образовано от глагола *врати* (*говорить, заговаривать*; *врач* – тот, кто лечит разговором). Слово *врати* этимологически родственно болг. *врач* ‘колдун’, сербохорв. *врач* ‘прорицатель, чародей’, ср. с серб. *преварити* ‘обмануть’ <...>. Примечательно, что в древности понятие болезни связывалось с понятием “обман”, болезнь “обманывали”, считая ее злым духом» [Павлова 2009: 10]. Получается, что понятие обмана связано не только с понятием воровства, но еще и с понятием колдовства.

обманом, «”воряга” – плутоватый торгаш; костр., волог. – коробейник, разносчик, офеня» [Даль 1903: 594–595].

С фонетической точки зрения отношения между «врать» (<врати) и «вор» такие же, как между «драть» (<драти) и диал. «дор» [Черных 1999а: 166]. Эта этимологическая связь, по мнению Л. П. Михайловой, подтверждается тем, что «в семантике слова “вор” реализуется идея изгиба, отклонения от прямой линии, в частности, в поведении человека, проявляющаяся в нарушении принятого порядка. В этом случае слово “вор” включается в лексико-семантический комплекс \*уег→» [Михайлова 2004: 70].

Переносное значение нравственного уклонения от прямого пути, неверного шага, кривизны характерно также и для понятия «блуд»<sup>95</sup> (ср. родственное «блуждать») [Даль 1903: 244; Этимологический словарь 1975: 115, 127]. Таким образом, один из элементов значения родового понятия объединяет на этимологическом уровне такие виды греха, как воровство, блуд и ложь.

Корреляция прослеживается и в паремиях: «Богатому красть, а бедному лгать (одинаково кстати)» [Даль 1905: 622]. По сходной модели строится и другая пословица: «Богатому воровать и старому за бабами стрекать – никто не поверит» (Калужская губ., Тарусский уезд, Бошмовская вол., с. Пушкино, д. Зайцово и Ковша) [Русские крестьяне 2005: 580]. Эти две паремии опять же позволяют объединить в одну цепочку три греха – воровство, ложь и распутство<sup>96</sup>.

Объединяет воровство и обман и то, что даже однократное совершение порочающего действия способствует формированию соответствующей репутации: «Раз украл, а все вором стал (или: а навек вором стал)»; «Раз солгал, а навек лгуном стал» [Даль 1879а: 178, 236], что в реальности делает возможным актуализацию «забытого» факта при повторном совершении данного проступка.

Ложь и воровство оказываются связанными и в других текстах. Так, оба эти греха могут иметь вынужденный характер, обусловленный материальным положением похитителя: «Бедность крадет, а нужда лжет» [Даль 1905: 622]. В сказочном сюжете «Золотое стремячко» (см. 790\*=АА \*847=К 790)<sup>97</sup> воровство и ложь выступают в качестве необходимых условий для того, чтобы разбогатеть.

<sup>95</sup> См. также употребление в древнерусском языке лексемы «б...ь» в значении «заблуждение», «распутство, разврат», «обман», «обманщик» [Этимологический словарь 1975: 114–115].

<sup>96</sup> Данные грехи «родственные» и в прямом смысле этого слова. Согласно рукописным источникам, дети лгунов – воры и распутники: «Лживый человек охотник помигивать – глаз отворит, а другой запрет – и потачник ворам, советник разбойником; Сынове его воры, а дочери бляди» [Отреченное чтение 2002: 364].

<sup>97</sup> В этом сюжете святой учит героя, как нужно жить, чтобы разбогатеть – воровать и лгать; герой крадет у него золотое стремячко (седло, кубок) и отпирается [СУС 1979: 198].

Согласно одной из пословиц, плутов и воров объединяет также иронически осмысляемая склонность к показному раскаянию: «Вор слезлив, а плут богомолен» (рус.) [Сухов 1874: 7]. Во власти эти грешники мирно сосуществуют, покрывая друг друга: «Где староста плут, там и земский вор» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 149]. Здесь стоит напомнить, что мошенничество, плутовство и обман являлись составляющими архаичного, более широкого по сравнению с современным, значения слова «воровство».

Кроме того, параллель между воровством и обманом прослеживается как в одинаковом наказании за кражу и ложное обвинение, так и в сходном отношении к обвиняемым: «За ложный извет наказывают тем же наказанием, которое причитается обвиняемому, и порют во всяком дворе в Карповке Мглинского уезда и считают “как за вора”» (Черниговская губ., Мглинский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 12–13]. Подобные наказания служили сдерживающим механизмом для неправомерного обвинения, обусловленного зачастую мотивами мести или являющегося своеобразной стратегией защиты для человека, совершившего кражу либо покрывающего вора.

По степени материального ущерба, судя по имеющимся материалам, сопоставимы также семейное воровство и пьянство<sup>98</sup>: «”...когда баба пойдет мести (т. е. тихонько таскать), то весь дом выметет”, говорит народ» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 26]; «Елка (т. е. кабак) лучше метлы дом подметет» [Даль 1879б: 388], причем особо губительными для хозяйства считались женские варианты этих девиаций: «Не выносит столько мужик мешком, сколько баба горшком» (Костромская губ., Варнавинский уезд, Медведовская вол., с. Медведиха) [Русские крестьяне 2004: 50]; «Муж пьет — полдома горит; жена пьет — весь дом горит» [Даль 1879б: 389]. Кроме того, пьянство и воровство соотносятся также по степени неразборчивости грешника: «Пьянице да вору всякое платье в пору» (рус.) [Иллюстров 1904: 347].

Сопоставляются по последствиям и такие грехи, как страсть к азартным играм и воровство: «Проиграл – не украл: сам дома остался!» [Даль 1909: 990]. Отметим также, что эти грехи тяготеют друг к другу<sup>99</sup>; объединяющим их звеном является концепт обмана, поскольку, судя по материалам паремий, карточная игра предполагает плутовство: «Игрок – кум вору»; «В игре не без хитрости (обмана)»; «Играть, так не воровать (не плутовать)» [Даль 1879б: 424].

<sup>98</sup> Отметим, что пьянство, расстраивающее хозяйство, каралось по обычному праву наравне с воровством [Миронов 2000б: 69].

<sup>99</sup> Как отмечает Д. С. Лихачев, в воровской среде «...хороший игрок в карты <...> ценится не меньше, чем хороший вор. <...>. Карты в сознании вора неразлучны с его профессией. <...>. Достаточно вору удачно играть в карты (даже заведомо употребляя шулерские приемы, которые отнюдь не предосудительны в воровской среде и оговариваются известными правилами игры), чтобы любой вор взял его компаньоном <...> в свою шайку в надежде, что счастье <...> будет на его стороне» [Лихачев].

Итак, согласно рассмотренным материалам, основные грехи, с которыми соотносится воровство – это распутство и ложь. Кроме того, сопоставимыми грехами оказываются воровство и пьянство, а также воровство и страсть к азартным играм<sup>100</sup>.

### **1.3.6. Народные представления о Божьем суде и роли Бога в определении виновности / невиновности подозреваемого**

Поскольку воровство – вмешательство в функции Бога, то адекватное наказание за совершение данного греха может определить лишь Бог, на которого возлагаются основные репрессивные функции.

В рассмотренных материалах оппозиция суд человеческий / суд Божий прослеживается достаточно четко. За человеческим судом сохраняется возможность ошибки, предвзятого отношения и неадекватного преступлению наказания; кроме того, преступление можно сохранить в тайне от суда, судью возможно подкупить или обмануть<sup>101</sup>.

Бог же выступает не только в роли судьи, но одновременно и в роли свидетеля всех совершенных преступлений: «Бог видит, кто кого обидит»; «В делах человеческих сам Бог послух (свидетель)» [Даль 1879а: 5]. И в отличие от человеческого суда Божий суд характеризуется как неминуемый, праведный, назначающий наказание, эквивалентное преступлению, исключая возможность ошибки и неподкупный: «Ни хитру, ни горазду, ни убогу, ни богату, суда Божьего не миновать»; «Бог виноватого найдет»; «Бог не свой брат, не увернешься» [Даль 1879а: 5–6]; «...если человек совершивший какое-либо преступление, оставшееся безнаказанным или если и наказан, то не так строго, как бы требовало совершенное им преступление, то такого непременно покарает Бог» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Хреновская вол., приход Василия Великого на Тошне) [Русские крестьяне 2007а: 424]; «Преступник, почему-либо ушедший от законного наказания, легко терпится народом и тоже не

<sup>100</sup> Отметим также еще один вариант корреляции, не характерный для славянских представлений, но встречающийся в греческой как церковной, так и внецерковной традиции и уподобляющий вора Иуде. Так, по свидетельству А. И. Алмазова, в греческой церкви существовало особое чинопоследование «на случай открытия вора», а также «относительно пропавших вещей»: «Прими ты проклятие и от меня грешного иерея! <...> исповедай Искарот, беззаконие твое! Слышите горы, холмы и долины, и все христиане и проклинайте сего еретика и преступника!» [Алмазов 1912: 34–35].

Уподобление вора Иуде часто фигурирует и в текстах апокрифических молитв и заговоров, которые в том числе могли включаться и в данный ритуал на стадии его разрушения, однако ритуал этот имел уже внехрамовое употребление [Алмазов 1912: 35–36; Алмазов 1904: 2–3]. Подобное сопоставление базируется, скорее всего, на общей мотивации греховного поступка: как предательство Иуды, так и воровство в большинстве случаев мотивировано другим грехом – сребролюбием – и совершается с целью обогащения. В свете вышесказанного не случайно применение в обряде разрешения, т. е. покаяния в преступлении и отпущения греха, тропаря бессеребренников [Алмазов 1912: 37].

<sup>101</sup> Несовершенство человеческого суда – тема, широко представленная в пословицах и поговорках: «Пред Бога с правдой, а пред судью с деньгами»; «Судья суди, да и за судьей гляди!»; «На деле прав, а на бумаге виноват»; «Судья – что плотник: что захочет, то и вырубит»; «То-то и закон, как судья знаком»; «Где суд, там и неправда»; «Судью подаришь, все победишь (или: правду победишь)» и т. д. [Даль 1879а: 184, 186, 189, 191].

преследуется в убеждении, <...> что рано ли поздно Бог накажет его»; «от Божьего суда не уйдет, не закупит»; (Вологодская губ., Вологодский уезд, Богословская вол, Песоченский (Песошенский) приход) [Русские крестьяне 2007а: 545, 546]; «не боюсь я суда людского, а боюсь – Божьего»; «перед судом соврешь, а перед Богом нет» (Орловская губ., Болховский уезд, с. Крестовоздвиженские Рябинки) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1034. Л. 2].

Согласно материалам, записанным в Васильсурском уезде Нижегородской губернии, Бог строже наказывает тех преступников, которым удалось избежать суда людского, и которые не прощены потерпевшим: «Не примирившийся с потерпевшим, не “прощенный” им виновный, если он не понес наказания в виде уплаты “вознаграждения” потерпевшему или в виде кары, назначенной ему судом, – непременно, по убеждению народа, будет наказан за грех и за преступление – самим Богом; здесь, следовательно, Бог покарает его уже строже: не только за грех перед Ним, но и за преступление, наказания за которое от людей ему удалось избегнуть» [Русские крестьяне 2006в: 33].

Божественный суд расценивался как высшая инстанция, определяющая справедливое, соответствующее преступлению наказание. Примечательно и то, что неожиданное обнаружение информации о преступлении, долгое время скрывавшемся, рассматривалось как промысел Божий и дарование прозрения суду людскому, который должен наказать преступника. По поводу таких случаев костромские и вологодские крестьяне употребляли выражение «Бог попутал» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ.; Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 117].

Необходимо также упомянуть о практике Божьего суда как одном из способов определения виновности / невиновности подозреваемых при отсутствии или недостаточности других доказательств. Божий суд является одной из древнейших судебных практик, связанных с представлением о всевидящем божестве, которое может выявить виновного и защитить невиновного. Эта практика, по-видимому, была достаточно распространенной в средневековой Руси и в то время считалась вполне естественным путем решения спорных вопросов. О значении Божьего суда в русской юридической практике пишет Б. А. Успенский: «Не юридическая норма как таковая, но именно вера – желание понять Божью волю, Божье решение, Божью справедливость – лежала в основе юридической практики: Бог, а не человек должен был вынести решение и определить, кто прав, кто виноват. Судебная процедура должна была раскрыть, выявить это – онтологически уже существующее – решение, дать возможность понять его» [Успенский 2008: 158]. Широко использовались такие виды Божьего суда, как

присяга (рота), судебный поединок (поле), ордалии (испытание раскаленным железом или водой) и жребий<sup>102</sup>.

Кроме вышеперечисленных практик, по свидетельству А. И. Алмазова, в русской и греческой православных церквях для обличения вора применялся особый вид Божьего суда – испытание освященным хлебом, который подозреваемые должны были употребить в пищу. Виновным признавался тот, кто не смог проглотить хлеб<sup>103</sup> [Алмазов 1904: 2–3]. Исследователь анализирует данный ритуал, подробное описание которого на материале русских источников первой четверти XV в. содержится в трудах церковного историка митрополита Макария [Митрополит Макарий]. Интересно отметить тот факт, что, согласно рукописной традиции XVII в., существовали сходные практики, используемые вне церкви: «Аще хто что украдет, и ты напиши на козье сыре да на хлебе пшеничном, а сам глаголи: Мануил, Рафаил, ежи еси щол кофите, и Адуиль, гибель, гибель, закрадишася, и так заградитесь, и затеснитесь уста татю моему. И давай ясти, на ково дума есть» [Русские заговоры 2010: 327]. А. И. Алмазов считает, что подобные предписания имеют греческое происхождение [Алмазов 1904: 3].

В обычно-правовой практике XIX века достаточно распространенным видом доказательства виновности / невиновности подозреваемого с апелляцией к Богу была клятва<sup>104</sup> (присяга, божба, рота).

Сразу оговоримся, что в волостных судах, по-видимому, не применялся официальный ритуал присяги, совершаемый по установленному церковью обряду и включавший в качестве обязательного элемента целование креста и Евангелия<sup>105</sup>: «В крестьянских судах присяги нет, но есть клятва в виде снятия иконы и божбы, например: “провалиться мне сквозь землю”, “лопни глаза”, “скорчи выкорчи”» (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, с. Глебовское) [Русские крестьяне 2004: 29]; «К нормальной присяге обвиняемые, впрочем, в волостных судах никогда не приводятся, а допускается лишь божба, как доказательство» [Тенишев 1907: 116]; «В окружном суде православные приводятся к присяге священником пред крестом и евангелием. В волостном суде божаются пред иконою, которая висит в присутственной

<sup>102</sup> Подробнее о применении Божьего суда в древнерусском праве см. [Пахман 1851; Оспенников 2010].

<sup>103</sup> Основой данного ритуала исследователь считает евангельский сюжет об обличении Иуды Иисусом с помощью куска хлеба [Алмазов 1904: 5]. Этот сюжет обусловил также представления об особых свойствах по части разоблачения преступников просфор, освящаемых в Великий четверг, когда за богослужением вспоминается Тайная вечеря [Алмазов 1904: 15].

<sup>104</sup> О клятве см. подробнее [Антонов 2009; Антонов 2011; СД 1995: 512–514; Рогачевский 2001].

<sup>105</sup> К присяге приводили в окружном суде, и к этому крестьяне, судя по материалам, записанным в Юхновском уезде Смоленской губернии, относились крайне серьезно: «Присягу не съешь, говорит народ, объясняя этим, что присяга – надежная гарантия правдивости показаний на суде. “И Боже ты мой, какой суд. И первое дело, сейчас все к присяге. Значит, не увильнешь, хошь не хошь, а правду выкладывай”» [Тенишев 1907: 17].

комнате. Присягающий в подтверждение своих слов крестится и целует икону; специальной формулы не существует» [Левенстим 1901: 21]<sup>106</sup>.

Как свидетельствуют материалы, на всех уровнях крестьянской юстиции, в том числе и в волостных судах, практиковались разнообразные неофициальные формы. По данным, приведенным В. Б. Безгиным, божба применялась более чем в 30% волостных судов [Безгин б]. Гораздо чаще она практиковалась судом стариков и сельским сходом<sup>107</sup> (Самарская губ.) [Матвеев 1877б: 36]. По наблюдениям Б. Н. Миронова, хотя в XIX веке божба еще активно применяется в крестьянской судебной практике, в пореформенный период ее популярность постепенно снижается, особенно в молодежной среде [Миронов 2000б: 76]. Здесь можно привести высказывание крестьян, зафиксированное в Калужской губернии, по поводу применения божбы как доказательства: «А ты без божбы докажи, что твое дело правое, вот и решат по-твоему» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 98].

Отметим также, что в делах о воровстве клятва могла иметь и внесудебное применение. Так, в Терской области в случае лесных порубок оказавшиеся в большинстве крестьяне связывали лесных сторожей и заставляли их «...клясться, что они не станут возбуждать дела и в подтверждение своего обещания принужда[ли] их есть землю» [Левенстим 1901: 22].

Уже в XIX – начале XX вв. делались попытки систематизации и описания этих ритуалов. Так, исследователями выделялись такие виды клятв, как клятва землей, небом, собственной жизнью и здоровьем, детьми, прахом родителей, святыми мощами, крестом, именем Христа, Богородицы или местного святого<sup>108</sup> и др. [Макаров 1828: 186, 195–202; Муллов 1867: 622–628; Левенстим 1901: 22–24]. В. В. Тенишев по силе воздействия на нарушившего клятву выделяет простую божбу и божбу с заклитием [Тенишев 1907: 116]<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> См. также материалы Тенишевского бюро по Вологодской губернии (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 509].

<sup>107</sup> Здесь можно также процитировать рассуждения В. В. Тенишева: «Волостные суды не принуждают и не предлагают ни сторонам, ни свидетелям прибегать к <...> божбе, но в некоторых местностях допускают ее, когда тяжущийся или свидетель прибегает к ней по собственному почину. <...> В неофициальных крестьянских судах божба и клятва практикуется гораздо чаще и служит доказательством в пользу стороны, которая к ней прибегает» [Тенишев 1907: 139–140].

<sup>108</sup> Как отмечает А. А. Левенстим, «в народе сильно распространено поверье, что клятва наиболее крепка, если клянешься именем того святого или тем образом, который особенно почитается в данной местности, напр. в Киеве Печерской Божьей матерью, в Новгороде Св. Софией, в Рязани – Муромской Божьей матерью и т. д.» [Левенстим 1901: 21].

<sup>109</sup> Судя по приведенным исследователем материалам, дифференциация различных видов клятв по силе воздействия, а, соответственно, и по серьезности отношения к ним крестьян прослеживается достаточно четко. Здесь можно упомянуть следующий пример, который свидетельствует о градации клятв, применяемых поэтапно в ходе «дознания» по делу о воровстве: Один брат украл у другого деньги. Когда потерпевший призвал предполагаемого вора к ответу, «Василий начал божиться и уверять брата, что не брал у него денег». После этого собравшиеся крестьяне били подозреваемого кнутом, потом, запев в пустом амбаре, сутки морили голодом, опять секи, пытали, подвесив к матице в протопленной по-черному хате, кормили соленым и не давали пить. «Видя, что с Василием ничего не поделаешь, решили дать ему присягу и отпустить на волю. Вечером его “подогнали” к клятве без священника, а утром привезли священника, который долго его уговаривал, чтобы он



Клятва, являвшаяся вербальным ритуалом, имеющим высокий магический потенциал<sup>110</sup>, могла представлять собой как простую словесную формулу (иногда с минимальным акциональным рядом и предметным окружением (клянущийся в подтверждение своих слов мог сотворить крестное знамение, поцеловать икону, съесть комочек земли и т. п.)), так и развернутый торжественный обряд.

По свидетельству М. Макарова, который первым из исследователей XIX века обратился к изучению различных видов клятв и присяг, издавна существовали особые места для их принесения [Макаров 1828: 192, 200–201, 214]. Так, в частности, если присягу приносили дома, то ритуал проводился в красном углу, считавшемся сакральным центром дома [Макаров 1828: 214]. Перед принесением клятвы крестьяне посещали баню, если накануне делили брачное ложе с женой. Очищение баней могли заменять тем, что обливались холодной водой или мочили ею голову и грудь [Миронов 2000б: 75]. Ритуалом мог руководить священник (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 78]; (Орловская губ., Орловский уезд, д. Ястребенка) [Тенишев 1907: 130] и др. После принесения присяги обычаем предусматривалось угощение присягающим судьей и своих свидетелей. Здесь можно привести, в частности, употребляемое крестьянами по поводу присяги выражение, в котором упоминается о материальных затратах: «Хоть дорога присяга и для души и для кармана, да крепка!» [Макаров 1828: 206].

---

сознался, доказывая ему, какой страшный грех ляжет на его душу. Василий продолжал отпираться. Тогда священник стал готовиться дать Василию “страшную клятву”. Увидев на столе евангелие и крест, к которым он должен приложиться в знак своей невинности, Василий, перенесший такие испытания при пристрастном допросе и уже раз покаявшийся, не выдержал этого и задрожал, как “осиновый лист”. Напуганный «страшной клятвой», Василий наедине признался брату в краже денег (Орловская губ., Орловский уезд, д. Ястребенка) [Тенишев 1907: 129–131]. О существовании в традиции «самой страшной присяги» см. также (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 146–149]; [Успенский 2008: 164–165]. «Страшной клятвой» могла считаться клятва собственным здоровьем и жизнью, а также жизнью и здоровьем членов семьи, особенно детей, которые во время ритуала должны были находиться в красном углу. Нежелание приносить подобную клятву, как правило, усиливало подозрения (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 501, 502]. Кроме того, к «страшным клятвам», судя по реакции подозреваемого: «Как пойдет к присяге и затрясется», – относилась и присяга с колокольным звоном, особенно если она проводилась в большом соборе (Архангельск) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 11].

Комментируя приведенный выше пример из материалов Орловской губернии, хотелось бы отметить, что тактика увещевания и запугивания, по-видимому, широко применялась в ходе подготовки к присяге как средство, с помощью которого пытались добиться от преступника признания: «Посредине избы ставят стол, накрывают его чистой скатертью, кладут на стол икону и староста, обращаясь к подозреваемому говорит: покаяйся Иван, пока не поздно, за ложную клятву тебя Господь непременно покарает и на этом и на том свете. Грешно врать перед всем обществом и перед ликом Божиим. Признайся и мы тебя простим. Когда подозреваемый все-таки будет оправдываться, тогда староста опять начинает его уговаривать, как и прежде и рассказывать при этом страшные рассказы – как Бог наказывает за ложную клятву, желая его застрашать и привести к собственному сознанию» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 141–142].

<sup>110</sup> Согласно предложенной А. Штейнгольц альтернативной этимологии (традиционно слово «клятва» связывают с праславянским глаголом \*kloniti, так как при произнесении клятв склонялись до земли, касаясь ее рукой [Этимологический словарь 1983: 38]), \*kļeti родственно \*kļiniti «забивать клин, не удаваться, стопорить», \*kļiniti происходит из \*kļipъ «клин, гвоздь», которое восходит к \*kōlti «колоть, резать», т. е. этимологически «клясться» значит «прокалывать себя»; «...бесприставочный глагол “клясть” исходно имел синкретически-нерасчленимое семантическое ядро – “насылать порчу, колдовать, проклинать” и был тесно связан с магической практикой порчи и оберега» [Штейнгольц 2006: 43, 53].

В некоторых локальных традициях ритуал различался в зависимости от совершенного преступления, в других такая дифференциация не прослеживается: «В Мошковской волости обстановка присяги бывает разная, глядя по тому, в каком преступлении виновный заподозрен» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 141]; «В деревнях Ястребенке и Суворовке <...> бывает одна и та же клятва во всех случаях» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 144].

Отметим некоторые особенности, характерные для снимающей обвинение очистительной присяги, которую приносил подозреваемый в воровстве. Специфика клятв в делах о воровстве заключается в том, что в ходе ритуала использовались предметы, так или иначе соприкасавшиеся с украденным, а словесная формула могла включать уподобление им. Так, при краже сена во время сенокоса «...виновного станов[или] на правое колено и приказыва[ли] ему поднять правую руку вверх с клочком сена того крестьянина, у кого оно пропало и сказать: если украл у Егора копну или охапку сена с луга, то чтобы мне позеленеть зеленее пропавшей травы. <...>. Чтоб мне через год засохнуть, как твое пропавшее сено, если я его украл у тебя» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 141].

Тексты клятв содержат также мотив бесполезности и опасности воровства, когда украденное не только не идет впрок, но и наносит вред здоровью и имуществу вора: «...подозреваемый клянется так: если я украл сало (или еще что), то <...> чтобы я до веку не наедался и постоянно был голоден»; «...если я украл лошадь у того-то, то дай Господи не видать мне своих лошадей на дворе (не видать, значит, оне у него будут околевать)» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 143].

Одной из реализаций мотива вредоносного воздействия воровства является упоминание украденной вещи в качестве предполагаемого орудия наказания: «...если я украл сало (или еще что), то подавись я этим куском, поперхнись» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 143]; «Чтобы у меня скотина подавалась тем клоком сена, который я украл у Егорки» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 141]<sup>111</sup>. Кроме того, в тексте клятвы присягающий называет в качестве залога те части тела, которые способствовали совершению преступления<sup>112</sup>: «Отсохни у меня руки, если я ими брал. Отнимись у меня ноги, если я нес краденое» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 142].

Отметим также, что количество присутствующих во время ритуала и место принесения присяги могли зависеть от степени тяжести преступления, которая определялась рядом обстоятельств, в частности, местом совершения преступления, особым отношением к объекту

<sup>111</sup> Ср. текст проклятия: «Украў нехта нажа – кааб ён ім зарэзаўся!» (бел.) [СД 2009: 288].

<sup>112</sup> То же самое характерно и для проклятий, адресованных вору: «Отсохли бы ему руки» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Бережнослободская вол., с. Брусенец и д. Монастыриха) [Русские крестьяне 2008а: 43].

кражи и т. д.: «Эта клятва [при краже сена с сенокоса] бывает не при полном сходе крестьян, а в присутствии только сельского старосты и ближних соседей менее шести человек»; «Когда крестьяне заподозрят кого-либо в краже домашних вещей (одежды, сундуков, хомутов, телег, саней) и подозреваемый согласится принять оправдательную присягу, то собирают, по возможности, полный сельский сход к общественной квартире, куда и приводят подозреваемого»; «Когда подозревают кого в конокрадстве, то присяга бывает при полном сельском сходе и не в хате, а на улице» (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 141, 143].

Действие клятвы, судя по зафиксированным в рассмотренных материалах представлениям, чаще распространялось за пределы настоящего, т. е. в случае лжесвидетельства клянущемуся, как правило, не грозила немедленная кара. Однако некоторые виды подобных ритуалов обнаруживают сходные черты с ордалиями, поскольку оправдание или обвинение подозреваемого происходило непосредственно в ходе принесения клятвы, а сам ритуал содержал элементы испытания и в случае ложной клятвы должен был закончиться наказанием преступника. Так, у донских казаков при подозрении в совершении семейной кражи «...существовал обычай целовать при клятве не только икону, но и заряженное ружье, которое лежало на столе перед образом. Народ был убежден, что пуля убила бы клятвопреступника» [Левенстим 1901: 23–24]<sup>113</sup>.

Поскольку в рамках ритуала заподозренный призывал в свидетели Бога, ложная клятва считалась страшным грехом, за который клятвопреступник нес неизбежное наказание если не в земной жизни, то в загробной<sup>114</sup>: «Называя имя Всевышняго в подтверждение правдивости своих слов, свидетель проникается сознанием, что он в случае лжи и обмана навлекает на себя гнев Божий, и что кара постигнет его в загробной жизни, если даже ему удастся избежать наказания на земле» [Левенстим 1901: 4]; «Ложное свидетельство считается народом наиболее преступным тогда, когда оно дается под присягой. С лжеприсягой связывается неизменное представление о последующей за ней каре Божией. <...> “Съесть присягу” считается, таким образом, величайшим грехом» [Тенишев 1907: 146–147]. В качестве примера можно привести также случай, когда ложно присягнувший под колокольный звон крестьянин умирает без покаяния (Тульская губ., Чернский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 29], и представление

<sup>113</sup> Аналогичный ритуал совершался в Глуховском уезде Черниговской губернии и в случае соседских краж [Глуховский уезд 1887: 4]. В. И. Даль, в частности, отмечает, что целовать заряженное ружье заставляли «для острастки», надеясь, что вор признается или откажется под каким-нибудь предлогом от участия в ритуале [Даль].

<sup>114</sup> Наказанье Божье, по представлениям крестьян, зафиксированным в с. Красное Глининской волости Одоевского уезда Тульской губернии, могло распространяться и на потомков клятвопреступника [Русские крестьяне 2008б: 427]. Иногда даже указывается срок, в течение которого Бог должен покарать преступника. Так, в д. Ивановка Шацкого уезда Тамбовской губернии считалось, что это должно произойти в течение трех суток [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 27].

крестьян Мглинского уезда Черниговской губернии о том, что «за ложную присягу половину века Бог убавляет» [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 29]<sup>115</sup>.

Как отмечает один из корреспондентов Тенишевского бюро, изменение показаний свидетелей под присягой в суде уездного съезда после рассмотрения дела в волостном суде могло быть вызвано боязнью Божьей кары, которая должна обрушиться на клятвопреступника (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 509].

При этом ложное свидетельство в ходе принудительной присяги грехом не считалось: «Невольная (нуженая) клятва отпускается»; «Нуженая присяга – не наш грех» [Даль 1879б: 182]; «...нуженного Бог прощает», при этом считалось, что грех «...взымется на начальника, который приводит [к присяге]» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 79]. Исходя из представлений о безгрешности принудительной присяги, одним из условий действительности клятвы как доказательства было добровольное участие в ритуале: «...насильственная присяга не в присягу» [Муллов 1867: 630]. Кроме того, если крестьяне не расценивали какое-либо деяние как преступление, они, по-видимому, не видели греха и в ложной клятве. Так, в частности, в материалах Чакульского прихода Рябовской волости Сольвычегодского уезда Вологодской губернии упоминается, что крестьяне могли лжесвидетельствовать под присягой с целью выгородить соседа при лесных порубках в казенном лесу [Русские крестьяне 2007в: 510–512]. Кроме того, могла не считаться грехом ложная присяга, когда показания давались с целью оправдать лицо «...невиновное или мало виновное в преступлении» (Тамбовская губ., Елатомский уезд; Саратовская губ., Хвалынский уезд; Смоленская губ., Вяземский уезд) [Тенишев 1907: 150].

Необходимо также отметить, что в традиции существовали различные способы аннулирования присяги (так называемый «отвод от присяги» или «отводная клятва»). По сути, эти способы заключались в нарушении порядка совершения ритуала, а поскольку функциональность ритуала напрямую зависела от строгого соблюдения всех правил его совершения, он в данном случае терял свою силу.

Так, во время чтения клятвы достаточно было сказать: «Господи, не принимай», и не прикладываясь губами к кресту и евангелию, а целовать воздух [Левестим 1901: 24] или произнести предписанную ритуалом словесную формулу с добавлением какого-нибудь звука или слова, делающего обряд пустым, абсурдным: «Лопни глаза <бараньи>, Дня не пережить <собаке>, Отсохни рука<в>» [Даль 1905: 311]. Также рекомендовалось сложить пальцы на обеих руках как для крестного знамения, правую руку поднять вверх, а левую, опустив вниз, занести за спину, после чего «...присяга в[ойдет] по пальцам правой руки, [а] чрез пальцы

<sup>115</sup> Об отношении к ложной присяге в средневековой Руси см. [Успенский 2008: 143].

левой – сте[чет] и у[йдет], так что дававший присягу в сущности не дал ее, почему он после этого может говорить, что ему угодно» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Подбужская вол., с. Подбужье) [Русские крестьяне 2005: 195]<sup>116</sup>.

Ловкая подмена залога клятвы обыгрывается в анекдоте, содержащем мотивировку присловья «Романовцы [прим.: Романов-Борисоглебск – город в Ярославской губ. – Т. Б.] барана в зыбке закачали»: «Один из романовцев украл ягненка, по пятам пришли в дом обыскивать покражу. Не зная, куда девать украденного ягненка, вор спеленал и положил ягненка в зыбку. Чтобы скорее сбыть сыщиков, романовец, качая в зыбке ягненка, клялся в невинности: “вот вам правая рука, даю через милое дитя (указывая на зыбку), да и ему бы на ноже поторчать”. Таким образом ягненок остался не найденным» (рус.) [Иллюстров 1904: 352].

К клятвам, которые давались людьми, имевшими репутацию вора, крестьяне, судя по материалам пословиц, вообще относились крайне настороженно: «Вор божится – недоброе затевает» [Даль 1879б: 183]; «Вору не божиться, так и правому не быть» (рус.) [Сухов 1874: 7]. Здесь можно также привести высказывание крестьян по поводу возможности избежать последствий ложной клятвы: «Можно и крест целовать – да как целовать? <...> у вора везде воровское» [Муллов 1867: 628].

Чтобы снизить вероятность обмана, за ходом ритуала, как правило, наблюдали старики или другие доверенные лица (староста, священник). Особенно внимательно следили за человеком, «на миру изверившимся»<sup>117</sup>.

Присягой могли закончить дело, не доводя его до волостного суда (Тамбовская губ., Елатомский уезд) [Астров 1889: 137]. Возможным было и заключение мировой сделки в суде, когда истец отказывался от своих требований (Новгородская губ., Тихвинский уезд; Орловская губ., Кромский и Орловский уезды) [Тенишев 1907: 146]. Кроме того, на основании свидетельских показаний о произнесенной клятве, в частности, клятве здоровьем и жизнью детей, суд мог оправдать подсудимого; точно также снимались все подозрения при произнесении подобной клятвы в присутствии членов семьи и при подозрении в семейной краже (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 501, 502]. Того, кто попрекал или оскорблял принявшего присягу, могли подвергнуть наказанию (Орловская губ., Орловский уезд) [Тенишев 1907: 145–146].

<sup>116</sup> О применении магических действий в ходе Божьего суда в средневековой Руси см. [Успенский 2008: 141–142].

<sup>117</sup> Вполне вероятно, что в ходе подобных ритуалов «...дознатели прибегали к контролю за динамикой отдельных физиологических процессов человека», устанавливая связь «...психофизиологических реакций подозреваемого с его виновностью или невинностью» [Момотов].

См. сходные выводы о функции присяги, сделанные Т. Успенским на материалах о семейных кражах в крестьянской среде (Пермская губ., Шадринский уезд) [Успенский 1959: 39–40], а также наблюдения В. В. Тенишева о значимости «нравственных» улик в крестьянском судопроизводстве в целом [Тенишев 1907: 120].

Будучи одним из обычно-правовых доказательств, присяга способствовала разрешению спорных дел при отсутствии или недостаточности улик. Ее применение способствовало нейтрализации конфликта, так как потерпевший получал своего рода гарантию того, что в случае ложной присяги наказание со стороны божественных сил должно неизбежно настичь лжеца.

### 1.3.7. Основные виды Божьего наказания за воровство

С представлениями о воровстве как грехе неразрывно связаны и представления о каре Божьей, которая неминуемо должна обрушиться на преступника. В данном разделе мы попытаемся систематизировать имеющиеся представления об основных видах Божьего наказания за воровство.

Прежде всего, отметим, что наказание за совершение краж могло реализоваться как на этом свете, так и в загробной жизни, оно могло обрушиться на родственников<sup>118</sup> или потомков вора (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.2–ТЗА. Соб.: Кушкова А. Н.], а также на весь социум: «Бог наказал озерских жителей, что немилостивы к ближнему были, мирским делом не радели и были ворами, тем, что отвел рыбу, и рыбы не стало» (Оренбургская губ., Оренбургский уезд, Озерная) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 101]<sup>119</sup>.

Случившееся с подозреваемым или его родственниками несчастье считалось своего рода доказательством совершенного преступления и воспринималось как наказание Божье (Вологодская губ., Вологодский уезд, Борисовская вол., с. Покровское на Пучке; Несвойская и Кубенская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 476], поскольку «каждый случай, каждое несчастье <...> [крестьяне] стара[лись] подвести под кару небесную» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 117].

Среди прижизненных наказаний следует отметить те, которые реализуются в момент совершения преступления. В данном случае Бог, являющийся свидетелем кражи, не допускает совершиться преступлению. Подобные мотивы особенно характерны для религиозно-

<sup>118</sup> См. в частности, сюжет, в котором после молебна Богу и Иоанну Воину заболевает вор и все его семейство, а потом умирает его сын. Правда, в данном случае это не только наказание за кражу, но и способ вынудить признание: обрушивая на вора различные несчастья, сакральные персонажи в итоге вынуждают его сознаться в содеянном, и он выздоравливает (Орловская губ., Орловский уезд, д. Мешкова) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1220. Л. 25–26].

<sup>119</sup> См. сходный случай, где рыба в озере, принадлежавшем двум деревням, переводится из-за того, что крестьяне начинают воровать друг у друга рыбу из ловушек и ругаться. В данном примере не упоминается о каре Божьей, но это, по сути, подразумевается (Олонецкая губ., Вытегорский уезд, Чернослободская вол., Исаевское сельское общество; Нижеслободская вол.) [Русские крестьяне 2008б: 96].

дидактической литературы и зачастую не соотносятся с народными представлениями о греховности того или иного вида кражи. Вот, к примеру, как описывается наказание за кражу крестьянином мякины из помещичьей скирды: «Пробравши снизу солому и спрятавшись весь в сделанной норе, он [вор] принялся набивать мякиною мешок. В это время скирда обрушилась и несчастный задохся под соломою» [прим.: со ссылкой на сообщение в журнал «Беседа» из с. Павловка Бердического уезда Киевской губ. – Т. Б.] [Наказание Божие за воровство 1900: 527]. Вещь здесь, по сути, выступает как орудие наказания (см. этот же мотив в связи текстами клятв и ниже – с загробными наказаниями).

По-видимому, примеры, не соотносимые с народными представлениями о греховности некоторых видов краж, сознательно выбирались для церковной пропаганды, так как они были призваны продемонстрировать точку зрения церкви на воровство, не совпадавшую с крестьянской, но при этом единственно возможную и правильную: «Не раз приходилось наблюдать, что в этом грехе [краже с барского гумна] виновные не каются даже на исповеди. Когда спрашиваешь исповедующегося: “не брал ли чего чужого?”, – то нередко слышишь: “спаси меня Бог! В этом, кажется, не грешен”. – “а не брал ли чего с барского гумна?” – “В этом грешен”, – слышится какой-то равнодушный ответ, из которого видно, что, если кающийся и признает свою виновность, то признает на словах только, а в душе остается опять при прежнем заблуждении, что “барина от вязанки соломы не убудет”» (Пензенская губ.) [Быстров 1890: 17–18].

Реализация наказания в момент совершения преступления характерна и для сюжетов, посвященных святотатству: «Святотатцы, держа наготове – на случай встречи с кем-либо – заряженное ружье, вышли в паперть, но здесь постигла их тяжкая кара Божия. Когда они были близко уже от входа, вдруг ружье разрядилось и вместе с тем разорвалось; у преступника, державшего ружье, оторвало два пальца и сильно ранило третий. Залив пол паперти и лестницу кровью, преступник по выходе из церкви вскоре настолько обессилел, что лег на землю и впал почти в бесчувственное состояние. При нем остался другой преступник и вследствие этого оба они были найдены случайно полицией, при первоначальном допросе они лгали, но потом сознались в кражах и святотатствах, признали над собою и кару Божию» (Архангельская губ., г. Холмогоры) [Кара Божия 1896: 482].

Зачастую прижизненным наказанием за воровство является болезнь, которая может обрушиться как на самого вора, так и на его родственников. Так, например, крестьянка, укравшая у богатого приказчика 30000 руб., заражается от него сифилисом, который

обезобразил ее саму и свел в могилу мужа (Вологодская губ., Тотемский уезд, Бережнослободская вол., с. Брусенец и д. Монастыриха) [Русские крестьяне 2008а: 14]<sup>120</sup>.

Судя по наблюдениям И. С. Брилевой, сделанным на основании анализа произведений несказочной прозы, «в центре внимания большинства повествований не Божий суд над индивидом с сопоставлением его добрых и греховных дел, а порицание отдельного греха» [Брилева 2015: 39], т. е. тот, кто совершал кражи, предстает только как вор. Загробные наказания чаще всего реализуются по модели «наказание в виде преступления», т. е. характер преступления обуславливает наказание<sup>121</sup>: «На том свете: лжеца повесят за язык, вора – за руки, <...>, убегающих – за ноги» (Архангельская губ.) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 52]. В духовных стихах форма наказания также может определяться характером греха: «И всяким места уготовленныя: / где праведным быть, где грешным, / где татьям быть, вора, где разбойникам, <...>. / Татьи все пойдут в великий страх» [СД 1995: 545]. В лубочных картинках «казнь <...> вора [изображается] в жжении рук и спины (так как руки<sup>122</sup> крали, спина носила)» [Новичкова

<sup>120</sup> См. также представления об опустошительном, вредоносном характере воровства как реализации наказания Божьего, настигшего преступника в земной жизни (п. 1.3.3).

<sup>121</sup> Мы не ставим своей целью рассмотреть те виды наказаний, которые не позволяют продемонстрировать специфику исследуемого феномена.

<sup>122</sup> Руки вора наделяются в текстах разнообразными характеристиками. Самый распространенный эпитет, употребляющийся по отношению к рукам вора, которыми непосредственно и совершается злодеяние, – «нечистые». Не случайно о воре так и говорят: «Он на руку нечист» [Даль 1879а: 181]. Подобные представления о нечистоте свойственны и для более широкого контекста: воровство, как и некоторые другие грехи, в частности, распутство, характеризуется как «грязное дело», способное «замарать» репутацию: «...десятки лет такой [воровской] славы не смоешь» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 370]; о согрешившей девушке: «...у ней хвост замаран» (Калужская губ., Мещовский уезд, Щелкановская вол., с. Щелканы и Вассы, д. Ямны и Сосено) [Русские крестьяне 2005: 555]. Метафора нечистоты находит воплощение и во вполне реальных действиях, обливающих согрешившего: здесь можно вспомнить о широко распространенном в разных местностях обычае мазать дегтем калитку и ворота «распутницы» и об обмазывании дегтем и обсыпанием пухом вора [Якушкин 1875: XLII, XXXVIII].



1996: 132]. В данном случае действовал еще и древний принцип, согласно которому наказывалась именно та часть тела, которая согрешила.

В церковно-дидактической литературе упоминается, что загробному наказанию подвергались не только те, кто реально совершил кражу, но и те, кто только помышлял о ней: «...по голове бьют за то, что, стоя в храме Божьем, они помышляли, – как бы своего брата обмануть или украсть что» [Назидательный рассказ 1915: 11]. Здесь особенно значимы представления о недопустимости осквернения храма греховными помыслами.

Замечание, сделанное А. Н. Кушковой по поводу «...преобладани[я] “метонимического” характера означивания в позорящем наказании» [Кушкова (рукопись)], можно отнести и к наказаниям загробным, поскольку как в позорящих наказаниях, так и в загробных очень часто делается акцент на неразрывной связи вора и украденной им вещи<sup>123</sup>, поэтому: перед тем, кто воровал мясо, лежат куски червивого мяса (рус., Сибирь) [Виноградов 1923: 313]; (слав.) [Левкиевская 2000: 194]; «Кто крадет мед – разжарят мед и воском глаза залепят на том свете»<sup>124</sup> (Могилевская губ., Чаусский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 14. Л. 54–55]; «Кто лес

Отметим также, что лексемы «грех» и «грязь» близки если не этимологически [Черных 1999а: 216], то, во всяком случае, метафорически, поскольку греховность осмыслялась как духовная и телесная нечистота (см. польск. «Грех – грязь, а добродетель золото», а также выражение, в переводе обозначающее «запятнать, запачкать себя грехом» [Толстая 2000: 15]). Концепт нечистоты актуален и в контексте демонологизации воровства, поскольку «нечистый» ассоциируется с дьявольским.

Кроме нечистоты, в текстах обыгрывается необычная длина и форма рук, их дрожание, вызывающее подозрение, особые «магнетические» свойства, способствующие совершению воровства, а также тот факт, что именно они доставляют беспокойство вору и подталкивают его к совершению кражи: «Ета безпременна як толки што с доўгими рукамі, нацця або зладзееваты або саўсім злодзей, бо такіж не дарма кажуць як што крадзе, што мае доўгіе рукі» (полесс.) [Pietkiewicz 1938: 80]; «У него руки долги»; «У него руки с ящичком» [Даль 1879а: 181]; «...руки – крюки (что зацепил, то и потащил)» [Максимов 1869б: 90]; (см. также наименование рук «граблехами» в воровском аргю, в частности, в языке петербургских мазуриков [Приёмшева 2009а: 373]); «Руки дрожат – вор» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 142]; «Руки дрожат – значит что-либо украл» (рус.) [Бурцев 1905: 186]; о нечистом на руку работнике, обворовывающем своего богатого хозяина – у него «...все что-нибудь к рукам прилипнет» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 185]; «Иной на что себя повадит: привыкнет красть – и крадет, хоть уж по горло сыт, а все рука свербит» (рус.) [Иллюстров 1904: 359]; «На чужое добро и руки чешутся» [Даль 1909: 1325]. В качестве примера можно привести также сюжет «Три доктора» (660), согласно которому один из докторов отрезает себе руку, отдает ее на сохранение хозяину, а поскольку кошка съедает ее, хозяин отдает доктору руку вора, и тот ведет себя как вор [СУС 1979: 171]. Кроме того, как отмечается в текстах, чужое добро, приобретенное путем кражи, способно «нагреть руки» тому, кто «...поживи[лся], нажи[лся] воровски» [Даль 1907: 1735].

В связи с данным аспектом можно упомянуть также о наблюдениях О. В. Павловой, которая при анализе фразеологизмов выделяет по значению действия рук человека как одну из характеристик воровства в отдельную группу [Павлова 2009: 16].

<sup>123</sup> Для южно- и западнославянских этиологических легенд, повествующих о происхождении пятен на луне, характерной является группа толкований, связывающих лунные пятна с мотивом кражи, в частности, с образом вора и украденной вещи. Так, болгары видят на луне силуэт мальчика с украденным лемехом плуга, лужичане – женщину с корзинкой краденых яиц на спине, чехи – вора с охапкой хвороста, украденного в рождественский сочельник и т. п.

Нередко в текстах содержатся мотивировки, согласно которым причиной помещения человека на луну после смерти является совершенное им воровство, т. е. помещение на луну – это один из вариантов загробного наказания [Гура 2006: 463, 473]. Украденная вещь при этом призвана изобличать преступника, выставляя его на всеобщее обозрение с поличным, а этиологическая легенда, таким образом, выполняет не только познавательную функцию, но и дидактическую.

<sup>124</sup> В Полесье существуют также представления, что за кражу меда грешники будут пить смолу [Кабакова 2001: 241], которая, по-видимому, является суррогатом украденного меда.

ворует, у того на том свете палка или бревно торчат из глотки» (Могилевская губ., Чаусский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 14. Л. 51]; «...тому, кто крадет посуду, в “ином” мире закроют глаза черепком или ему придется пролезть сквозь горшок» (полесс.) [СД 1995: 528]; «Неможна красты голок, бо хто украде голку, того на тім світі чорты будуть через ушко проганять» (Полтавская губ., Переяславский уезд) [Чубинский 1872а: 108]; «Кто любит красть иголки, тот должен помнить, что на том свете заставят его душу пролезать сквозь игольные ушки украденных иголок, даже в том случае, когда человек и не имел других грехов. Если душа не прошла в игольные ушки, то она будет мучиться в аду до тех пор, пока не истончится до игольного ушка» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 80].

В последнем примере уже появляется намек на искупление греха<sup>125</sup>. Мотив раскаяния и искупления греха проявляется также в рассказах о *покутниках* (укр. «покутовати» – искупать грех, каяться), которые не знают успокоения на том свете и досаждают живым, пока не искупят свой грех. Границу между своим и чужим можно восстановить, если выполнить просьбу *покутника*: «Родственники умершего вора возвратили украденное владельцу. После этого <...> покойник[] получил[] успокоение и перестал[] возвращаться» [Левкиевская 2000: 224, 225].

Частным вариантом мотива неразрывной связи вора и украденной вещи является достаточно характерный для представлений о загробных наказаниях мотив ношения воров украденного на том свете, причем зачастую в текстах подчеркивается, что вещь мешает вору, доставляет ему невыносимые мучения, однако избавиться от украденного он не может: «...в наказание за воровство горшка человек осужден на “том свете” носить горшок или черепки – в руках, на боку или в зубах» (полесс.) [СД 1995: 528]; «Бачили, кто крау – усэ за собой таскае: лэжыць женщина, высыць над ней рубашка – то крала» (Черниговская обл., Черниговский р-н, Днепровское) [Народная библия 2004: 42]; «Видела эта девица женщину, укравшую холст; на том свете она вечно носит этот холст на плече, так что он своей тяжестью и трением протер мясо до самых костей; видела мужика, укравшего деньги; деньги эти зажаты у него в руках, и палят ему ладони и пальцы, и тем не менее, не может он от них освободиться» (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 573].

Этот мотив встречается не только в обмираниях, но и в нарративах о видении умерших родственников «на деды». Видение покойников с украденными вещами обычно вызывает у наблюдающих за ними смех, обусловленный комичными положениями, в которых оказываются

<sup>125</sup> Что касается искупления греха при жизни, то оно зачастую связывалось с пожертвованиями в пользу церкви. Так, в частности, среди новгородских крестьян бытовало представление, вероятно, внушаемое священнослужителями, что «если и украдешь, но отдашь ворованное в церковь, грех простится» (Новгородская губ., Белозерский уезд, Антушевская вол., с. Антушево; Возвиженская и Перкумская вол.) [Русские крестьяне 2011: 43].

умершие. Так, к примеру, покойник с украденным бревном, которое он носит на спине, не может пролезть в дверь (слав.) [Левкиевская 2000: 208]; не может пройти в дверь, зацепившись украденной бороной, которую он носит на себе (Гродненская губ., Слонимский уезд, с. Любимцы) [Шейн 1902: 373] или «...держ[ит] в зубах раскрашенную русскую дугу» (Гродненская губ., Пружанский уезд, д. Олешковичи) [Шейн 1902: 375]. Отметим, что смех, по видимому, является обязательным элементом рассказа, смеется даже апатичный глухонемой мальчик, хотя прежде «...никто не видел даже улыбки на его устах», а после он рассказывает своим родным об увиденном (Гродненская губ., Пружанский уезд, д. Олешковичи) [Шейн 1902: 374–375].

Следующий сюжетный ход – это исчезновение видения как следствие нарушения запрета на молчание и, в большинстве случаев, наказание за оскорбление предков: «...с той поры баба эта утратила способность видеть умерших дедов» (Гродненская губ., Слонимский уезд, с. Любимцы) [Шейн 1902: 373], «...через три дня после этого мальчик умер» (Гродненская губ., Пружанский уезд, д. Олешковичи) [Шейн 1902: 375], «...ее деды обнаружили и забили» (слав.) [Левкиевская 2000: 208]. Именно смех, присущий живым, позволяет представителям мира мертвых обнаружить того, кто наблюдает за ними.

В некоторых случаях заключительным сюжетным элементом подобных нарративов является идентификация умершего родственника в ходе семейных воспоминаний в том случае, если он не был распознан наблюдавшим: «...сейчас и вспомнили, что умерший отец хозяина при жизни своей действительно украл борону и порешили, что это никто иной, как он таскается и будет таскаться с бороной» (Гродненская губ., Слонимский уезд, с. Любимцы) [Шейн 1902: 373]; «...стали припоминать хозяева своих дедов и оказалось, что дед хозяина при жизни своей украл в Слониме такую же дугу, какую мальчик видел в зубах старика. Ну и порешили, что это с дугой в зубах был никто другой, как дед хозяина» (Гродненская губ., Пружанский уезд, д. Олешковичи) [Шейн 1902: 375].

Мотив ношения воров украденного в контексте прижизненного наказания может приобретать и переносное значение. Так, согласно сербским легендам, св. Савва Сербский проклял укравших у него ковш из тыквы, из которого он пил, сказав: «Будете носить его на горле!». С тех пор они болеют от гушавости, т. е. хрипят [Мороз 2009: 109]<sup>126</sup>. Украденная вещь, таким образом, изобличает преступников и служит орудием наказания<sup>127</sup>.

<sup>126</sup> Ср. представления о происхождении кадыка: это либо напоминание о краже гвоздя для распятия, совершенной во спасение Христа (см. п. 1.4.1), либо наказание за первородный грех: «Адам и Ева – первые люди. Бачишь у мужчин така косточка, это ён яблоко украл, да не проколтнул» (полесс.) [Кабакова 2001: 234].

<sup>127</sup> Орудием наказания украденная вещь могла выступать и в ходе самосуда: «На базаре тетка Арсеньева наворовала судаков, а торговец-то догнал, да судаками и отколотил ее! Да мало ли этак: вон рукавицы украли, да так ими вора-то наколотили, что он с того самого раза захворал и помер!» (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, д. Глебовское) [Русские крестьяне 2004: 28]; «...один мальчик утащил с воза кнут. Хозяин кнута

Еще одной вариацией мотива неразрывной связи вора и украденной вещи, отраженной в текстах обмираний, является мотив «вор на том свете разносит ворованное» (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.2–ТЗА. Соб.: Кушкова А. Н.]: «Хворал ворище и видел <...> конокрадов, кланяющихся в ноги и просящих принять лошадь; все ворованные вещи таскаются ими и воры умоляют взять их»<sup>128</sup> (Пензенская губ, Городищенский уезд, Куракино) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 101]. Он коррелирует с мотивом «должник разносит долги»: «Кто брал (взаймы), да не отдавал, здесь ходит и разносит долги, но у него их не берут» (рус., Сибирь) [Виноградов 1923: 315]. Подобное соотношение не случайно, так как невозвращение долга могло приравниваться к воровству. Мотив «вор на том свете разносит ворованное» характерен и для угроз. Так, «...человеку заведомо уворовавшему что-нибудь и не сознающемуся в воровстве, говорят: На том свеце ты мне в зубах принесешь» (Гродненская губ., Пружанский уезд, д. Олешковичи; Слонимский уезд, с. Любимцы) [Шейн 1902: 375].

В загробных наказаниях за воровство прослеживается также мотив «Сизифова труда» – тяжёлой, бесконечной работы<sup>129</sup> или вечного совершения какого-либо действия впустую, когда оно не приносит пользы. При этом грешник пытается безрезультатно воспользоваться теми предметами, которые он крал при жизни. Так, женщина, воровавшая у своих соседей дрова, наказана тем, что «...носит <...> большими ношами дрова в избу и топит печь; топит, топит, а натопить не может: в избе страшный чад и холодно» (Вологодская губ., Никольский уезд, Байдаровская вол., Халезский Старо-Георгиевский приход) [Русские крестьяне 2007в: 83]. Аналогичны наказания и за другое имущественное преступление – мошенничество: сиделец, продававший крестьянам разбавленное водой вино «...сидит <...> в воде, руками лед разбивает, наливает водой бутылки и налить не может». Точно так же наказана женщина, разбавлявшая водой молоко (Вологодская губ., Никольский уезд, Байдаровская вол., Халезский Старо-Георгиевский приход) [Русские крестьяне 2007в: 83].

Ближе всего к этой группе, однако несколько особняком стоит загробное наказание за воровство в виде «катания» попа в решете [Максимов 1869а: 81], являющееся своеобразной

---

заметил это и, выхватив из рук воришки кнут, отхлестал его этим же самым кнутом» (Ярославская губ.) [Тенишев 1907: 36–37]; «Матрена подхватила за ноги зарезанную курицу, бросилась к Прасковье и этой курицей начала бить ее по лицу, приговаривая: – Вот тебе, курятница, вот тебе, курятница!... знай наперед как чужих кур воруют!» [Стеллинг 1903: 55].

<sup>128</sup> Этот же мотив встречается в представлениях о загробном наказании за воровство посуды у горшечника: «...если будешь на “том свете” просить горшечника забрать горшок назад, тот скажет: “Грызи сама его замест хлеба!”» (гомел.) [СД 1995: 519].

<sup>129</sup> Интересно и то, что некоторые виды традиционно женских работ, например, прядение и ткачество, объясняются ссылкой на первородный грех и связаны при этом с мотивом воровства: «А ёна [Ева] – рубашку украла. Дак ей дали веретенце, шоб ёна пряла» (полесс.) [Кабаква 2001: 234].

реализацией на том свете обычно-правовой практики запрягания в повозку, применяемой только по отношению к вора и распутникам<sup>130</sup>.

Таким образом, Божье наказание за воровство это, как правило, наказание в виде преступления. Загробные наказания обычно предполагают физическое воздействие на грешника, а прижизненные делятся на две группы: одни наказания носят конкретный физический характер, другие оказывают влияние на имущественный статус вора. Некоторые элементы загробных наказаний соотносимы с реальной обычно-правовой практикой (вождением вора по селу с навешанными на него украденными вещами в ходе посрамления, запряганием в повозку и другими действиями в ходе самосуда).

Среди загробных можно выделить наказания, заключающиеся в поражении непосредственно тех частей тела, которыми было совершено преступление (руки, спина), и наказания, изображающие контакт вора с украденной вещью, которая как изобличает вора, так и является своеобразным орудием возмездия. Эти же мотивы, по всей видимости, встречались и в нарративах о прижизненных наказаниях, хотя такие тексты единичны.

Если подытожить сделанные наблюдения, можно заметить, что украденная вещь, находясь рядом с вором либо непосредственно контактируя с его телом, доставляет ему самые разнообразные мучения. Находясь рядом, вещь изобличает вора и своим видом вызывает у него отвращение. Тексты, в которых вещь контактирует с телом вора, реализуют мотивы воздействия на самые разнообразные органы чувств и части тела: вор лишается зрения либо возможности видеть; украденная вещь или ее суррогат сдавливает дыхание, распирая либо обжигая горло; она не дает вору либо душе вора пролезать сквозь отверстие в ней, пока душа от мучений в аду не истончится; в текстах, где вор носит вещь с собой (в руках, на плече, на боку, на спине, в зубах) встречаются мотивы тяжести, лишения свободы передвижения, трения, уколов, жжения и при этом невозможности избавиться от украденной вещи; пытаюсь безрезультатно пользоваться теми предметами, которые он крал при жизни, либо теми, с помощью которых украденный предмет был изготовлен, преступник постоянно совершает впустую действия, не приносящие ему никакой пользы, либо включается в бесконечный процесс изготовления вещи, как бы возмещая причиненный ущерб, т. е., по сути, грешник наказывается бессмысленной, тяжелой и бесконечной работой.

Наказания, оказывающие влияние на имущественный статус вора можно ранжировать по степени тяжести: либо кража оказывается абсолютно бесполезной, не принося возможности с выгодой употребить украденное и достигнуть желаемого обогащения, либо греховный

<sup>130</sup> В сборнике пословиц В. И. Даля это наказание упоминается в качестве общего за все прегрешения: «Будешь на том свете попа в решете возить (за грехи)» [Даль 1879а: 253]. Интересен тот факт, что выражение «возить попа в решете» употребляется в значении «лгать на исповеди» (укр. «возить попа в решеті» – «дурить, обманывать кого-нибудь») [СД 2009: 435], в связи с чем хотелось бы еще раз подчеркнуть значимость обмана в контексте воровства.

поступок влечет за собой уничтожение имущества вора, заработанного честным путем<sup>131</sup>. Загробное наказание в виде постоянно совершаемого впустую, не приносящего преступнику пользы действия, с одной стороны, носит конкретный физический характер, а с другой, это наказание может представлять собой бесконечную, безрезультативную попытку вора извлечь пользу из тех предметов, которые он крал при жизни, а, соответственно, включает и мотив бесполезности воровства.

#### 1.4. Выводы

Судя по рассмотренным материалам, можно заключить, что представления о воровстве в крестьянской культуре отличались большим разнообразием. Кража считалась несчастьем, личной обидой, ассоциировалась с категориями греха и позора.

Чрезвычайно актуальными были и остаются представления о тотальной распространенности данного преступления, обусловленные, с одной стороны, более широким архаическим значением слова «воровство», охватывающим самые разнообразные девиации, а с другой стороны, присущим крестьянскому сознанию ощущением социальной несправедливости и «обделенности», усиливающимся в контексте пореформенной эпохи, болезненно переживаемой большинством населения. Кроме того, рассуждения о тотальном характере воровства имели и определенную практическую направленность. Так, в частности, они могли служить и своего рода оправдательным мотивом при совершении кражи, которая, впрочем, в этом случае теряла свой нелегитимный статус, как правило, «переименовываясь» в какой-либо законный способ приобретения собственности.

Чрезвычайно важной в контексте представлений о воровстве оказывается категория греха. Показательно, что в зависимости от разных обстоятельств тайное хищение может быть как греховным, так и абсолютно безгрешным и даже праведным, судя по текстам легенд, деянием, что является одним из свидетельств размытости ценностных установок в крестьянской культуре. Однако в отвлечении от конкретики воровство как вмешательство в сферу деятельности Бога – деяние, безусловно, греховное, а в силу этого бесполезное, невыгодное и даже опасное для вора.

Любопытным является и тот факт, что жертва воровства также отмечена печатью греха, и кража рассматривается как своего рода наказание за проступок или преступление, ранее совершенное пострадавшим от нее. С представлениями о греховности жертвы воровства, о доле ее вины в создавшейся конфликтной ситуации была связана достаточно распространенная

---

<sup>131</sup> По-видимому, тяжесть наказания зависела от греховности того или иного вида воровства в глазах народа.

практика «грех пополам», применяемая крестьянскими судами в случае недостаточности или неполноты доказательств при совершенном воровстве.

Интересным аспектом является соотнесенность воровства с другими грехами, прежде всего, с такими, как распутство и ложь, о чем свидетельствуют многочисленные языковые, фольклорные и этнографические данные.

Судя по имеющимся материалам, отражающим народно-правовые воззрения, высшей инстанцией, определяющей справедливое, соответствующее греховному поступку наказание, был Божий суд, который, в отличие от людского, характеризуется как неминуемый. Эти представления, на наш взгляд, помогали крестьянам адаптироваться к ситуации, когда вора невозможно было привлечь к суду, смириться с убытками без немедленного справедливого наказания. Кроме того, Божий суд был одним из способов определения виновности / невиновности подозреваемого. В обычно-правовой практике XIX века он был представлен в виде ритуала клятвы (божбы), которая, как свидетельствуют материалы, в некоторых случаях обнаруживает сходство с уже вышедшими из употребления средневековыми ордалиями. Так, в частности, как и в ходе ордалий, оправдание или обвинение подозреваемого происходило непосредственно во время принесения клятвы, а сам ритуал содержал элементы испытания и в случае лжесвидетельства должен был неизбежно закончиться наказанием вора со стороны божественных сил.

Божья кара могла реализоваться как при жизни преступника, так и после его смерти. Хотелось бы отметить, что мотивы разнообразного физического воздействия на преступника более детально разработаны в связи с представлениями о загробной каре, поскольку после смерти тело – единственно возможный объект наказания. Для представлений о прижизненных наказаниях, по всей видимости, более характерны мотивы влияния кражи на имущественный статус вора, хотя мотивы физического воздействия, правда, более общего характера (болезнь, смерть, нанесение физического вреда украденным предметом) тоже встречаются и, судя по рассмотренным материалам, чаще разворачиваются в сюжетные повествования.

## Глава 2. Мифологизация образа вора. Воровство и сфера магического

### 2.1. Место образа вора в ряду других мифологических персонажей

Предметом антропологического анализа в рамках данного раздела являются тексты, репрезентирующие воровство как один из видов магии и позволяющие рассмотреть образ вора в ряду других персонажей, обладающих сверхъестественными способностями<sup>132</sup>. Примечательно, что уподобление вора персонажам нечистой силы прослеживается уже на уровне лексики: как для беса, домового (Костромская губ., Кинешемский уезд; Новгородская губ., Тихвинский уезд), так и для вора могли использовать одно наименование – «шиш» (Вятская губ.; Костромская губ., Нерехтский уезд; Новгородская губ., Тихвинский уезд) [Зеленин].

Следует оговориться, что образ мелкого «воришки» отнюдь не склонен осмысляться в «магическом» ракурсе. Мифологизируется, прежде всего, фигура профессионального вора<sup>133</sup>, и, в частности, такие его качества, как способность проникать всюду и неуловимость. Большую роль играет при этом атмосфера страха, нагнетаемая систематическими кражами и угрозами вора. Мифотворчество в данном случае выступает как своеобразная реакция членов деревенского сообщества на собственный страх, причем чем больший страх вызывает вор, тем больше мифологизируется его образ.

Так, в частности, степень мифологизации воровства зависела от «специализации» вора. Наиболее мифологизированные образы – это конокрады и святотатцы: «Хитрость конокрадов и их изворотливость послужили причиной того, что конокрады всюду причисляются к колдунам или вообще к знающими с нечистой силой» (Вятская губ., Орловский уезд, Высоково) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 113]; «Про таких воров [святотатцев] народ говорит: “Душу дьяволу запродали”» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, Щетининская вол., с. Козьмодемьянское и

<sup>132</sup> При анализе воровства как колдовства уместно использовать подход Э. Э. Эванса-Причарда, который рассматривал колдовство как социальный институт и символическую систему [Эванс-Причард 1992].

<sup>133</sup> Кроме мифологизации фигуры вора в традиции можно найти множество примеров мифологизации самого воровства. Так, совершение кражи в особо отмеченное время могло запрограммировать удачу в воровском промысле в течение следующего года (см. п. 2.4 об обычае *заворовывания*).

Украденным предметам приписывались особые свойства и магическая сила, что обуславливало их употребление в контексте различных обрядов охранительного и продуцирующего характера. Так, у южных славян был распространен обычай красть новорожденного из семьи, в которой умирали дети, в семью, где дети росли здоровыми и благополучными, с целью уберечь новорожденного от предначертанной ему судьбы; краденые предметы (горшок, черепица, веник и т. д.) использовали в обрядах вызывания дождя – их мочили или бросали в воду; для обеспечения плодородия крали семена и рассаду и т. д., при этом дополнительным средством сакрализации предмета являлась его кража у лиц, имеющих особый профессиональный статус (гончар, священнослужитель, пекарь), находящихся в отмеченном состоянии (беременная женщина, вдова), имеющих иноэтничное происхождение (еврей), носящих магические имена [Славянская мифология 2002: 257]. Подробнее об использовании украденных предметов иудейского культа в магических практиках славян см. [Галкина 2011].

Согласно интерпретации М. М. Валенцовой, отождествляющей на основании рассмотренных ею материалов идею чистоты и отсутствия каких-либо признаков, качеств, в ритуально-магическом контексте украденный предмет осмыслялся как «...чистый в магическом смысле <...>, неизвестный, неопознанный», при этом «неизвестность предмета понима[лась] узко – только для кого-то или для чего-то и только в определенный момент времени». Чистотой предмета и объяснялась, по мнению исследователя, его магическая сила [Валенцова 2001: 3].



Пришекснинские села) [Русские крестьяне 2006а: 604]. Также мифологизируются ситуации, когда воровством как промыслом занимаются все жители деревни [прим.: в приведенном ниже примере это жители д. Камынина Орловского уезда Орловской губернии – Т. Б.], при этом актуализуется мотив неуловимости вора: «Бывают такие случаи, что за вором гналось несколько человек, но потом теряли его из виду. Соседние крестьяне думают, что им в этом деле помогает нечистая сила» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1117. Л. 7].

Фигура вора оказывается, с одной стороны, близка другим профессионалам-специалистам, какими являлись мельник, пастух, печник, кузнец, коновал и т. д., а с другой стороны, колдуну. Кроме приписываемых этим персонажам сверхъестественных способностей, их сближает «чуждость» деревенскому сообществу: «тайная сила в традиционном понимании связана <...> со статусом чужака. В ряде случаев <...> обладатель магической силы действительно чужой, пришлый; в других речь идет о его символическом отчуждении» [Щепанская 2001: 72].

Воровство как ненормативное, конфликтное взаимодействие, если оно совершалось в рамках деревенского сообщества, дестабилизируя отношения в нем, само по себе способствовало отчуждению вора<sup>134</sup>. Деревенские жители стремились к ограничению контактов с вором, что вело к его коммуникативной изоляции. В случаях, когда от взаимодействия невозможно было уклониться (например, когда оно было навязано вором, которого опасались) действовали определенные правила коммуникации, нацеленные на избегание конфликтных ситуаций<sup>135</sup>.

При характеристике вора зачастую подчеркивалась его нелюдимость, изолированный образ жизни (чаще всего профессиональные воры – вдовцы или холостые, бывшие арестанты или ссыльнопоселенцы, живущие на отшибе или в другой деревне<sup>136</sup>), «странное» поведение (в частности, полное отсутствие тяги к земледельческой деятельности)<sup>137</sup>.

<sup>134</sup> См.: «Вор с ворами знается, а от добрых людей отдаляется» (рус.) [Сухов 1874: 7].

<sup>135</sup> Подробнее о коммуникативной изоляции вора и правилах коммуникации с ворами см. п. 3.3.2а и п. 3.3.2б.

<sup>136</sup> См., в частности, (Олонецкая губ.) [Г.О. 1913: 13]; Frank 1999: 131] и др.

<sup>137</sup> Здесь можно привести следующие примеры: «...отбились они [воры] от семей, хлебопашеством не занимаются» (Самарская губ., Ставропольский уезд, Хмелевка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 103–104]; «Когда выросли Сергей и Никанор, то земледелием не пожелали заниматься, <...>, а избрали единственным своим промыслом воровство» (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009: 376]; воры «...это обыкновенно местные же крестьяне, мало или вовсе не имеющие обычного крестьянского хозяйства, безземельные, праздничношатающиеся, а также иногда содержащие притоны, тайные шинки и занимающиеся как скупкой краденых вещей, так и воровством в виде промысла» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 185]; воры – это «...люди, презирающие трудовую жизнь, идущие наперекор порядку и невидящие ни в чем противодействия. Несложная история людей этого типа обыкновенно начинается с отлынивания от работы, пристрастия к питейному, приема краденого, знакомства с мелкими воришками; потом следует острог с его развращающей обстановкой, – он сразу кладет на новичка тот особый отпечаток, с которым новичок и возвращается в свой муравейник чем-то средним между лихим казаком и человеком, продавшим дьяволу свою душу. Он бросается в глаза и манерами своими и фигурой, соседи с удивлением взирают на него и от безделья целые недели толкуют о том, каким он вернулся из острога белым да “гладким”, а его так и тянет к веселой

Кроме того, согласно стереотипному представлению о воре, он обладал полным набором отрицательных нравственно-этических характеристик, проявлял приверженность к пьянству, разврату, обману<sup>138</sup>, и, что будет важно далее, неуважение, а иногда и кощунственное отношение к христианским святыням<sup>139</sup>; его поведение являлось девиацией с точки зрения членов деревенского сообщества.

Необходимо подчеркнуть, что, хотя вора в текстах и могут называть колдуном, это неравнозначные фигуры. Особое знание и способности, которые получает вор в результате совершения определенных магических действий, имеют узкоспециализированную направленность: все они соприкасаются со сферой воровского ремесла и призваны либо обеспечить вору удачливость при совершении краж, либо – значительно реже – позволить ему продемонстрировать свои способности, подтвердить свой «мифологический» статус, запугать население, в то время как объем функций колдуна и сфера проявления его способностей значительно шире – он может лечить, привораживать, наводить порчу<sup>140</sup> и т. д.

При этом, как отмечает О. Б. Христофорова, концепты «колдовство» и «воровство» тесно связаны «...на разных уровнях – оценки самого действия, поиска виновника и его наказания, а

компании, к питейному, к легкой работе, как называют крестьяне воровство, <...> и таким образом формируются бесчисленные типы, так метко названные нашим крестьянином “замечательными людьми”» [Назарьев 1872: 147]; «Тати (или: “Воры”) не жнут, а погоды ждут»; «Ну-те, ребята, промыслы водить: люди горох молотить, а мы замки колотить» (рус.) [Иллюстров 1904: 349]. Отметим, что отказ от семьи, а также презрительное отношение к труду – неписаные законы современного воровского сообщества [Ефимова].

В принципе к ворам здесь применимо утверждение Э. Э. Эванса-Причарда о колдунах у азанде: «Прослеживается тенденция считать колдунами тех, чье поведение в наименьшей степени согласуется с социальными требованиями» [Эванс-Причард 1992: 79].

<sup>138</sup> О связности элементов концептуальной цепочки с общим отрицательным значением (воровство, блуд и др.) в контексте позорящих наказаний см. [Кушкова (рукопись)]. Хотелось бы добавить, что упомянутые девиации, присущие ворам, обыгрываются в разнообразных фольклорных текстах. О приверженности вора к пьянству и распутству свидетельствует, например, характерное заявление не скрывающего своего воровского призвания сказочного героя, о том, что он обучен одному искусству: «Воровству-крадovству да пьянству-б...у», а также его ответ на вопрос: «На что потрачены украденные деньги?» – «Одну половину денег пропил, а другую половину – с девками прогулял» (рус.) [Синявский]; о связи воровства и пьянства упоминается в пословице: «Наделил бог детками: день в кабаке, а ночь по клетям» [Даль 1879а: 178]. О склонности воров к обману см. п. 1.3.5.

<sup>139</sup> О противопоставлении поведения случайных воришек и «настоящего», «отпетого» вора свидетельствует, в частности, следующий пример: «...крестьянин села Обжилой Король, приговоренный обществом к выселению в Сибирь за крайне худое поведение, с двумя торговцами, после приличной выпивки в местной корчме, решили отправиться красть лошадей в соседнее селение. Проходя около креста, стоящего на распутье, двое товарищей сняли шапки и начали набожно креститься и творить молитву. Король, шедший впереди, начал смеяться над ними. По поводу этого завязался спор, перешедший вскоре в брань, и один из них, бывшему у него в руках “дубинкою” так хватил Короля по голове, что тот упал и умер. На другой день оба преступника во всем сознались, без всяких запираТЕЛЬств» (Подольская губ., Балтский уезд) [Голос 1880: 3]. Подобное кощунственное отношение к христианским святыням как один из вариантов антиповедения свойственно также сопоставимым с образом вора фигурам колдуна и разбойника [Успенский 1994: 329–330].

<sup>140</sup> В этом отношении интересно следующее сопоставление: если колдуны способны наслать болезни и эпидемии, то воры наряду с мошенниками могут содействовать их распространению: «распространяют холеру, по мнению крестьян, еще так называемые “хлыны”, т. е. жулики, обманщики и воры. “Когда народ-то в смятении, – говорят крестьяне, – тогда хлыном удобней грабить и воровать, поэтому они и норовят сделать так, чтобы болезнь увеличилась”. “Один такой хлын, – рассказывают крестьяне, – пришел во время холеры в мясную лавку с тросточкой. На конце тросточки у него была иголка, а на иголке – холерный яд. Ткнет он иголкой в один кусок мяса и спросит: “Это почем?” Потом ткнет в другой кусок и опять спросит: “А это почем?” Так все мясо в лавке и испортил”» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 369]. Правда, пример этот лишен мифологического контекста, эпидемию воры распространяют с чисто прагматическими целями.

также мер профилактики». Близость данных понятий прослеживается при рассмотрении термина «воровство» в широком смысле как отнятия чужого, причинения ущерба. При такой трактовке воровства естественным является «...восприятие колдунов как воров, которые магическими средствами присваивают себе то, что обычным ворами забрать не под силу – молоко у коровы, урожай с поля, здоровье человека. <...> Можно сказать, что если не всякий вор – колдун, то всякий колдун – вор» [Христофорова 2010а: 36–37]. В качестве примера А. Д. Синявский ссылается также на сюжеты русских волшебных сказок, в которых воровство «...заслоняется понятием чуда и магических способностей героя. То есть колдовство скрывает под собой воровство» [Синявский].

Однако в определенном смысле фигура вора оказывается в одном ряду именно с деревенскими специалистами, поскольку крупное и систематическое воровство, дающее средства к существованию, осмысливается именно как профессиональная, хотя и нелегитимная деятельность<sup>141</sup>.

<sup>141</sup> Осмысление воровства как ремесла или промысла представляет особый интерес: «У кого воровство, у того и ремесло»; «Ремесла не водит, а промысел держит»; «Не с ремеслом вор – и не без промысла» [Даль 1879а: 182]. Обращает на себя внимание и встречающееся в периодике противопоставление воровского ремесла как серии кратковременных, «точечных» действий труду как действию, занимающему длительный промежуток времени и требующему определенных усилий. Здесь в качестве примера можно привести, в частности, фрагмент из речи адвоката, произнесенной на заседании окружного суда по делу об убийстве крестьянами конокрадов в ходе самосуда: «...приобретенное потом и кровью разом крадется теми, кому не дорог честный, трудовой рубль» (Казанская губ., г. Чистополь) [Русские ведомости 1872: 3]. См. также упрек, адресованный вору: «Ишь, захотел легкой работы» (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 40].

Однако, несмотря на очевидную легкость, в целом воровство, судя по материалам паремий, расценивается как имеющее самый низкий статус, невыгодное, бесчестное и в конечном итоге губительное занятие: «Воровство – последнее ремесло»; «И воровство ремесло (прибавка: да не хлебное)» [Даль 1879а: 177]; «Всякое ремесло честно, кроме воровства»; «Воровство и то ремесло: на рель заносит» [Даль 1903: 594].

Отдельным аспектом является содержащееся в текстах различной природы и языковых данных сопоставление воровства с различными видами профессиональной деятельности и шире – со сферами жизни. Так, воровство соотносится с религиозной сферой и деятельностью священника: «Он по карманам молебны служит» [Даль 1879а: 181] (см. также эвфемизм «окрестить Джека», используемый в аргументе петербургских мазуриков, который обозначает высказывание имени или номера на краденых часах и замену их вымышленными [Приёмшова 2009б: 426]). В сказочных сюжетах вор выдает себя за Бога или святого (сюжеты –1526А\*\*, –1526А\*\*\*) [СУС 1979: 309–310]; поп и дьякон, совершившие кражу, переговариваются об этом за обедней под видом службы либо переговариваются с прихожанином, посланным воровать и вернувшимся в церковь во время службы (сюжет №1831) [СУС 1979: 366]; в сюжете о краже обыгрывается мотив Вознесения Христа (сюжет №1341В) [СУС 1979: 284].

Соотнесенность воровства с религиозной сферой находит отражение и в произведениях древнерусской литературы. Так, в «Сказании о крестьянском сыне» возгласы вора, обкрадывающего ночью крестьянина, состоят из двух соотносимых частей: первая – цитата из церковной службы или Священного Писания, вторая – ее «толкование», содержащее описание действий, совершаемых воров: «Отверзитеся хляби небесныя, а нам врата крестьянская»; «Взыде Иисус на гору Фаворскую со ученики своими, а я на двор крестьянский со товарищами своими» [История русской литературы 2010: 16]. Вор рассчитывает на то, что хозяин примет ночного гостя за ангела и не посмеет ему мешать. И в фольклорных сюжетах, и в приведенном литературном соотношении воровства с религиозной сферой выполняет функцию смехового снижения.

По свидетельству А. А. Левенстима, изобретательные воры и на практике могли использовать образ святого, чтобы напугать жертву, облегчив тем самым совершение воровства. Так, исследователь приводит случай, когда один из воров являлся в образе святой Параскевы женщина-крестьянкам, прявшим в пятницу, в то время как другой обкрадывал их (Черниговская губ., Сосницкий уезд) [Левенстим 1897: 122–124].

Воровство сопоставляется также с рыболовством: «Он рыболов: пятерней нащупает и поймает»; «Ловить рыбку по суходолу»; «Он удит на сухом берегу» [Даль 1879а: 179]; «Пришли воры (рыбаки), хозяев украли (рыбу), а дом в окошки ушел (вода в ячейки невода)» [Даль 1907: 1752]. Эвфемизм, связанный с этим видом

Именно по этому признаку в одну группу попадают воры и разбойники. Последние также связаны с нечистой силой, причем отношения мыслятся как серия взаимных услуг: «А ведь какие пройдохи-то есть между этими разбойниками! И с дьяволами знают, и всякая нечисть у них в услужении. Да и как дьяволам не услужить ворам-разбойникам, когда они сами служат нечистой силе, губят души христианские?» (Вятская губ., Малмыжский уезд) [Осокин 1856: 210].

И колдуны, и воры, и разбойники – типологически близкие фигуры<sup>142</sup>. Так, рассматривая образ разбойника в одном ряду с колдунами, спознавшимися с нечистой силой, Б. А. Успенский отмечает, что, скорее всего, генетически подобное сближение «...связано <...> с сакральными свойствами золота и богатства в славянском язычестве <...>, определяющими представления о магических способах обогащения» [Успенский 1994: 329]. Этот ряд можно было бы дополнить фигурой профессионального вора, представления о котором также тесно связаны с мотивами обогащения посредством магии.

## 2.2. Взаимоотношения воров с нечистой силой

Особое отношение ко всем деревенским «специалистам» и «профессионалам» – обладателям магического знания – базировалось на представлении об их связи с нечистой

---

деятельности – «рыболов», – используется и в языке петербургских мазуриков: так называют воров, которые «...граб[ят] кэбы и кареты, отрезая от экипажных задков чемоданы» [Приёмывшева 2009б: 429]. Важной в данном контексте оказывается связь рыбы (рыбьей чешуи) с прибылью, деньгами, прослеживаемая в представлениях славян (польск., словац.) [Гура 1997: 747, 750]. Показательно также, что один из способов воровства кур имитирует рыбную ловлю: «Много раз видали, как цыгане таскают в свои телеги кур, употребляя для сего оригинальную хитрость. Проезжая мимо куриного стада, из телеги кидают леску с крючком, который бывает наживлен червяком или куском хлеба. Когда кура схватывает брошенное ее “задерживают” и втаскивают на телегу <...>. Вследствие этого в большом ходу поговорка – “Либо естреб (ястреб), либо цыган”, – так отвечают на вопрос: “Не видал ли кто такой-то куры?”» (Вологодская губ., Вельский уезд, Есютинская вол., Усть-Подюжский приход, Усть-Подюга) [Русские крестьяне 2007а: 118].

Сопоставляется воровство с кузнечным ремеслом, межеванием, волочительным делом, торговлей: «Он кузнец, что по чужим дворам кует» [Даль 1905: 545]; «Схожая братья, кузнецы, карманные тяглецы»; «Это такой землемер, что подушку из-под головы отмежует»; «Знатного купца, карманной слободы тяглеца, серебряных и золотых дел волочительщика» [Даль 1879а: 180].

Кроме того, судя по материалам паремий, представители некоторых профессий сами могут демонстрировать «увлеченность» воровством. Это, прежде всего, касается представлений о портном: «День с иглой, ночь с обротью (т. е. конокрад)» [Даль 1879а: 179]; «Портному да вору всякое платье в пору»; «Портной – вор, сапожник – буян, кузнец – пьяница»; «Портные – воры клетные»; «У попа сдачи, у портного отдачи (или: “остатка”) не спрашивай» (рус.) [Иллюстров 1904: 347, 350]; «Что портной на ножницах унес, то Бог дал»; «Портной на грош украдет, а на рубль изъяну сделает»; «Нет воров супротив портных мастеров (они пьют-едят готовое, носят краденое)» [Даль 1907: 841]. Последняя из пословиц даже ставит портных по умению извлечь выгоду, прикрываясь своим статусом, выше профессиональных воров.

С воровством соотносятся образы торговца, приказчика, мельника и пастуха: «Кто чем торгует, тот тем и ворует»; «Один приказчик, один вор; два приказчика, два вора» [Даль 1879б: 4]; «Не ворует мельник: люди сами носят» [Даль 1879а: 182]; «Пастухи воруют, а на волка поклеп» [Даль 1903: 569]. Отметим, что торговля как метафора воровства встречается и в языке московских мошенников [Приёмывшева 2009а: 335]. Как отмечает М. Н. Попова, «концепты “воровство” и “торговля” вступают в эквивалентный тип отношений на основе пересечения: и то, и другой основано на обмене» [Попова 2010: 116].

<sup>142</sup> О некоторых общих чертах, свойственных этим образам см. также [Мазалова 2013: 6].

силой, т. е. на первое место выходил демонологический аспект профессиональной деятельности: «...темный человек хранит к ним [колдунам, знахарям, ведунам, различного рода профессионалам и т. п.] боязливую почтительность. Он бежит от тесной дружбы и побратимства с ними, как заклеяемыми дьявольскою печатью, но в то же время не считает уместным и совершенно отстраняться от них, забывать их; “Богу молися и дьябла не гняви”, – говорит он. Предоставляя почетное место на пирушке, поднося первую рюмку водки и лакомый кусочек <...>, все-таки стараются заручиться благорасположением такого человека» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 282].

Получается, что обычному крестьянину приходилось как бы балансировать между Богом и дьяволом ради сохранения определенного равновесия и относительной стабильности, а амбивалентное в плане внутреннего и внешнего выражения отношение к ворам было обусловлено, в том числе, и тем, что они «знаются» с нечистой силой и, соответственно, представляют опасность.

С другой стороны, именно страх<sup>143</sup>, испытываемый по отношению к ворам и основанный на представлении об их связи с нечистой силой, побуждал крестьян при расправе с ними использовать те же средства, что и при расправе с колдунами и разбойниками. Использование этих средств позволяло лишить вора магической силы. Так, рекомендовалось бить вора трехгодовалой осью: «В Орловском уезде Вятской губернии убивают конокрадов – трехгодовалой осью» (Вятская губ., Орловский уезд, Высоково) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 113]<sup>144</sup>; считалось необходимым при избиении снять с него правый сапог (Кубанская обл., станция Некрасовская) [Мануйлов 1998: 17]. Кроме того, требовалось стрелять в вора медью («медной пуговицей»), поскольку «...оловянная пуля его не брала»<sup>145</sup> (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [Богатырев 1916: 60].

Итак, как отмечается в материалах, воровство было связано с нечистой силой, которая и выступала инициатором греховных поступков<sup>146</sup>: «Воры не родом ведутся<sup>147</sup>, а кого чорт

<sup>143</sup> О страхе как универсальном механизме в крестьянской правовой практике упоминал в своих очерках писатель-беллетрист Н. М. Астырев, выполнявший обязанности волостного писаря в одной из деревень Воронежской губернии [Астырев 1896: 263].

<sup>144</sup> Ср. «Ведьм бьют старую осью от старой телеги, тогда она на время лишается чародейства и ее можно захватить» (Черниговская губ., Мглинский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 13].

<sup>145</sup> Разбойники и колдуны также были неуязвимы для обычных пуль. Разбойника, по русским преданиям, можно было убить только медной или оловянной пуговицей, а колдуна – серебряной или медной пулей или пуговицей [СД 1999: 394–395].

<sup>146</sup> Судя по разнообразным мифологическим сюжетам и представлениям, нечистая сила и сама «грешит» воровством. В качестве примеров можно привести сюжет АПШ 27 о русалке, крадущей хлеб у косарей (рус., Восточная Сибирь) [Мифологические рассказы 1987: 308], а также уже упоминавшиеся славянские представления о демоне-обогадителе [СД 1999: 149]. Кроме того, к воровству, заботясь о хозяйском имуществе (как правило, о скоте), прибегал и домовый: «Бывает даже и так, особенно в голодные годы, что домовый таскает сено с чужих дворов и приносит скоту своего двора» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Несвойская вол., д. Малое Калинино (Калинкино)) [Русские крестьяне 2007а: 403]; «В хозяйстве [домовой] следит главным образом за лошадьми: любимой масти кормит воровским овсом, нелюбимых мучит» (Тамбовская губ., Елатомский уезд) [Звонков 1889:

свяжет»<sup>148</sup> [Максимов 1869а: 2]. Таким образом, одной из возможных характеристик действий вора являлась их подневольность, а воровство могло расцениваться как дьявольские происки.

Характерен в этом отношении мотив подстрекательства к краже нечистой силой в оправданиях или покаянии вора<sup>149</sup>: «Дьявол меня смутил на это, не я сам» (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 39]; «...виновата, окаянный смутил» (Самарская губ., Бузулукский уезд) [Еланский 1861: 123]<sup>150</sup>. Однако подобные реплики и оценка воровства как дьявольских происков могли вызвать сочувственное отношение крестьян, по-видимому, лишь в том случае, если кража была совершена человеком, прежде имевшим безупречную репутацию, т. е. такая трактовка воровства вряд ли применима к профессиональным, «отпетым» ворам. В качестве примера здесь можно привести материалы, записанные в с. Сугоново Сугоновской волости Калужского уезда Калужской губернии: «Вор, который до момента совершенной им кражи, был известен как честный человек, заслуживает в глазах народа большого снисхождения. Про такого вора обыкновенно говорят, что его “грех или бес попутал”» [Русские крестьяне 2005: 337].

Представители нечистой силы не только подстрекают к совершению краж, но и помогают вору. Так, один из нарративов, заканчивающийся нравоучительной установкой, развивается по следующей сюжетной схеме: сначала вор ворует неудачно (имплицитно подразумевается, что неудачное воровство обусловлено отсутствием поддержки со стороны

---

79]. В последнем примере подкармливание именно воровским овсом, возможно, имеет особое значение, поскольку считалось, что скормление украденного скоту способствует его здоровью и плодовитости. Воровство кур приписывается оборотню, скота – лешему (Краснодарский край, ст. Махошевская; Воронежская обл., Богучарский р-н, с. Сухой Донец) [Былички и бывальщины 2008: 330, 269].

В принципе, любая пропаша, если не было причин предполагать существования воров, считалась делом черта: «На этом основании в некоторых местностях сохранился обычай, известный под названием “чорту бороду вязать”. Именно, потерявшие что-либо нагибаются к земле, захватывают пучок травы, за неимением ея (зимой, напр.) сена, и стараются завязать его в узел; при этом приговаривают три раза: “чорт, чорт, аддай згубу (потерю!)”» (Минская губ., Минский и Борисовский уезды) [Ляцкий 1890: 29].

<sup>147</sup> Отметим, что существовали и совершенно противоположные представления, согласно которым склонность к воровству считалась семейно-родовой чертой: «Вор вора родит» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, Щетининская вол., с. Козьмодемьянское и Пришекснинские села) [Русские крестьяне 2006а: 563]; «...воровство идет родом, из поколения в поколение: если отец – вор, то и дети у него, почти всегда, тоже воры» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 394]. В легенде об основании полесского села Речица встречается также упоминание о воре-«прародителе», давшем начало поколению воров [Кабакова 2001: 23].

<sup>148</sup> Смысл связывания, лишения свободы действий и последующей подневольности прослеживается также в выражении «...грех меня попутал» (Костромская губ., Ветлужский уезд, с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 75], которое можно считать синонимичным данному.

<sup>149</sup> Мотив подстрекательства к воровству нечистой силой встречается и в сюжетах о проклятых. В качестве примера можно привести один из сюжетов, согласно которому леший в образе старика подстрекает подростка, проклятого матерью, украсть деньги из дома священника (Вологодская губ., Сольвычегодский уезд, Никольская вол., Едомский Шалимовский приход) [Русские крестьяне 2007в: 488].

<sup>150</sup> См. также диалог крестьян с вором, пойманным на месте преступления: «...преступник высказывает: “Это грех меня попутал, соблазнил меня дьявол”. Народ ему говорит: “Это тебя попутало, не почитал своих родителей, за то тебя Бог обличил”» (Костромская губ., Ветлужский уезд, с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 75].

Здесь показательно, во-первых, употребление слова «грех» в значении «нечистая сила» [Толстая 2000: 13–14] и безличного глагола «попутало», указывающего на представителей иного мира, а во-вторых, упоминание одного из смертных грехов – непочитания родителей (скорее всего, здесь имеются в виду предки в целом и дарованные ими нормы морали). Характерно, что обличение фактически выступает в качестве наказания за грех непочитания, который отворачивает человека от Бога и подталкивает к союзу с нечистой силой.

потусторонних сил) – во сне вору является некто, зовущий его воровать вместе – этот некто оказывает ему помощь в кражах, остающихся безнаказанными – вор из книги узнает о несправедности своего занятия и о грозящей ему загробной участи (интересно, что именно книга является источником информации о греховности воровства) – вору во сне является старец, который не велит ему воровать по случаю Рождества Христова и учит его, как обмануть и распознать того, кто помогал ему в кражах – вор выполняет все наставления старца и видит, что помогал ему черт – вор рассказывает жене о случившемся, и она советует мужу раздать несправедно нажитое имущество нищим и сиротам – вор перестает красть и заповедует детям отказ от воровского ремесла. Рассказ, таким образом, иллюстрирует борьбу представителей нечистой и божественной силы за душу грешника: черт учит вора красть, а старец способствует прозрению вора, показывая ему истинное лицо помощника<sup>151</sup>.

При осмыслении удачливости вора в мифологическом ракурсе его отношения с представителями иного мира могли мыслиться и как договорно-обменные. О таком воре говорили «душу продал черту»<sup>152</sup>, «зачитал себя» (в последнем случае имеется в виду ритуал отречения от Бога, заключающийся в чтении молитвы «Отче наш» наоборот, начиная со слов «от лукавого») (Кубанская обл., станица Некрасовская) [Мануйлов 1998: 17].

Ритуал отречения являлся одним из вариантов антиповедения, обеспечивающего вызывание представителей потустороннего мира и действенное общение с ними. Другим вариантом получения помощи со стороны представителей иного мира было существовавшее в воровской среде своеобразное «благословение на дело», заключавшееся в том, что староста воровской деревни [прим.: д. Камынина Орловского уезда Орловской губернии – Т. Б.] «...подавал им [ворам] каждому левую руку (в знак того, что если Бог в этом деле не поможет, то поможет нечистая сила)» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1117. Л. 12]<sup>153</sup>.

<sup>151</sup> См. «Рассказ про вора. Кто обучил его красть» (Костромская губ., Ветлужский уезд, с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 98–99], а также следующие сюжеты, повествующие о помощи нечистой силы вору: черт либо леший помогает вору украсть в обмен на помощь в краже младенца – вор спасает ребенка, благословив его при чихании или вовремя чихнув – родители ребенка награждают вора (Калужская губ., Мещовский уезд, Щелкановская вол., с. Щелканы и Вассы, д. Ямны и Сосено) [Русские крестьяне 2005: 490].

Мотив обращения за помощью к нечистой силе содержится и в одном из черных, предположительно воровских заговоров XVIII в.: «Падшая сила, Сотонины угодники, Сотонины послуживцы! Как вы служите своему царю Сотоне верою и правдою, також и мне и [мяреку] послужите верою и правдою» [Отреченное чтение 2002: 120].

<sup>152</sup> Подобные представления особо актуальны по отношению к святотатцам: «На кражу из церквей и часовен народ смотрит строго и с соболезнованием, что воры не только потеряли совесть, но, забыв Бога и святое место, губят пречистую душу. Про таких воров народ говорит: “Душу дьяволу запродали”» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, Щегининская вол., с. Козьмодемьянское и Пришекснинские села) [Русские крестьяне 2006а: 604].

<sup>153</sup> Интересно, что перед совершением этого обряда и после него описываются ритуальные действия, в ходе которых их участники обращаются за помощью к Богу: «...староста зажег перед образами свечку и все стали усердно молиться Богу, чтобы Бог дал им благополучно окончить задуманное дело. После этого отправляющиеся положили перед иконами по три земных поклона и стали прощаться со старостой. <...> Как только они уехали староста стал на колени перед образами и начал усердно класть земные поклоны, чтобы Господь помогнул им в ихнем (богопротивном) деле. Потом староста потушил свечку и зажег лампаду, которая должна гореть до

Подобный тип отношений с нечистой силой характерен и для колдунов, и для разбойников, и для представителей различных профессий. В рамках этих отношений инициатором выступает сам человек, осознанно желающий приобрести поддержку нечистой силы в своем ремесле<sup>154</sup>.

### 2.3. Склонность к воровству как проявление предопределенности судьбы или следствие нарушения запретов

Дурные наклонности, в том числе и пристрастие к воровству, могли быть связаны с идеей предопределенности судьбы. Так, несчастливая судьба ребенка была заранее предопределена, если он родился в пятницу: «Все горькие пьяницы и неисправимые “лайдаки, воруги” и, вообще, бездельники, рождаются в пятницу-“куратницу”» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно, с. Котово, с. Веляшковичи; Полоцкий уезд, с. Ловож, с. Махирово) [Никифоровский 1897: 12]<sup>155</sup>. В данном случае представления базируются на фонетическом сходстве слов «пятница» и «пьяница», а затем уже выстраивается негативный ассоциативный ряд: «пьяница – бездельник – вор».

Кроме того, считалось, что дети, зачатые в среду и пятницу (постные дни), а также в кануны больших праздников, окажутся наделенными дурными наклонностями (рус.) [Соколова 2003: 16]. Здесь можно привести также следующие примеры: «Аще кто и во все хотя пятницы постит, но если в один из них даже со своею законною женою сотворит блуд, то у них родится детище аки плут, аки вор, аки злодей, аки глухое, аки слепое и всему злему делу наставник»

---

возвращения добытчиков. Лампады зажигают и семейные уехавших на раздобычу» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1117. Л. 12].

Согласно современным представлениям, заручиться поддержкой нечистой силы можно было, нанеся на руку дьявольскую метку – три шестерки, причем неудача в промысле могла мотивироваться их отсутствием, а, следовательно, и отсутствием помощи со стороны нечистой силы: «Когда первый раз не повезло – как монахиня отогнала, он [церковный вор] сообразил, что, как обычно, не нарисовал себе на ладони три шестерки, поэтому потом он их просто вытатуировал» [Личный архив автора, запись 2004 г., инф. Занина Надежда Михайловна].

С татуировкой связан и мотив неудачного, не принятого Богом покаяния: «Пытался вывести затем [татуировку] – не получилось, пытался молиться – ничего не вышло» [Личный архив автора, запись 2004 г., инф. Занина Надежда Михайловна].

Кроме того, текст, записанный от данного информанта, содержит также мотив выбора между Богом и дьяволом: в частности, как некий знак интерпретируется случай из детства этого человека, ставшего впоследствии церковным вором: «Там вор был самый страшный. Началось все с детства. Батюшка его крестил. Он оттолкнул руку с крестом, которую батюшка давал целовать. Батюшка сказал: “Ты борись с бесом”. Он потом и доказывал, что он сильнее Бога» [Личный архив автора, запись 2004 г., инф. Занина Надежда Михайловна]. Здесь интересен богоборческий мотив: изначальная близость к дьяволу осмысляется самим вором как доказательство своей силы, а святотатство выступает как единоборство с Господом.

<sup>154</sup> Кроме того, нечистая сила, с которой человек, как правило, заключает договор, отрекшись от Бога и заключив союз с чертом, сама крадет, обогащая своего хозяина. Подобные представления у славян не зафиксированы в связи с образом профессионального вора, а соотносятся, прежде всего, с фигурой колдуна [СД 1999: 147–150]. Профессиональный вор, несмотря на помощь нечистой силы, все же совершает кражи сам; присутствие на месте преступления и тактильный с объектом кражи для него являются обязательными элементами кражи.

<sup>155</sup> См. также следующие представления: родившийся в пятницу будет пьяницей, вором и умрет вдали от дома (полесс.) [Сержпутоўскі 1930: 147].



(Волынская губ., г. Острог) [Малинка 1902: 251]; «Аще кто приближается с женою своею в те дни (12 пятниц) на блудныя дела и зачнется у них детище, – и будет слеп и нем, или глух, или тать, или разбойник» (отрывок из рукописного варианта «Сна Пресвятой Богородицы») (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 20]. По сути, эти последствия являются своего рода наказанием за нарушение родителями существовавших в культуре сексуальных запретов, характерных для поминальных дней, постных дней и канунов праздников.

Судьба младенца, судя по имеющимся материалам, могла зависеть и от погоды во время родов: «Лихие людзи родзяца ў мецелицу, а найгоршыя тагды, кали чорт едзе з веселлем (подчас вихру); кали чалавек, то будзе пияница, злодзей, або разбойник, а кали жонка, то вельми настырнёная, разхадовая або ведзьма и сваею смерцю не памре» (полесс.) [Pietkiewicz 1938: 81].

Дурные наклонности ребенка, в том числе и склонность к воровству, ненаблюдаемые в роду, зачастую объяснялись также и тем, что в младенчестве он был похищен нечистой силой и подменен «нечистиком», а то и просто чуркой, веником (рус.) [Соколова 2003: 10]<sup>156</sup>.

Наклонность к воровству могла быть также следствием нарушения существовавших в традиции запретов, которые по большей части относятся либо к поведению беременной, либо к правилам обращения с ребенком. Так, характер совершения некоторых действий беременной женщиной, молодой матерью, повитухой и другими лицами, в частности, их излишняя активность, быстрота, повторяемость, совершение некоторых действий голыми руками могли привести к тому, что ребенок, повзрослев, становился вором; к этим же последствиям приводили действия, связанные с пересечением некой границы, препятствия.

Здесь можно привести, в частности, следующие примеры: «Беременная не должна ни передавать, ни принимать какие-бы то ни было предметы чрез огонь, а также не должна вынимать их из “ципла” (печеный картофель, яйца) голыми руками, потому что дитя будет “хапаць, як из огня”, т. е. красть и предпочтительно те предметы, которые передавала и принимала чрез огонь неосторожная мать» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 5]; «Дитя будет <...> “воровито”, если через “колыску швыр’гаюць” какие-нибудь вещи и одежду» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Веляшковичи) [Никифоровский 1897: 24]; «Чтобы дитя было богато и впоследствии тешилось жизнью, отец бросает “у ночёвцы” несколько серебряных монет, которые остаются там до конца купанья и затем поступают в собственность бабки. Эта последняя не “выхапывыиць” денег из “ночёвык”, иначе дитя будет “хапаць чужоя добро”, а сцедив осторожно “брудную” воду в яму, куда положено детское место, медленно выгребает

<sup>156</sup> Склонность нечистой силы (лешего, водяного, русалки, домового, банника, черта, ведьмы, колдуна) к похищению детей (даже из утробы), в том числе и с сопровождающей похищение подменной, иллюстрируют многочисленные представления и сюжеты: см., например сюжеты А1 7, АП 2а, АПШ 11, Б1 11, БПЗ, БП 4, В1 15, В1 16а [Померанцева 1975: 167–179], Г1 7, ГП 7 [Мифологические рассказы 1987: 314–317].

прямо в карман, чтобы дитя впоследствии “загрело всякое добро”» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 14]. Отметим, что в последнем примере повитуха своими действиями не только предотвращает воровские наклонности ребенка в будущем, но и «программирует» его счастливую и обеспеченную судьбу.

Считалось также, что кража, совершенная беременной женщиной, и даже самовольное пользование чужими вещами, отражаются впоследствии на качествах будущего ребенка: «Если беременная любит пользоваться чужими вещами без “позволу”, или же крадет их, дитя обязательно делается вором, впрочем, за исключением тех случаев, когда мать крала съестные предметы и не доела их до “остатку”» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Веляшковичи) [Никифоровский 1897: 5].

Свою роль могла сыграть и особая временная приуроченность некоторых действий, совершаемых молодой матерью. Так, «...мать старалась не кормить малыша в потемках (воришкой вырастет)» (рус.) [Соколова 2003: 53]. Запрет есть в потемках с мотивировкой «воровать будешь» или «дети воры будут» существовал и по отношению к взрослым, в частности, мужу и жене (рус.) [Бурцев 1902: 180]; (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 142]; (Архангельская губ., Пинежский уезд) [Ефименко 1877: 179]. Данный запрет, скорее всего, базируется на представлении о том, что именно ночь является типичным «воровским» временем<sup>157</sup>.

Существовал в культуре и запрет, связанный с представлениями о второй попытке, которая расценивалась преимущественно негативно. Так, нельзя было возобновлять грудное вскармливание, чтобы ребенок впоследствии не стал вором<sup>158</sup> (укр.) [СД 1995: 566]. К негативным последствиям приводило и совершение какого-либо действия двумя людьми одновременно. Считалось, в частности, что если два человека произнесут одно и то же слово одновременно, то ребенок, родившийся в эту минуту, станет вором (бел.) [Романов 1912: 304].

Кроме того, существовал запрет, связанный с имянаречением, базирующийся на представлении о схожести судьбы у людей с одинаковыми именами. Так, в Белоруссии верили, что нельзя давать новорожденному какое-либо имя, если такое же имя в данном селении принадлежит вору, в противном случае ребенок, когда он вырастет, обнаружит точно такое же дурное пристрастие к воровству, как и его тезка [Federowski 1897: 301].

<sup>157</sup> См. соответствующие пословицы: «Темна ночь вору родная мать»; «Ночь темней, вору прибыльней»; «Хорошо вору красть, коли ночь темна»; «Прясть мочью, а красть ночью» (рус.) [Иллюстров 1904: 349]; «Наделил бог детками: день в кабаке, а ночь по клетям»; «День враспяжку, ночь нараспашку»; «День кольцом, ночь молодцом» и др. [Даль 1879а: 178, 181, 155].

<sup>158</sup> См. соответствующую примету (Ярославская губ., Даниловский, Любимский и Романово-Борисоглебский уезды) [Русские крестьяне 2006б: 156].

По-видимому, с запретом употреблять в пищу мясо воронов как нечистых птиц связано и представление западных украинцев о том, что человек станет вором, если съест сердце или мясо ворона<sup>159</sup> [Гура 1997: 533, 535].

#### 2.4. Особые способности, приписываемые вору как мифологическому персонажу

Одной из способностей, которая приписывается как вору, так и колдуну, разбойнику<sup>160</sup>, а также специалистам-профессионалам<sup>161</sup>, является способность к оборотничеству. Вор может обернуться насекомым и собакой, внешне похожей на волка<sup>162</sup>. Эта способность обеспечивает ему неуловимость, а также является демонстрацией магической силы: «Андронов распустил слух, что его теперь даже никто изловить не может, что он де в состоянии превратиться в муху и вылететь в щель» (Самарская губ., Самарский уезд) [Санкт-Петербургские ведомости 1873: 1]; «Тут недалеко от пекарни у дяди своего вор жил. <...>. Я как-то в ночь работала. Смотрю, под утро идет. А взгляд у него страшный был, ну, прямо волчий, так и сверкает из-под бровей! Я как увидела его – ох, испугалась! <...> Только я отвернулась на секунду – смотрю: а уж рядом собака стоит. Серая, все равно, что волк. У меня ноги так и подкосились» (Читинская обл., Нерчинский р-н, с. Знаменка) [Мифологические рассказы 1987: 194]. Приведенные примеры свидетельствуют, что подобные тексты бытуют не только в виде быличек и бывальщин, но и в форме слухов, продуцировать которые может сам вор с целью утверждения своего авторитета и поддержания атмосферы страха в деревне<sup>163</sup>.

<sup>159</sup> О связи образа ворона с мотивом кражи см. также п. 2.8.

<sup>160</sup> О способности разбойников к оборотничеству упоминается, в частности, в материалах Малмыжского уезда Вятской губернии [Осокин 1856: 210]. См. также [СД 2009: 392; Неклюдов].

<sup>161</sup> Способность к оборотничеству присуща пастухам (Олонецкая губ.) [СД 2004: 639], мельникам, кузнецам и овчарам [Славянская мифология 1995: 279].

<sup>162</sup> Примечательно, что в Поволжье волком называли пойманного с поличным вора, которого водили с позором по селу, надев на него шкуру украденного им животного [Мельников 1909: 92–93]. См. также у В. И. Даля: «Есть в нем серой шерсти клок (т. е. вор)» [Даль 1879а: 174].

Интересные замечания по поводу ассоциации разбойника с волком-оборотнем делают Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский. Так, исследователи считают, что определенные мифологические черты, позволяющие провести эту параллель, придает разбойникам их «вывернутый» образ жизни: днем они ведут обычный образ жизни, а ночью выходят на добычу [Лотман 2002б: 228]. По сути, то же самое относится и к профессиональным ворам.

Отметим и один из видов магического наказания, который бытовал у тюркоязычных народов Южной Сибири: для того, чтобы поквитаться с вором, нужно было сжечь волчьей жилы. См. также представления, зафиксированные в Карачаево-Черкесии. Там «человеку, подозреваемому в воровстве, давали в руки зажженную волчью жилу или заставляли его перепрыгивать через нее, полагая, что если подозрения обоснованы, у вора начнутся корчи, он распухнет и умрет. Когда подозреваемый отрицал факт воровства, а возможности проверить его не было, говорили: <...> “Дать бы тебе в руки волчью жилу” – настолько велика была вера в магические свойства ее» [Текеева].

<sup>163</sup> Репутация «знающего», авторитет которого базировался на страхе, могла значительно облегчить совершение бытового воровства, чем и пользовались деревенские жители. Подобную репутацию можно было создать, воспроизводя внешний облик и поведение «знающего»: «Про нее тоже говорили: она и колдунья (правда ли, не правда ли). Вот, а я, говорит, к ней пришла, маненькая, еще небольшая, она какая-то нервная. А я, говорит, спрашиваю: “Бабушка, правда ли нет про те говорят: ты колдунья?” <...> А она [старуха]: “нет, моя родимая, я не колдунья, а я, вот у меня... гумны раньше были-ти... на гумны воровать ходила. Бывало, пойду ночей, распушу рубашку, распяшусь, и иду воровать-то, и воплю”. А говорили, называли, что вопилки. Может они и вот так. Она

Существовало и представление о такой способности, подтверждающей магическую силу вора, как способность скрадывать месяц. Кража месяца предваряет бытовую кражу, является подготовкой к ней. Мотивировка действия рациональна: темнота позволяет при совершении бытовой кражи остаться незамеченным<sup>164</sup>.

Здесь можно привести в качестве примера сюжет, зафиксированный в Арзамасском уезде Нижегородской губернии: «...при затмении луны <...> ночные караульщики, заметив, что месяц был полный, светил хорошо, а потом неизвестно куда вдруг пропал, пошли и заявили о случившемся сельскому старосте. Сельский староста вышел на улицу, вышли и еще некоторые старики и стали смотреть и разгадывать – куда девался месяц. Наконец, выступает на сцену один старик и начинает: “Старики! А я ведь знаю, куда девался месяц: его воры украли! Когда я был молодым, так от стариков слышал, что воры, когда сберутся на промысел, стараются прежде украсть месяц, и если им это удастся, идут смело воровать, куда угодно – никто их не увидит и не поймает”» [Виноградов 1887: 6]. Отметим, что способность скрадывать небесные светила, согласно славянским представлениям, приписывалась также ведьмам<sup>165</sup>, колдунам-чернокнижникам и дьяволу [СД 1999: 277]. Так, в Киевской губернии существовало поверье, что «...ведьмы снимают с неба звезды, чтобы притягивать себе чужие деньги» [Сумцов 1890б: 268].

Хотелось бы упомянуть и еще об одной способности, известной по рукописному источнику XVII в., – это способность нейтрализовать собак, которую можно было приобрести, совершив следующие действия: «Коли волка убиваешь, и как начнет умирати, и ты ему во уста кол вложи, да ручных два перста вложи в ноздри, и держи в ноздрех у него, доколе умрет. И на того человека собаки не лают» [Отреченное чтение 2002: 374]. Эта способность была актуальна и в XIX в., но приобреталась она другими средствами (см. п. 2.5). В ходе описанного ритуала

---

говорит сама: “Нет, родимая, я не колдунья, а вот вопить я вопила вот эдак... ночей пойду воровать, чтобы это... меня боялись, никто...”» (Рязанская обл., Кадомский р-н, Котелино) [Представления 2004: 185–186]. Этот пример не относится к рассматриваемому периоду, но данная стратегия использовалась и в XIX в. Один из корреспондентов Тенишевского бюро описывает случай, когда находчивые бродяги прикинулись оборотнями, используя саван, хвост из овчины и ходули, чтобы обкрадывать крестьян (Орловская губ., Орловский уезд, д. Мешкова) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1220. Л. 27–29].

<sup>164</sup> Мотив закрывания луны с целью обеспечения темноты характерен для польской этиологической легенды, повествующей о происхождении пятен на луне. Согласно этой легенде, поляки видят на луне «...вора, несущего на спине вязанку гороховой соломы, которой он заткнул луну, свет которой мешал ему красть» [Гура 2006: 463].

По сюжету болгарской легенды, «луна была очень скупой и не позволяла, чтобы крали. Одна вороватая женщина шлепнула луну навозной лепешкой, чтобы стало темно, и можно было красть. Оттого и остались темные пятна на луне» [Гура 2006: 463]. В этой легенде появляется еще один дополнительный мотив, связанный с олицетворением луны и приписыванием ей такой характеристики как скупость, а также присвоением ей функции стража. Таким образом, вору важно не только обеспечить темноту, которая помогает скрыть преступление от людей, но и лишить луну возможности видеть, а, соответственно, и контролировать ситуацию. Что касается мотива кражи месяца, скорее всего, он является вторичным осмыслением мотива закрывания-«скрадывания», основанным на фонетическом сходстве.

<sup>165</sup> Причем в некоторых сюжетах схема та же: кража месяца ведьмой предваряет кражу молока у коров (Киевская губ.) [Афанасьев 1869: 488].

человек, совершающий его, надеялся, по всей вероятности, обрести те свойства волка, которые отпугивают собак, заставляя их замолкать при приближении хищника.

Способность вора к оборотничеству и способность скрадывать месяц являются способностями, присущими ему как субъекту, вступившему в контакт с нечистой силой и заключившему с ней договор (хотя в текстах связь этих мотивов не эксплицируется).

Важной способностью была и неуловимость вора. Так, в имеющихся материалах отмечается, что способность воровать в течение года, оставаясь при этом не пойманным, можно было приобрести в результате *заворовывания*. Судя по текстам, это был наиболее распространенный способ приобретения удачливости в воровском промысле: «Другого рода специалисты, воры, стараются стащить какую-либо чужую вещь в ночь под Рождество: после этого успех воровства считается обеспеченным, несмотря на самые рискованные предприятия, во весь круглый год» (Тамбовская губ.) [Бондаренко 1890б: 120]; «Кому удастся до заутреннего благовеста украсть что-нибудь счастливо, т. е. не поймавшись, тот может безопасно воровать в течение целого года» (Тульская губ.) [Успенский 1908: 104]<sup>166</sup>; «Кто украдет в Христовскую заутреню что-нибудь и не узнают, то весь год будет красть – не узнают» (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 189]; «Под Пасху заворовывают. Вор садится на большую нашествку, где лошади. Если хозяин не заметит, значит хорошо воровать станешь» (Тульская губ., Богородицкий уезд, Соболевка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 96]; «Воры, например, употребляют все усилия, чтобы во время пасхальной заутрени украсть какую-нибудь вещь у молящихся в церкви, и притом украсть так, чтобы никому и в голову не пришло подозревать их. Тогда смело воруй целый год, и никто тебя не поймает» [Максимов 1995: 576].

При *заворовывании* могли произносить особую формулу, обращаясь за помощью к Богу: «Господи, дай заворовать, я тебе свечку поставлю» (Симбирская губ., Курмышский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 96].

Целью данного магического действия было продуцирование удачи на строго фиксированный период – весь следующий год<sup>167</sup>. Обращает на себя внимание и четкая

<sup>166</sup> О *заворовывании* на Благовещение см. также [Щуров 1867: 179; Калининский 1877: 379].

<sup>167</sup> При этом отсутствие удачи в воровском промысле могло рассматриваться как следствие неудачи, которую потерпел вор при *заворовывании*. Здесь можно привести пример, позаимствованный у А. Н. Энгельгардта: «В нынешнем году Костику, однако не посчастливилось в воровстве – должно быть, не удалось ничего украсть в Благовещение» [Энгельгардт 1999: 34]. И если автор «Писем из деревни» относится к этому суеверию с некоторой иронией, то для воров (да и не только – см. ниже) – это весьма распространенная магическая практика, направленная, с их точки зрения, на достижение реального результата.

По-видимому, существовали и приметы, предсказывающие удачу/неудачу в воровском промысле. В рассмотренных материалах, в частности, встретилась примета, действие которой распространялось на целый год. Так, «ранний прилет кукушки <...>, когда лес еще не оделся листвою, предвеща[л] <...> вора́м неудачу, потому что в лесу им укрыться будет негде» (рус.; Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка; Волинская губ., Звягельский

временная приуроченность обычая: *заворовывали* на Пасху, на Бориса [Энгельгардт 1999: 169], на Покровскую субботу (Архангельская губ., Шенкурский уезд), на Благовещение, Рождество (Тамбовская губ., Лебедянский уезд, Ракитня), на Новый год (Симбирская губ., Курмышский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 96] – праздники, являющиеся переломными в году. Нарушение идеи целостности, собранности в эти моменты вело к проницаемости некой границы, нарушению долевого равновесия, вследствие чего становился возможным нерегламентированный обмен в течение всего следующего года; т. е. удачное *заворовывание*, по сути, обеспечивало санкцию потусторонних сил на совершение воровства в рамках этого периода.

Последний процитированный в перечне вариантов пример представляет собой своего рода усиленный вариант *заворовывания* – кража происходит не только в сакрально отмеченный временной промежуток, но и в рамках сакрального пространства – в церкви, во время церковной службы, приближаясь в данном случае к святотатству. Отметим также, что материальная ценность вещи не имела значения, главное – остаться незамеченным при совершении кражи (иногда даже сам факт кражи был необязательным, о чем свидетельствует один из приведенных выше примеров). Украденные вещи затем могли возвращаться хозяину [Белогриц-Котляревский 1888: 109].

В принципе, эта практика была актуальна не только в среде профессиональных воров. Свидетельством ее обыденности является тот факт, что, к примеру, в Пензенской губернии крестьяне широко практиковали обычай *заворовывания*, в частности, для того, чтобы обезопасить себя от штрафов за самовольные порубки [Левенстим 1897: 115].

## 2.5. Магические предметы, обеспечивающие вору особые способности

Кроме заключения договора с нечистой силой, вор мог получить магическую силу и необходимые в его ремесле способности и другими способами, в частности, завладев предметами, которые являются вместилищем этой силы. Так, невидимость, неуловимость, способность преодолевать преграды, а также нейтрализовать хозяев приобретались благодаря магическим предметам и являлись отчуждаемыми способностями, которых вор лишался при

---

уезд, Юрковщина; Польша, Люблинское воеводство и др.) [Гура 1997: 700–701]. В рукописных источниках упоминается также день, который считался удачным для совершения воровства: «В 19 день луны Ияков родись, добр на все, и красти, и по (л. 15) воде плавати, и кровь пушати весь день вельми добро» [Отреченное чтение 2002: 327].

По материалам, приведенным Д. С. Лихачевым и касающимся суеверий, бытующих в воровских сообществах, удачу в предстоящей краже сулил карточный выигрыш. Как отмечает исследователь, вследствие того, что ремесло вора связано с риском и зависит от случайностей, в воровской среде «...то, что мы называем суеверием и что является остатком магического сознания, возрождается с новой силой», поэтому «...у воров сильно развита вера в сны, в предзнаменования и в приметы, большое место занимают гадания» [Лихачев].

отсутствии контакта с предметом. По функции их можно приравнять к чудесным предметам в волшебной сказке, однако если в сказке герой мог получить эти предметы от дарителя за свои добродетели, вор должен был добыть их самостоятельно<sup>168</sup>.

Для того чтобы приобрести невидимость<sup>169</sup>, рекомендовалось украсть (отнять, выменять) шапку-невидимку<sup>170</sup> у банника, домового, черта или лешего. Соответственно, получить волшебный предмет можно было в бане, на чердаке, во дворе или в хлеву; не упоминается место получения шапки-невидимки только в связи с образом лешего. Чаще всего приобретение предмета, являющегося вместилищем магической силы, связано с такими рубежными датами, как Пасха<sup>171</sup> и день Ивана Купалы (рус.; Гомельская обл., д. Дяковичи) [СД 2004: 390]. Кроме того, в текстах встречается упоминание о сороковом дне после Ивана Купалы (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121], а также упоминается, что раз в году в полночь шапку-невидимку можно украсть, но неизвестно, в какое время года (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1902: 60].

На заговенье перед Великим постом и на Ивана Купалу рекомендовалось добыть атрибуты, которые в дальнейшем должны были помочь завладеть шапкой-невидимкой. Так, чтобы отнять шапку-невидимку у домового, необходимо было на заговенье перед Великим постом положить кусок сыра за щеку и держать его за щекой всю ночь, а затем на Ивана Купалу

<sup>168</sup> Именно активность, проявляемая персонажем при поиске и овладении волшебным предметом, являлась критерием при отборе материала, поэтому за рамками рассмотрения оказываются такие способы обретения, как случайная находка простака или получение предмета в дар. Но даже при таком подходе круг лиц, заинтересованных в поиске волшебных предметов, достаточно широк: это не только воры, но и колдуны, разбойники, грабители, кладоискатели, воины.

<sup>169</sup> Согласно славянским представлениям, для большинства мифологических персонажей невидимость – неотъемлемая черта, не зависящая от наличия у них каких-либо волшебных предметов и лишь в некоторых случаях имеющая какое-то предметное воплощение [СД 2004: 388–391]. Однако кроме воров были и другие «профессионалы», которых могло заинтересовать приобретение предметов, обеспечивающих такое качество, как невидимость; к ним относятся, в частности, разбойники и воины [Ипполитова 2004: 253].

Говоря о невидимости в контексте воровства, необходимо упомянуть и присущую ведьмам и колдунам способность отводить глаза, делая украденные вещи невидимыми: «Когда стали искать [украденную] лошадь, не могли найти ее, потому что она [ведьма] сделала ее невидимой. Когда же солдату сказали, что она колдунья и лошадь спрятана у нее, то солдат сильно отколотил ее, и колдунья привела его к привязанной в том месте лошади, где искали ее несколько раз» (Нижегородская губ., Макарьевский уезд, Венецкая вол., с. Бармино, д. Венец) [Русские крестьяне 2006в: 320].

<sup>170</sup> Конечно, шапка-невидимка использовалась не только для совершения воровства (см.: «Для кражи эта шапка очень удобна» (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 189]). Как отмечает Н. А. Иваницкий, «в этой шапке можно делать, что угодно, никто не увидит и не узнает» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121–122]. Можно упомянуть и об использовании шапки-невидимки в сказочных сюжетах 306, 518, 518А\* [СУС 1979: 110, 148–149].

Шапка могла быть также вместилищем особого знания (см. сюжет о получении колдовской шапки от банника как одном из способов приобретения колдуном магического знания (Архангельская губ., Печорский край) [Мартинов 1905: 221]).

Отметим при этом, что в современном массовом сознании шапка-невидимка устойчиво ассоциируется с образом вора и воровством [Архипов; Вопросы и ответы].

<sup>171</sup> Так, шапку-невидимку можно было приобрести в Страстную субботу (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская, Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 188]; «во время христовой заутрени» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 122]; «в первый день Пасхи вскоре после службы» (рус.) [Холодная]; «в эту ночь [пасхальную] <...>, когда обойдут вокруг церкви с плащаницей, либо по окончании утрени» (Олонецкая губ.) [Вытегорский погост 1885: 35].

пойти с этим сыром на чердак, где находится домовый, и снять с него шапку (Гомельская обл., д. Дяковичи) [СД 2004: 390]. Также рекомендовалось в пасхальную ночь во время крестного хода пойти с зажженной страстной свечой на чердак и сорвать шапку с домового (бел.) [Романов 1912: 293]. Получить шапку-невидимку, принадлежащую лешему, можно было следующим способом: найти перед днем Ивана Купалы цветок Иванова головка, положить его на 40 дней на церковный престол, после этого, держа цветок в руке, можно было увидеть лешего, сорвать с него шапку и надеть на себя (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121].

Дополнительные атрибуты, такие, как цветок Иванова головка, сыр, страстная свеча, были необходимы для того, чтобы увидеть представителей нечистой силы. Сделать невидимое видимым можно было и с помощью пасхального яйца. Так, чтобы увидеть черта в шапке-невидимке, нужно было прокатить пасхальное яйцо в каждом углу двора (рус.) [Холодная б].

Кроме того, чтобы из-под полка появился банник с шапкой-невидимкой, необходимо было совершить кощунственные действия: «...положить нательный крест и нож в левый сапог, сесть лицом к стене и все проклясть» (Олонецкая губ.) [Власова 1995: 50].

В большинстве случаев человек овладевает шапкой в тот момент, когда надевает ее (Олонецкая губ.) [Вытегорский погост 1885: 35]; (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121]; (рус.) [Холодная б] и др. Однако встречаются также упоминания о том, что желающий обрести сверхъестественные способности спасается от нечистой силы и становится обладателем шапки только либо покинув традиционное место пребывания нечисти, либо достигнув сакрального места, где нечистая сила не властна: «Если эту шапку сорвешь и убежишь от старичка, то будешь невидимкою всякий раз, когда наденешь эту шапку. Зато, если старик поймает на чердаке – тотчас помрешь» (бел.) [Романов 1912: 293]; «Если успеешь добежать до церкви, прежде чем банник проснется, то будешь обладать шапкой-невидимкой» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 122].

Получается, что приобретение шапки-невидимки можно расценивать как своеобразное испытание: с одной стороны, требуется преодолеть собственный страх, с другой – проверяются способности, актуальные для воровского промысла, в частности, ловкость, проявляемая при совершении кражи либо ограбления; при этом последствия проявленной нерасторопности были, как правило, крайне плачевными.

Так, например, при ограблении спящего банника<sup>172</sup> ни в коем случае нельзя было допустить, чтобы принесенная с собой горящая пасхальная свеча погасла, «...в противном случае раздраженный дух ринется на несчастного человека со всем злорадством; последствиями такой оплошности обыкновенно бывает мучительная смерть злополучного искателя

<sup>172</sup> В отличие от других мифологических персонажей банник зачастую спит во время кражи. Кроме того, шапка не обязательно должна быть сорвана с его головы, вор просто должен быть осведомлен, когда раз в году банник кладет ее сушиться на каменку (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1902: 60].



фантастических талисманов, душа же его сряду низводится в адские бездны страшным обладателем шапки» (Олонецкая губ.) [Вытегорский погост 1885: 35]; при ограблении черта необходимо было «...схватить шапку-невидимку и надеть ее на себя, стараясь, чтобы черт не схватил охотника первым, иначе, как говорили в народе: “Лишишься яйца и продашь Христа”» (рус.) [Холодная б]; если человек успевал добежать до церкви, прежде чем банник проснется, он становился обладателем шапки-невидимки, в противном случае банник мог догнать и убить похитителя (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 122].

Кроме кражи и ограбления, приобрести шапку-невидимку у нечистой силы можно было и в обмен на черную кошку [Афанасьев 1865: 650] или пасхальное яйцо. Так, в Страстную субботу нужно было купить в церкви свечу, зажечь ее снизу, взять в правую руку, а в левую – яйцо, после чего пойти в хлев и похристоваться с домовым, отдав ему яйцо в обмен на шапку-невидимку<sup>173</sup> (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 188]. Перед смертью владелец шапки-невидимки должен был избавиться от волшебного предмета, возвратив его представителям иного мира: «...перед смертью надо бросить шапку в реку, чтобы черти взяли ее обратно» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 122].

Судя по текстам, вор мог получить невидимость и другими способами, например, добыв особую косточку, делающую человека невидимым<sup>174</sup>. Магический атрибут необходимо было извлечь из тела kota (кошки), реже – летучей мыши<sup>175</sup>. Животное, обладающее искомой косточкой, нужно было умертвить.

<sup>173</sup> В текстах встречаются также примеры получения шапки-невидимки в подарок, в частности, от домового, обязательным условием при этом была особая благосклонность этого мифологического персонажа: «Домовой <...> кого полюбит, тому может подарить шапку-невидимку» (Тамбовская губ., Елатомский уезд) [Звонков 1889: 79]. Однако подобные представления вряд ли сопоставимы с образом профессионального вора.

<sup>174</sup> Отметим, что приобретение косточки-невидимки достаточно устойчиво ассоциируется с дальнейшим ее использованием в воровском промысле: «Что твоя шапка-невидимка в сравнении с этой косточкой?! Эта кость делает человека безусловно невидимым, имея ее, делай, что тебе угодно; в лавке бери, что хочешь; в чужом кармане распоряжайся как в своем» (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1889: 48]. См. также (Витебская губ.) [Шейн 1902: 300–301]; (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121]. В материалах Н. Я. Никифоровского косточка-невидимка прямо названа «воровской косткой» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно) [Никифоровский 1897: 165].

Однако у косточки-невидимки могли быть и другие пользователи. В частности, В. И. Даль упоминает, что подобная косточка служит ведьмам (рус.) [Даль]. Эта косточка, по-видимому, необходима и мышам. Н. Я. Никифоровский приводит этиологическую легенду, объясняющую, почему у кошки на переносье впадина: это мыши выгрызли у сонной кошки «воровскую костку», после чего кошка стала их преследовать при всяком удобном случае (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно) [Никифоровский 1897: 165]. Кроме того, чудодейственная косточка, извлеченная как из черного kota (волын.) [СД 1999: 630], так и из летучей мыши используется в любовной магии; причем в случае с летучей мышью, судя по текстам, эта ее функция была первостепенной (укр., польск.) [СД 2004: 104; Гура 1997: 607].

<sup>175</sup> Согласно славянским представлениям, объединяют этих животных их связь с нечистой силой [Гура 1997: 605; СД 1999: 638]. Кроме того, и черная кошка, и летучая мышь связаны с мотивами обогащения [Гура 1997: 607; СД 1999: 59, 639].

Кот, необходимый для проведения ритуала, обязательно должен быть совершенно черным<sup>176</sup>. Далее характеристики животного и детали процесса добывания искомой косточки несколько разнятся. В некоторых традициях актуальным был не только цвет, но и возраст животного. Согласно польскому поверью, черный кот должен быть семи лет семи месяцев и семи дней от роду [СД 1999: 639]. По материалам южнославянской рукописной традиции, это должен быть черный, еще не прозревший котенок [Ипполитова 2004: 249].

Чтобы добыть косточку-невидимку, кота необходимо было сварить заживо (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно) [Никифоровский 1897: 165]; (Витебская губ.) [Шейн 1902: 301] либо предварительно умертвив (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1889: 48]<sup>177</sup>. Варить кошку необходимо в овине или в бане (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121]; (Псковская обл., Красногородский р-н, д. Тимохи) [Народная традиционная культура 2002а: 589], там, «...где нет икон» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121]<sup>178</sup>. Летучую мышь рекомендовалось посадить в горшок, завязав сверху тряпкой, в которой следовало проколоть отверстие. Затем этот горшок нужно было отнести в полночь в лес и зарыть в муравейник (бел.) [Романов 1912: 293].

Существует несколько способов получения искомой косточки. Некоторые варианты оказываются достаточно протяженным во времени. Так, чтобы добыть магический предмет, необходимо было варить по ночам кости черной кошки, пока все, кроме одной – косточки-невидимки – не истает (рус.) [Даль]. Распознавание при этом было основано на таком ее необычном свойстве, как особая прочность. В случае с летучей мышью необходимо было ждать семь дней, пока муравьи не съедят ее, оставив лишь скелет; причем в течение этой недели нельзя было мыться, причесываться и молиться (бел.) [Романов 1912: 293].

Другой способ был, по-видимому, менее длительным: варварский процесс приготовления заканчивался тогда, когда «...кошка разварится и кости распадутся» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121] или, другими словами, «...мясо совершенно <...> отстанет от костей» (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1889: 48]. Далее рекомендовалось собрать все кости (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1889: 48], каждую протереть полотенцем (рус.) [Зими́на б] и, взяв зеркало, начать поиск косточки-невидимки<sup>179</sup>. Желаящий получить магический атрибут брал поочередно кости либо в руки (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1889: 48]; (рус.) [Зими́на б], либо в зубы, (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 121], либо в рот (бел.)

<sup>176</sup> В одном случае отмечается, что у этого черного кота должны быть белые усы и белая полоска на верхней «ляпки» («ляпка» – название пасти хищников и рта остальных животных (прим. Н. Я. Никифоровского)) (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно) [Никифоровский 1897: 165, 14 прим.].

<sup>177</sup> Восточнославянские представления о косточке-невидимке, добытой из тела черной кошки, соотносятся с польским поверьем, согласно которому, чтобы стать невидимым, нужно было умыться в отваре, сваренном из черного кота [СД 2004: 390].

<sup>178</sup> Словенцы Штирии верили, что варить кота нужно яме, куда не проникают солнечные лучи и колокольный звон [СД 1999: 548].

<sup>179</sup> В одном из текстов отмечается, что начинать искать волшебную косточку следует ровно в полночь (Псковская обл., Красногородский р-н, д. Тимохи) [Народная традиционная культура 2002а: 589].

[Романов 1912: 293]; когда он добирался до косточки-невидимки, его отражение исчезало в зеркале.

Реализуется в текстах и мотив получения магических способностей путем поглощения<sup>180</sup>: «Когда кот испечется, вор должен спешить съесть его, пока горячо мясо и притом съесть всего – с шерстью, костями и всем тем, что находится в кишках» (Витебская губ.) [Шейн 1902: 301]; черного кота необходимо было съесть «...всего – с кожей, шерстью, “вонробками” и костями, за исключением искомой “кости”», которую вор вынимает из переносицы животного (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно) [Никифоровский 1897: 165]<sup>181</sup>.

Временные рамки проведения ритуала указываются не во всех случаях, и опять же они связаны с рубежными датами. Так, упоминается, что искать косточку-невидимку необходимо в ночь на Ивана Купалу (Псковская обл., Красногородский р-н, д. Тимохи) [Народная традиционная культура 2002а: 589]; (слав.) [СД 1999: 630]; (рус.) [Зими́на б]; на святки (слав.) [СД 1999: 630]; (Олонецкая губ.) [Георгиевский 1889: 48] и в ночь под Пасху (рус.) [Криничная 2000: 42].

О том, что проведение ритуала – занятие опасное, говорит применение оберегов. В частности, в материалах отмечается, что при поиске косточки-невидимки необходимо надевать горшок на голову, чтобы защититься от нечистой силы (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 127]. Промедление также могло обернуться смертью. Так, закопав летучую мышь, нужно было «...бежать назад без оглядки, чтобы не слышать крика мыши, когда ее начнут есть муравьи. Если же не успеешь убежать и услышишь мышиный крик, тотчас же умрешь» (бел.) [Романов 1912: 293].

Пользоваться магическим атрибутом мог только тот, кто сам его добыл. При передаче другому лицу косточка-невидимка теряла свою чудодейственную силу (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно) [Никифоровский 1897: 166]; (Витебская губ.) [Шейн 1902: 301].

В текстах далеко не всегда указывается, как вор должен использовать косточку, чтобы стать невидимым. Так, в частности, упоминается, что идя на промысел, он должен был взять ее в рот [Афанасьев 1865: 650]; (бел.) [Романов 1912: 293] либо держать в зубах (Витебская губ.,

<sup>180</sup> Мотив приобретения путем поглощения черного кота выдающихся способностей, по-видимому, особой ловкости в умении тем или иным образом обмануть ближнего, встречается и в устойчивом шуточном выражении, характеризующем действия плута и проходимца: «...мусиць (должно быть) ен зъев черныг кыта!» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 14 прим.].

<sup>181</sup> Отметим, что в текстах редко дается четкое указание на конкретную кость. Исключением также является чешское поверье, согласно которому невидимым человека делала нижняя челюсть черного кота, задушенного и сваренного в Рождественский сочельник [СД 1999: 639], и представление о косточке-вилочке, извлеченной из тела летучей мыши (бел.) [Романов 1912: 293].

Витебский уезд, с. Вымно) [Никифоровский 1897: 165]; (Витебская губ.) [Шейн 1902: 300]<sup>182</sup>. При этом, если вор, использующий косточку, становится невидимым, то вещи, которые он крадет, видны постороннему наблюдателю (Витебская губ.) [Шейн 1902: 301].

Невидимость вора обеспечивали также мертвецкие атрибуты<sup>183</sup>. Так, достаточно экзотическим средством были жилы беременной женщины. В частности, в материалах периодической печати со ссылкой на польскую газету «Wiek» опубликована заметка, содержащая сюжет о продаже беременной жены: «Еврей <...> продал свою жену вору и получил деньги. Воры купили жену этого еврея, с целью добыть из нее жилы, ибо, по существующему в их среде предрассудку, жилы беременной женщины делают воров невидимыми» [Продажа мужем жены на убой 1895: 5].

По белорусским представлениям, вору отправлялись на дело со свечой, изготовленной из жира мертвеца, полагая, что такая свеча делает их невидимыми [СД 2009: 571–572]. В Словении вору брали с собой палец умершего некрещеного младенца [СД 2009: 114].

Кроме того, считалось, что «чтобы быть невидимым, должно найти в гнезде ворона молодых птенцов, пронзить их проволокою и прикрепить к ветви; тогда вороны для избежания срама и для освобождения детей от терзаний, принесут в гнездо небольшой камень, который имеет свойство делать человека невидимым» (Минская губ., Борисовский уезд) [Шейн 1902: 485]. По польскому поверью, этот камень делает человека невидимым, «...если носить его во рту или в кармане» [Гура 1997: 539]<sup>184</sup>.

Сюжет, описывающий приобретение магического камня<sup>185</sup>, структурно схож с одним из сюжетов о получении *разрыв-травы* (см. ниже) и строится по следующей схеме: человек совершает определенные действия, вынуждающие животное для освобождения своих детенышей принести некое волшебное средство, придающее обладателю сверхъестественные способности.

По белорусскому поверью, способно было сделать человека невидимым, если удастся взять его в руки, яйцо фантастической птицы *невідзім* [Гура 1997: 529]. На Украине зафиксировано поверье, согласно которому невидимость можно было приобрести с помощью

<sup>182</sup> Скорее всего, в остальных случаях, как и в ходе добывания косточки-невидимки, она должна быть у вора в руках либо каким-то образом контактировать с телом (находиться в кармане, за пазухой и т. п.).

<sup>183</sup> Как отмечает Р. Г. Назиров, «понятие невидимости возникло из представлений о смерти. <...>. Умершие так же невидимы, как Аид. Из этих представлений развивается магия достижения невидимости живыми людьми» [Назиров]. Именно поэтому волшебными предметами, обеспечивающими невидимость, становятся останки людей, животных, мертвецкие атрибуты и шире – все, что имеет отношение к потустороннему миру.

<sup>184</sup> Согласно чешскому поверью, камень, способный сделать человека невидимым, если носить его при себе, хранится в свитом под водой гнезде чижа [Потебня 1914: 183–184]. Кроме того, обладание камнем, делающим человека невидимым, приписывается также дрозду и орлу (слав.) [Гура 1997: 529].

<sup>185</sup> К сожалению, кто конкретно пользовался волшебным камнем, а также упомянутыми ниже яйцом птицы *невідзім* и волшебным горохом, в текстах не указывается.

гороха, проросшего через убитую ящерицу. Этот волшебный горох делал человека невидимым, если положить его в рот [Гура 1997: 367].

Обеспечивали невидимость также цветок либо семя папоротника<sup>186</sup>. Считалось, что вора с «цвятком купоротника» никто не может заметить» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 16]<sup>187</sup>. Действие цветка основано на магии уподобления: «Как цветка этого никто цвет не видывал, так и ты невидимый будешь» (Читинская обл., Газимурозаводский р-н, с. Курумдюкан) [Мифологические рассказы 1987: 116]. Искать папоротник в глубине леса – там, где не слышно пение деревенских петухов – отправлялись в купальскую (реже – в рождественскую (слав.) [СД 2004: 629] или пасхальную (Херсонская губ.) [Афанасьев 1868: 379]) ночь<sup>188</sup>.

<sup>186</sup> Папоротник считался в традиции полифункциональным растением: он помогал отыскивать клады, открывать замки, его обладатель получал возможность понимать язык животных и растений. Это волшебное растение могло давать его обладателю и более широкие возможности: он становился колдуном, который «...может испортить, может уморить кого захочет, может испортить, может всякого сделать оборотнем и может вылечить от какой угодно болезни. У него даже иконы летают из красного угла в задний угол или за печку, если он захочет сделать. На свадьбах всех других колдунов пересиливает, так что они все находятся под его рукой» (Тульская губ.) [Колчин 1899: 49–50], и т. п. Подробнее о функциях папоротника и ритуале его поисков см. [СД 2004: 629–631; Криничная 2004: 592–605].

Для открывания замков и запоров семя или цветок папоротник использовали, согласно украинскому поверью, точно так же, как и *разрыв-траву*, т. е. зашив его в разрез на руке [Агапкина 2002: 548]. Отметим также, что в текстах, где добывание папоротника связывается с возможностью использования его для совершения краж, две функции этого цветка – способность делать невидимым и открывать, а затем закрывать замки – могут сосуществовать (бел.) [Романов 1912: 208].

<sup>187</sup> Здесь можно привести также другие тексты, где эксплицируется связь папоротника с возможностью обогащения посредством воровства: «И вот раньше говорили: ежли богатым надо стать, то иди, капоротник карауль. <...>. Идешь в любой момент, тебя никто не увидит. В магазине, что хошь бери, тебя никто не увидит» (Читинская обл., Газимурозаводский р-н, с. Курумдюкан) [Мифологические рассказы 1987: 116]; «...завладевший цветком невидимкой может ходить по всем магазинам и лавкам среди белого дня и брать из товаров что и сколько ему вздумается потому, что цветок невидимка скрывает человека» (Архангельская губ., Шенкурский уезд, Тулгасский приход) [Ефименко 1877: 187]; «...при желании владелец цветка может брать что угодно и где угодно» (бел.) [Романов 1912: 208]. Ниже приводится пример нарратива, в котором вор, выходя на промысел, использует цветок папоротника.

Невидимость, приобретаемая с помощью цветка папоротника, давала его обладателю и более широкие возможности: «Тот цвет [папоротника] положи в рот за щеку и поди, куды хошь: никто тебя не увидит; что хошь делай!» (из рукописного травника) [Афанасьев 1868: 381–382], причем подчеркивается, что любые действия можно совершать безнаказанно: «...человек становится невидимым; может делать что хочет, не боясь наказания» (Вологодская губ., Никольский уезд, Байдаровская вол., Халезский Старо-Георгиевский приход) [Русские крестьяне 2007а: 87]. В некоторых случаях невидимость соотносится с мотивом обогащения, но при этом не указывается, посредством чего достигается богатство, хотя сама по себе отмечаемая возможность проникать повсюду вполне может соотноситься и с воровством: «И остаешься с цветком, ты уже бу[д]ешь багатым челавеком, как нивидимка»; «Ты можишь как нивидимый чилавек хадить, куда хочишь праникать. <...> В общим, такая пасловица – могишь быть багатым чилавекым» (Псковская обл., Красногородский р-н, д. Тимохи) [Народная традиционная культура 2002а: 589].

В связи с мотивом обогащения отметим еще одну интересную возможность, которую обретал тот, кто съел лепестки папоротника: «Одна женщина съела лепестки [папоротника] и заходит в магазин, отмеряет материалов и уходит, а деньги не берут у нее» (Читинская обл., Шилкинский р-н, с. Усугли) [Мифологические рассказы 1987: 375].

<sup>188</sup> В славянской традиции существуют также сюжеты о случайном обретении папоротника [СД 2004: 629], однако они не соотносимы с образом профессионального вора.

Важнейший мотив текстов о поиске папоротника – мотив испытаний, которым подвергает человека нечистая сила<sup>189</sup>. Нечисть пугает и отвлекает его по дороге в лес, во время ожидания и в момент цветения папоротника; на обратном пути она тоже не оставляет человека в покое: пытается заставить его оглянуться, заговорить, нарушив тем самым запреты, следствием чего может стать бесследное исчезновение цветка, а также безумие и даже смерть искателя этого магического атрибута (слав.) [Афанасьев 1868: 380]; (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117–118]; (Читинская обл., Газимурозаводский р–н, с. Курумдюкан) [Мифологические рассказы 1987: 116]; (рус.) [Зими́на в]; (рус.) [Забылин 1880: 427]; [Потебня 1914: 180]; (Вологодская губ., Никольский уезд, Байдаровская вол., Халезский Старо-Георгиевский приход) [Русские крестьяне 2007а: 87].

Чтобы уберечься от происков нечистой силы, применялись различные обереги. Так, в частности, искатели волшебного цветка очерчивали магический круг; иногда это делали ножом, топором, четверговой свечей, рябиновой палкой или остатком первой лучины, горевшей накануне Нового года<sup>190</sup>; сидя в кругу, зажигали свечу, горевшую во время пасхальной заутрени; читали Евангелие, а также молитвы, в частности, «Да воскреснет Бог», произносили соответствующий приговор: «Талант Божий, суд Твой», либо, наоборот, сохраняли молчание (Читинская обл., Газимурозаводский р–н, с. Курумдюкан) [Мифологические рассказы 1987: 116]; (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117]; (слав.) [Афанасьев 1868: 380]; (рус.) [Забылин 1880: 427]; (рус.) [Зими́на в]. В материалах Витебской губернии встречается также упоминание о том, что тот, кто в купальскую ночь дожидается в лесу цветения папоротника, должен обязательно раздеться догола, т. е. лишиться всех атрибутов, свидетельствующих о его принадлежности к культуре и миру людей, «...иначе цветок не дастся в руки» [Романов 1912: 212].

При добывании волшебного цветка необходимо было проявить качества, необходимые в воровском промысле, такие как выдержка, внимательность и ловкость. Так, в частности, дожидаясь цветения папоротника, необходимо было не обращать внимания на попытки нечисти запугать и прогнать желающего овладеть магическим предметом, лечь строго внутри очерченного круга на спину и считать звезды (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117]. Считалось, что как только цветок папоротника распустится, надо в ту же минуту его сорвать (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 122].

Делалось это не только из опасения происков нечистой силы, но и потому, что можно просто-напросто не успеть завладеть папоротником: в большинстве текстов время его цветения ограничено несколькими минутами (Читинская обл., Газимурозаводский р–н, с. Курумдюкан)

<sup>189</sup> По некоторым материалам, нечистая сила сама нуждается в цветке папоротника, как, впрочем, и *разрыв-травы*, чтобы быть невидимой для человека (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 114–115].

<sup>190</sup> Из этого круга можно было выйти, только когда цветок будет сорван либо когда пропоют первые петухи (слав.) [Афанасьев 1868: 380]; (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 118].

[Мифологические рассказы 1987: 116]; (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 114] либо упоминается, что распустившись, он тут же начинает перемещаться по лесу (рус.) [Зими́на в]; [Потебня 1914: 179].

Чтобы стать невидимым, цветок нужно было положить в шапку (Вологодская губ., Никольский уезд, Байдаровская вол., Халезский Старо-Георгиевский приход) [Русские крестьяне 2007а: 87], в рот, за щеку (из рукописного травника) [Афанасьев 1868: 381] или взять в руки (рус.) [Зими́на в]. Для лучшей сохранности его рекомендовалось залепить воском (рус.) [Зими́на в].

Кроме представлений о магических свойствах папоротника и сюжетов о добывании цветка этого растения, в традиции, по-видимому, бытовали также и нарративы о дальнейшем использовании его в воровском промысле. В наших материалах встретился лишь один подобный сюжет, содержащий мотив обнаружения вора по его тени, остающейся видимой в момент совершения кражи: «Рассказывают, что раз один мужик сумел принести такой цветок и стал ходить по лавкам и торговцам, брать у них деньги и товары и никем не был замечен. Особенно он часто стал ходить к одному и красть у него помногу. Тот стал это замечать, но никак не может устеречь вора, и вот он стал рассказывать об этом знакомым. Один из них посоветовал сидеть у лавки и смотреть, не будет ли тени. Тот так и сделал. Вот, видит он, приближается человеческая тень и прокрадывается к двери. Торговец схватил нож и бросил в нее. Вдруг что-то упало, но что не было видно. Собралось множество народа все начали шарить по полу, ощупали человека, стали с него стаскивать одежду и когда сняли шапку, то увидели в ней огненный цветок; в то же время и мужик стал виден. Оказалось, что нож попал ему в сердце, и он был мертв» (Вологодская губ., Никольский уезд, Байдаровская вол., Халезский Старо-Георгиевский приход) [Русские крестьяне 2007а: 87].

Тень, согласно славянским представлениям, рассматривается как неотъемлемая сущность человека и фактически как его двойник [Славянская мифология 2002: 458]. Но в отличие от человека, который в норме может быть воспринят всеми органами чувств, тень воспринимается только визуально. Возможность визуального восприятия тени сохраняется и при применении магических средств. Так, цветок папоротника способен воздействовать на самого человека, придавая ему невидимость, но, по-видимому, не лишая его других характеристик – акустических, обонятельных и др.<sup>191</sup>; при этом он не воздействует на его тень, обладающую лишь визуальной характеристикой. Обращает на себя внимание и тот факт, что при применении

---

<sup>191</sup> См., например, (слав.) [Афанасьев 1868: 383].

цветка папоротника физические ощущения «переводятся» на тень: пытаюсь обезвредить вора, торговец бросает нож именно в тень, а не в ее владельца<sup>192</sup>.

Считалось, что кроме вышеперечисленных атрибутов, обладают свойством делать человека невидимым *разрыв-трава* или ее огненные цветы<sup>193</sup> (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117]; (рус.) [Зими́на а]. Упоминается в материалах и трава *невидимка* (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Васьяновская вол.) [Неуступов 1902: 120]. Судя по материалам травников XVII – XVIII вв., обрести невидимость можно было с помощью таких растений, как *невидим*, *сухая верба*, *ерек*, а также волшебных камней из-под растений *ливакума* и *четверника* [Ипполитова 2008: 386].

Еще одно средство приобретения невидимости связано с магией пасхальной заутрени. В частности, в Тюменской губернии верили, что «если запастись пиковым – “винным” тузом и вместо слов “Воистину Воскрес!” сказать: “Винный туз есть”, – то этот туз станет равносильным цветку папоротника: с ним можно будет стать настоящим невидимкой» [Холодная а]. Предполагалось, что совершивший эти магические действия человек обеспечивает себе помощь Сатаны. Данный пример интересен еще и в том отношении, что предполагаемая цель использования волшебного предмета выражена завуалировано: «...достать все, что захочется» [Холодная а]. Такая эвфемизация по отношению к воровству, в принципе, вообще характерна для народной культуры<sup>194</sup>.

И в материалах травников, и в устной традиции упоминается о растениях, которые обеспечивали их владельцу способность быть не услышанным (растение *жог*); кроме того, существовали представления, что на обладателей некоторых растений не лают собаки (*гнида*, *деряпка* [Ипполитова 2008: 387], корни *подлесника*, или *серпухи*<sup>195</sup> (Саратовская губ., Саратовский уезд) [Зеленин 1916: 1251], а также плоды чертополоха – *лопушка*<sup>196</sup>: «кто хочет воровать ночью, чтобы даже собаки не лаяли, тот должен носить с собою лопушок» (рус.) [Потебня 1914: 183]). По хорватскому поверью, вор должен был подстеречь ящерицу, когда она ест, выхватить у нее изо рта травку, а затем идти на промысел – ни одна собака его не почует и не залает [Гура 1997: 367].

<sup>192</sup> Как отмечает Е. Е. Левкиевская, «умение магическим путем менять местами свое тело и тень, “переводить” на тень свои физические ощущения» является «...характерн[ой] черт[ой] восточнославянских ведьмы и колдуна: чтобы их обезвредить, нужно бить осиновым поленом по их тени. Если же ударить самого колдуна или ведьму, они не будут испытывать боли» [Славянская мифология 2002: 458].

<sup>193</sup> Это свойство *разрыв-травы* второстепенно; об основной ее функции, чрезвычайно важной для воровского промысла, см. ниже.

<sup>194</sup> В этом отношении весьма показательны наблюдения О. А. Кирияк о тенденции к употреблению в паремиях о воровстве нейтральной лексики, замещающей глагол «украсть» [Кирияк 2009а: 16].

<sup>195</sup> Название этой травы указывает на действие, которое с ее помощью можно совершить – уколоть, подрезать (см. выражение «подрезать язык» в значении «унять излишнюю болтливость») [Даль 1909: 1567].

<sup>196</sup> Как отмечает В. Б. Колосова, отличительная особенность этого растения – широкие листья, на чем и основана его защитная функция [Колосова 2009: 239]. Кроме того, *лопушок* и *серпуху* можно объединить еще и по признаку «колючесть».



Однако в воровском промысле важны не только те средства, которые обеспечивают неуловимость, но и те, которые позволяют преодолеть либо сокрушить реальную преграду, каковой являются замки и запоры. Для этого вору необходимо добыть соответствующие растения. Функцией отмыкать, а также разрушать замки и запоры обладала *разрыв-трава*<sup>197</sup>.

*Разрыв-трава* – фитоним собирательный. Согласно устной традиции, соответствующей функцией обладали следующие растения: *лом* (помор., Архангельская губ.) [Зеленин 1914: 51], *ломоцвет* (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Васьяновская вол.) [Неуступов 1902: 120], *спрыг* или *спрык* (Саратовская губ.) [Леопольдов 1839: 63], (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117], *прыгун* или *скакун* (рус.) [Забылин 1880: 432], *замок* (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 82], *клин-трава* (укр., Закарпатье) [Гура 1997: 712], *гремучая трава*, *железняк* [Даль 1903: 969]. Их названия указывают либо на действие, которое с их помощью можно совершить – разломать, разорвать, заставить замок «спрыгнуть»<sup>198</sup>, либо на объект, подвергаемый этим действиям, и его свойства (замок, клин<sup>199</sup>; железный), либо на сопутствующие разрушению замков шумовые эффекты (гремучая), т. е. воздействие предмета было основано на этимологической магии.

По материалам травников XVII – XVIII вв. свойство отпирания, а также разрушения замков было характерно для таких трав, как *бельзевец* (использовался корень этого растения) (Олонецкая губ.) [Самолечение 1884: 395], *вербена* (*железная трава*) [Русские заговоры 2010: 459], *арсис*, *бель*, *муравей*, *замочная*, *земезья*, *кир*, *белая парлеона*, *пенца*, *перелом*, *прыгун*, *размык*, *разрыв*, *самострел*, *сильный лом*, *спрык*, «*трава, о которую ломаются косы*», *ургодан*, *чернобыль*, *сова 1* и двух безымянных растений [Ипполитова 2008: 209]<sup>200</sup>.

Существовало представление, что *разрыв-трава* цветет в полночь на Иванов день [Даль 1907: 1554], причем время ее цветения, как и время цветения папоротника, строго ограничено: «...держит цвет не долее, сколько нужно, чтоб прочесть Отче наш, Богородицу и Верую» [Даль 1907: 1554], «...цвет <...> держится не более пяти минут» (рус.) [Афанасьев 1868: 397].

Один из способов приобретения волшебной травы схож со способом добычи папоротника. Он также включает мотив испытаний, которым подвергает человека нечистая сила: «...находят где-нибудь в лесу траву “замок”, похожую на осоку, на Ивана Купалу приходят за ней, и когда она в полночь расцветет, засияет, загорится точно звездочка, вор, не смотря на

<sup>197</sup> О различных способах приобретения *разрыв-травы* и ее основных функциях см. также [СД 2009: 396; Криничная 2004: 605–611; Ипполитова 2008: 207–260; Белова 1997: 34].

<sup>198</sup> А. А. Потебня связывает такие названия *разрыв-травы*, как *прыгун* (*скакун*) с тем, что цветок способен перемещаться – прыгать [Потебня 1914: 182]. Отметим, что представления о способности к перемещению сближают *разрыв-траву* и папоротник.

<sup>199</sup> *Клин-трава*, по поверьям закарпатских украинцев, обладала свойством выбивать клинья из дупла дятла [Гура 1997: 712].

<sup>200</sup> Представления о таких травах, как *перелом*, *размык*, *разрыв*, *сильный лом*, *спрык* и одной из безымянных трав, по предположению А. Б. Ипполитовой, хотя и зафиксированы в травниках, имеют устное происхождение [Ипполитова 2008: 210].

представляющуюся тут ему всякую нечисть в образе дьявола с рогами и хвостом, змей, зверей и т. п., моментально срывает ее, зажимает крепко в руке и, зажмурив глаза, без оглядки бежит домой» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 82].

Чтобы отпугнуть нечистую силу, брали с собой в лес петуха. Как только он пропоет три раза, нужно было рвать траву, не обращая внимания на нечисть [Криничная 2004: 608–609]. В Ростовском уезде Ярославской губернии существовало представление, что *разрыв-траву* имеет дьявольское происхождение и предоставляется охраняющим ее нечистым только в обмен на душу [Русские крестьяне 2006б: 301].

Кроме того, знанием, где растет волшебная трава, согласно славянским представлениям, обладают такие животные, как змея, черепаха, еж, лягушка, крот, сова, дятел, сорока, желна, ворон, скворец, дрозд, ласточка, удод, ремез, черный коршун, орел [Гура 1997: 326, 713; Ипполитова 2008: 248; Криничная 2004: 607]<sup>201</sup>. В одних случаях, чтобы добыть *разрыв-траву*, животное необходимо было убить, в других – спровоцировать на поиски волшебного зелья.

Так, считалось, что «змея<sup>202</sup> отлично плавает в воде», причем «...плывя по воде, всегда держит во рту травинку (траву “лом”»». Чтобы завладеть этой волшебной травой, необходимо было убить плывущую змею, ударив ее по голове. Убивая змею, следовало проявить определенную ловкость, в противном случае змея, вырастая до чудовищных размеров, начинала преследовать обидчика (помор., Архангельская губ.) [Каменев].

Некоторых животных – дятла, желну, ежа, черепаху, орла, черного коршуна – нужно было спровоцировать на поиски травы, разрушающей любые замки и запоры. Для этого человек должен был запереть детенышей животного и дожждаться момента, когда родители принесут для их освобождения *разрыв-траву*. Так, чтобы добыть *разрыв-траву*, человек должен забить куском железа – клином, прутом или гвоздем – дупло дятла либо желны, а под деревом расстелить скатерть, полотно или красный платок. Дятел принесет волшебную траву, выбьет кусок железа, а траву выронит на скатерть или полотно либо бросит на красный платок, думая, что это огонь, в котором трава сгорит (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117]; (слав.) [Афанасьев 1868: 398]; [Левкиевская 2003: 103]; [Гура 1997: 712]<sup>203</sup>.

Точно также, огородив гнездо, можно было спровоцировать и черепаху: «Чтобы достать зелье, которым отпираются замки при прикосновении к ним, то огораживают яйца черепахи,

<sup>201</sup> О закономерности выбора именно этих животных см. [Ипполитова 2008: 248–249].

<sup>202</sup> Согласно польскому поверью, человек приобретал способность открывать любые замки одним прикосновением, если выпивал отвар змей с блестящей короной на голове. В Далмации верили, что корень *разрыв-травы* можно было найти на том месте, где увидишь клубок змей. Для того чтобы добыть волшебный корень, следовало бросить в змеиный клубок свой пояс или обрывок одежды и бежать против солнца, чтобы змеи не могли тебя догнать [Гура 1997: 326].

<sup>203</sup> Сходный сюжет зафиксирован и в с. Новоселок Игуменского уезда Минской губернии [Шейн 1902: 301]. Еще один вариант текста встречается также в лечебнике середины – третьей четверти XVIII в. [Отреченное чтение 2002: 30]. Этот мотив подробно рассмотрен в статье О. В. Беловой [Белова 1997].

которая приносит это зелье, истребляющее ограждение и могущее служить с пользой ворам» (Минская губ., Борисовский уезд) [Шейн 1902: 486]<sup>204</sup>. Птенцов орла или черного коршуна уносят из лесу и запирают на замок в амбаре, вынуждая принести *разрыв-траву* [Криничная 2004: 607].

Свойство *разрыв-травы* разрушать любые железные предметы могли использовать для целенаправленных поисков волшебного растения. Так, в частности, считалось, что *разрыв-трава* способна ломать косы, поэтому «...надо в полночь, накануне Иванова дня, забраться в дикой пустырь и косить траву до тех пор, пока переломится железная коса» (слав.) [Афанасьев 1868: 397]<sup>205</sup>.

По материалам сербской традиции, *разрыв-трава* способна ломать железные путы, цепи и оковы, поэтому на пастбище специально выпускали коня в железных путах и следили, где путы распадутся<sup>206</sup>, либо привязывали его железной цепью к колу, пускали по кругу и примечали, где оборвется цепь; кроме того, с этой же целью пускали по лугу женщину в железных колодках: где они распадутся, там и следовало искать волшебную траву [Ипполитова 2004: 131].

В текстах упоминаются различные способы использования *разрыв-травы*. Так, чтобы получить возможность открывать любые двери и замки, вор должен был разрезать ладонь, вложить в рану траву, и уже когда ладонь заживет, идти на промысел (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [Богатырев 1916: 61]. Чаще упоминается, что это должна быть ладонь правой руки (слав.) [Левкиевская 2003: 103]; (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 82]; (укр., Закарпатье) [Гура 1997: 712]. Однако в одном из текстов отмечается, что траву нужно вживить в ладонь левой руки, иначе человек не сможет держать в правой руке оружие (рус.) [Забылин 1880: 432]. Встречается упоминание, что желающий стать вором должен выжать из травы сок и хотя бы каплю этого сока впустить под кожу ладони (Киевская губ., Каневский

<sup>204</sup> См. также (рус.) [Забылин 1880: 432]; (Киевская губ., Каневский уезд) [Чубинский 1872а: 66]; (из рукописного травника начала XVIII в.; Заонежье, д. Кургеницы) [Харебова].

<sup>205</sup> Сходное поверье зафиксировано также В. И. Далем (рус.) [Даль]. Кроме того, существовало поверье, что волшебную траву можно приобрести случайно: «Косят, так случается черес поле коса переломится. Скатерть раскладывают (в том месте, где узнают, что есть “лом-трава”), скось скатерть она и высунется и несомнется» (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [Богатырев 1916: 61]. Однако, как свидетельствует данный пример, после того, как место, где растет волшебная трава случайно найдено, она должна быть распознана среди схожих по внешнему виду. Этому способствует не только ее свойство прокалывать ткань, но способность плыть против течения, поэтому после того, как волшебная трава попадет под косу и коса переломится, следовало бросить всю скошенную траву в реку: «Из кучи травы мгновенно выделится спрык и поплывет вверх по течению реки» (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117]. См. также (слав.) [Афанасьев 1868: 397]. Кроме того, скошенное последним взмахом бросали в воду и следили: та трава, которая всплывала, оказывалась волшебной (рус.) [Потебня 1914: 183].

Более прозаичный способ распознавания связан с сербским поверьем, согласно которому «если во время косьбы сломается коса, надо собрать траву из последнего замаха и прикладывать по травинке к запертому висячему замку. Когда черед дойдет до *расковника*, замок сам собой отворится» [Ипполитова 2004: 132].

<sup>206</sup> В русской традиции существовало представление, что лошадь могла случайно набрести на *разрыв-траву*, «...ходя по полю с железными путлами». Как только она наступала на волшебную траву, оковы падали [Чулков 1786: 274].

уезд) [Чубинский 1872а: 66]. Точно так же воры вживляли волшебную траву в разрез на пальце: «Брошенную траву следует подобрать, взять из нее полоску и, разрезав палец, вложить ее в этот разрез, завязать палец тряпкой и дать ему загоиться» (Минская губ., Игуменский уезд, с. Новоселок) [Шейн 1902: 301]<sup>207</sup>. Еще одним вариантом было вживление *разрыв-травы* под ноготь: воры «...под ногтем вырезают тело и вкладывают ее [траву *спрыг*] туда, оставляя для испарения отверстие» (Саратовская губ.) [Леопольдов 1839: 63].

Одного прикосновения ладони или пальца с вживленной в него *разрыв-травой* к замку было достаточно, чтобы он открылся либо разлетелся на куски (рус.) [Афанасьев 1868: 397]; (Минская губ., Игуменский уезд, с. Новоселок) [Шейн 1902: 301]; (Саратовская губ.) [Леопольдов 1839: 63]; (Киевская губ., Каневский уезд) [Чубинский 1872а: 66]; (рус.) [Зими́на а]. Если волшебную траву не вживляли<sup>208</sup>, то рекомендовалось просто приложить ее к замку, держа в руке (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 301]; (помор., Архангельская губ.) [Зеленин 1914: 51]; (рус.) [Чулков 1786: 274]; (Вятская губ.) [Верещагин 1898: 117]; (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Васьяновская вол.) [Неуступов 1902: 120]. Приобрести волшебную траву нужно было самостоятельно. В случае если траву пытались купить, она теряла свои сверхъестественные свойства [Криничная 2004: 606].

Преодолеть реальную преграду и открыть любой замок можно было и с помощью лучины, зажженной с обоих концов, однако крестьяне «...остерега[лись] зажигать лучину таким образом» (Минская губ., Борисовский уезд) [Шейн 1902: 487], опасаясь попасть во власть нечистой силы<sup>209</sup>. Кроме того, чтобы «...двери отвор[ились] сами собою», использовалась также рука покойника, которой следовало махнуть на дом жертвы (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 16]<sup>210</sup>.

Еще один магический атрибут – так называемая «разрывная кость». Способ ее приобретения идентичен добыванию воровской косточки, дарующей его обладателю невидимость: «Верят, что в ночь на великий день Пасхи можно добыть разрывную кость (в роде разрыв-травы); добывается она из совершенно черной, без одного белого волоска, кошки, которую варят в ночь в бане, варит человек одиноко, известным образом и при известных предосторожностях против многих искушений духа тьмы: поддаться искушению – значило бы отдать себя в полную власть раздраженного демона» (Олонецкая губ.) [Вытегорский погост 1885: 35].

<sup>207</sup> См. также (рус.) [Афанасьев 1868: 397]; (рус.) [Зими́на а].

<sup>208</sup> Существовали определенные правила обращения с не вживленной травой. Так, рекомендовалось положить ее в «скляницу» или в воск; в противном случае она могла «уйти» [Криничная 2004: 609].

<sup>209</sup> Существовало представление, что «чорт собирает не сгоревшие куски такой лучины и приступит к человеку, чтобы погубить его и взять его душу, которую он старается купить у человека» (Минская губ., Игуменский уезд) [Шейн 1902: 345–346].

<sup>210</sup> Здесь можно привести также польское поверье, согласно которому открыть любой замок можно было с помощью пальца убитого [СД 1999: 266].

Согласно рукописной традиции XVIII в., средство для отмыкания замков также можно было изготовить самому. Для этого следовало трижды произнести молитву<sup>211</sup> на открывание замков над смесью воска, лежавшего на трех ивановских росах, мыла, оставшегося от обмывания покойника, и трех дождевых капель от первой в году грозы, снятых с третьей, если считать сверху, жерди загороди. Е. Б. Смилянская отмечает, что в силу этого «Указа» «...верили и незадачливые искатели кладов, и грабители» [Отреченное чтение 2002: 299]. Этот ряд, по всей вероятности, можно дополнить и профессиональными ворами.

Третьим важным моментом для воровского ремесла было обеспечение бездействия хозяев. Нейтрализовать их можно было при помощи различных предметов, имеющих

<sup>211</sup> Для молитвы, сопровождающей изготовление волшебного средства, характерно обилие глаголов, обозначающих процесс ослабления, размыкания и разрушения замка либо отдельных его частей, которые должны треснуть, порваться (разорваться), ослабнуть, отомкнуться, развалиться, рассыпаться, отпасть, отлечь.

Крепость замка, изготовленного из железа, должна быть нарушена, поэтому он уподобляется мягким, рассыпчатым материалам – воску, праху, пеплу: «...а ты предо мною буди, яко воск»; «...всякой замок, и заклепы, и заложки буди предо мною, аки прах и пепел».

Замок уподобляется также человеку, подчеркивается общность их происхождения («...и ты еси, железо и уклад, от земли сотворен, тако и аз, раб Божий имрек»), а для называния его частей употребляются наименования частей человеческого тела (жилы, суставы, сердце). Причем, как и человек, замок должен испытывать соответствующие эмоции, прежде всего, страх смерти: «...удрогни твое сердце от моей десной руки, аки от булатных сабли»; «...всякой замок и крепость твоя, от моего духу устршишь, и развалишь, и от руки (л. 20 об.) моей отомкнишь, и меня всегда, аки смерть, страшишь»; «И как человек от смерти убоится, и сердце его устршитя, и уды его повянут, и вся жилы ево ослабнут, так и ты, всякой (л. 20) замок, от моей руки тресни и розорвишь». Кроме «булатных сабли» и «остробитного оружия» в качестве средства устрашения и разрушения упоминается также гром и молния.

Обыгрываются в тексте и взаимосвязанные оппозиции старший / младший, власть / подчинение (повиновение): «...и ты еси мне, рби, по крещению Господню меньшей брат, и меня, (л. 19) рби, слушай и отмыкайся»; «...а я, рби, над тобою власть, а ты предо мною буди, яко воск»; «И как воскрес истинный Христос и сошел во ад сильнее, и адовы врата, и вереи, и замки, и заклепы сокруши и ничтоже ему, истинному Христу, не противно было, тако бы и мне, рби, и моей десной руки повинно буди всякое железо и уклад». Последний пример интересен и тем, что в нем подчеркивается безграничность власти и силы владеющего волшебным средством: он уподобляется Христу, сошедшему в ад и сокрушившему там все запоры.

Кроме того, сам замок уподобляется покойнику, не владеющему собственным телом: «И как мертвый человек отстал от сего белаго света и от пения церковнаго, и как душа его вышла из белаго тела, и как его суставы и жилы расступились и ослабли, и не владеет ничем, так и ты, всякой железо и уклад, и всякой замок, и заклеп, ничем не владел».

В тексте упоминается, что замок должен открыться от прикосновения «десной руки» (см. примеры выше) и дуновения: «Аки говор на воды от ветра скоро погибнет, так и ты, всякой замок <...> от моего духу отомкнишь, и тресни, и отпади, и дух мой и слина даром не ляжет, и всякой замок прочь отляжет»; «И как дохнет дух Божий, и растает лед, и потекут воды, так и ты, всякой замок и крепость твоя, от моего духу устршишь, и развалишь». В первом сравнении акцент делается на быстроту требуемого действия, во втором – на силу воздействующего.

В комментариях к тексту содержится указание, что небольшую часть полученного средства необходимо было положить под ноготь безымянного пальца правой руки, три раза плюнуть на воск и на руку, замахнуться на замок и сказать: «Я твоя смерть» и дунуть на него. В тексте подчеркивается также, что обладателю волшебного средства должен подчиняться любой замок в любое время: «...всякой замок явной и нутряной»; «в нове месяце, и в ветхе, и в полнее, и в перекрое в новцевом и ветховом по всякой день и по всякой час» [Отреченное чтение 2002: 328–329].

отношение к покойнику или к погребению<sup>212</sup>. Механизм воздействия подобных предметов основан на уподоблении непробудного сна смерти.

Особенно распространенными являются сюжеты о свече из человеческого сала: «Когда скоропостижно умрет здоровый, толстый человек, воры, ночью, вырывши его из могилы, вырезают из него сало, вытапливают из него свечку, с нею работают в полной уверенности, что хозяева будут спать непробудным сном» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 82]. У русин такой свечой служила берцовая кость мертвеца, из которой вынимался мозг. В полость кости заливалось сало, которое следовало поджечь [Фрэзер 1980: 41]. В Могилевской губернии наиболее действенной считалась свеча, изготовленная из жира не рожденного ребенка, извлеченного из утробы матери [Левенстим 1897: 94]. Чтобы усыпить хозяев, необходимо было зажечь свечу в доме жертвы [Якушкин 1891: 11]; (Подольская губ., Проскуровский уезд) [Чубинский 1872а: 96].

Кроме того, с той же целью использовались рука мертвеца или его палец, с которыми необходимо было обойти спящего человека [Якушкин 1891: 11]<sup>213</sup> или дом жертвы (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 122]; (рус.) [Бурцев 1905: 189]. В материалах, собранных Б. Д. Гринченко, приведены сведения, что это должна быть рука маленькой девочки, три дня пролежавшей в могиле (Харьковская губ., Харьковский уезд, с. Великая Даниловка) [Гринченко 1895: 19]. Рукой мертвеца или костью, извлеченной из руки, достаточно было помахать над спящим человеком, чтобы он не услышал никакого шума (Кубанская обл., г. Ейск) [Горбанев 1893: 271]; рекомендовалось также положить руку мертвеца на спящую жертву, чтобы она не проснулась (Вятская губ., Сарапульский уезд) [Левенстим 1897: 87]. Использовались и кости из пальцев мертвеца, которые клали под голову спящему (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 16].

Чтобы погрузить жертву в непробудный сон, можно было положить на нее зубы покойника (Вятская губ., Сарапульский уезд) [Левенстим 1897: 87]. Русины усыпляли обитателей дома, играя на флейте, изготовленной из ножной кости мертвеца [Фрэзер 1980: 41].

---

<sup>212</sup> Дж. Фрэзер, приводя примеры гомеопатической магии, отмечал, что «вы можете с помощью костей мертвеца ли вообще всего, тронутого дыханием смерти, сделать людей слепыми, глухими и немыми, как покойник» [Фрэзер 1980: 40]. Как уже упоминалось, с помощью мертвецких атрибутов можно приобрести невидимость. Основной же функцией, судя по текстам, была функция нейтрализации хозяев. Считалось, что применение мертвецких атрибутов позволяло «...воровать где угодно и что угодно без подозрений на вора» (Тульская губ.) [Колчин 1899: 50].

Интересные замечания делает по этому поводу Р. Г. Назиров. Он рассматривает усыпление жертв как эквивалент невидимости вора, а усыпительные талисманы как прообраз талисманов невидимости. Как считает исследователь, воровская магия, направленная на усыпление людей и обретение невидимости, развилась из представлений о смерти как о воре [Назиров].

<sup>213</sup> Подобные упоминания встречаются и у В. И. Даля: «Суеверие говорит, что если сонного обвести рукою мертвеца, то человек спит непробудным, мертвым сном. На этом основании, воры нашивали с собою руку мертвеца, и вломившись тихонько в избу, усыпляли этою рукою, по убеждению своему, тех, кого хотели обокрасть» (рус.) [Даль].

По представлениям южных славян, воры подбрасывали над домом жертвы «...кость покойника, говоря с едким сарказмом: “Пусть эти люди проснутся не раньше, чем эта кость”» [Фрэзер 1980: 40–41].

Особой силой наделялись мертвецкие атрибуты этнически и конфессионально чужих. Так, О. В. Белова упоминает об одном из судебных дел, по которому были осуждены трое крестьян Волковысского уезда Гродненской губернии, разрывших могилу и отрезавших руку мертвому еврейскому ребенку. Согласно заявлению помещика, крестьяне планировали его ограбить, предварительно усыпив с помощью этой руки [Белова 2005: 63].

По-видимому, практика разграбления могил для добывания мертвецких атрибутов хоть и не была достаточно распространенной, но все же имела место в различных местностях. В периодических изданиях можно найти примеры сообщений о разграблении могил для добывания мертвецких атрибутов и о судебных делах по этому поводу. Здесь можно привести в качестве примера статью в «Санкт-Петербургских ведомостях», описывающую случай в Каневском уезде Киевской губернии со ссылкой на газету «Киевлянин» [Святотатство 1876: 4]; статью в «Московских ведомостях», публикующую сообщение о разграблении могилы в с. Старое Переяславского уезда Полтавской губернии со ссылкой на газету «Южный край» [Плоды суеверия 1884: 224]; статью, описывающую случай в Конотопском уезде Черниговской губернии [Черниговские губернские ведомости 1878: 3]. Примеры из периодической печати приводит также А. А. Левенстим [Левенстим 1897: 85–86]. О разграблении могил для добывания мертвецких атрибутов упоминает и В. И. Даль (рус.) [Даль].

Также имело место представление, что воры специально для добывания мертвецких атрибутов убивают людей (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 262]. Сообщения о подобных убийствах нередко появлялись в периодической печати. В качестве примера можно привести, в частности, статьи, повествующие об убийствах в Саратовской губернии (со ссылкой на «Саратовский листок») [Московские ведомости 1881: 2], в г. Чембар Пензенской губернии [Чембар 1884: 3], в Белгородском уезде Курской губернии [А-ъ 1888: 3], в Грайвороновском уезде Курской губернии [Судебная хроника 1888: 4]; можно упомянуть также о примерах, опубликованных А. А. Левенстимом [Левенстим 1897: 87–89]. По данным, содержащимся в словарной статье С. М. Толстой, в Польше в XVI – XVII вв. проводились судебные процессы, на которых разбирались дела об убийстве беременных женщин для изготовления свечи из жира еще не рожденного ребенка [СД 1999: 643]<sup>214</sup>. Отметим, что такие представления и практики сближают образ вора и разбойника.

<sup>214</sup> См. также упоминания о судебных процессах в Европе, где убийства беременных женщин были основаны, кроме поверья о воровской свече, усыпляющей жертву, на том представлении, что, съев куски из девяти сердец не рожденных мальчиков, можно безнаказанно совершать преступления, обретая сверхъестественные способности – невидимость, способность летать и вскрывать все замки [Левенстим 1897: 92–94].

Для того чтобы нейтрализовать хозяев, использовались, в принципе, самые разнообразные предметы, связанные с покойником. Так, сербы верили, что нужно трижды обойти дом будущей жертвы с метлой, которой заметали дом после выноса гроба, чтобы хозяева заснули мертвым сном [СД 2009: 118]. И у русских, и у украинцев бытовало поверье, согласно которому нужно было с этой целью внести в дом свечу, которую держал в руках покойник (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 16]; (укр., Бессарабская губ.) [Берг 1918: 121]. Согласно украинскому поверью, необходимо было зажечь свечу, изготовленную из воскового креста, побывавшего в руках умершего ребенка, в доме жертвы и положить руку покойного на окно (Киевская губ., Каневский уезд) [Святотатство 1876: 4].

Особое значение придавалось, по-видимому, мертвецким атрибутам «нечистых» покойников. Так, весьма эффективным средством нейтрализации хозяев считалось «...обнесени[е] песку из могилы самоубийцы и сыпани[е] оногo в западной стороне; однакож, кто и тогда не спит, уже не заснет, и средство сие будет не действительно» (Минская губ., Борисовский уезд) [Шейн 1902: 485]. Песок с могилы «нечистого» покойника помогает в данном случае в нечистом промысле, а рассыпание его в западной стороне тоже символично, так как запад устойчиво ассоциируется с иным миром.

В рукописной традиции встречается пример, когда уподобление сна смерти связано с использованием в воровской магической практике растения *гроб*. Так, чтобы хозяева уснули и не услышали прихода вора, рекомендовалось обойти дом с этой травой. После такого обхода «...ис того дому, что есть, можно все брать». Считалось, что эта трава, похожая на журавлиный горох, растет при больших межах. Искать ее рекомендовалось в ночь на Рождество Иоанна Предтечи. Судебно-следственные материалы XVIII в. подтверждают, что рукописи, содержащие подобные рекомендации, имели хождение в уголовной среде [Отреченное чтение 2002: 156].

Интересно, что в современных записях способность усыплять хозяев приписывается уже не самим ворами, а колдунье, которую воры берут с собой на промысел: «Вот было так. Видеть – хто багатый, нада б яво как-та абваравать. Ну вот, я бяру калдунью и лашадей, там – ня адин я. И вот едим в какую-то дяревню, мы знаим, в какую. И вот ана [колдунья] сидить там в сарае, зажжен свечка – и вот ана там, шшо там делает? Все [хозяева] засыпають, а в этат мамент аны [воры] все аббирають» (Псковская обл., Пушкино-Горский р-н, д. Кириллово) [Народная традиционная культура 2002а: 590].

Еще одно средство, обеспечивавшее вору невозможность разоблачения во избежание расплаты за совершенное преступление, известно только по материалам травника рубежа XVIII



– XIX веков<sup>215</sup>. Это растение *тайник*, в названии которого прослеживается прямая связь с приписываемыми ему магическими свойствами: «Тайник растет близ черных лесов по опушкам, ростом в локоть, по одиначке и по две, лист тонок, мелок, продолговат, язычком от корни и до верху, цвет желт, а половина цвету синь, такожде и листья, кои близ цвету, наверху коньчики жолтинькия, корень. Пригодна тем, кои воруют, и естли что где украдут, оную траву кладут на ту краденную вещь, то никакой воржея не может узнать, хто украл. А естли жа с собою оную траву оне носят, то никто их ворами назвать не может» [Ипполитова 2008: 379]<sup>216</sup>. Данная превентивная мера приобретает особую актуальность в контексте целого арсенала магических приемов, широко используемых для распознавания вора.

Согласно материалам устной традиции, существовали также средства, обеспечивающие вору неуловимость. С этой целью использовалась веревка висельника (пол.) [СД 1995: 340], а также кусочек лапки черепахи, вшитый в правую руку (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 16]. Удачу в воровском промысле обеспечивали и другие атрибуты, однако конкретное их назначение не всегда можно проследить.

Так, для успешного занятия воровством использовали кольцо, снятое с руки покойника (укр.) [СД 1999: 643]<sup>217</sup>. Для успеха в кражах использовали и наговоренную ворожеей просфору (рус.) [Забылин 1880: 410]. А. А. Левенстим упоминает также случай, когда полицейские чины, нашедшие в Ярославле палец, по-видимому, чтобы не расследовать убийство, списали все на распространенное суеверие: якобы «...палец потерян воров, который носил его с собою для счастья» [Левенстим 1897: 85]. Как мы имели возможность убедиться, мертвецкие атрибуты, в частности, части тела покойного, чаще всего использовались для нейтрализации хозяев, однако встречаются и упоминания об их способности обеспечивать невидимость и открывать замки и запоры.

Таким образом, предметы, обладающие магическими свойствами, можно разделить на следующие группы. Во-первых, это растения, названия которых во многих случаях соотносятся с приписываемой им функцией. Преобладают в этой группе растения с функцией преодоления реальной преграды (*разрыв-трава, лом, ломоцвет, спрыг* или *спрык, прыгун* или *скакун, замок,*

<sup>215</sup> В устной традиции функция сокрытия факта совершенного преступления с помощью магических предметов не прослеживается.

<sup>216</sup> Сходная идея об отсутствии расплаты за совершенное преступление, в том числе и воровство, содержится в тексте о *хелидонии* [Ипполитова 2008: 333].

<sup>217</sup> Формулировка «для успешного занятия воровством» является достаточно общей и расплывчатой, однако в фольклорных сюжетах есть упоминания о более конкретной функции кольца, снятого с покойника. В частности, перстень мертвеца как талисман невидимости фигурирует в русской сказке «Бурза Волович» (рус., Карелия) [Русские сказки 1947: 79]. Однако здесь необходимо отметить, что для сказки функция кольца как средства, обеспечивающего исчезновение, нетипична, основной его функцией является идентификация персонажа, а в качестве предметных реалий, обеспечивающих невидимость, фигурируют шапка-невидимка, плащ и кафтан [Добровольская 2009: 91, 102].

*клин-трава, гремучая трава, железняк*, цветок или семя папоротника; подобная функция характерна и для целого ряда растений, известных по материалам рукописной традиции).

Известны также растения, обеспечивающие невидимость (цветок или семя папоротника, *разрыв-трава* (ее огненные цветы), горох, пророщенный через убитую ящерицу, трава *невидимка*; по материалам более ранней рукописной традиции – *невидим, сухая верба, ерек*).

Только рукописи содержат сведения о растениях, обеспечивающих способность быть неслышимым (*жог*), нейтрализацию хозяев (*гроб*) и невозможность разоблачения вора (*тайник*). И рукописной, и устной традиции известны растения, которые обеспечивают возможность магически воздействовать на собак так, чтобы они не лаяли (*гнида, деряпка*; корни *подлесника, серпухи*, плоды чертополоха).

Ко второй группе относятся части тела или субстанции (изготовленные из них предметы) умерщвленного или мертвого человека (плода человека) или животного. Они обеспечивали либо нейтрализацию хозяев (рука, палец, кости пальцев, кость руки, зубы, свеча, изготовленная из жира (сала) или из берцовой кости, в полость которой заливалось расплавленное сало; флейта, изготовленная из кости ноги), либо невидимость (свеча, изготовленная из жира, жилы, кость черного кота, кость летучей мыши), либо неуловимость (кусочек лапки черепахи), либо способность открывать замки и запоры (рука, кость черного кота), либо успех в краже (палец).

В-третьих, это прочие предметы. К ним относятся объекты живой и неживой природы – яйца волшебной птицы *невідзім*, камень (по материалам устной традиции, это должен быть камень, принесенный вороном для того, чтобы освободить своих птенцов, по материалам рукописной – камень из-под *ливакума* и *четверника*) и песок с могилы самоубийцы, некоторые культурные артефакты – шапка, игральная карта, лучина, наговоренная просфора, а также мертвецкие атрибуты – веревка висельника, кольцо, снятое с руки покойника, свеча или восковой крест (из него впоследствии изготавливается свеча), которые были у покойника в руках; по материалам рукописной традиции – изготовленная вором наговоренная смесь из воска, мыла, оставшегося от обмывания покойника, и трех дождевых капель от первой в году грозы.

Преобладают в этой группе предметы, которые обеспечивают невидимость (яйца, камень, шапка, игральная карта); есть также предметы, направленные на нейтрализацию хозяев (песок, свеча), преодоление преграды (лучина, кость черного кота, наговоренная смесь), обеспечение неуловимости (веревка висельника) и успех в краже (кольцо, наговоренная просфора).

Отметим, что магические атрибуты, составляющие вторую группу, а также предметы, имевшие отношение к покойнику из третьей группы, судя по рассмотренным материалам, наиболее устойчиво соотносятся именно с образом вора. Что касается остальных атрибутов, то

большинство из них зачастую в силу своей полифункциональности интересовали более широкий круг пользователей, включавший, кроме воров, еще и разбойников, колдунов, воинов, кладоискателей.

В целом оказывается, что для воровского промысла наиболее актуальны предметы, обеспечивающие невидимость, преодоление преграды и нейтрализацию хозяев. Количество атрибутов, дающих возможность магически воздействовать на собак, ограничено, однако, как мы уже упоминали выше, эта способность могла быть и неотчуждаемой; кроме того, на собак можно было воздействовать и с помощью заговоров (см. ниже). Лишь один предмет, известный только по рукописной традиции, применялся уже после совершения кражи и обеспечивал невозможность разоблачения вора.

Некоторые магические атрибуты, как видно из рассмотренных материалов, были полифункциональными. Так, цветы или семя папоротника, а также кость черного кота обеспечивали невидимость и возможность отпирать любые замки и запоры, свеча из жира мертвеца способствовала нейтрализации жертвы, нагоняя на нее непробудный сон, и делала ее обладателя невидимым; однако все же первая из перечисленных для данных атрибутов функций была, судя по материалам, ведущей.

Таким образом, удача в совершении кражи ставилась на первое место, а превентивные меры по сокрытию факта воровства отходили на второй план. Однако такая кажущаяся «недостача» компенсировалась тем, что и в устной, и в рукописной традиции упоминается о целом ряде магических предметов и приемов, связанных непосредственно уже с судебным процессом и призванных обезопасить любого преступника, вне зависимости от совершенного преступления, от обвинения и заслуженного наказания (см., например, [Тенишев 1907: 22–32]).

Приобрести предметы, обеспечивающие вору сверхъестественные способности, можно было следующими способами: украсть, отобрать или обменять у мифологических персонажей, владеющих этим предметом или охраняющих его; изъять у животных, которые либо носят волшебный предмет с собой, либо являются его носителями в составе собственного тела (в этих случаях животное предварительно следовало убить), либо владеют информацией о его местонахождении (в данном случае животное необходимо было спровоцировать на поиски волшебного предмета); изъять у представителей загробного мира (в ряде случаев – извлечь из тела покойника или отделить от тела, иногда предварительно убив для этого человека; затем часть тела или субстанция либо использовалась как волшебный предмет, либо как материал для его изготовления); изготовить, совершив определенный ритуал – либо самостоятельно, либо обратившись за помощью к знающему; найти волшебный предмет, зная его признаки (характерно для растений, поиск которых зачастую предполагал знание внешних признаков, локуса произрастания и правил сбора).

В некоторых случаях актуально распознавание предмета среди схожих объектов, основанное на его свойствах, без дополнительной информации о внешнем виде (например, при поиске волшебной косточки на способность обеспечивать невидимость либо особую прочность проверяются все кости черного кота; при распознании *разрыв-травы* опираются на ее свойство «ломать железо»).

Отметим также, что предметы, придающие вору невидимость, как правило, при использовании в воровском промысле чаще тяготеют к верху человеческого тела<sup>218</sup> – вор носит их на голове, на лбу, в шапке, во рту, за щекой; реже упоминается о ношении их в руках. Предметы, способствующие преодолению реальной преграды, связаны с руками – вор носит их в руке, вшивает в ладонь правой или левой руки, в палец, помещает под ноготь, а затем дотрагивается до замков и запоров, реже – машет в сторону дома жертвы. В текстах, посвященных предметам, обеспечивающим нейтрализацию хозяев, не упоминается, где вор их носит, зато описывается, какие манипуляции он с ними совершает – зажигает в доме жертвы, машет в сторону дома, обносит вокруг него, кладет на окно, рассыпает в определенном месте, обносит вокруг жертвы, кладет на жертву или под голову жертвы, использует предмет как музыкальный инструмент.

Приобретение магических атрибутов зачастую связано с временным пограничьем – канунами больших праздников, таких как Пасха, день Ивана Купалы, Рождество и др., а в суточном цикле – с полночью. Местом получения магической силы является в большинстве случаев чужое пространство (чердак, баня, овин, углы двора, лес, кладбище), где хозяйничают демонические существа – леший, банник, овинник, домовый и другая нечисть; в текстах присутствует мотив преодоления страха при контакте с нечистой силой; чтобы обезопасить себя, вор совершает апотропеические действия: очерчивает круг, читает молитвы, надевает горшок на голову и т. п.

Преодолевая собственный страх, вор как бы доказывает свое право на владение и пользование добытым им предметом. Как справедливо отмечает Т. Б. Щепанская, обретение силы, состоявшее в овладении собственным страхом, позволяло «...затем пользоваться им как средством воздействия на других» [Щепанская 2001: 79]. Упоминается также, что предмет предоставляется в обмен на душу.

Приобретение волшебных предметов зачастую связано с кощунственными, греховными действиями (разрыванием могил, убийством, которое можно расценивать как принесение жертвы, выполнением некоторых ритуалов, обеспечивавших помощь Сатаны). Кроме того, при добывании магического атрибута проявляются способности, актуальные для воровского

---

<sup>218</sup> Иногда это объяснимо свойствами самих предметов. Возможно также, что такое тяготение к верху наблюдается потому, что доминирующим в этом ряду можно считать благодаря сказочной традиции шапку-невидимку.

промысла – ловкость, внимательность и выдержка. По всей видимости, право обладания магическими атрибутами нужно было заслужить, приобретая их самостоятельно, без посторонней помощи; во всяком случае, в материалах встречаются тексты, свидетельствующие о том, что при покупке волшебного предмета и вообще его получении от другого человека он терял магическую силу.

Кроме того, поскольку рассмотренные представления о профессиональных ворах, являющиеся взглядом на эту категорию с точки зрения крестьян, типологически сходны с представлениями о колдунах и зачастую тяготеют к сказочному нарративу, совокупность способов по достижению сверхъестественных способностей является для крестьян, по всей видимости, отнюдь не руководством к действию, а своеобразной школой по формированию стойкого отвращения или страха к практике обретения магических атрибутов, обеспечивающих эти способности, с целью совершения в дальнейшем воровства.

## **2.6. Обращение за помощью к святым и заговоры как способы обеспечения удачливости в воровском промысле**

Готовясь к совершению воровства, вор пытался заручиться не только поддержкой дьявольских сил, но и благосклонностью божественных. И хотя обращение к божественным силам в этом случае расценивалось негативно, так как «всякая молитва о злых делах» строго порицалась, тем не менее, «...призна[валось], что молитва может помочь вору» [Якушкин 1891: 10].

Святым, специализировавшимся на помощи вора, считался св. Никола<sup>219</sup> (Витебская губ.) [Романов 1912: 274]. На Украине, ввиду контаминации Николы и архангела Михаила, в функции покровителя воровства мог выступать св. Михаил. Именно к св. Николе воры обращались с молитвами об удачном воровстве. Б. А. Успенский, объясняя этот факт, подчеркивает связь Николы с деньгами и накоплением<sup>220</sup> и приводит материалы, подтверждающие этот тезис.

Так, в частности, как отмечает исследователь, в Бессарабии зимний Николин день является днем денежных счетов и наймов, а польское *m`iklus* переводится как «неразменный рубль». В качестве иллюстрации к своим наблюдениям Б. А. Успенский приводит и такие поговорки, как «До Миколы – нет добра николи» и «Позоочь и Николу вором зовут» [Успенский

<sup>219</sup> Отметим также, что в Витебской губернии св. Никола считался цыганским Богом [Романов 1912: 274], а образ цыгана устойчиво соотносится с мотивами воровства.

<sup>220</sup> По мнению исследователя, с представлениями о Николе как покровителе богатства соотносятся представления о змее-деньгоносце: змей, согласно точке зрения Б. А. Успенского, является прообразом восточнославянского Волоса, к которому генетически восходит образ Николы [Успенский 1982: 63, 72].

1982: 72–73]. Отметим, что последний текст, скорее всего, не имеет отношения к представлению о св. Николае как покровителе воровства. Он, во-первых, строится на контрасте («даже святой может быть вором»), а во-вторых, в тексте акцентируется внимание на том, что вора называют вором только в его отсутствие, т. е. «за глаза».

Отметим, что трактовка образа св. Николая как покровителя воров в различных фольклорных текстах неоднозначна. Так, в одном из сюжетов легенды, где сильна дидактическая установка, Никола помогает вору, спрятав его, однако воровство, считавшееся смертным грехом, не находит поддержки у святого. Это сюжет 848 «Вор и св. Николай»: «Вор, спасаясь, молится св. Николаю; старик заставляет его залезть в падаль, где вор и прячется; старик, оказавшийся св. Николаем, объясняет, что ему от свечи вора было также душно, как вору от запаха падали» [СУС 1979: 216]<sup>221</sup>. Однако в другой легенде св. Николай вместе с св. Петром выступают в роли воров: они едут на Украину покупать лошадей, но пропивают деньги и в результате крадут два табуна (бел.) [СД 2004: 400].

Интересна также посредническая функция святого Николы в ситуации, которую А. Л. Рогачевский квалифицирует как «временное позаимствование». Эта форма является промежуточной между воровством и одалживанием. С воровством ее сближает то, что изъятие собственности совершается самовольно и тайно, без заключения договорных отношений с владельцем, однако владелец опосредованно – в письменной или предметно-символической форме – получает информацию об изъятии собственности и обещание возместить убытки, и, как и в случае с одалживанием, украденное по истечении определенного срока возвращается законному владельцу, т. е. ситуация возвращается в разряд нормативных форм обмена: «В голодный год мужики у богатого мужика увезли хлеба кладушку и оставили на его место икону Николая; хозяин не стал и искать, взял Николая и унес; на другой год весь хлеб возвратили, сложили, пришли к хозяину, выпросили икону Николая; хозяин поставил им угощение» (Тамбовская губ., Липецкий уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 78]. Святой Николай становится в данном случае «своеобразным “поручителем”<sup>222</sup> за крестьян, <...> и оставление иконы выступа[ет] <...> как молчаливый вариант клятвы в том, что долг будет возвращен» [Рогачевский 2003: 14].

<sup>221</sup> См. данный сюжет в материалах по Вологодской губернии [Иваницкий 1890: 126–127].

<sup>222</sup> В роли поручителя св. Николай выступает также в некоторых сюжетах средневековых легенд. Так, в одном из сюжетов он заставляет заплатить выкуп отпущенного на свободу из плена половца [Аничков 1892: 29].

В другой легенде св. Николай выступает поручителем возвращения долга, взятого христианином у еврея. Христианин, желающий обмануть еврея, поклялся на суде, что вернул долг. Во время клятвы он отдал еврею жезл, наполненный золотыми червонцами, сказав: «яко отдах тебе болше, неже ти виновен бых», а по окончании ритуала забрал жезл себе. По дороге домой христианин был раздавлен колесницей. Золото при этом рассыпалось. Еврея стали убеждать забрать золото, но он отказался, заявив, что пока не увидит христианина восставшим из мертвых по молитве св. Николая, не возьмет золото, а если увидит – примет христианство. Как только он сказал это, мертвый восстал [Аничков 1892: 28].

Кроме св. Николая, воры обращаются с молитвой к св. Иоанну Воину<sup>223</sup>, испрашивая у него благословения своему предприятию<sup>224</sup> [Якушкин 1891: 8], а также служат молебны и после удачно совершенного воровства ставят свечу перед иконой святого Меркурия [П–в 1889: 636]. Но вряд ли в данном случае является верным мнение Е. И. Якушкина, рассматривающего подобную тактику как пережиток языческих времен, когда воровство считалось «...подвигом, достойным похвалы» [Якушкин 1891: 8]. Скорее всего, речь идет просто о стремлении заручиться поддержкой высшей силы вне зависимости от того, дьявольская эта сила или божественная.

В материалах также отмечается, что в случае святотатства молитва обращается к Богу<sup>225</sup> как высшей инстанции, дающей санкцию на совершение церковной кражи (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 85], а в случае кражи «...риз[ы] или ценн[ых] украшен[ий] с образа, находящегося в церкви, <...> молитва обращается к святому, изображенному на образе; у него испрашивается позволение снять ризу или украшения, ему обещается дар» [Якушкин 1891: 10]<sup>226</sup>.

<sup>223</sup> По-видимому, Иоанн Воин покровительствовал также разбойникам, см., в частности, упоминание о том, что икона святого, хранящаяся в тульском Успенском соборе, по преданию, была отобрана «начальством» у разбойников [Преображенский].

Функциональной заменой Иоанна Воина, по материалам, приведенным Е. И. Якушкиным, являлся в некоторых местностях, например, в Костромской губернии, св. Иван Встречный, названный так потому, что «...как только вор украдет что-нибудь, днем или ночью, навстречу ему всегда выходит Иван Встречный. Так как образа Ивана Встречного нет ни в одной церкви, то свечи ему ставят перед образом всех святых» [Якушкин 1891: 9].

<sup>224</sup> При этом считалось, что «...молитва, обращенная к святому Иоанну Воину <...> может помочь только при простом воровстве», а не при святотатстве [Якушкин 1891: 10].

<sup>225</sup> В принципе, обращение к Богу упоминается и в связи с простым воровством: «Як отце зберуться йхати красты, уносять свичу <...>, засвятиять, поставлють на покути у фонарыку, Богу помолыться, вси стануть, собираються и йдуть; свичку погасять, обматають и з собою берут» (Курская губ., Белгородский уезд, с. Шебекино) [Васильев 1891: 198].

<sup>226</sup> Зачастую в сюжетах о краже ризы с иконы мотиву молитвы предшествует мотив невозможности совершения кражи без обращения к Богу или святому, изображенному на иконе, и обещания дара в обмен на предоставленную возможность совершить святотатство: «Сколько ни старался вор, он не мог отделить ризу от образа, и это удалось ему сделать только после молитвы, обращенной к святому Николаю, и обещания поставить ему полупудовую свечу» [Якушкин 1891: 10]. Для данного текста характерен пассивный вариант сопротивления святого, но оно могло быть и активным: «...они [воры] начали обдирать украшения с иконы Божьей Матери; та стала бить их по лицу и по рукам. Воры испугались и обратились к Богу с такою молитвою: “Господи, допусти нас взять украшения; за это мы на Светлое Христово Воскресение в этой же церкви перед иконою каждого святого обещаемся поставить по рублевой свече”. Сопротивление иконы прекратилось» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 85]. Обращает на себя внимание тот факт, что даже в вариантах пассивного сопротивления святой, изображенный на иконе, мыслится как реально присутствующий при краже олицетворенный персонаж, над которым совершается насилие, недаром зачастую при описании случаев подобного святотатства фигурирует слово «ограбление».

После обращенной к Богу или святому молитвы отношения между преступником и жертвой (в данном случае Богом или святым) переходят на стадию отношений, основанных на категории обмена. Дальнейшее развитие подобных сюжетов представлено двумя основными вариантами, связанными с реализацией разных идей. Первый вариант предусматривает невозможность вернуть отношения в разряд нормативных, т. к. выполнение договора изначально связано с совершением греховного поступка: вору лишь делается определенная уступка в виде возможности совершить кражу и отсрочка разоблачения, которое происходит при выполнении обещания и за которым следует наказание: «Воры сняли украшения и затем, верные своему слову, в обещанный день явились опять в церковь и начали расставлять свечи. Стоявший во время кражи на молитве человек раньше передал об их обещании местному священнику; тот велел за ними следить. Начали их спрашивать, почему они ставят такое большое количество дорогих свечей; если по обещанию, то по какому случаю дано. Воры запутались в

Кроме молитв, обращенных к святым, использовались также заговоры<sup>227</sup>. Такие заговоры могли быть как устными, так и письменными (их находили, в частности, при поимке и обыске воров). Для обеспечения удачи в воровском промысле использовались традиционные заговоры «в дорогу», позволяющие провести параллель между процессом совершения воровства и преодолением преград в пути: «Во имя Отца и Сына и св. Духа. Аминь. Иду я, раб Божий, во мрачный путь и дорогу мою; навстречу мне сам Господь Иисус Христос грядет из прекрасного рая, опирается золотым посохом, в золотом святом кресте, на правой стороне у меня Мать Божия, Пресвятая Богородица, с ангелами, архангелами, серафимами и со всеми небесными силами; с левой стороны моей архангел Гавриил, надо мною Михаил архангел; сзади меня, раба Божия, Илья Пророк на огненной колеснице, он стреляет, очищает дорогу, меня закрывает

---

объяснениях и наконец сознались и были преданы суду. Итак, укрыться в этом случае нет никакой возможности» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 85]; «Когда вор, исполняя свой обет, принес в церковь полупудовую свечу, его схватили, и он был наказан» [Якушкин 1891: 10]. Наказание в данном случае мыслится как неотвратимое вне зависимости от достигнутой, казалось бы, договоренности с Богом и выполнения обещания.

Второй вариант связан с реализацией идеи о возможности договорных отношений, финал при этом может быть как благоприятным, так и неблагоприятным в зависимости от исполнения условий договора. Вариант благоприятного исхода приводит Е. И. Якушкин: «Обнищавший купец, подойдя в церкви к иконе святой Богородицы, просил Богородицу дать ему утварь, находящуюся на иконе. Однажды, войдя в церковь, он увидел, что утварь лежит перед иконой, он взял ее разбогател и затем вдвое богаче украсил икону» [Якушкин 1891: 10]. Церковная кража в этом сюжете фактически трансформируется в акт передачи собственности с молчаливого согласия сакрального персонажа, при этом предполагаемый обмен в итоге становится выигранным, поскольку возмещение перекрывает убытки.

Неисполнение условий долгового договора может расцениваться как кража и приводит к наказанию: «Три года икона Божьей матери была ободрана и тем не менее она всем оказывала себя в ризе; дело в том, что она дала свою золотую ризу мужику взаймы на три года; срок прошел, мужик ризы не принес, и Богородица оказала себя окраденною, и мужика засудили» (Черниговская губ.) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 91]. См. также отказ от выполнения обещания, повлекший за собой наказание, в случае кражи меда (сюжет 778): «Бог и вор, не сдержавший слова: вор просит у Бога помощи и обещает ему воск, если доберется до чужой колоды пчел; Бог помогает ему взобраться на дерево, но в колоде не оказывается меда – только воск; вор не берет воска и при спуске разбивается» [СУС 1979: 195–196]. Наказание может и не последовать в случае возмещения убытков даже и при явном факте кражи: (сюжет 849 «Риза с иконы выручила»): «...купец терпит кораблекрушение и становится бедняком; молит в церкви икону Божьей матери о помощи и, не дождавшись ее, крадет и продает серебряный оклад иконы; на вырученные деньги торгует, становится богаче, чем прежде, вспоминает о Божьей матери и тайно меняет на ее иконе оклад; прихожане и поп удивляются чудесному обновлению иконы» [СУС 1979: 217]. В этом сюжете также присутствует мотив обращения к Богородице с молитвой, но содержанием молитвы является просьба о помощи, а кража выступает как ответная реплика на игнорирование молитвы.

Необходимо отметить, что первый вариант с явной морализаторской установкой более соответствует церковно-дидактическому дискурсу, тогда как второй восприимчив к народно-правовым представлениям, согласно которым соблюдение условий договора и возмещение убытка устраняет конфликтную ситуацию и не предполагает дальнейших репрессивных мер.

Здесь можно вспомнить также эпизод из романа Н. С. Лескова «Соборяне», описывающий попытку отставного солдата представить кражу как дар святого, помогающего по молитве в затруднительном материальном положении: «...какой-то отставной солдат, притаившись в уголке Покровской церкви, снял венец с чудотворной иконы Иоанна Воина и, будучи взят с тем венцом в доме своем, объяснил, что он этого венца не крал, а что, жалуясь на необеспеченность отставного русского воина, молил сего святого воинственника пособить ему в его бедности, а святой, якобы вняв сему, проговорил: “Я их за это накажу в будущем веке, а тебе на вот покуда это”, и с сими участливыми словами снял будто бы своєю рукой с головы оный драгоценный венец и промолвил: “Возьми”» [Лесков].

<sup>227</sup> Отметим, что воровских заговоров в материалах гораздо меньше по сравнению с заговорами, используемыми крестьянами против воров, скорее всего, в силу того обстоятельства, что их фиксация представляла определенную трудность для собирателей.



св. Духом и животворящим крестом Господним. Замок Богоматери, Петра и Павла ключ. Аминь» (Тамбовская губ., Моршанский уезд) [Якушкин 1891: 9–10].

Одним из важнейших элементов заговора является своеобразное воздействие на пространство, причем моделирование защищенного пространства осуществляется как по горизонтали (по четырем сторонам света), так и по вертикали (сверху). Фигура вора при этом помещается в центр вербально созданного замкнутого (не случаен образ замка и ключа) пространства, хранителями границ которого выступают Иисус Христос, Богородица, ангелы, архангелы и святые, а также Святой Дух и крест. Отметим, что один из персонажей – Илья Пророк – выполняет не только функцию защитника, но и помощника – «стреляет, очищает дорогу».

Метафора пути и путника, со всех сторон защищенного от опасности, является весьма продуктивной при совершении воровства. Связь образа вора или разбойника и категории пути можно проиллюстрировать также загадкой о дороге: «Кабы встал молодец, я бы до неба достал; кабы руки да ноги, я бы вора связал, кабы рот да глаза, я бы все рассказал» (Вологодская губерния, Сольвычегодский уезд, Никольская вол., Едомский Шалимовский приход) [Русские крестьяне 2007в: 493]. Здесь же можно отметить, что покровитель воров – святой Николай – являлся, в том числе, и покровителем путешественников, и вообще всех тех, кто связан с категорией пути.

Явную связь с уголовной средой обнаруживают, по мнению А. А. Турилова и А. В. Чернецова, и такие специфические заговоры, как оберегающие от злых собак или «чтобы войти в чужой дом незамеченным» [Отреченное чтение 2002: 32]. Так, черный, воровской заговор XVIII в., произносимый с целью «войти в чужой дом незамеченным», направлен на нейтрализацию хозяев. Он содержит обращение к нечистой силе и мотив сна – смерти, характерный для магических действий, способствующих нейтрализации жертв воровства: «Как мертвые в земле и по земле спят, заглушены и задушены, очми не видят и ушми не слышат, так же и вы [Падшая сила, Сотонины угодники, Сотонины послуживцы], заглушите и задушите всех: дому хозяина и хозяйку, и детей ево малых младенцев, гостей приходячих, и умахивайте их кунными хвостами, и укачивайте, как мати качает дety в колыбели» [Отреченное чтение 2002: 120].

Проникновению в чужой дом могли помешать не только его хозяева, но и собаки. Для заговоров, направленных на нейтрализацию собак, характерно уподобление взрослого животного слепому и глухому новорожденному щенку: «...ты родилась слепа и глуха, так и теперь будь слепа и глуха!» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 53]. Встречается также формула «как была слепой, так теперь будь немой»: «...проговорить три раза: щенилась слепая, теперь будь немая; причем плевать каждый раз налево» (рус.) [Забылин 1880: 395].

Кроме того, в одном из заговоров пес противопоставляется человеку по признаку слепота / зрячесть: «...я родился зрячим, а ты слепым»; здесь же содержится обращение к собаке: «...будь же для меня немой!» (Саратовская губ., Саратовский уезд) [Зеленин 1916: 1251]. В другом заговоре, призванном усмирить собак, встречается смысловая модель контакта, реализующаяся в виде мотива своеобразного побратимства: «Желтый (если собака желтая) пес! будь ты мне брат, и я тебе рад!» (Саратовская губ., Саратовский уезд) [Зеленин 1916: 1251].

Встречаются в материалах и упоминания об использовании заговоренных мертвецких атрибутов. Так, заговоры «на воровство» на Украине произносились над человеческими костями [СД 1999: 630]. Как уже упоминалось, для успешного воровства использовалась и наговоренная просфора.

Систематизируя вышеизложенные наблюдения, можно сказать, что прагматика различных способов приобретения удачливости была направлена на достижение следующих целей. В момент совершения преступления актуальным было преодоление реальной преграды и обеспечение неуловимости (при этом востребованными были такие разнообразные способности, магические приемы и качества, приобретенные с помощью волшебных предметов, как способность открывать любые замки, умение скрадывать месяц, способность к оборотничеству, удача, приобретенная в результате *заворовывания*, невидимость, а также возможность нейтрализовать хозяев и собак).

Меры, обеспечивающие невозможность разоблачения воровства, казалось бы, отходили на второй план. Однако подобная недостача компенсировалась широким применением различных магических предметов и приемов, связанных уже с судебным процессом и призванных обезопасить любого преступника вне зависимости от совершенного им преступления от обвинения и заслуженного наказания.

## **2.7. Магические средства, применяемые для защиты от воров, их нейтрализации и поимки**

Обратимся теперь к рассмотрению различных оберегов<sup>228</sup>, применяемых крестьянами для защиты от воров<sup>229</sup>. Вполне естественно, что большинство из них оказывается

<sup>228</sup> При систематизации материала использовалась классификация апотропеических ситуаций, предложенная Е. Е. Левкиевской [Левкиевская 2002: 25].

<sup>229</sup> Следует отметить, что большинство заговорных текстов и магических приемов не являются специализированными: они призваны защищать и от нечистой силы, и от ведьм и колдунов, и от воров и грабителей (т. н. «лихих людей»). См., например, молитву «от всяких напастей», которая должна была сберечь «...в поле, в доме, в пути, в дороге <...> от огня, от пламя, от всякого убоя, от лихого человека, <...> от вора лихого, от суда мирового, от пули летучей, от ножа вострого» (Пермская обл., д. Дурыманы) [Подюков 2004: 205–206] или «Сон Богородицы», который рекомендовалось трижды читать днем, чтобы уберечься от различных несчастий, в том числе и от посягательства на имущество воров (г. Пудож) [Русские заговоры Карелии 2000: 113], а также

противопоставленными действиям вора. Если вор стремится преодолеть преграду, то крестьяне, в свою очередь, стремятся ее укрепить. Именно поэтому весьма значительное количество оберегов имеют значение окружения и преграды.

Так, для создания символической границы широко применялся обход дома, двора и любого другого имущества (зачастую с ритуальными предметами<sup>230</sup>), сопровождавшийся чтением молитв и заговоров. Например, чтобы обезопасить имущество от воров, рекомендовалось обойти дом против часовой стрелки с «нерушимой иконой» (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.2–ПЕА. Соб.: Кушкова А. Н.]; обойти участок леса с иконами, отслужив молебен (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 338]. В современных материалах также отмечается, что для усиления магического воздействия обойти вокруг дома необходимо было три раза, троекратно читая при этом заговор от воров [ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15–КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.].

Такие обходы могли быть приурочены к определенным календарным моментам. Так, в Страстной четверг «...обход[или] вокруг дома три раза с чтением 102 псалма царя Давида<sup>231</sup>: воры никогда не приступят» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 16]; в ночь на Николу вешнего, чтобы уберечь от воров лошадей, их обходили с яйцом в руке, которым затем гладили лошадей по спине; на следующий день яйцо отдавали слепому<sup>232</sup> нищему (бел.) [Романов 1912: 190]. Иногда просьбу обойти дом адресовали сакральному персонажу: «Иван-спаситель, Иван-хранитель, Иван Богослов – носитель крестов. Обойди весь дом, обойди с крестом» (Муромский край) [Традиционная культура 2008: 398].

Одним из универсальных оберегов, создающих символическую преграду, является закрещивание<sup>233</sup>. На Украине, вставляя в новой хате притолоки для дверей и подоконники для окон, делали топором знак креста, говоря при этом: «Святы наши викна, не пропускайте кризь

молитву «Живые помощи» и «Крестную молитву». Листок с двумя последними молитвами был обнаружен К. К. Логиновым в сентябре 1994 г. в Петрозаводске. Он был примотан веревочкой к ручке входной двери изнутри пустующей квартиры, «...чтобы воры не проникли, чтобы пожара и другой беды не было» [Русские заговоры Карелии 2000: 114–115, 210].

<sup>230</sup> Это могли быть и особым образом изготовленные предметы. Так, в Моравии хозяин, чтобы у него не украли пчел, обегал трижды пасеку, когда начинали звонить на всюнощную, обвязывая ее нитью, которую он спрял совершенно нагим в полночь на Рождество [СД 2009: 327–328].

<sup>231</sup> 102-й псалом представляет собой хвалебно-благодарственный гимн Богу как покровителю верующих [Псалтирь 1991: 616–617].

<sup>232</sup> Слепота в данном примере не случайна: как слепой не видит окружающего его мира, так воры не должны «видеть» лошадей, т. е. здесь актуален также мотив сокрытия потенциального объекта кражи.

<sup>233</sup> Для заговоров характерен образ креста как универсального оберега: «...крест со мною, крест предо мною» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; «...крест впереди и крест сзади меня» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 324]; «Квартира стоит с крестом, с животворящим крестом» (в комментариях к этому современному тексту информант отмечает: «Вот подойдешь к двери. Не обязательно там с воли, можно изнутри. Вот ее крестить, крестить дверь вот. <...> Вот я все время, спать ложуся, все время дверь крещу. Вот ко мне рвались, дергались, а не взошли. И на меня страху не было» (Муромский край) [Традиционная культура 2008: 398, 413]).

себе ворив, ни разбойников, ни злого духа» (Харьковская губ.) [Левкиевская 2002: 46], или, вставляя в новой хате дверную раму, говорили: «Двери, двери, будьте вы на заперти злomu духови и ворови» и закрепивали дверной проём топором [Левкиевская 2002: 49]. Не случайно в данном случае и использование топора как предмета, способного уничтожить опасность.

Формулы со значением окружения или преграды, употребляющиеся в заговорах, защищающих имущество от воров, достаточно разнообразны: «...огради меня, Господи, кровом крыл Твоих» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 323]; «Пресвятая Богородица, поставь стены иерусалимские надо мною и над моею скотиною» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; «Господи, если кто придет в ограду мою, огради меня, Господи, каменными стенами, темными лесами!» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; встречается также образ железного тына, который «...молитвой притворен, крестом награжден» (Архангельская обл., Пинежский р-н, д. Сульца) [Русские заговоры 1998: 371], быстрой реки (проточных рек), крутых(-ой) гор(-ы) (высоких гор) [ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15–КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.]; (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 15]; (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 323], больших камней (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 15], а также препятствий, не имеющих пространственного характера: «Божия Мать Сиротская, <...> наведи на него [всякого врага и лиходея] темные ночи, <...> сильные дожди, буйные ветры» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 15]; «...огради, Господи, <...> полуночными зарями» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 323]. Закрывать пространство можно было также именем Божиим: «И что в квартире есть неприкрыто / Именем Господом Богом все закрыто» (Муромский край) [Традиционная культура 2008: 398].

В тексте одного из заговоров дом по неприступности уподобляется храму: «...как храм Господень ограждается кирпичами, драгоценными камнями, огради, Господи, всю мою домашность глубокими оврагами, дремучими лесами» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 15]. Значение окружения может реализоваться в заговорах в виде мотивов опоясывания и обтыкания: «...чистыми звездами я, раба божья (имярек), обтыкаюся, златым месяцем я, раба божья (имярек), опоясываюся» (Пермская обл., г. Усолье) [Подюков 2004: 206].

Пространство можно было символически замкнуть, актуален в этой связи для текстов заговоров образ замка и ключа. Человек может сам замыкать себя от опасности: «...запрусь-затворюсь затворным замком» [ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15–КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.]; «Запираю я сама себя, раба божья, тремя замками медными и тремя замками железными, и тремя замками стальными» (Пермская обл., г. Усолье) [Подюков 2004: 206]. Иногда для усиления магического эффекта функция замыкания приписывается Богу: «Замок Христов замыкает Сам Господ Бог Своєю правою рукою, ризою и пеленою» (Кубанская

обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; «Иди, Господь, с небес, неси животворящий крест, к моим замкам прикладай» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 14].

Замок и ключ используется и в магических действиях. Так, согласно польскому поверью, хозяйка в Сочельник должна была положить на стол ключ, чтобы в дом не проникли воры [Левкиевская 2002: 47]. У русских купленную корову заставляли перешагнуть через замок, которым запирают дом, тогда ее никто не сможет украсть [СД 1999: 265]. В данном случае актуализуется значение привязки к определенному локусу.

Встречается в текстах и семантическая модель укрывания, в частности, мотив покрыва: «...покрывом я, раба божья (имярек), Пресвятой Богородицы прикрываюся, <...> облаком ходячим покрываюся от неправедных худших людей, от злых похитителей» (Пермская обл., г. Усолье) [Подюков 2004: 206]. Эта модель может воплощаться в виде мотива сокрытия, который проявляется в заговорах опосредованно, в рассказе о процессе укрывания ключей: «Ключи унесу, в Твери загребу песком, зарастет дерном. Мои замки никто не отворит и ключей никто не найдет, и меня, рабу божью (имярек), ни хитрой, ни мудрой не победит. Аминь» (Пермская обл., г. Усолье) [Подюков 2004: 206]; «Пойду я на океан-море; на том море лежит белый камень; я его приподнимаю и ключи под него подкладаю» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17].

Кроме функции оберега, препятствующего проникновению вора и обеспечивающего сохранность имущества, созданная при помощи магических средств граница могла способствовать нейтрализации и поимке вора, не выпуская его после совершения воровства, т. е. признак непроницаемости характеризовал не внешнюю, а внутреннюю сторону границы.

Для создания подобной границы использовались «мертвецкие» предметы, действия с которыми основывалось на принципе имитативной магии. Так, бралась нитка из савана, ею мерялась длина тела мертвеца. Затем следовало три раза обойти вокруг дома, нитку обернуть вокруг палочки и поставить в центре обойденного пространства, сказав: «Как сей мертвец, раб Божий (имя рек), не встает и не выходит из могилы, так бы сей заблужденный раб не вышел из сего круга» (Южная Сибирь) [Майков 1996: 155]. С этой же целью обносили вокруг двора человеческий череп [Даль 1909: 1314]. Кроме того, с помощью мертвецких атрибутов можно было усилить охранительную функцию обычной ограды. Так, в случае смерти кого-либо из родных специально покупали гроб длиннее, чем следует, лишнее отпиливали и из этих остатков изготавливали клинья, которые вбивали в забор по всему периметру. Считалось, что вор,

забравшись в огород, не сможет выйти за пределы такой ограды – его будет держать неведомая сила<sup>234</sup> (Ярославская губ.) [Левкиевская 2002: 28].

Общей идеей, на которой основано применение мертвецких предметов и уподобление вора покойнику, является значение невозможности передвижений, привязки к определенному локусу.

Границу, способную нейтрализовать и поймать вора, можно было создать с помощью первых объектов или отходов, которым приписывались магические свойства: «При ткацкой работе падает на пол “пухлик” <...>. Выпряденная из “пухлика” нитка хранит следующую силу: <...> если обвести ниткой дверь клетки, попавший туда вор не выйдет, пока хозяин, или кто-нибудь из домашних не снимет нитки» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Вымно, с. Котово, с. Веляшковичи) [Никифоровский 1897: 101]; при закладке дома под все четыре угла клали «...по “жмени” первой муки<sup>235</sup>, смолотой на новой мельнице, или-же в новых “жёрнах”. Если в такой дом когда-нибудь заберется вор, то он не выйдет оттуда, пока не выручит хозяин» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 136].

Нейтрализовать источник опасности можно было, заставив вора (части его тела) окаменеть или одеревенеть: «Стой, злой, стой час, бревном стой, не двигайся, не приближайся (<...> [преступник] Будет все слышать, видеть, но не сможет двигаться)» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, с. Бутчино) [Русские заговоры 1998: 371]; «...кто едет – проедет, кто идет – пройдет, грабитель во двор зайдет – не дойдет: ноги одеревенеют, руки окаменеют» [ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15–КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.]. Мотив пригвождения к определенному локусу прослеживается также в текстах, уподобляющих вора огненному столбу: «...на показанное место пчелы скоти похитителя моего имущества поставить как огнены столбы стоят посреди середокрестной дороги земного шара» (Черниговская губ., Кролевецкий уезд, с. Будница) [Несколько заговоров 1892: 290].

Мотив пригвождения вора к месту преступления или ограничения его передвижений встречается и в сюжетах о воровстве у колдуна и ведьмы (сюжеты ГІ 10а, ГІІ 10а) [Мифологические рассказы 1987: 314, 317]. Считалось, что ведьма, колдун и вообще «знающий» человек обладают способностью «морочить», их собственность нельзя украсть, поскольку вор не сможет уйти с места кражи, пока владелец его не отпустит: он не сможет двигаться либо будет ходить по кругу<sup>236</sup>, нося на спине украденный предмет (Читинская обл.,

<sup>234</sup> В лечебнике 1732 г., найденном при обыске у крестьянина-старообрядца, пропущено упоминание о каком-то предмете, который следовало воткнуть над дверью, чтобы вор не смог покинуть дом: «Аще что тать украдет в хоромине, за которыми дверми выдет – и ты над теми воткни (?), никакой не уйдет» [Отреченное чтение 2002: 129].

<sup>235</sup> Отметим, что мука сама по себе имела охранительные свойства, делая охраняемое пространство неуязвимым для опасности, исходящей от воров.

<sup>236</sup> Как вариант: будет бродить, не находя дороги домой (Читинская обл., Шилкинский р-н, с. Мирсаново) [Мифологические рассказы 1987: 162].

Шилкинский р–н, с. Мирсаново; Нерчинский р–н, с. Котельниково; г. Нерчинск; Сретенский р–н, разъезд Шапково) [Мифологические рассказы 1987: 162, 222–224]. Согласно украинскому поверью, нельзя было обокрасть и богача, у которого живет «скарбнык»<sup>237</sup>: «При попытке украсть что-нибудь <...> неведомая сила ставит вора столбняком у украденного предмета – и держит его там до тех пор, пока явится сам хозяин» (Подольская губ., Винницкий уезд) [Чубинский 1872а: 193].

Невозможность кражи связывалась со знанием соответствующих заговоров и совершением определенных ритуалов: «Забравшись в чужой горох, можно есть его, сколько угодно, но нужно остерегаться брать стручья с собою, потому что иные хозяева заговаривают горох, и легко может случиться, что алчник простоит здесь до тех пор, пока хозяева не придут на выручку» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Веляшковичи) [Никифоровский 1897: 109]; «Между прочим, существующий в данной местности лес, известный под названием “Проклятого”, получил [название] именно от того, что вокруг него производился крестный ход, после которого было объявлено владельцем: “Кто без спросу взойдет в этот лес и станет собирать в нем грибы, ягоды орехи или рубить в нем деревья, тот не выйдет из этого леса”. Суеверный народ поверил этому и назвал лес “Проклятым”» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 338].

Показательно, что мотив «пригвождения» вора к месту преступления характерен и для текстов, иллюстрирующих церковные поучения: «В другой раз некоторые злые люди забрались в сад преподобного <...>. Набравши два мешка яблоков, они хотели уйти, но какая-то невидимая сила приковала их к месту. Они <...> простояли двое суток. Понявши, что это сделалось в наказание им по молитве преподобного, они начали кричать, умоляя преподобного Григория отпустить их и обещаясь вперед не делать ничего подобного. Преподобный явился, обличил их, взял с них клятвенное обещание жить честным трудом и отпустил. И эти исправились и до своей смерти работали в Печерском монастыре» [Шумов 1886: 216].

«Особое» знание и сила, имеющая иную, Божественную природу, приписывается в подобных текстах людям, наделенным святостью и Божьей благодатью. Коррелятом магических действий и заговоров, имеющих с точки зрения церкви «нечистую», греховную природу, в этих текстах является молитва, апеллирующая к Богу. Таким образом, магия в этих текстах «подменяется» религией, а лишение вора способности двигаться рассматривается как чудо, совершенное святым. Функция этого чуда – инициировать вора к покаянию и искуплению своего греха честным трудом на благо ближнего: пойманный вор обретает шанс изменить свою судьбу.

---

<sup>237</sup> Имеется в виду дух-обогадитель.

Если народные тексты являются в большинстве случаев практической рекомендацией к совершению магических действий апотропеического характера, а также иллюстрируют сверхъестественные способности колдунов и возможности магии, предостерегая от совершения воровства из опасения поимки и наказания, то церковная литература, включающая мотив показательного чуда, выполняет, прежде всего, назидательную функцию, предостерегая от совершения греховных поступков и инициируя к искуплению греха.

Былички и бывальщины также могут выполнять дидактическую функцию и содержать мотив раскаяния, однако эта функция редко выходит на первый план: «Вот так, – говорит [бабка], – нельзя лазать по чужим огородам, портить чужое добро! И они [парни с девушками, которые украли у бабки подсолнухи] стали просить у нее прощения, что больше никогда не будут лазать по чужим огородам, чужое добро портить» (Читинская обл., Шилкинский р-н, с. Мирсаново) [Мифологические рассказы 1987: 162]; «Он приходит утром-то, хозяин-то, тот [вор] ему: – Извините, – гыт, – меня! В жизни больше этим делом не займусь! – Но, положь. Иди да запомни» (Читинская обл., г. Нерчинск) [Мифологические рассказы 1987: 223].

Мотив пригвождения вора к месту преступления встречается и в сказочном сюжете «Прощеный вор» (-756Н\*), который также включает мотив раскаяния: вор ворует плоды с единственного дерева старика; нищие в благодарность за гостеприимство обнаруживают вора, он не может сойти с дерева, раскаивается, старик прощает его» [СУС 1979: 191]<sup>238</sup>.

Итак, вор может быть ограничен в передвижениях в рамках определенного локуса вплоть до пригвождения к месту преступления. В ряде случаев при пригвождении он полностью лишается возможности двигаться. Акустическое и визуальное восприятие при этом, как правило, сохраняется. Однако существуют ритуалы, направленные и на нарушение сенсорики. В них применяются, в частности, мертвецкие атрибуты.

Так, палкой, которая использовалась для измерения при изготовлении гроба, необходимо было обмерить свой огород, сказав при этом: «”Как покойник не видит, так и вор не увидит”. И вор, если зайдет во двор, не сможет оттуда выйти, только хозяин сможет его вывести» (Архангельская обл., Ленский р-н, д. Вандыш) [Русские заговоры 1998: 371]. В некоторых заговорных текстах упоминается о нарушении как моторики, так и сенсорики: «...кто едет – проедет, кто идет – пройдет, грабитель во двор зайдет – не дойдет: ноги одеревенеют, руки окаменеют, глаза потемнеют» [ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15–КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.].

<sup>238</sup> Подробнее о мотивах пригвождения и связывания вора в различных традициях см. [Познанский 1995: 176–182].



Если вор стремился всячески нейтрализовать хозяев, погрузив их с помощью мертвецких предметов в непробудный сон<sup>239</sup>, то хозяева, в свою очередь, старались отогнать вора, отпугнув его. Так, в частности, вора можно было обмануть, создав эффект присутствия бодрствующих хозяев. Для этой цели использовались цветки Ивана-да-Марьи. Нарвав цветки в Иванов день еще до восхода солнца, их клали по углам избы, чтобы вор не подошел к дому: «...брат с сестрой будет говорить: вору будет чудиться, что говорит хозяин с хозяйкой» (Енисейская губ.) [Макаренко 1913: 86].

Обманным маневром, позволяющим «отвести глаза» вору, являлось также закрепщивание. Перед тем, как лечь спать, необходимо было перекрестить окна и двери: «Стоит перекрестить все, тогда не уворуют. Вору все кажется, что кто-то стоит и караулит» (Пензенская губ., Нижнеломовский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 94]. Скорее всего, аналогичной цели служило и ночное бодрствование накануне Пасхи, обеспечивавшее безопасность имущества в течение всего следующего года (Харьковская губ., Купянский уезд) [Иванов 1907: 92]. Получается, что обманные маневры были направлены на создание либо акустического, либо визуального образа бодрствующих хозяев.

Отгонными свойствами обладал и плевков. Так, после обхода двора с чтением заговора, рекомендовалось сплюнуть в сторону (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]. Сербы обвязывали суровой, т. е. нестиранной ниткой улы, чтобы их не украли. Такая нить считалась оберегом благодаря наличию в ней слюны [СД 2004: 402].

Способность отгонять воров присуща также персонажам высшего пантеона и молитве: «Вы, злодеи, прочь откоснитесь: есть у меня молитва от Господа Иисуса Христа. Пресвятая Мать Богородица на престоле стояла, сию молитву читала, злодеев от моего дома отгоняла <...>. Иди, Господь, с небес, <...> злодея отгоняй» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 14]; «Господи, <...> отжени от меня всякого врага и супостата» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 323].

Отгонным, отворотным действием обладали приемы, идентичные *заворовыванию*, но направленные при этом на обеспечение безопасности собственного имущества от воров в течение всего года: под новый год «...каждый старается украсть что-либо у своего соседа, хотя украденное на другой же день отдается. Если укравшего никто не заметит, то в настоящий год хозяйство его безопасно от воров, т. е. хотя бы вор украл у него что-либо, будет пойман; если же укравший под новый год будет замечен, то в хозяйстве его в течение года будут случаться кражи и украденное бесследно пропадет» (Минская губ., Пинский уезд) [Булгаковский 1890: 182].

---

<sup>239</sup> Навести непробудный сон на воров, судя по текстам, могли и хозяева: так, например, в одном из церковных поучений наведенный на воров по молитве преподобного Григория сон является реализацией «чудесного» наказания, инициирующего их к искуплению грехов [Шумов 1886: 215].

Данный пример наглядно демонстрирует один из парадоксов, свойственных крестьянской культуре, когда обеспечение безопасности от воров достигается с помощью кражи. Суть подобных действий заключалась в моделировании «неправильной» ситуации и ее сознательном, контролируемом изменении. В данном случае воровство и последующее возвращение украденного было способом отвернуть опасность от своего хозяйства.

Носителя опасности можно было остановить, нанеся ему предупредительный удар, причинив определенный ущерб, вред<sup>240</sup>. Так, его можно было обездвигить. Согласно рукописному источнику XVIII в. обезвредить вора или разбойника можно было, замкнув прихваченный с собой в дорогу замок и произнеся при этом соответствующий заговор: вор не сможет пошевелиться, пока замок не будет разомкнут [Русские заговоры 2010: 455]. Кроме того, произнося вечером заговор от воров: «У разбойника душа в теле, а дума внеме; аминь (3)», следовало притронуться к замку или запору (Саратовская губ., Саратовский уезд) [Зеленин 1916: 1253].

Значение неподвижности характерно, в частности, для заговоров, содержащих соответствующий императив: «Отнимись у моих лиходеев белая руки, резвые ноги, все жилы и поджилки и ретиво сердце, и горячая кровь!» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; «Кто будет красть, напушу на того страсть, руки отнимутся, ноги с места не сдвинутся» (Пермская обл., г. Березники) [Подюков 2004: 206]. Кроме того, произносящий заговор мог обратиться к высшим силам с просьбой обездвигить вора: «Божия Мать Сиротская, скуй ему [всяк[ому] враг[у] и лиходе[ю]], жилы и суставы» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 15].

Сакральным персонажам может адресоваться в заговорах и просьба ослепить вора: «Пресвятая Богородица, <...> ослепи глаза рабу лихому и нечестивому» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]. Эти просьбы могут сочетаться и в рамках одного текста: «Господи, замкни ему [тому, кто придет в ограду мою] руки и ноги, ослепи ему очи!» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; «...птица Страфил, отпусти свою тучу темную, дай ты ключи от своего камня! Изыдите, ключи, и замкните его ясные очи, живые кости!» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 323]. Персонажи христианского пантеона могут поспособствовать усмирению вора, отнять у него способность мыслить: «Тихвинская, утиши злодеев, а Казанская, смири» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904:

<sup>240</sup> У тробрианцев, по наблюдениям Б. Малиновского, этой цели служит особая практика «...кайтанаку, магическая защита собственности с помощью условных проклятий. Если кто-то имеет кокосовые пальмы или деревья арека в отдаленных местах, где не может присматривать за ними, он привязывает лист пальмы к стволу дерева в знак того, что над этим деревом произнесено магическое заклинание, которое автоматически напустит на вора болезнь» [Малиновский 2004б: 241].

14]; «Господи, <...> отыми от него помышления и разум» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 323].

В качестве активного персонажа, устраняющего своих противников, может выступать и субъект заговора: «На змее я еду, ужом погоняю, своих злых лиходеев побиваю» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]. Кроме того, нанести вред вору при краже мог и сам предмет, на который наложено заклятье (иногда при посредничестве других предметов, в данном случае ножа): «В заклятом <...> лесу пробовали воровать лес; но ворочался. Один вор упал, поскользнувшись и наскочил на свой нож; другого задавила лесина, срубленная им самим» (Тамбовская губ., Липецкий уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 110]. Нанесение вреда вору связано также с употреблением в качестве апотропея колющих и режущих предметов. Об использовании топора при закрепощивании уже упоминалось. Кроме того, обезопасить себя от воров можно было, если носить на поясе волчий зуб (рус.) [Забылин 1880: 433].

Свести на нет действие воровских заговоров, направленных на нейтрализацию собак, можно было с помощью *костры* – острых отходов, оставшихся после обработки льна: «Если на то место, где обыкновенно лежат дворовые собаки, положить льняных обмялков, то на собак не подействует никакой воровской заговор» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 53].

С помощью магических действий можно было уничтожить и саму возможность опасности. Так, чтобы предохранить свой дом от воровства и другой беды, хозяин шел к бузине и, обращаясь к ней, говорил: «Добри вечер, тоби, бузиници, доброчинници! Шо Адаму и Еви було, як Адам Еву зродив? Ни було ничего, и мини нихай ни буди ничего, хрещеному, пороженому» (укр., подол.) [Левкиевская 2002: 111].

Уничтожить возможную опасность можно было и с помощью заговора, в сюжете которого отражено событие, резко нарушавшее нравственные нормы, но, тем не менее, имевшее благоприятный исход: «Федор Бузыно, что ты наробил? Батьку убил, мать задавил, калину сорвал, заварил и напился. Терлись, мялись, от нашего двора минялись; трутся, мнутя, от нашего двора минутя» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 14].

Уничтожению возможной опасности способствовал также обратный счет, сводивший потенциальную опасность, исходившую от вора, на нет: «Спаси, Господи, помилуй рабу Божию (имя) от лихого человека, от 12 язв, от 12, от 11, от 10, от 9, от 8, от 7, от 6, от 5, от 4, от 3, от 2, от 1 – ни одной, от лихого человека. Аминь» (Архангельская обл., Холмогорский р-н, д. Лутоши) [Русские заговоры 1998: 371].

Кроме того, уничтожение самой возможности опасности конструировалось в заговорах и с помощью формул невозможного: «Как на гору не идет вода, так и ты, злодей, не иди в мой дом» (Кубанская обл., г. Майкоп) [Харламов 1904: 14–15]; «Как брат брата носит в месяце Каин Авеля, щитаєт звезды, сонце и месєц, да как звезды не сочтєт, так бы имєния у раба Божива

имрака их дому не исчезала и не пропадала не мала не велика, не на дворе, не в поле, не в лесе, где положено, да буди цело // (с. 10) и сохранно. Как мертвой из граба ни заграды не выходят, тако бы имение раба Божева имрака никогда не пропадала» [Русские заговоры 2010: 667].

Кроме вышеописанных текстов, в народной традиции существовали заговоры, утверждавшие и закреплявшие право собственности на определенную вещь и тем самым отрицавшие возможность кражи: «(Чтобы чужой человек не взял того, что ты на улице или где оставил (вилы, грабли), нужно сказать): Чьи руки клали, те и возьмут» (Архангельская обл., Ленский р-н, д. Вандыш) [Русские заговоры 1998: 371]. Утверждение права собственности здесь связано с символикой руки и прикосновения. В данном случае имеет место апотропеизация объекта, которому «прививалась» привязанность к своему хозяину<sup>241</sup>.

Значением апотропеизации может обладать и слюна. Так, «чтобы никто никогда не украл денег, нужно всякий раз, когда получаешь деньги, плевать в кошелек» (Волынская губ., Острожский уезд, слобода Сагунки) [Пословицы, поговорки 1905: 160]. В данном случае плевков направляется на сам охраняемый объект, наделяя его свойствами, непривлекательными для опасности, что позволяет говорить об апотропеизации. В заговорах встречается также характерный для этой модели мотив обмывания и обтирания: «Я, раба божья (имярек), утренней росой умываюся, пеленой Пресвятой Богородицы утираюся» (Пермская обл., г. Усолье) [Подюков 2004: 206].

Семантическая модель «замещение» характерна в основном для заговорных текстов и выражается в приглашении сакральных защитников. Из персонажей, которые приглашаются в качестве сакральных защитников, в текстах заговоров чаще упоминаются Иисус Христос, Богородица и ангелы: «Ангел Божий хранитель, храни мою скотину сию ночь до полночи и от полночи, Пресвятая Богородица, – до света, Иисус Христос, – до конца века» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; «Дневной и ночной ангел-архангел-спаситель <...> не подпускай не зверей не ведмей не воров не врагов к моему двору»<sup>242</sup> (Волгоградская обл., Кумылженский р-н) [Фольклор хоперских казаков 2012: 353]; «Сионская Пресвятая Богородица около моего скота. Ангелы-хранители, сохраните и защитите меня!» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; «Мать Пречистая Богородица со мною, каменная стена предо мною» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 17]; встречается также упоминание о св. Николае: «...со мной Николай Угодник стоит <...> на обеих дверях два ангела сидят» [ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15–КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.].

<sup>241</sup> Так, Ж. Карбонье, ссылаясь на теорию Л. Леви-Брюля о дологическом мышлении, объясняет подобную «привязанность» действием «закона сопричастности», выражающегося «...в такой концепции собственности, при которой имущество трактуется как некое продолжение личности того, кто им владеет» [Карбонье 1986: 55].

<sup>242</sup> Несмотря на развернутый список всевозможных носителей опасности, заговор читался, «чтобы воры к двору не подходили» (Волгоградская обл., Кумылженский р-н) [Фольклор хоперских казаков 2012: 353].

Более пространный список святых содержится в одном из заговоров: «Спаситель и святой Изосим и Саватий Харламгий у Ласи Фрол и Лавер Симон и Зелот Петр и Павел Ефремий и Трифон Глеб Борис. Припадаю умоляю станьте у помощ рабу Божому (имя) сколько звезд на небе или листу на древе» (Черниговская губ., Кролевецкий уезд, с. Будница) [Несколько заговоров 1892: 290]<sup>243</sup>. Упоминаются в заговорах и святые Макар и Никита: «За тремя дверями, за четырьмя углами есть у меня два стража <...>, Макар и Никита» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Покойное) [Семилуцкий 1897: 323–324].

На акциональном уровне заместить потенциальную опасность можно было с помощью освященных предметов. Так, поляки приписывали освященным в праздник Божьего Тела веткам «пальмы» хранить дом от воров [Левкиевская 2002: 155]. В качестве оберега использовали также ромашку: «...иметь над дверями изб, чуланов и клетей ромашку (растение) – воры никогда не придут» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 53]. Название «ромашка» является общим для нескольких видов растений, которые, хотя и относятся к одному семейству, но все же могут иметь отличительные признаки, поэтому достаточно сложно судить, какой их них актуализуется в данной ситуации<sup>244</sup>. Кроме того, обезопасить себя от воров можно было, если носить на поясе подсолнечник<sup>245</sup>, сорванный в августе (рус.) [Забылин 1880: 433].

Кроме действий, предпринимаемых самими хозяевами по охране и сбережению своего имущества, эффективной считалась и помощь домового: «По ночам он [домовой] осматривает хозяйство, сторожит дом от воров» [Левкиевская 2003: 246]. Он может заранее предупредить хозяев о готовящемся покушении на их имущество: «”Дедушко-суседушко” (домовой) <...> дает знать заранее <...> о краже – маленькими синими и перебегающими огоньками в нежилых помещениях хором» (Вологодская губ., Вельский уезд, Тавреньга) [Зеленин 1914: 264];

<sup>243</sup> Относительно этого достаточно пространного списка святых можно сделать лишь некоторые комментарии. В связи с тем, что заговоре упоминается об охране пасеки, не случайным оказывается введение в текст заговора святых Зосимы и Савватия, которые в восточнославянской традиции считаются покровителями пчеловодства [СД 2009: 369]. Включение святого Власия и святых Фрола и Лавра обусловлено, вероятнее всего, тем, что они являлись покровителями скота: Власий считался патроном рогатого скота, Флор и Лавр – лошадей (в.-слав.) [СД 2009: 591]. Кроме того, на Украине в качестве покровителя скота выступает также святой Харламгий. В данном случае, как считает Б. А. Успенский, возможна контаминация этого святого с образом св. Власия, дни памяти которых отмечаются друг за другом: день св. Харлампия – 10 февраля по старому стилю, а день св. Власия – 11 февраля [Успенский 1982: 134]. Возможно, не случайно и упоминание в заговоре парных святых – Зосимы и Савватия, Фрола и Лавра, Петра и Павла, Бориса и Глеба; даже Симон Зилот «раздваивается». Скорее всего, это связано с редким, но имеющим место быть позитивным представлением о числе два, которое актуализуется в контексте хозяйственной магии (слав.) [СД 1999: 21].

<sup>244</sup> Возможно, в случае с ромашкой проявляется значение отгона. Так, один из видов этого растения, *Matuta Cotula*, характеризуется неприятным запахом и в некоторых местностях называется собачьей или песьей ромашкой [Анненков 1878: 208]. С другой стороны, в Полесье ромашку наряду с другими травами принято было освящать в церкви, а затем украшать ею дом и двор (укр.) [Игнатенко 2010: 210–211]. В этом случае актуализуются уже другие качества ромашки, которые срабатывают в рамках модели «замещение».

<sup>245</sup> Можно лишь предположить, что свою роль при использовании подсолнечника в качестве оберега играет его солярная символика. В этом случае имеет место замещение потенциальной опасности предметом, имеющим, благодаря связи с солнцем, сакральную сущность.

«Клетник<sup>246</sup> <...> дух, оберегающий клеть и, в случае опасности от огня и вора, будто являющийся хозяину во сне, а иногда и наяву в темноте с огненными глазами» (бел.) [Носович 1870: 238]<sup>247</sup>. Домовой может поспособствовать и возвращению украденного: «...в случае кражи хозяйского добра домовой идет в дом к вору и воет там в переднем углу, пока вор не вернет краденое» (рус.) [Даль]. Здесь можно упомянуть также об обращении за помощью к домовому ворожеи при поиске вора (Вологодская губ., Никольский уезд, Байдаровская вол., Халезский Старо-Георгиевский приход) [Русские крестьяне 2007в: 78]. Функции домашнего покровителя приписываются также черной собаке, черной кошке и черному петуху: считается, что они спасают дом от грозы и вора [Даль 1879б: 570].

Таким образом, среди оберегов, обеспечивающих сохранность имущества от воров, особую актуальность имеют магические приемы и тексты со значением окружения, преграждения, нанесения удара, уничтожения, нейтрализации, отгона и замещения опасности; единичные тексты связаны с моделями апотропеизации и укрывания; не встречаются в рассмотренных материалах обереги со значением разграничения и контакта. Очень часто, особенно в вербальных текстах, семантические модели сочетаются.

Большинство магических приемов и текстов способствуют предотвращению кражи, однако встречаются также и приемы реабилитационного характера, направленные на нейтрализацию и поимку вора, попытавшегося совершить кражу. Для этой цели создавалась символическая граница, непреступная с внутренней стороны. Кроме того, наблюдается обилие текстов, так или иначе связанных со значением неподвижности или ограниченности в передвижениях. Так, вор мог уподобляться покойнику, не имеющему способности передвигаться или видеть (в случаях, где актуализуется понятие границы, он передвигается, но в рамках определенного локуса; ослепление вора также связывается с ограниченностью в передвижениях), либо он или части его тела (руки, ноги) уподобляются объекту неживой природы (дереву, бревну, камню, огненному столбу), также лишенному этой способности. Кроме того, значение неподвижности характерно и для текстов, связанных с нанесением носителю опасности предупредительного удара.

<sup>246</sup> Клетник, по сути, является частным вариантом домового [Левкиевская б].

<sup>247</sup> Подобные сюжеты содержатся и в современных записях. Так, в частности, текущая в доме с потолка вода интерпретируется как предупреждение домового о краже в магазине, где работает родственница информанта (г. Воронеж); домовый ударом в бок предупреждает спящего человека о ворах, пытающихся забраться в квартиру (г. Воронеж); Сенник [так информант называет домового, живущего в снях] стуком предупреждает хозяйку о краже и спугивает воров (Воронежская обл., Верхнемамонский р-н, с. Приречное) [Былички и бывальщины 2008: 140, 150, 208]; домовый велит получше спрятать деньги, чтобы не украли (сюжет Б1 13б) (рус., Восточная Сибирь) [Мифологические рассказы 1987: 309].

## 2.8. Символика вещей снов, примет и гаданий, предсказывающих кражу

В крестьянской культуре существовал ряд вещей снов, примет и гаданий, символика которых предсказывала кражу и другие содержательно связанные и наделенные отрицательным значением явления, такие как смерть, болезнь, падеж скота, ссора, убийство. В принципе, для народных представлений подобная полисемия образов весьма характерна.

Большинство символов связано с предсказываемым событием. Так, общий смысловой компонент убытка и опустошения объединяет кражу и предсказывающий ее символ вещего сна – пожар<sup>248</sup>: «Пожар – <...> будя у тябе злодей (вор) у дворе» (бел.) [Романов 1889: 57]. Значением лишения<sup>249</sup> и опустошения наделяется раздетость и разутость: «Босым видеть себя – обкрадут» (бел.) [Романов 1889: 59]; если снится, что ты голый – «нэдобрэ: от, хтось обругае, украдэ» (Волинская обл., Ратновский р-н, с. Пески Речицкие) [Гура 2001: 77]. Необутые ноги и раздетость, оголенность в данном случае уподобляются опустошенному дому, хозяйству.

Другой антропоморфный символ базируется на значении «чужести», свойственной образу гостя<sup>250</sup>: «Гостей видеть у себя – <...> злодеи обкрадут» (бел.) [Романов 1889: 59]. «Чужесть» является также смысловым компонентом, характерным и для образа инородца. Так, согласно белорусскому поверью, если приснился еврей<sup>251</sup>, надо стеречь лошадей [Вишинскайте 2006: 144].

Последний из антропоморфных символов, характерный для западнославянских представлений, инвертирует образ священника: так, у поляков увиденный во сне священник<sup>252</sup> расценивался как предсказание кражи [Гура 1997: 158]. У русских встречу с вором или

<sup>248</sup> В текстах эти явления сопоставляются по непропорциональности убытка: «Ходит по миру пословье: огонь-де-хуже вора-разбойника: вор-де в дому побывает, хоть стены да оставит, не все же унесет, а огонь и худо и добро все дочиста слижет» (Вятская губ., Малмыжский уезд) [Осокин 1856: 209]; «От вора остатки бывают, а от огня – одно пепелище» [Даль 1879б: 569].

<sup>249</sup> В современной культуре одним из символов кражи является стрижка волос, причем сумма убытка коррелирует с длиной остриженных волос (устное сообщение А. А. Сенькиной). По материалам, записанным в Волинской области, стрижка имеет более широкое значение: она является символом убытка в хозяйстве или обмана: «Пидризываты косу – шось-то врижэ, шось одрижэця в ходзяйствы, або обман» (Волинская обл., Ратновский р-н, с. Пески Речицкие) [Гура 2001: 76].

<sup>250</sup> Семантика «чужести» подтверждается, в частности, данными этимологии: др./рус. «гость» – «гость», «чужеземец», «иноземный, приезжий купец». Родственно лат. *hostis* – «пришелец, чужеземец», «враг» [Этимологический словарь 1980: 67].

Примечательно, что эвфемизация воровства и расправы над вором с использованием метафоры гостьбы и гостеприимства была достаточно характерной для рассмотренных текстов. См., например, диалог вора и хозяина дома, в котором на вопрос хозяина: «Что ты тут делаешь, кум?» – вор отвечает: «Да вот в гости к тебе пришел» (Поволжье и Прикамье) [По Волге и Каме 1882: 3]. Встречается эта метафора и в комментариях корреспондентов периодических изданий. Так, один из корреспондентов «Кубанских областных ведомостей» И. Белоус именует побои, которым подвергался вор в ходе расправы, «угощением» [Мануйлов 1998: 16].

<sup>251</sup> Как отмечает А. Вишинскайте, подобная интерпретация появилась в результате смешения представлений о евреях и цыганах, «...ведь именно вор, воровство – самое популярное толкование во сне образа цыгана в балтославянских странах» [Вишинскайте 2006: 144].

<sup>252</sup> Отметим, что образ священника и его «сверхсакральная» деятельность крайне подвержены различным инверсиям в фольклоре.

мошенником символизировал молящийся человек (Ярославская губ., Ярославский уезд, Норская вол., с. Иваново) [Русские крестьяне 2006б: 420].

Существовал и ряд зооморфных символов, предсказывающих кражу, причем при интерпретации в ряде случаев важна не только символика животного, но и действие, которое оно совершает. Так, некоторые образы связаны со значением пересечения границы как между внутренним и внешним пространством, так и между верхом и низом; зачастую это, по сути, вторжение из некоего «чужого» в освоенное человеком, окультуренное пространство.

Здесь можно привести, в частности, следующие примеры: «Если собака выбьет окно с наружной стороны, то нужно ожидать на этот дом напасти с внешней стороны – пожара, заразной болезни, кражи и др.» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 162]; если кукушка<sup>253</sup> садится на какое-то хозяйственное строение (кроме хлева) и начинает куковать, это предвещает «неудачу в хозяйстве, например, неурожай, воровство»<sup>254</sup> (бел.) [Шейн 1890: 579]; «Крота<sup>255</sup> убачишь – жди злодия (вора)» (бел.) [Романов 1889: 68]. Поскольку угол – часть дома, отделяющая внешнее пространство от внутреннего, то, по всей вероятности, к этой же группе можно отнести и следующий пример: «Кота на угол лезучи – вор придет» (Минская губ., Борисовский уезд) [Шейн 1902: 340].

Следующие четыре орнитоморфных символа – коршун, ворон, ворона и сорока – объединены тем, что все птицы относятся к разряду нечистых и сами «грешат» воровством<sup>256</sup>: «Коршуна видеть – ворог будя и злодий (вор)» (бел.) [Романов 1889: 69]; «Ворон<sup>257</sup> по дороге<sup>258</sup> ходит – к ворам»; «Сорока<sup>259</sup> в сани залетела – к ворам» (рус.) [Русское колдовство 1994: 108].

<sup>253</sup> Отметим, что образ кукушки в некоторых этиологических легендах связан с мотивом воровства. Так, согласно сербской легенде, в кукушку превращается сестра, укравшая у своего брата ключи от царской казны и тем самым погубившая его; по украинской легенде кукушкой становится девушка, несправедливо защищавшая св. Петра в его споре с Христом о краже коней и кричавшая из-за дымохода «Ку-пив!» [Гура 1997: 685, 686].

Кроме того, согласно широко распространенному славянскому поверью, прекратив к осени свое кукование, кукушка обращается в коршуна [Гура 1997: 696–697] (о связи образа коршуна с мотивом воровства см. ниже).

<sup>254</sup> Здесь можно привести также следующий пример: «...появление в селении или в избе лесного дикого зверька или лесной птицы предвещает какое-либо несчастье» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Спасская вол., Спасский приход; Шевденицкая вол.) [Русские крестьяне 2008а: 98]. Таким образом, любое нарушение границы между своим, «очеловеченным» пространством и чужим, вторжение чужого, осмыслялось негативно.

<sup>255</sup> Приснившийся крот являлся, в том числе, и символом убытка. Как считает А. В. Гура, в основе такого снотолкования лежит семантическая модель, согласно которой способность крота разрывать землю уподобляется приведению в негодность, порче имущества [Гура 1997: 270–271].

<sup>256</sup> Чтобы предотвратить воровство кур и цыплят воронами, коршунами и сороками, крестьяне старались соблюдать многочисленные запреты и предписания и совершали специальные обрядовые действия (слав.) [Гура 1997: 534, 539, 543–546, 555–556, 560]. О близости образов ворона и коршуна, сороки и вороны см. (слав.) [Гура 1997: 542–543, 564].

<sup>257</sup> В Белоруссии сон о вороне связывается с кражей коней; на Брянщине, Смоленщине и в Полесье считают, что крик вороны разоблачает вора или предсказывает кражу [Гура 1997: 536]. Более подробно о связи образа ворона с мотивом кражи в славянских представлениях, а также о способах предотвращения несчастья см. [Гура 535–536, 537–538].

При толковании образа важна не только такая характеристика этой птицы как хищность, но и сходство на основе аллитерации издаваемых вороной звуков с глаголом «красть». Так, в частности, в Польше крик вороны передают возгласом «Красть!» [Гура 1997: 536]. Возможно также сближение названия самой птицы со словом «вор».



Как символ несчастья интерпретируется и необычное поведение домашних животных: «Курицы<sup>260</sup> на “наседах” кудакают дружно – в том доме быть беде: будет или покойник, или – воры, или – пожар» (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 11]; наряду с другими несчастьями, предвещает кражу и вытьё собаки (слав.) [Славянская мифология 2002: 441].

В рассмотренных материалах встретился также пример гадания, предвещавшего кражу. Так, если в подслушанном под окнами соседей в ночь на Новый год разговоре будет упомянут хомут, у гадающего украдут лошадь (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 210]. В данном случае интерпретация основана на метонимическом принципе.

Как показывают примеры, в большинстве случаев толкование строится на принципе уподобления. Среди символов, предсказывающих кражу, преобладают зооморфные образы, причем при интерпретации в ряде случаев важна не только символика животного, но и действие, которое оно совершает. Особую роль имеет значение пересечения, нарушения границы, с которым связаны образы собаки, кукушки, крота, сороки, ворона, коша.

Ряд зооморфных символов объединяет общий смысловой компонент нечистоты (собака, кошка, сорока, коршун, ворон, ворона); способность некоторых животных выступать в роли предвестников, предсказывающих различные события (кукушка, сорока, ворон, ворона); выполнение животными функции домашних покровителей, которые своим необычным поведением фактически предупреждают хозяев о краже (собака, куры, кошка); их склонность к воровству (сорока, коршун, ворон, ворона); лишь для ворона характерно фонетическое сходство самого названия птицы с лексемой «вор», а ее крика – с глаголом «красть».

Для антропоморфных образов актуально значение чужести, а также лишения, убытка, опустошения; последнее свойственно и для пожара как символа кражи. Принцип уподобления, но уже на основе смежности, прослеживается и в гадании, где символом кражи лошади является хомут. Образ молящегося человека является единственным примером символа, интерпретация которого основана на принципе противопоставления.

Кроме того, необходимо учесть и уже упомянутые представления о наклонности этой птицы к воровству [Сумцов 1890а: 69–70]. См., в частности, польскую пословицу: «Ворон от роду вор» и зафиксированное в Полесье «...представление о злом духе в облике <...> ворона <...>, который крадет и носит своему хозяину богатство за то, что тот держит его за печью, гладит, кормит яичницей и не выбрасывает его помета» [Гура 1997: 535, 539].

<sup>258</sup> В данном случае важен смысловой компонент нарушения границы между верхом и низом, а также, возможно, образ дороги, связанный с мотивами воровства и разбоя.

<sup>259</sup> В связи с образом сороки можно привести пословицу «Охоча сорока до находки (т. е. воровка)» [Даль 1879б: 70] и сюжет о наказании сороки в виде проклятия за воровство у митрополита либо великопостника (отшельника). В одном случае это воровство сакрального предмета, в другом – «последнего куса»: «Говорят, что это [заклял всех сорок, чтобы они никогда не влетали в Москву] сделал митрополит Филипп, потому что сорока украла у него частицу святого причастия. По другим поверьям, сорок в Москве прокляли, когда одна из них унесла лепешку с окна великопостника или последний кусок сыра у отшельника» [Левкиевская 2003: 93]. Кроме того, пример с сорокой, залетевшей в сани, связан также и с мотивом пересечения границы.

<sup>260</sup> Согласно общеславянской примете, ночное кудаханье кур предвещает приход воров. О способности курицы, запевшей петухом, призывать несчастья, в том числе и кражу скота, см. [СД 2004: 67].

## 2.9. Магические способы распознавания вора и поиска украденного

В народной культуре существовал целый арсенал магических способов, преследующих три основные цели: во-первых, распознать вора (в данном случае пытались узнать имя вора, его приметы (отличительные особенности внешности (например, цвет волос, глаз), одежды и обуви и т. д.) или увидеть его облик, а также получить конкретное указание на преступника в случае, если подозреваемые участвовали в ритуале распознавания), во-вторых, наказать преступника, и, в-третьих, возратить украденное (для этого пытались выяснить местонахождение украденной вещи либо посредством магии заставить вора вернуть ее).

Магические манипуляции могли совершаться самими пострадавшими и их близкими: в текстах зачастую указывается, кто должен их выполнять (хозяин вещи, замужняя женщина, ребенок). Но более эффективной считалась помощь деревенских «специалистов», при этом крестьяне, четко представляя себе объем функций каждого «знающего» и его способности, адресовали свои просьбы к конкретному «специалисту» в зависимости от желаемого результата.

Так, например, считалось, что «гадалка может сказать, где пропавшая вещь, указать вора <...>, но помочь горю она не может, поэтому к знахарю обращаются больше. Знахарь не только может все это узнать, но и поможет вернуть пропавшую вещь, <...> укажет, как найти украденное, а если кто захочет, то и отомстит вору» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 43]<sup>261</sup>. С другой стороны, как отмечает Б. Н. Миронов, хотя крестьяне и верили в способность колдунов найти украденное, они обращались к ним редко из-за страха перед Богом [Миронов 2000б: 76].

Считалось, что распознать вора могут кликуши: «Четыре года тому назад <...> у него [крестьянина] покрали одежду; кинулись к бабке ворожейке, а та и говорит: “У вас есть кликуша <...>, приставайте к ней, что это ты украла, тогда она забесится, а вы в это время повесьте замок ей на плеч[и]ки сарафана, тогда она все вам расскажет”. <...> Так и сделали. Действительно, кликуша забесилась и закричала: “не я брала, не я, в дворковский мужик Костя, а покрал в сарай за сено”. <...> Покражу действительно нашли в указанном месте» (Калужская губ., Мещовский уезд, Щелкановская вол., с. Щелканы и Вассы, д. Ямны и Сосено) [Русские крестьяне 2005: 498].

При этом считалось, что в случае святотатства к кликушам обращаться не следует: «...у одной “порченой” хотели спросить, кто совершил кражу в церкви, да нашелся один умный человек, рассудивший, что спрашивать у “беса” про храм Божий не годится» (Санкт-

<sup>261</sup> См. также современный текст, согласно которому колдун не только возвращает украденное, но и заставляет воров сознаться в содеянном (Псковская обл., Островский р-н, д. Грязивец) [Народная традиционная культура 2002а: 402].

Петербургская губ., Новолодожский уезд, Городищенская вол., д. Никитино) [Русские крестьяне 2008б: 321].

Кроме того, помочь в отыскании вора могли профессионалы. Так, белорусы в этом случае обращались к мельнику, который будучи в контакте с водяным, мог получить от него необходимую информацию (Минская губ., Минский и Борисовский уезды) [Ляцкий 1890: 37].

Действенной считалась также помощь «чужаков» – этнических и конфессиональных. Так, судя по белорусским материалам, помогало найти украденное обращение в синагогу<sup>262</sup>: «Як што-небудзь украдуць, то трэба даць на жидоўскую школу, та тое знайдецца» (полесс.) [Сержпутоўскі 1930: 135]<sup>263</sup>. Состав участников ритуала мог расширяться за счет подозреваемых и лиц, заведомо непричастных к краже.

По-видимому, большинство ритуалов, направленных на распознавание преступника и поиски украденного, совершалось непосредственно после обнаружения пропажи. Но они могли быть связаны и с определенными календарными моментами, когда, как считалось, эффективность подобных практик была наиболее высокой. Так, гадания с целью обнаружения вора часто практиковались на святках [Райан 2006: 156].

Судя по этнографическим материалам, вера в действенность подобных гаданий была широко распространена в крестьянской среде. Описывая, в частности, гадание на решете, П. С. Ефименко отмечает, что ему «...верят более, чем бы застать вора на его деянии» (Архангельская губ.) [Ефименко 1877: 168]. И. П. Сахаров приводит в качестве примера парадоксальный случай, когда при распознавании конокрада, несмотря на подозрение, павшее изначально на работника, проживавшего в доме жертвы, по результатам ритуала виновным был признан четырехлетний ребенок. И даже после доказательства вины работника крестьяне, игнорируя этот случай, который мог бы послужить показательным примером неэффективности гаданий, продолжали верить в действенность подобных мантических практик (рус.) [Сахаров 1885: 138].

Еще один весьма показательный пример, произошедший на хуторе в предместьях Херсона, приводит А. Левенстим: крестьяне по наущению ворожеи, которая с помощью гадания на картах определила «воровку», пытаются женщину, имевшую на селе репутацию честной, говоря при этом: «если ты невиновна в краже денег, то тебе не больно» [Левенстим 1897: 66–67]<sup>264</sup>.

<sup>262</sup> Современные материалы свидетельствуют, что в синагогу обращались также с целью идентификации и наказания вора (Украина, Черновицкая обл., г. Черновцы) [Каспина].

<sup>263</sup> См. также приведенный ниже пример о гадании с решетом, когда «высмотреть» вора в решете приглашали цыгана.

<sup>264</sup> Этой безусловной верой в достоверность результатов гадания, пусть даже проведенного в нетрадиционной форме, а также верой в существование магических предметов могли пользоваться и образованные люди, вынуждая тем самым вора к сознанию. См., в частности, пример, приведенный В. И. Далем: «Офицер <...> заступился за

Иногда доверие к той или иной форме распознавания вора зависело от определенных условий, например, места проведения ритуала, использования специальным образом подготовленных предметов и т. п. Так, гадание на воде считалось «...тогда только действительным, когда [его] производят на студенце<sup>265</sup>, озаменованном каким-нибудь важным событием»; чтобы гадание на решетке было более достоверным, им предварительно просеивали снег, вытряхивая его затем при лунном свете (рус.) [Сахаров 1885: 139, 132].

Если попытаться ранжировать цели мантических практик по степени их значимости для крестьян, то возвращение украденного было приоритетной задачей, т. е. доминировали, прежде всего, материальные интересы: «Пропажа для крестьянина, какова бы она не была по своим размерам, все-таки для него она стоит очень дорого, и возвращение украденного было бы очень для него желательно» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 340]. Идентификация вора была, в первую очередь, опосредованным способом найти украденное<sup>266</sup>, и лишь затем подключались мотивы воздаяния за совершенное преступление и мести при невозможности компенсировать нанесенный воров материальный ущерб. В последнем случае магические действия выполняли скорее функцию психологической разрядки и оттока агрессии.

Ценной считалась любая информация об украденном, и получить ее можно было, привязав остаток украденной вещи (например, холста) к языку церковного колокола<sup>267</sup>: «...как колокол подает весть к церковной службе, так и кусок холста, привешенный к нему, послужи[т] причиною или средством к получению вестей о пропавшей вещи» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 265].

Гадания, практикующиеся среди крестьян, были направлены не только на идентификацию вора, но и на определение возможности или невозможности найти украденную

хозяина своего, у которого ночью были украдены деньги. Весьма основательное подозрение пало на Карпа, которого, однако ж, нельзя было уличить <...>. Офицер собрал мужиков в одну избу, объявив им, что у него есть волшебная стрелка, которая во всякой толпе отыщет вора и прямо на него укажет. Заставив всех мужиков перекреститься, сложить шапки в кучу и повернуться по солнцу, он расставил их в избе, как ему нужно было, <...>, вынул и раскрыл с разными околичностями компас свой, развертел пальцем стрелку, и потом дал ей свободу; со страхом и ожиданием мужики глядели на волшебную стрелку, которая, к бесконечному изумлению их, указала прямо на Карпа, поставленного, как само собою разумеется, на север. Карп едва не обмер, пал в ноги и повинился» [Даль]. Веря, что он может быть обнаружен, вор мог сбежать прямо перед обращением к ворожее [Даль].

<sup>265</sup> Имеется в виду колодец или родник [Даль 1909: 595–596], причем, судя по приведенному примеру, этот колодец или родник должен был считаться в данной локальной традиции сакральным, почитаемым местом.

<sup>266</sup> В материалах содержится достаточное количество описаний различных ритуалов идентификации вора, но практически не встречаются описания ритуалов поиска украденного, совершаемых деревенскими специалистами, хотя судя по упоминаниям, подобные практики были достаточно распространены. Так, например, в судебно-следственных материалах XVIII в. лишь упоминается о ритуале поиска украденного с приговором лешему: «Лешей муж, Акалей Хахонин сын, Бела озера Архипий Хахонин сын, Бела ж озера с товарищи, – точию двоим, как имяна сказать, – не упомнит» [Отреченное чтение 2002: 148].

<sup>267</sup> Как отмечает Т. А. Агапкина, «в языке, фольклоре звон колоколов традиционно сближался с кругом понятий и слов, обозначающих <...> вести и слухи. <...> В приметах и обычаях звон сближается с вестями, разговорами и сплетнями, которые тоже распространяются повсюду как бы сами по себе, наподобие колокольного звона» [Агапкина].

вещь<sup>268</sup>. Результаты этих гаданий позволяли адаптироваться к сложившейся стрессовой ситуации, настраивая жертву на определенную модель поведения: потерпевший должен был либо смириться с материальными потерями, либо продолжать поиски вора и украденного имущества, а также пытаться воздействовать на преступника посредством магии.

Так, исключительно женским считалось следующее гадание: «Когда пропадет какая вещь, женщина <...> зажигает п[е]ред иконой лампаду, садится на скамью, расправляет свою юбку и кладет свою руку на колени так, чтобы локоть соприкасался с каким-нибудь швом, а левой рукой берется в таком месте шубки, чтобы пальцы правой руки накрывали или, по крайней мере, касались пальцев левой руки. Установив таким образом руки, она начинает поднимать и опускать правую руку, но так, чтобы двигалась часть руки только до локтя, а последний только служил бы точкой опоры для движения. Если правая рука после нескольких поднятий и опусканий станет отодвигаться вправо, то вещь украденная не найдется, если же, наоборот, правая рука будет более и более накрывать левую – вещь обязательно найдется» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 341]. Интерпретация подобных мантических действий базируется на символике руки, подтверждающей право владения вещью, и символике правого, подтверждающей «правильное», позитивное для пострадавшего разрешение сложившейся ситуации.

Преимущественно городским, по свидетельству П. И. Сахарова, было гадание на кофейной гуще, когда вечную пропажу лишением имущества предсказывала тень человека (рус.) [Сахаров 1885: 130].

При гаданиях о результате поисков использовались и другие атрибуты: карты, медные кресты, погружаемые в чашу с водой (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 341], однако подробного описания совершаемых действий в источниках не содержится<sup>269</sup>. Из ониромантических символов, предсказывающих раскрытие факта кражи, можно отметить ключ: «Ключ найти – тайну откроешь. Также: вора отыщешь» (бел.) [Романов 1889: 67]. Символика ключа здесь довольно прозрачна.

<sup>268</sup> Существовали также и приметы, предвещавшие исход дела, в частности, сулившие неудачу в поисках украденного. Так, необычно ранний первый гром – до появления листьев на деревьях – предвещал, что украденное не найдется: «На злодия пануе – на голе дерево груом загремиев (Тоб то: не знаходытymesя крадене)» (Черниговская губ., Черниговский уезд, с. Жеведь) [Гринченко 1901: 42]. Здесь актуальна как семантика грома, символизирующего торжество преступника, так и семантика оголенности, соотносимая с образом жертвы.

<sup>269</sup> В судебно-следственных материалах XVIII в. содержится описание ритуала гадания, сопровождающегося заговором (в расспросных речах содержится только фрагмент текста): «Он (Агафон Усов. – Е. С.) тое монетку, опуская в воду, говорил такие речи [№1745–7. Заговор о покраденном]: Господи Иисусе Христе Сыне Божии наш, помилуй нас! Как сонце на земле светит, також де и мне, рабу, о загаданном знать было светло. И когда де о какой покраже или о чем другом гадает, и тогда по вышеупомянутых речах смотрит на опущенную в воду копейку, и ежели покраденные деньги или что другое могут найтися или чему статся будет можно, то от оной копейки пойдет подобие дыма, а буде чего не найдется или что не збудется, то никакого знаку не бывает» [Отреченное чтение 2002: 148].

Приметы вора знахарь мог назвать, бросив в реку стружки или в огонь бересту, сделав какие-то знаки на лучинках (Архангельская губ.) [Ефименко 1877: 168]. Кроме того, разложив карты или бобы, ворожея могла назвать не только цвет волос похитителя, но и направление его местожительства (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 82].

Существовали в крестьянской традиции и заговоры на вещий сон с целью распознавания вора: «Все дни недели по парам, а воскресенье одно, приснись тот, кто у меня украл»; «Господу Богу помолюся, Господа Бога попрошу, зорьки-зарянички, скорые помочнички, прыступице, поможице. Понедзелок на уторак, серада на чацьвер, пятница на субботу, а ты, нядзелька адзиничка, адна приснися, хто у ман(я) дзеньги [назвать то, что украли] узяу [Три раза перекреститься]» (Гомельская обл., Калинковичский р-н, с. Новинки) [Полесские заговоры 2003: 643]. Оба текста содержат достаточно распространенный для заговоров на вещий сон мотив «все недели парные, а воскресенье одно», второй текст – более развернутый – содержит зачин с молитвенным обращением за помощью в распознавании вора к сакральным персонажам – Богу и зорям.

Кроме того, увидеть во сне вора можно было, совершив следующие действия: залепить головку чеснока в мякиш мягкого черного хлеба и, ложась спать, взять этот шарик в правую руку (Ярославская губ., Ярославский уезд, Норская вол., с. Иваньково) [Русские крестьяне 2006б: 419] или привязать на ночь к правой руке мягкий хлеб, соль и чеснок (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 202]. Также для вызывания вещего сна рекомендовалось поставить перевернутую свечу<sup>270</sup> во время обедни перед образом Иоанна Богослова, предварительно совершив над ней определенные манипуляции: необходимо было выдернуть фитиль, а затем продернуть его обратно вместе с паклей от веревки колокола, в который пономарь звонит к обедне (Новгородская губ., Тихвинский уезд) [А-ский 1869: 75]. В Боснии и Герцоговине, чтобы во сне приснился вор, шли ночью на кладбище, звали по имени любого мертвеца и просили его сказать, кто их обокрал [СД 1999: 643].

Один из самых распространенных способов идентификации вора – гадание с решетом – был известен еще европейской античной и средневековой традиции [СД 2009: 434]. Использование решета было обусловлено его символикой: решето считалось своеобразным каналом связи с потусторонним миром, через него можно было получить желаемую информацию.

<sup>270</sup> Переворачивание свечи в данном случае идентично манипуляциям с «обидящей» свечой (см. п. 2.11), однако здесь целью является не наказание вора, а получение информации о нем, что обеспечивается использованием веревочной пакли от колокола: как колокол оповещает об обедне, так и вещий сон должен оповестить пострадавшего от воровства о виновном в данном преступлении. Посредством переворачивания, скорее всего, искусственно моделировалось маргинальное пространство.

Все способы гадания сводятся к двум основным видам: знаковым считалось либо движение (остановка) решета при перечислении имен (примет) подозреваемых, либо увиденный в нем образ; первое характерно для восточнославянской традиции, второе встречается только в южнославянских материалах. Так, белорусские крестьяне считали, что «похитителя мелкой вещи можно узнать следующим образом. Раскрытые ножницы втыкаются острыми концами в решетную раму, а противоположные концы их, под кольцами, держатся в висячем положении мизинцами правых рук, такими лицами, кои явно непричастны к пропаже<sup>271</sup>, лучше всего – детей, при чем хозяин пропажи раздельно произносит имена подозреваемых. Как-только будет произнесено имя действительного виновника, решето слегка уклонится в сторону, тогда-как оно будет совершенно покойным при других именах»<sup>272</sup> (Витебская губ., Полоцкий уезд, с. Маширово) [Никифоровский 1897: 262].

В Архангельской губернии решето использовалось также в более сложном ритуале, предполагавшем обязательное участие подозреваемых в воровстве и использование таких сакральных атрибутов, как икона и хлеб. Знахарь ставил на стол хлеб, на него – икону. Когда подозреваемые поочередно по вызову знахаря подходили к столу и смотрели на икону, «как бы присягая», присутствующие следили за поведением решета, которое держал на ножницах знахарь: если оно качнется в сторону подозреваемого, он виновен, в противоположную сторону – непричастен к преступлению [Ефименко 1877: 167–168]. Подобные обрядовые практики зачастую оказываются достаточно близки обычно-правовому ритуалу клятвы (божбы), однако основное их отличие состоит в отсутствии словесной формулы с апелляцией к Богу, которая произносилась подозреваемым.

В одном из гаданий с решетом, зафиксированном в Костромской губернии, использовалась икона Божьей Матери, к которой обращались с просьбой подать знак при перечислении имен подозреваемых в воровстве: «На стол кладут решето, а в решето ставят икону Богородицы и начинают приговаривать: “Матушка пресв. Богородица Владимирская, Федоровская, Смоленская, Тихвинская...(и т. д. все, какие известны гадающему, перечисляются), укажи мне вора. Не такой-то-ли (имя) вор?” Когда назовут имя похитившего, решето с иконой повернется само на столе по обороту» [Смирнов 1927: 72]. Перечисление ликов Богородицы, по-видимому, должно было усилить магический эффект ритуала.

В некоторых случаях результатом гадания с решетом становилось выявление примет вора: «ворожейка начинает причитывать: “Белый украл? Черный украл? Рыжий украл? Седой

<sup>271</sup> Участие в гадании лиц, заведомо не относящихся к категории подозреваемых, было обязательным условием, обеспечивающим эффективность гадания: «Приглашают в свидетели двух посторонних человек. Эти свидетели ставят концы ножниц на своих средних пальцах» (рус.) [Сахаров 1885: 132].

<sup>272</sup> Схожий вариант гадания описан в работе И. П. Сахарова: гадающий в присутствии ворожеи устанавливал решето на указательном пальце, вытягивал руку в сторону и начинал перечислять имена подозреваемых, наблюдая за поведением решета (рус.) [Сахаров 1885: 132].

украсть?» <...> При каждом вопросе замечают: не завертелось ли решето? Если решето завертелось при вопросе: белый украсть? — то похититель есть белый человек. После чего начинается толкование, что этот белый имеет такие-то приметы. Само собою разумеется, что описание примет делается со слов приходящих или производится сообразно обстоятельствам и времени» (рус.) [Сахаров 185: 132]. В вышеописанных случаях знаковым считался поворот решета. В других текстах как знак интерпретируется остановка подвешенного к ножницам на нитке вертящегося решета (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 199]. В некоторых местностях считалось, что гадать с решетом могут только замужние женщины (рус.) [Сахаров 1885: 132]. Существовало также представление, что вора можно «высмотреть» в решете: в частности, сербы верили, что в случае кражи следует позвать цыгана, который, глядя в решето, «увидит» вора [Славянская мифология 2002: 258].

Функциональным аналогом решета мог выступать Псалтырь и ключ<sup>273</sup>: «Оригинальный способ, свойственный лишь данной местности, известен под именем “связать всех святых”. Он состоит в следующем. Берется псалтырь, втыкается в нее ключ так, чтобы кольцом торчал наружу, и чтобы он не выпал из псалтыри, если взяться за него, последнюю, т. е. псалтырь, скручивают веревкой. Затем, хозяин украденной вещи вешает за кольцо ключа на палец руки псалтырь и произносит имена тех лиц, на которых падает подозрение. Когда хозяин произнесет имя вора, то псалтырь так сильно повернется на пальце, что последний ощущает чувство боли. Таким образом, вор найден, но если желательно, чтобы украденную вещь он не унес далее, а оставил ее там, где ее застали в момент гадания, то для этого существует особый специальный псалом, который следует прочесть после первого гадания три раза» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 199].

В одном из вариантов данного гадания отмечается, что ключ должен быть вложен не наугад, а между листами книги, на которых напечатан определенный псалом<sup>274</sup>. Этот же псалом по другой книге читает во время ритуала один из гадающих, в то время как второй раскачивает на весу Псалтырь, держа ее за ключ. Если во время чтения книга сорвется с пальца, это трактуется как знак невиновности подозреваемого (Московская губ., Рузский уезд) [Сперанский 1899: 50–51]. Схожий ритуал описан у М. Д. Чулкова, в нем при гадании рекомендуется читать «...псалом “Бог богов, Господь глагола, и призва землю от восток сонца до запад”» (рус.) [Чулков 1786: 77].

Иногда в ритуале использовалась книга и нож: «...ворожея берет псалтырь, перелистывает его и бьет ножом в середину каждого листа, как будто ищет указания для обличения; потом она останавливается, смотрит на роковую страницу и указывает: “вот он, а

<sup>273</sup> Гадание с Библией и ключом было общеевропейским [Райан 2006: 474].

<sup>274</sup> В описании не указывается, какой именно, а лишь отмечается, что его выбор обусловлен локальной традицией в пределах указанного уезда [Сперанский 1899: 50].



вот другой, и он здесь, а спрятался”. Если после такого обряда ворожея указывает на человека и он не сознается, то обязан присягнуть в своей невиновности перед иконой Ивана Воина» (рус.) [Левенстим 1897: 65].

Достаточно распространенным способом идентификации вора было также гадание на воде, считавшейся стандартным каналом связи с потусторонним миром<sup>275</sup>. По материалам И. П. Сахарова, совершать этот ритуал могли лишь люди, обладающие особым знанием; гадание имело четкую временную приуроченность: по воде гадали либо в четверг, либо в понедельник [Сахаров 1885: 139]. Приметы вора знахарь мог назвать, посмотрев в чашку с водой<sup>276</sup> (Архангельская губ.) [Ефименко 1877: 168]<sup>277</sup>.

Но были, как и в случае с решетом, более сложные ритуалы, предусматривающие участие подозреваемых в воровстве: «Там, где случилось похищение, собирают подозрительных людей, призывают грамотного, пишут имя каждого на особенных лоскутках, ставят на стол огромную чашку с водою. Ворожея берет записки и бросает по одной в воду. Чья именная бумажка выпрыгнет из воды, тот признается виноватым» (рус.) [Сахаров 1885: 139]. В отличие от гадания с решетом, где или подозреваемые присутствуют, или их имена произносятся, в данном ритуале использование записок с именами подозреваемых отнюдь не исключает их присутствия и позволяет наглядно предъявить подозреваемым «доказательства» их вины.

Для выявления виновного использовалось также гадание с «черной» курицей<sup>278</sup>, по поведению которой судили о виновности / невиновности подозреваемых, присутствующих во время гадания: «В семействе, где случилось похищение, всегда подозревают многих, особенно в деревнях. Там правых и виноватых собирают вечером в одну избу, тушат огонь и впускают курицу, осыпанную сажено. Курица, обходя правых, прикасается к ним; но подходя к вору, будто кричит, бежит прочь и не подпускает его к себе. В этом случае все правые, по необходимости,

<sup>275</sup> В одном, более позднем тексте отмечается, что при идентификации вора посредством гадания на воде ему можно было и отомстить, например, проткнув пальцем глаз (Псковская обл., Новосокольнический р-н, Глядково; Пустошкинский р-н, Кряковка) [Народная традиционная культура 2002б: 181], т. е. в ходе одного ритуала можно было достичь при желании двух целей.

<sup>276</sup> Функциональным аналогом воды могло выступать зеркало, однако упоминание этого атрибута в описаниях гаданий в рамках восточнославянской традиции нам не встретилось. По материалам А. А. Левенстима, зеркало как атрибут таких гаданий использовалось в Германии. Считалось, что увидеть облик вора можно было с помощью зеркала, которое ворожея три ночи подряд опускала в могилу, произнося при этом имя Господа, а когда вынимала зеркало из могилы, произносила имя дьявола: «За то уже в таком зеркале всегда увидишь лицо, которое совершило кражу» [Левенстим 1897: 64].

<sup>277</sup> О высматривании ворожеями вора в воде см. также (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 149]; (Пензенская губ., Инсарский уезд, с. Исса, с. Украинцево) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1317. Л. 42]; (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 123]; (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 82].

<sup>278</sup> См. также схожий способ распознавания вора, когда «при пропаже чего-нибудь лов[или] курицу, намазыва[ли] ее дегтем и сажа[ли] в сених, говоря, что она обдерет вора, предполога[лось], что вор ее не тронет и по тому можно узнать его» (Воронежская губ.) [Воронежский юбилейный сборник 1886: 113].

По материалам русских средневековых рукописей, определить вора помогало также поведение белого петуха: он должен был либо вскочить на голову преступника, либо пропеть перед ним [Алмазов 1904: 3–4].

окрашиваются сажею; один только похититель не удостоивается этой почести. Потом вносят огонь и смотрят: кто окрашен сажею и кто нет? Если есть человек, свободный от этого, то он признается виноватым» (рус.) [Сахаров 1885: 137].

Кроме того, для распознавания виновного использовалась также мышь, которую «...кла[ли] в только что купленный новый горшок <...> и затем жд[али], кто первый из посторонних после этого придет к ним в дом, – этого первого и подозрева[ли] в краже» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 398].

По свидетельству А. А. Левенстима, в Виленской губернии в случае семейных и соседских краж практиковалось гадание с соломинкой<sup>279</sup>.

М. Забылин упоминает также о способе распознавания вора, основанном на определенных характеристиках его внешности. Так, ворожея или ведун присматривались к животу подозреваемого. Эта практика, по мнению автора, послужила основой возникновения пословицы «Плохо лежит – брюхо болит» (рус.) [Забылин 1880: 406]. Однако обратная последовательность, т. е. появление практики на основе текста, представляется более вероятной.

Существовали также приметы, обличавшие склонность к воровству, которую можно было обнаружить как при жизни, так и после смерти любителя поживиться чужим имуществом. Так, «распознать» вора могло животное. Считалось, что если «...при нападении на человека, собака “схопиць зы ляшку”, за полу одежды и некоторое время продержит в зубах, то такой человек преступен: он или вор, или разбойник, или чаровник» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Веляшковичи) [Никифоровский 1897: 162]. В данном случае примета имела широкий спектр значений, однако указывала на какую-то девиацию в поведении. О склонности к воровству свидетельствовало также нарушение правил обращения с хлебом: нормой считалось, когда человек режет хлеб по направлению к себе, прижав его к левой рукой к груди; иной способ нарезки хлеба выдавал в человеке вора<sup>280</sup> (Херсонская губ.) [Страхов 1991: 43].

Существовало также представление, что «...если на покойнике (на лбу, лице, теле) появляются вши, значит, он <...> крал семена льна или что-нибудь другое»<sup>281</sup> (житомир., ровен.) [СД 1995: 447–448]. Вши в славянской народной культуре – неотъемлемый признак живого

<sup>279</sup> Исследователь описывает его, опираясь на немецкие материалы. В Восточной Пруссии подобное гадание использовалось в случае семейной кражи. Суть гадания заключалась в следующем: при подозрении в домашней краже хозяин раздавал всем домочадцам соломинки равной величины, а через четверть часа осматривал их: у кого соломинка оказывалась длиннее, тот и считался вором. В какой-то степени это было гадание-провокация. Так, в частности, А. А. Левенстим приводит пример, когда вор был обнаружен только потому, что откусил соломинку [Левенстим 1897: 65, 68].

<sup>280</sup> Как считает А. Б. Страхов, «основанием для такой идентификации могло послужить, с одной стороны, народное восприятие вора и воровства как деятельности нечистой, связанной с нечистой силой и колдовством, а с другой стороны, элементы антиповедения, свойственные вора и разбойникам и порой сознательно ими культивируемые» [Страхов 1991: 43].

<sup>281</sup> См. также представление о том, что появление вшей на открытых местах (лице, руках) у живых предвещает имущественную потерю, хозяйственное обеднение (Витебская губ., Себежский уезд, Залосемье) [Никифоровский 1897: 210].

человека [СД 1995: 447], поэтому появление их на покойнике – своего рода аномалия, служащая в данном случае знаком каких-либо поведенческих девиаций, которыми отличался покойный при жизни.

Необходимо отметить, что в поверьях символика вшей разнообразна. С одной стороны, вши связаны деньгами и богатством. Так, согласно русским и белорусским поверьям, на кого нападают вши или у кого их много, тот будет богатым, получит деньги. Также широко было распространено представление о том, что вши снятся к деньгам, к богатству. Связь вшей с идеей богатства подтверждается и на материале паремий: «Чужая вошь если за воротник не залезет, так и не разбогатеешь» (рус.) [Левкиевская 2003: 113]. В данном случае символика вшей, семян льна и денег основана на общей идее множественности. С другой стороны, бытовало представление о том, что вши олицетворяют человеческие грехи (Калужская губ., Мещовский уезд, Щелкановская вол., с. Щелканы и Вассы, д. Ямны и Сосено) [Русские крестьяне 2005: 509], а категория греха имела самое непосредственное отношение к краже.

Согласно рукописным источникам, определенные особенности внешности, в частности, такие как расположение глаз, особенности взгляда, величина ушей, цвет кожи выдавали в человеке склонность к воровству: «Скоро смотрит или остро видит – тать»; «впалыя очи – татливы и избродливы велми»; «...у кого велми малы [уши] – сей есть малоумен или тать»; «Человек бел [телом] <...> в скудости крадлив, а не в скудости невин» [Отреченное чтение 2002: 314, 346, 347, 356]. В устной традиции упоминается лишь о такой психофизиологической особенности, как дрожь в руках<sup>282</sup>: «Руки дрожат – вор» (Вологодская губ.) [Иваницкий 1890: 142].

Что касается примет, то тексты этого жанра могли указывать не только на склонность того или иного человека к воровству, но и на факты краж, не всегда заметных, возможно, из-за своей незначительности. В частности, у южных славян знаком того, что кто-то из домашних тайно занимается воровством в доме, служит поеденная мышами одежда или появление их в доме. По украинским и польским поверьям, появление в доме крыс вызывает кражу с мельницы веревки, гвоздя и других предметов [СД 2004: 348].

Основываясь на рассмотренных материалах, можно сказать, что главной целью гаданий было распознавание вора, но встречаются в традиции и практики, направленные на выявление возможности / невозможности найти украденное. Наиболее распространенными были гадания с использованием решета, Псалтири и ключа, а также гадания на воде. Примечательно, что некоторые обряды на предметном и акциональном уровне, а также в плане состава участников сближаются с обычно-правовым ритуалом клятвы (божбы). Стандартным каналом получения информации считались также вещие сны, вызываемые посредством чтения заговоров и

<sup>282</sup> Об особом внимании народной культуры к рукам вора и их свойствам уже упоминалось в п. 1.3.7.

совершения магических действий. Считалось, что помочь распознать вора, выявить склонность человека к воровству или факты краж, могли различные животные и насекомые – курица, собака, крысы, мыши и вши<sup>283</sup>. Кроме того, выдавали в человеке вора особенности внешности и поведения.

## 2.10. Святые, специализирующиеся на защите имущества от воров и на помощи потерпевшим от воровства

Святыми, специализирующимися на помощи потерпевшим от воровства, считались Иоанн Воин (рус.) [Даль]; [Якушкин 1891: 7]; (Смоленская губ., Ельнинский уезд) [Добровольский 1891: 215]; (Терская обл., станица Червленая) [Рогожин 1893: 65]; (Подольская губ., Литинский и Переяславский уезды) [Чубинский 1872а: 172]; (Вологодская губ., Грязовецкий уезд, деревни Жерноковской и Авнегской вол.; Ведерковская вол., с. Воскресенское; Раменская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 390]; Феодор Тирон<sup>284</sup> (рус.) [Даль]; (Терская обл., станица Червленая) [Рогожин 1893: 65]; Николай Угодник [Аничков 1892: 26]<sup>285</sup>; Миней мученик<sup>286</sup> (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 53]<sup>287</sup>, в случае

<sup>283</sup> Образы кур и собаки уже упоминались ранее в качестве символов, предсказывающих кражу, и домашних покровителей (п. 2.8); об использовании мыши в магических способах наказания вора см. ниже (п. 2.11).

<sup>284</sup> М. Едлинский, пытаясь объяснить наличие Феодора Тирона в списке святых, защищающих имущество от воровства, приводит в качестве аргумента тот факт, что в переводе с греческого «Тирон» обозначает «охраняющий, блюдуший», а молитва, посвященная великомученику, содержит мотив обхода святым земли и избавления от бед и напастей всех, кто его с верой призывает [Едлинский 2004: 154–155]. Отметим, что на многочисленных иконах и гравюрах XIX в., именованных «Сказание киим святым какие благодати исцеления от Бога даны», этот святой изображается вместе с Иоанном Воином [Преображенский].

<sup>285</sup> См. также сюжет, в котором св. Николай оказывает помощь жителям одного прихода, в который чернокнижники повадились воровать капусту и поедать людей (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 161–162].

<sup>286</sup> Упоминание об обращении за помощью к этому святому содержится только в материалах В. Магницкого, который отмечает, что молебен святому Мине (в сборнике написание имени святого выглядит именно так) служат в Уржуме для того, «чтобы вор подбросил украденное» [Магницкий 1883: 53].

<sup>287</sup> По материалам одного из современных сборников молитв «о защите от воров и об отыскании украденного», кроме Иоанна Воина и Феодора Тирона, помогает также обращение к преподобному Афанасию, Афонскому чудотворцу, и Богородице, в частности, к иконе «Знамения» и «Трех радостей» [Молитвы 2004: 3–14].

Согласно рукописным источникам, в частности, Олонецкому сборнику, который датируется второй четвертью XVII в., с молитвой об отыскании украденного обращались к святым мученикам Гурию, Самону и Авиву [Русские заговоры 2010: 117]. Упоминание об этих святых содержится в грамоте новгородского архиепископа Иоанна, изданной по случаю обнаружения воров, похитивших в 1410 году священные сосуды из Софийского собора. По свидетельству церковного историка митрополита Макария, воров были чудесным образом обличены или сознались перед иконой святых мучеников Гурия, Самона и Авива в ходе испытания освященным хлебом, вследствие чего архиепископ Иоанн дал благословение прихожанам Софийского собора в случае кражи обращаться к чудотворной иконе, предписав подобный способ обличения воров в качестве альтернативы греховной присяге и «хождению ко кресту» [Митрополит Макарий].

Как считает Б. А. Успенский, Иоанн, в соответствии со средневековым восприятием «...судебной процедуры как чего-то, что осуществляется Богом, а не людьми», заменяет практику крестного целования испытанием освященным хлебом, поскольку в рамках первого ритуала инициатива принадлежит человеку, который может ею злоупотребить, а в рамках второго – самому Богу, который определяет виновность/невиновность человека независимо от его воли [Успенский 2008: 168–169]. Кроме того, исследователь ставит под сомнение версию с кражей церковных сосудов, предлагая понимать выражение «знамение <...> о судех церковных» буквально, в отличие от издателей летописей, которые единодушно читают «судех» как «сосудех» [Успенский 2008: 168].

пропажи лошади – Флор и Лавр, расценивавшиеся как покровители скота и, в частности, лошадей (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 83]; (Вологодская губ., Грязовецкий уезд, деревни Жерноковской и Авнегской вол.; Ведерковская вол., с. Воскресенское; Раменская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 390], св. Егорий как покровитель скота (Вологодская губ., Грязовецкий уезд, деревни Жерноковской и Авнегской вол.; Ведерковская вол., с. Воскресенское; Раменская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 390], а в случае пропажи рогатого скота – покровители скота Влас и Модест или же Флор и Лавр (Вологодская губ., Грязовецкий уезд, деревни Жерноковской и Авнегской вол.; Ведерковская вол., с. Воскресенское; Раменская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 390].

Перед их иконами ставились свечи, им служили молебны и молились о возвращении украденного, а также об обличении и наказании воров. Обычно за помощью к святому обращались сразу же после обнаружения пропажи, однако в материалах упоминается также, что Иоанну Воину молились и 30 июля (по старому стилю), в день его поминовения<sup>288</sup> (Витебская губ.) [Романов 1912: 274].

Пожалуй, самой популярной фигурой в этом списке является Иоанн Воин. Обращает на себя внимание тот факт, что этот святой, а также Николай Угодник, считались покровителями как воров, так и потерпевших от кражи. Применительно к образу Иоанна Воина Е. Я. Якушкин пытается объяснить этот факт своеобразной трактовкой жития святого угодника: посланный на убиение христиан Юлианом Отступником, Иоанн Воин, «прежде чем схватить христиан, предупреждал их, чтобы они бежали, или же отпускал схваченных» [Якушкин 1891: 9]. Однако гораздо более важным является то обстоятельство, что в числе чудес, совершенных святым, есть и открытие татьбы, и обличение воровства [Якушкин 1891: 9].

---

Суть ритуала заключалась в следующем: «Священник, служа святую литургию, напишет имя Божие на хлебце (просфоре) и раздаст это всем, приходящим к имени Божию; кто съест хлебце с именем Божиим, тот окажется прав, а кто не съест хлебца, тот по Божию суду виноват будет; кто же не пойдет к хлебцу, тот без суда Божия и мирского виноват будет» [Митрополит Макарий].

Более подробное описание ритуала содержится в изданном новгородским архиепископом Иоанном «Указе о проскомисании святым трём исповедникам – Гурию, Самону и Авиву». Указ предписывал при наличии подозреваемых в краже изготовление специальной крестообразной просфоры с изображением четырех крестов. Затем во время литургии частицы просфоры с изображением крестов, предназначавшиеся для обличения виновных, последовательно изымались. Ритуал сопровождался произнесением особых молитв, среди которых выделяется прошение к святым исповедникам: «...ныне сотворите чудо для притекающих к вам с верою: потерпевшим ущерб помогите, виновных обличите, уста злодеев заградите». Кроме того, в рамках ритуала предписывалось поминовение за проскомидией по именам тех, кого предстоит испытывать просфорой [Митрополит Макарий].

По мнению А. И. Алмазова, документы, содержащие описание испытания освященным хлебом, опираются на греческие источники [Алмазов 1904: 9–10]. В любом случае широкого распространения на Руси эта практика, по видимому, не имела: в частности, по свидетельству митрополита Макария, летописи не подтверждают, что данный обычай применялся длительное время в Новгороде, и предписание испытывать похитителей освященным хлебом, скорее всего, было частным распоряжением архиепископа [Митрополит Макарий].

<sup>288</sup> Как отмечает А. С. Преображенский, именно с представлениями об Иоанне Воине как святом, помогающем в обретении украденных или потерянных вещей, была связана традиция всеобщего бдения с молебном мученику в день его памяти в тульском губернском правлении [Преображенский].

Эти представления нашли отражение и в иконографии. Так, в частности, на иконах (в том числе и домашних, из категории «расхожих»), фресках и гравюрах изображены сцены ограбления и явления святого вора, а также возвращения украденного. Причем, как отмечает А. С. Преображенский, если житие лишь в общих чертах указывает на помощь святого в подобных ситуациях, то в изобразительном искусстве этот мотив был конкретизирован как посмертное чудо [Преображенский].

М. Едлинский, священник Борисоглебской церкви в Киеве, основанием для подобной специализации Иоанна Воина, наряду с примерами обличения и открытия татьбы, имеющимися в житии, считает также мотив заступничества «от обидящего человека» и «всякой злой напасти», содержащийся в молитве, обращенной к святому. По наблюдениям священника, «воры так боятся этого [обращения обворованных за помощью к Иоанну Воину], что нередко сами сознаются в своей вине или же, под влиянием страха, нечаянно выдают себя» [Едлинский 2004: 156].

Как считает А. С. Преображенский, именно с этим аспектом почитания связана традиция устройства приделов во имя святого в колокольнях, в т. ч. надвратных, т. е. при входе в храм или на его территорию, а также бытование изображений мученика в административных учреждениях и тюрьмах [Преображенский].

В архивных материалах нам также встретился сюжет, повествующий о том, как после молебна Богу и Иоанну Воину, заказанного потерпевшим, тяжело заболел один крестьянин, у которого появились струпья по всему телу и пролежни, затем в хозяйстве околели две лошади, а после захворало все семейство. Пришедшим расспрашивать его о тайном грехе соседям он сначала не признался, но вскоре умер его сын, и, когда священник посоветовал ему покаяться перед народом, он во всем признался и рассказал, что «...ему во сне явился какой то молодой воин, от которого были лучи, а лицо его было светлое, и сказал ему, что если он не покается, то его живо источат черви и все его имущество и семейство погибнет, а ему на том свете будет мука бесконечная». После этого больной крестьянин стал выздоравливать. (Орловская губ., Орловский уезд, д. Мешкова) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1220. Л. 25–26].

По поводу Николая Угодника можно отметить, что если в современных представлениях он выступает в качестве защитника от краж [ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15–КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.], то в более ранних источниках, имеющих византийские корни, он фигурирует и как помощник потерпевшим от воровства. Так, в частности, в ряде легенд говорится о Николае как о хранителе вещей, за похищение которых святой строго наказывает. Е. В. Аничков приводит в качестве примера записанную в Киеве в XI в. легенду, согласно которой еврей, уходя из дома, поручил иконе св. Николая беречь имущество. Во время его отсутствия разбойники обокрали дом. Вернувшись, еврей избил икону. Николай явился

разбойникам, которые делили награбленное имущество, с ранами на теле и велел вернуть украденное. Еврей, увидев, что его имущество возвращено, уверовал в силу св. Николая и крестился [Аничков 1892: 26–27].

Однако все эти факты не объясняют двунаправленности функций Иоанна Воина и Николая Угодника. Необходимо отметить, что подобное явление не является исключительно славянским и встречается в других культурах, в частности, греческой. Функциональный аналог Иоанна Воина и Николая Угодника в греческой традиции – Гермес: он является одновременно и покровителем воров и мошенников<sup>289</sup>, и богом, помогающим отыскать украденное.

Образ Гермеса был рассмотрен американским исследователем К. Уоткинсом, который считает, что подобный феномен можно объяснить «...фундаментальным антропологическим и социологическим принципом реципрокности» [Watkins 1970: 345]. Очевидно, что вышесказанное применимо и к образам Иоанна Воина и Николая Угодника<sup>290</sup>. Помимо этого, на наш взгляд, прояснить феномен двунаправленности помогают и представления о краже как каре Божьей: именно поэтому святые оказывают помощь не только жертве, но и преступнику, являющемуся орудием осуществления Божественной воли.

Кроме святых, специализировавшихся на помощи потерпевшим от воровства, судя по материалам, записанным в Воронежской губернии, помогала и молитва, обращенная к Богу: «При покраже чего-нибудь нужно молиться Богу, говоря: – Помяни его, Господи, 108-м псалмом<sup>291</sup>», – вор сам принесет украденное [Воронежский юбилейный сборник 1886: 114]; «Когда желают погибели вору, которого отыскать нет никакой возможности, то <...> молят, чтобы Бог успокоил душу вора» (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 16]. Обращение к Богу с целью вернуть украденное встречается и в текстах заговоров: «Возврати, Господи, и покражу рабе <...>, погони на обижающего страх и помяни их, Господи, за упокой» (Муромский край) [Традиционная культура 2008: 399].

<sup>289</sup> В гомеровском «Гимне Гермесу», в частности, описываются воровские подвиги Гермеса и история кражи стада коров у Аполлона. Он владеет магическим золотым жезлом, способным усыплять людей, он незримо открывает любые узы; надевая шлем Аида, он становится невидимым [Мифы 1991: 292]. Все эти способности и магические предметы, их дарующие, были чрезвычайно важны в воровском промысле.

Однако у Гермеса была еще одна важнейшая функция: он считался проводником в мир мертвых. Р. Г. Назиров называет Гермеса «...весел[ым] вор[ом]», который «крадет души и уводит их в царство Аида». Как отмечает исследователь, «...и способность усыплять, и воровское искусство Гермеса определяются его связью с миром смерти», и поскольку «...магическое усыпление было “малой смертью”», вполне логично, что этот бог-похититель стал выступать в качестве покровителя воров [Назиров].

<sup>290</sup> Отметим, что в плане общности функций Гермесу ближе св. Николай: согласно славянским представлениям, он также является проводником на тот свет, покровительствует торговцам и тем, кто находится в пути [СД 2004: 399–400].

<sup>291</sup> Этот псалом представляет собой сложную формулу проклятия [Псалтирь 1991: 622]. По свидетельству А. И. Алмазова, 108-ой псалом, наряду с 34-м и 139-м, упоминается и при описании ритуала проклятия преступника псалмами в греческой церковной практике, однако выбор их, по мнению исследователя, вполне произволен, так как в материалах встречаются упоминания и о других псалмах [Алмазов 1912: 5].

Это замечание не совсем точно отражает суть дела, поскольку, по крайней мере, перечисленные псалмы все же имеют одну общую черту: их объединяют содержащиеся в стихах обращение к Господу за помощью и мотивы проклятия [Псалтирь 1991: 583–584; 635].

## 2.11. Магические способы наказания вора и возвращения украденного

Существовали и, по-видимому, широко практиковались в крестьянской культуре разнообразные магические способы наказания преступника и возвращения украденного посредством магического воздействия на вора. Зачастую они применялись, если приемы, направленные на распознавание вора (в том числе и магического характера) и последующее возвращение украденного были не действенны. В частности, подобная тактика была характерна для случаев, связанных с представлением о том, что вор при совершении кражи сам применял магические средства: «Ведун сказал, что украл вор не простой, а “знающий, украл с заговором, поэтому он открыть его не может”. А вот, буде Бог, – говорит, – укажет, сделай, как велю» (далее следует описание одного из магических способов наказания) (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 49].

По целям «мнимые» наказания можно подразделить на две группы. К первой группе относятся вредоносные магические действия, основной целью которых являлась месть. Они были направлены на причинение тяжелой болезни или смерти вору. Ко второй группе можно отнести те действия вредоносного характера, основной целью которых было заставить вора посредством магии вернуть украденную вещь. При этом магическое воздействие на вора вызывало у него физические мучения, что было равносильно болезни.

В принципе, такое деление весьма условно, поскольку зачастую при совершении магических манипуляций обе цели ставились в определенной последовательности. Изначальной и, скорее всего, главной целью было возвращение украденной вещи, однако если вор не возвращал ее, он должен был заболеть и умереть<sup>292</sup>, а возвращение вещи предотвращало конечную цель магии<sup>293</sup>.

Такая последовательность весьма закономерна, поскольку насыщение болезни и смерти, как отмечает В. В. Тенишев, считалось богобоязненными крестьянами тяжким грехом [Тенишев 1907: 157–158]<sup>294</sup>, а применение вредоносной магии могло вызывать осуждение. Так, крестьяне,

<sup>292</sup> См., например: «Лоскуток этот будет тлеть и корчиться, а вместе с тем будет тлеть и корчиться и вор до тех пор, пока не отдаст украденной вещи. Если же этого он не сделает, то зачахнет и умрет» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 212]. По сути, одни и те же магические действия совершаются, «...чтобы привести вора к раскаянию или нанести ему вред» [Тенишев 1907: 156].

Последовательность проклятий – от пожелания различных болезней (физических увечий, связанных с нарушением моторики и сенсорики, сумасшествия и др.) до пожелания смерти – выдерживалась и в текстах заговоров на украденную вещь, при этом промежуточным был мотив десоциализации вора: «...акривей, ахрамей, ашелей, адирвяней, абязручий, агаладей, атащай, валяйся у грязи, с людьми ни звыкайся и ни сваей смертью умри!» (Смоленская губ., Ельнинский уезд, с. Лукино) [Добровольский 1891: 206].

<sup>293</sup> Точно также покаяние в греческой церковной практике предотвращало действие проклятия псалмами [Алмазов 1912: 53].

<sup>294</sup> См. также (Псковская обл., Новосokolьнический р–н, Глядково; Пустошкинский р–н, Кряковка) [Народная традиционная культура 2002б: 181]. Здесь можно упомянуть и об отношении к болгарскому обряду *врицане* –



осуждающие обычай ставить перевернутую свечу на погибель вору, говорили: «На зло молящему несть услышания» [Даль 1905: 1506]. Греховный характер носили и сопровождавшие магическое наказание кощунственные манипуляции: например, перед началом ритуала рекомендовалось «...в самую полночь самой раздеться до-нага, снять с шеи крест и положить под пяту левой ноги» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 48].

Решившись на применение магического наказания, потерпевшие, как правило, не скрывали этого. Более того, они, по-видимому, стремились к тому, чтобы об этом все были осведомлены, особенно подозреваемый (Новгородская губ., Череповецкий уезд, с. Улома) [Антипов 1905: 552–553]. Судя по материалам, жертва могла предварительно запугивать подозреваемого, угрожая ему применением того или иного магического средства, что можно расценить как последнюю попытку вернуть украденное, не прибегая к магии: «А вот я тебя вмажу в чело, так будешь помнить!» (Новгородская губ., Череповецкий уезд, с. Улома) [Антипов 1905: 553]<sup>295</sup>.

По-видимому, крестьяне свято верили в силу вредоносного магического воздействия и испытывали страх перед возможностью подвергнуться ему: «Народ этого замазывания боится ужасно, что видно из следующего выражения: “Уворовать-то бы нешто, да неровно (если) замажут, то сдохнешь, аль скорчит”» (Вологодская губ., Грязовецкий уезд, деревни Жерноковской и Авнегской вол.; Ведерковская вол., с. Воскресенское; Раменская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 228].

Так, судя по приведенным В. Антиповым примерам, человек начинал болеть и чахнуть, узнав, что против него применена магия, а возвращение украденного прекращало мучения вора (Новгородская губ., Череповецкий уезд, с. Улома) [Антипов 1905: 552–553]. В материалах отмечается, что верившие в силу магического воздействия воры либо старались не оставлять после себя следов, которые могли быть использованы во вредоносной магии, либо каялись в совершенном грехе и просили прощения, как только узнавали, что пострадавший прибегнул к помощи магии<sup>296</sup> (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158–159].

Более того, вор мог решиться на убийство, чтобы предотвратить мучения, которым он должен был подвергнуться в результате применения жертвой воровства магического наказания:

проклятию вора как к большому греху. По представлениям болгар, проклятье могло иметь негативные последствия и для совершающего магические действия: в случае, если «...проклинали невинного, проклятие падало на того, кто его совершил» [СД 2009: 292].

Здесь можно привести также следующий комментарий, сделанный местным священником: «Не делают этого [не применяют магические способы наказаний] потому, что вор хотя и плут, а все-таки христианская душа» (Вологодская губ., Кадниковский уезд) [Пр-ский 1865: 420].

<sup>295</sup> Болгары, например, запугивали подозреваемого в воровстве проклятием «...в надежде, что он вернет унесенные драгоценности или уведенную скотину» [СД 2009: 292].

<sup>296</sup> О том, что «...жертва, узнав, что чародей действует против нее, может <...> отступить, возместить ущербили полюбовно завершить дело» упоминает, рассматривая тробрианские обычаи, Б. Малиновский. Он же отмечает важнейшую функцию магии, которая «...действует как реальная сила закона, ибо используется для выполнения правил племенного закона, препятствует насилию и восстанавливает равновесие» [Малиновский 2004б: 255].

«Он [молодой парень, укравший у соседки два мешка ржи со спрятанными в ней десятью рублями и прогулявший украденное, а затем убивший соседку] на первом же допросе сознался и рассказал, что убийство совершил из боязни быть вмазанным в чело. Он боялся тех мук и корчей, которые, по его убеждению, должны были начаться с ним после вмазывания, и решился предупредить. <...> Каторга для него лучше была. “По крайности я здоров буду”, говорил он спокойно на суде» (Новгородская губ., Череповецкий уезд, с. Улома) [Антипов 1905: 553].

Иллюстрацией веры в действенность магических наказаний могут послужить и рассказы, в которых смерть или болезнь подозреваемого интерпретировалась как доказательство вины. При этом месть в некоторых случаях могла не принести желаемого результата, поскольку смерть вора ложилась бременем греха на человека, использовавшего магические приемы<sup>297</sup>.

Иногда в текстах подчеркивается, что совершение магических действий требует определенных знаний и умений, корреспондируемых деревенскими специалистами: «сделать нужно не спроста, умеючи», «он [колдун] научил меня говорить слова мудреные» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 49]. Именно поэтому часто для совершения ритуала приглашали колдуна или знахаря (Новгородская губ., Череповецкий уезд, с. Улома) [Антипов 1905: 552].

В «мнимых» наказаниях применялась как контагиозная магия, основанная на принципе метонимии, который, был характерен для позорящих и загробных наказаний, так и имитативная.

Так, с целью наказать вора или вернуть украденное воздействию огня либо жара подвергались некоторые животные и предметы: «Если пропадет что-нибудь, то нужно поймать мышонка<sup>298</sup>, посадить его в новый кувшин, замазать тестом и поставить в печь: когда мышонок встоскуется, вор тоже <...> и принесет сам, что украл» (Воронежская губ.) [Воронежский юбилейный сборник 1886: 113]; «Берут <...> живую мышь и вмазывают в цело (стенки над устьем печи). Замазанная вещь [мышь] будет таять и сохнуть, так же будет сохнуть и вор» (Ярославская губ., Ярославский уезд, Норская вол., с. Иваново) [Русские крестьяне 2006б: 416]; «Также суровую нитку вмазать в печное чело, – когда нитка сгорит, вор встоскуе и сам принесет украденное» (Воронежская губ.) [Воронежский юбилейный сборник 1886: 113]; «Если украдет что-либо вор, достать из воды две жабы<sup>299</sup> и жарить их в порожнем горшке, вор придет сам и сознается» (Волынская губ., Острожский уезд, слобода Сагунки) [Пословицы, поговорки

<sup>297</sup> См., например, рассказ о «неотмолящем» грехе, когда вором оказался брат пострадавшей, который умер после совершения магических действий (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 49].

<sup>298</sup> Использование в магическом наказании мыши представляется неслучайным, поскольку мыши и крысы в славянских представлениях «...символически связаны с мотивом кражи: ущерб, причиняемый мышами, метафорически уподобляется ущербу от кражи» [СД 2004: 348].

<sup>299</sup> Жабы и лягушки также связаны с мотивом воровства в широком понимании этого термина. Так, существует широко распространенное у славян представление, что ведьмы в облике жабы или лягушки проникают в хлев и отбирают у коров молоко. Кроме того, жаб и лягушек вообще часто используют в магических практиках с целью порчи [СД 2004: 163–164].

1905: 158]. В одном из рукописных заговоров, сопровождающих магические действия, вор уподобляется запекаемому в печи хлебу<sup>300</sup>: «Как этот хлеб пекся, так чтобы и ты, вор, пекся» [Русские заговоры 2010: 697].

Имитативная магия могла использоваться и в ходе похоронного ритуала, так, в частности, монеты, брошенные на нары покойнику<sup>301</sup>, должны были вызвать болезнь и смерть вора: «Если у хозяина уворована какая-нибудь вещь, и он хочет возратить ее, должен бросить три гроша на нары в то время, когда на них несут умершего на кладбище. Вслед за этим, вора начнет трясти лихорадка и если он не возвратит уворованную вещь, – непременно умрет в скором времени» (Подольская губ., Проскурковский уезд) [Чубинский 1872а: 96].

Самым распространенным примером использования симпатической магии может служить обычай ставить так называемую «обидящую» («забидящую», «за обидящего») свечу (свечи)<sup>302</sup>. В Тульской губернии свечу ставили «забидящему» богу (Тульская губ., Крапивенский уезд) [Огонек 1897: 3]. «Збидящим» также называли молебен о помощи против обидчиков, особенно воров, когда к паникадилу ставилась «забидяща» свеча [Даль 1903: 1376], а молебны, которые заказывали при обращении к святому за помощью, назывались молебнами «на обидящего» [Тихвинский 1881: 257].

Слово «забидящий» (перм., арх.) В. И. Даль трактует как «к обидчику или обиде относящийся», причем это слово было более употребительным, нежели родственное «обидчик» [Даль 1903: 1376]. Объяснение данного словоупотребления может быть двояким. С одной стороны, подобное словоупотребление по отношению магическому наказанию за воровство обусловлено тем, что в обычном праве преступление понималось как личная обида, а вор, соответственно, как обидчик. С другой стороны, в словосочетании «обидящая» свеча в контексте магического наказания актуализуется один из смысловых компонентов слова «обида» – то, что «причиняет боль» [Даль 1905: 1506].

«Обидящую» свечу ставят либо нижним концом вверх, надеясь на помощь божественных сил в отыскании украденного или в отмщении вору – на болезнь или гибель [Огонек 1897: 108]; [Даль 1905: 1506]; (Область войска Донского) [Якушкин 1910: XXX]; (Кубанская обл., г. Ейск) [Харламов 1901: 16]; (Архангельская губ., Шенкурский уезд, Тулгасский приход)

<sup>300</sup> Для наказания вора посредством магии использовался хлеб, забытый в печи и освященный на Пасху. Его следовало положить под порог, сказав: «Как этот хлеб лежит на месте, так бы не лежал с вещию места, и принес бы опять казать на это место» [Русские заговоры 2010: 696–697]. В данном случае актуализуется мотив привязки к определенному локусу. В Номоканоне 1624 г. упоминается также об обычае есть хлеб Великого Четверга с целью обрести украденное [СД 1999: 643].

<sup>301</sup> Использовались и части тела мертвеца. Так, в Истрии, чтобы заставить вора вернуть украденное, варили в полночь остов руки мертвеца [СД 1999: 630].

<sup>302</sup> В Болгарии сходный обряд назывался *врицане*. Тот, кто хотел отомстить вору или вернуть украденное, «...шел в часовню или монастырь, взяв с собой церковное масло и свечу. Масло оставлял в храме, зажигал свечу и прикреплял ее фитилем вниз со словами: <...> “Как тает воск свечки, так пусть тает тело N [подозреваемого в краже]” или <...> “Пусть св. Костадин его сведет с ума и он сам принесет сюда золотое монисто [украденное] и повесит здесь”» [СД 2009: 292].

[Ефименко 1877: 192]; (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 225] либо «...сломи́в, или согнув каждую свечу: у вора “покруцю́тца” руки и ноги» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 85].

Иногда тексты, описывающие данный способ магической мести, сопровождаются дополнительными комментариями: в частности, перевернутую свечу рекомендуется ставить «...в полночь, чтобы никто не видал, как будет ставиться свечка, чтоб никто не видал ее света: как медленно горела свеча и потом погасла, так медленно будет чахнуть вор и потом умрет» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 49]. Пчеловоды в случае воровства ульев и меда изготавливали такую свечу дома из своего воска, зажигали ее, а затем, потушив, несли в церковь, где ставили перед иконой Иоанна Воина, веря при этом, что пчелы найдут вора и отомстят ему<sup>303</sup> (Харьковская губ., Купянский уезд) [Иванов 1907: 166]. Иногда зажигали перед образом зеленую свечу, употребляемую при панихидах [Якушкин 1891: 7]. Считалось, что «обидящую» свечу может ставить только тот человек, который сам никогда не совершал краж, в противном случае он мог быть наказан святым<sup>304</sup>: «Одна женщина поставила таким образом [перевернув] свечу Ивану Воину, будучи сама не чиста на руку; “на другой день, у нее хлопец онимив и дванацать годив так жило”» [Васильев 1891: 199].

Свеча могла подвергаться дополнительным, усиливающим магическое воздействие манипуляциям. Так, зеленую свечу, называемую «титовой», хозяин передавал церковному сторожу, чтобы тот в полночь трижды продел ее через ухо колокола. Такая свеча затем ставилась в ближайший праздник перед иконой Иоанна Воина, а в случае пропажи лошадей – Фрола и Лавра: «После этого, вор должен почувствовать мучительную тоску, которая доведет его до того, что он сам, явно или тайком, возвратит украденное» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 83]. Рекомендовалось также отрезать часть веревки от церковного колокола, закатать ее в воск и получившуюся свечу поставить в церкви. Если «...свичка згорыть уся, то й злодий прыбжыть и пропажа знайдеться» (Черниговская губ., Черниговский уезд, Выбли) [Гринченко 1901: 79].

Существовал более растянутый во времени и также сопровождавшийся дополнительными манипуляциями вариант данного обычая, когда «...в случае кражи, хозяин кла[л] в “жерны” столько “трыячик”<sup>305</sup>, сколько в семье душ<sup>306</sup>, м[олол] их в течение трех

<sup>303</sup> Нападение пчел при этом трактовалось как доказательство вины: «...в одной пасеке пчелы зажалили своего деда-пасечника, который и оказался вором» (Харьковская губ., Купянский уезд) [Иванов 1907: 167].

<sup>304</sup> М. К. Васильев пишет, что обычай ставить перевернутую свечу Иоанну Воину распространен в Белгородском уезде Курской губернии и Купянском уезде Харьковской губернии.

<sup>305</sup> «Трыячки», согласно примечаниям Н. Я. Никифоровского, копеечные монеты [Никифоровский 1897: 8 прим.].

<sup>306</sup> Соответствие количества монет числу членов семьи является одной из иллюстраций значимости категории семейной собственности в крестьянской среде, поскольку в этом примере имеется косвенное указание на то, что именно пострадавшая от кражи семья опосредованно (в лице хозяина как ее официального представителя) «наказывает» вора с помощью магических действий.

праздничных дней и затем стави[л] в церкви свечи на эти деньги» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 85].

Акциональный ряд достаточно часто подкрепляли вербальным, при этом, если потерпевший хотел смерти или болезни вору, ему адресовались проклятья<sup>307</sup> и ругательства. Кроме того, при подозрении на конкретного человека на его имя подавали заупокойные просвиры и служили панихиды [Якушкин 1910: 30] и сорокоусты (Костромская губ., Макарьевский уезд, Ковернинская вол., д. Высоково) [Русские крестьяне 2004: 269], молились в церкви «...за упокой обидевшей души»<sup>308</sup> (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 398]; звонили по вору, как по умершему<sup>309</sup> (слав.) [СД 1999: 549], а также имитировали обряд отпевания (рус., Заонежье) [Логонов 1993: 104]<sup>310</sup>. Чаще всего подобные действия соотносимы с пожеланием вору смерти, но иногда целью является причинение мучений, в результате которых «...вора начинает корчить и он приносит украденную вещь» (Костромская губ., Макарьевский уезд, Ковернинская вол., д. Высоково) [Русские крестьяне 2004: 269]; «...на вора нападет тоска, и он сам сознается в краже» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 398]. В Екатеринославской губернии верили, что «обидящую» свечу можно погасить только конскими кизьяками [Сумцов 1890б: 259].

Если целью было возвращение украденного, то служили молебны за здоровье вора. В этом случае вора «...непременно начнет мучить совесть, и он, пожалуй, возвратит украденное» – тайно или явно (Область войска Донского) [Якушкин 1910: XXX]. Муки совести вызываются словами и действиями, в норме противоречащими ответной реакции на совершенное преступление, вербальное воздействие в форме благопожелания ведет к позитивной для пострадавшего реакции со стороны вора, поскольку для него это способ избавиться от магического воздействия.

Учитывая некоторые контексты, связанные с концептом совести в крестьянской культуре, можно утверждать, что ее воздействие носит физический характер: совесть способна мучить, снедать, томить и убивать человека; сам человек способен испытывать *угрызения* совести [курсив мой. – Т. Б.] [Даль 1909: 351].

<sup>307</sup> Мотив проклятья с отсылкой в иной мир (некое чужое пространство) встречается в заговорах: «Будь ты, вор, проклит маим сильным заговорым у землю преисподнюю, за горы Араратские, у смалу кипучую, у залу гарючую, у тину балотную, у дом бяздонный, у куўшин банный» (Смоленская губ., Ельнинский уезд, с. Лукино) [Добровольский 1891: 206].

<sup>308</sup> См. также примеры, приведенные в п. 2.10.

<sup>309</sup> В случае кражи вору могли угрожать внесением денег в церковь на поминальный перезвон (слав.) [СД 1999: 549].

<sup>310</sup> Ср. упоминание отлучаемого от церкви в ряду мертвых при совершении литургии в греческой церковной практике [Алмазов 1912: 12]. Что касается способа наведения порчи путем отпевания на месте преступления, он был тем редким случаем, когда в «мнимом» наказании могло принимать участие все деревенское сообщество: «Портеж на вора осуществляли индивидуально или всей деревней» (рус., Заонежье) [Логонов 1993: 104].

То же самое можно сказать и о концепте тоски: ряд контекстов, связанных с тоской, позволяет сопоставить ее с болезнью. Одно из значений слова «тосковать» – мучиться телесной хворью [Даль 1909: 811]. О способности тоски доводить до смерти см. [Байбурин 2001: 98]. В целом значение слова «тоска» группируется вокруг признаков «стеснение, давление» [Черных 1999б: 253] (ср. устар. синоним тоски «туга» («тугой»)) [Байбурин 2001: 104], «опустошение» (ср. родственное тоске слово «тощий») [Черных 1999б: 253] и «иссушение» [Черных 1999б: 253] (ср. синоним тоски «сухота») [Байбурин 2001: 99]. Здесь можно упомянуть также глагол «тосковать» в значении «сохнуть сердцем» [Даль 1909: 811].

Лингвистический анализ концепта тоски, проведенный И. Ю. Вертеловой, показал, что тоска «...осозна[ется] человеком как враждебная ему сила, подчиняющая его себе и оказывающая на него деструктивное воздействие» [Вертелова 2001: 21]. Если учесть вышеприведенные примеры о вызывании у вора мучительной тоски посредством замуровывания мыши либо нити в печное чело или горшок, поставленный в печь, и последующего воздействия огня на замурованный предмет, то вполне понятным становится окончательный результат: тоска призвана сдавить вора, иссушить его<sup>311</sup> и выжечь изнутри.

С целью наказать вора или вернуть украденное использовалась и контагиозная магия. Чаще всего предмет, с которым соприкасался вор, подвергали воздействию огня или жара: «Берут какой-нибудь остаток украденной вещи <...> и вмазывают в цело (стенки над устьем печи). Замазанная вещь будет таять и сохнуть, так же будет сохнуть и вор» (Ярославская губ., Ярославский уезд, Норская вол., с. Ивановково) [Русские крестьяне 2006б: 416]; «...взять палочку, щепочку или какой-другой небольшой предмет, с которым соприкасался вор во время кражи, а еще лучше вещь, которая была у вора в руках или хоть лежала рядом с украденной вещью и замазать ее в печное чело так, чтобы выходящий из печи жар ударял в замазанный предмет, жег бы его: тогда у вора явится внезапно болезнь, его станет корчить и, наконец, он умрет»; «замазать ту шерсть [оставшуюся на хомуте от украденной лошади] в чело, так, чтоб часть ее была замазана, а другая оставалась на воле» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 49].

Подобные манипуляции могли сопровождаться заговором, содержащим формулу горения: «Как станут тлеть вещи, так бы и у раба твоего тлело сердце и кровь горела, отныне и до века веков. Аминь»<sup>312</sup> (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Якушкин 1868: 162]; «...пусть нечистая сила корчит и морщит вора, как тлеет и пепелеет этот халет или овчина» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Антипов 1905: 552]. Иногда лоскут перед тем, как

<sup>311</sup> Мотив иссушения наряду с мотивом замораживания встречается и в заговорах-проклятиях, обращенных к вору: «...будь <...> изсушин суши травы, замарожин сиши ильду» (Смоленская губ., Ельнинский уезд, с. Лукино) [Добровольский 1891: 206].

<sup>312</sup> Этот текст рекомендовалось произнести трижды (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Якушкин 1868: 162].

замазать в печи, несли колдуну, чтобы он прочел над ним заговор (Вологодская губ., Грязовецкий уезд, деревни Жерноковской и Авнегской вол.; Ведерковская вол., с. Воскресенское; Раменская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 227–228].

В целях вредоносного магического воздействия использовалась и способность кузнечных мехов нагнетать воздух: «Если же вору пожелать хочешь худа, то следует кусок холстины бросить в кузнечные мехи, чтобы вора “раздуло”» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 265]; «...когда неизвестно, кто совершил воровство, берут обрезок украденной вещи и кладут в кузнечный мех; тот, кто украл, станет пухнуть и умрет в течение года» (Область войска Донского) [Якушкин 1910: XXX]. Чтобы наслать на вора болезнь или смерть, обрезок украденной вещи можно было бросить под жернов мельницы (Область войска Донского) [Духовской 1891: 194]; (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 38–39]. Кроме того, чтобы посредством мучений заставить вора подбросить украденную вещь или вызвать его смерть, то нужно «...лоскуток [от украденной одежды] положить под пята Царских врат в Церкви»; если же украдены деньги, оставшуюся часть рекомендовалось «...положить под Престол; <...> совесть будет мучить вора и он очень скоро умрет». Как отмечает корреспондент Тенишевского бюро А. В. Шадрин, крестьяне обращались с подобными просьбами к членам причта и получали в этих случаях отказ (Вологодская губ., Никольский уезд, Пермасская вол., д. Пермас; Подболотная вол., д. Подболотье) [Русские крестьяне 2007в: 374].

Особая роль в магических наказаниях, возможно, из-за связи с потусторонним миром, отводилась колоколу. Так, «при покраже лошади нужно немедленно привязать к церковному колоколу возжи, или другую веревку, с которой украденная лошадь имела какое-либо сношение: конокрад непременно удавится» (Витебская губ., Дриссенский уезд, г. Дрисса) [Никифоровский 1897: 146]<sup>313</sup>. Вещь, которую вор держал в руках, можно было «...положить на скрипучее дерево и вора будет ломкой ломать в то время, когда скрипит дерево, т. е. во время каждого ветра» (Вологодская губ., Кадниковский уезд) [Пр-ский 1865: 420]. В данном случае предмет подвергался воздействию трения, что и вызывало мучения вора.

В некоторых случаях, когда было актуально возвращение вещи, важным обстоятельством являлась локализация украденного до совершения воровства, место контакта вора и украденной вещи: «(Если что-то украдут, надо место знать, откуда украдено. Ножом это место окружить, начертить крест, в середину креста нож воткнуть и сказать): Нож – в сердце вору, потеря – на место<sup>314</sup>. Я сама так делала, и вещь вернули» (Архангельская обл., Ленский р-н, д. Вандыш)

<sup>313</sup> Кашубы в случае кражи часть украденной вещи вплетали в колокольную веревку или втайне привязывали к ней «...красную ленточку, чтобы во время звона вора “грызла совесть” и он бы мучился» [СД 1999: 547].

<sup>314</sup> В заговоре на украденную вещь также встречается образ ножей, которые рубят вора и наносят удар в сердце: «На мыри, на кияни, на вострави на Буяни, стаить зялезный сундук, а ў зялезным сундуки лижать нажи булатныи. –

[Русские заговоры 1998: 371]. Поскольку жертва совершает магические манипуляции именно над этим пространством, можно говорить о своеобразной «памяти» места, которое, как и остатки украденного, становится проводником для магического воздействия<sup>315</sup>.

Большое распространение имели также поверья о «горячем» следе, т. е. следе, который еще не успел остыть. «Горячим» считался след, с момента оставления которого не прошло и суток, при этом требовалось, чтобы на него никто не наступал и через него никто не переходил. Считалось, что если вместо воровского следа попадет след невинного человека, то магические манипуляции не причинят тому, кто его оставил, вреда (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158].

Чаще манипуляции совершались над землей либо снегом, взятыми непосредственно со следа (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158], иногда над землей, находящейся под снятым следом (Орловская губ., Кромский уезд) [Тенишев 1907: 156] или над меркой, снятой со следа (Минская губ., Борисовский уезд) [Шейн 1902: 490]. След снимал либо деревенский специалист<sup>316</sup> (Орловская губ., Кромский уезд) [Тенишев 1907: 156], либо обязательно замужня женщина, причем распутив из-под повойника одну косу (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158]. В некоторых случаях субъект действия не упоминается, по-видимому, это был сам потерпевший (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 123]. Снимали след целиком (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158] или брали землю только из-под левой пяты (Орловская губ., Кромский уезд) [Тенишев 1907: 156]. Рекомендовалось вырезать след не лезвием ножа, а спинкой (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158].

---

“Падитя вы, нажи булатныи, к такому-та и сякому-та вору, рубитя яго тела, калитя яго сердца, штобы ион, вор, варатил покражу такого-та, штоба ион ни утаил ни синя порыха, а выдаў бы усё спална”» (Смоленская губ., Ельнинский уезд, с. Лукино) [Добровольский 1891: 206].

Согласно рукописным источникам, в ходе магических наказаний употреблялся и другой предмет, связанный со значением нанесения удара, – топор, который уже после совершения кражи следовало воткнуть над теми дверями, из которых вышел вор, произнося при этом заговор, состоящий из заумных слов, напоминающих имена собственные. Включение подобных слов в заговоры от воров, как отмечает А. Л. Топорков со ссылкой на исследование А. И. Алмазова, является характерной чертой для рукописных традиций греко-византийского и славянского мира [Русские заговоры 2010: 327, 381]. А. И. Алмазов, упоминая о подобных действиях, правда, без словесного сопровождения, пишет, что они совершались для того, чтобы не было «...ему [вору] упокая» [Алмазов 1904: 3].

<sup>315</sup> В сербской традиции на место, где прежде лежала украденная вещь, клали орех из числа тех, которые в Сочельник разбрасывали по углам дома. Орех нужно было расколоть. Считалось, что вор в этом случае непременно сознается в содеянном [Славянская мифология 2002: 472].

См. также сведения, содержащиеся в травниках, о растениях *говорон* и *сова 2*, которые должны были способствовать возвращению украденного: «Коли у которого человека воры что украдут, положи на то место; отколе что вор взял и с тем краденым вор воротится, пути ему нет» [Ипполитова 2008: 379].

<sup>316</sup> В материалах Калужской губернии упоминается, что след «...имеет большое значение в руках того, кто вообще обладает разными чарами» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Подбужская вол., с. Подбужье) [Русские крестьяне 2005: 194].



В большинстве примеров следили мерку со следа подвергали воздействию огня. Воздействие могло быть непосредственным – и тогда след сжигали в печи (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 123]; (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158]; (Калужская губ., Жиздринский уезд, Подбужская вол., с. Подбужье) [Русские крестьяне 2005: 194] либо на место вырезанного следа насыпали пылающих углей (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 159], или опосредованным – в данном случае мерку со следа вешали в трубу, чтобы «...вор изсох, как сохнет эта мера» (Минская губ., Борисовский уезд) [Шейн 1902: 490] или след кипятили в горшке с *молозевым*, т. е. только что поставленным квасом, куда добавляли три осиновых угля<sup>317</sup> (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 159].

Подобные манипуляции могли сопровождаться молитвой, обращенной к Богу, с просьбой указать на вора и наказать его (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 159] или заговором, основанном на принципе уподобления огня лихорадке: «...как эту землю (или этот снег) съедает и мучит печной огонь, так чтоб съел и измучил ногу того человека вора, который украл наше добро, антонов огонь»<sup>318</sup> (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 158]. Вполне логично, что ноги вора в данном случае выступают своего рода проводником болезни, поскольку именно нога непосредственно соприкасается со следом. Конечной целью этого магического наказания было насылание смерти: «...вор через три года, если не лишится ног, то обязательно подохнет и его заруют в могилу» (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 159].

Кроме воздействия огня след подвергали и другим манипуляциям, в частности, забивали на место снятого следа осиновый кол<sup>319</sup>, после чего караулили вора в течение двенадцати ночей, поскольку верили, что в одну из ночей он должен прийти, чтобы вытащить кол, в противном случае его ожидает неминуемая болезнь и смерть (Орловская губ., Кромский уезд) [Тенишев 1907: 156]. Этот пример интересен в том отношении, что данный ритуал являлся, по сути, средством распознавания и поимки вора.

Следующий способ нанесения вреда заключался в рекомендации отнести землю, снятую со следа «...в лес в Христосскую заутреню и с каким-то наговором и заклинанием бросить там:

<sup>317</sup> Число угольков символизировало трехлетний срок, по истечении которого вора непременно должно было настичь наказание (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 159].

<sup>318</sup> В Олонецком сборнике второй четверти XVII в. рекомендовалось снять следы конокрада и сначала крутиться с ними в руках, а потом бросить в огонь. При этом следовало произносить заговор, включающий «...две формулы: 1) (как) разливается вешняя вода по земле, пусть так разливается по земле разум (того, кто украл лошадей); 2) как вертятся следы вора, пусть так вертится его разум» [Русские заговоры 2010: 237]; в одном из карельско-вепских приговоров содержится соответствующая магическим действиям формула: «Как твои следы горят, так и на тебя...» [Русские заговоры 2010: 308].

<sup>319</sup> Мотив пригвождения осиновым колом содержится также и в заговорах: «...будь прибит у приталки асиновым калом» (Смоленская губ., Ельнинский уезд, с. Лукино) [Добровольский 1891: 206].

вор заблудиться в лесу и умрет с голода» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 49]. В данном случае особо актуальной оказывается способность следа притягивать вора, а смерть наступает от голода, а не является результатом болезни, как в большинстве случаев. Также «горячий» след рекомендовалось развеять на четыре стороны, «...тогда этот след вора сыщет и приведет» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 123].

Манипуляции с «горячим» следом могут разворачиваться и в достаточно сложный ритуал. Так, в частности, знахарка кипятила след в горшке с молодым квасом и тремя осиновыми угольками до тех пор, пока женщина, вырезавшая и принесящая след, не услышит пыхания кваса; после этого знахарка снимала горшок, ставила его у порога и заставляла женщину три раза перешагнуть через этот горшок, а затем выливала содержимое горшка в специально выкопанную возле ворот яму, символизирующую могилу (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 159].

В целом можно отметить, что магические средства, применяемые для воздействия на вора, отличаются большим разнообразием. Круг предметов, используемых в магических наказаниях, достаточно широк. При контагиозной магии воздействию подвергались остатки украденной вещи, следы, оставленные вором (в том числе и мерки, снятые со следа, и земля под снятым следом), любые предметы, с которыми вор соприкасался, вещи, которые находились рядом с украденной, и само место кражи.

В симпатической магии использовались нечистые животные, символически связанные с мотивом кражи – мышь и жабы; предметы, являющиеся символами жизни, судьбы – свеча, нить, хлеб; предметы, соотносимые или соприкасавшиеся с миром смерти – заупокойные просвиры, свечи, употребляемые при панихидах, монеты, брошенные на нары покойнику; кроме того, использовались монеты, количество которых соотносимо с количеством членов семьи, подвергшейся краже и, судя по рукописным источникам, волшебные травы. При этом манипуляции с «обидящей» свечой и «горячим» следом были, пожалуй, наиболее популярными средствами воздействия на вора.

Предметы и объекты, используемые в магических действиях (кроме тех, способы приобретения которых особо не оговариваются) должны были быть найдены на месте преступления (следы требовалось предварительно вырезать или измерить, что являлось подготовительной частью ритуала), специально куплены, случайно обнаружены, изготовлены для этих целей, в случае с растениями – приобретены в ходе соответствующего ритуала, в случае с животными – пойманы.

Во время магических манипуляций они подвергались физическому воздействию, чаще всего разрушительному. Наиболее распространенным было воздействие огня, жара или дыма (предметы и объекты сжигали, помещали в кувшин (горшок) и ставили в печь, замазывали в печное чело, помещали в горшок и кипятили, посыпали горящими углями)<sup>320</sup>. Как сгорает (истлевет, кипит) предмет, так должно было быть иссушено и выжжено тело вора.

Остатки украденного и предметы, с которыми вор соприкасался, рекомендовалось также «раздуть», бросив в кузнечные мехи (в этом случае вора должно было «раздуть»), перемолоть с помощью мельничного жернова, положить на скрипучее дерево (во втором случае вора должно было «ломкой ломать»; по-видимому, этот эффект ожидался и при перемалывании, хотя он, как и в некоторых других случаях, не оговаривается специально), привязать к веревке церковного колокола, тем самым сдавливая ее (вор «удавится»).

Место, на котором лежала украденная вещь, нужно было окружить, закрестить и проткнуть ножом (место кражи уподоблялось сердцу вора); актуальной оказывалась и способность этого места притягивать украденное (если на место кражи положить волшебные травы, вор должен возвратиться, т. к. «пути ему нет»). В свою очередь, способностью притягивать вора обладали следы, оставленные на месте преступления. Так, «горячий» след рекомендовалось развеять по ветру (он должен был найти и «привести» вора), отнести с заговором в лес (вор должен был заблудиться и умереть от голода). На место снятого следа забивали осиновый кол (вор должен был вытащить его во избежание болезни и смерти). Символика смерти прослеживается в таких манипуляциях, как перешагивание через горшок с прокипяченным в нем следом и зарывание его содержимого в яму-могилу.

Большим разнообразием отличались манипуляции с «обидящей» свечой. Как сгорает и гаснет свеча, так должен был тосковать, чахнуть, а затем и умереть вор (в одном из примеров свечу рекомендовалось зажечь, а потом потушить). Однако помимо воздействия огня, свечу переворачивали (по-видимому, также должна была «перевернуться» и жизнь вора), ломали и сгибали (чтобы у вора скрутило руки и ноги). Для усиления магического воздействия свечу трижды продевали сквозь ухо церковного колокола, ее покупали на деньги, которые в течение трех праздничных дней мололи на мельнице. Такие свечи обычно ставили перед иконой Бога либо святого, прося наказать обидчика. В случае кражи ульев и меда, ставя потушенную свечу перед образом Иоанна Воина, обращались к посредничеству пчел с тем, чтобы они отомстили обидчику.

Особую роль играла вербальная составляющая: крестьяне использовали заговоры, молитвы (причем наиболее эффективными считались молитвы этнически и конфессионально

<sup>320</sup> Этот способ воздействия характерен и для различных способов распознавания ведьмы, основанных на причинении ей нестерпимых мучений, заставляющих ее приходиться к исполнителям ритуала. Отметим, что чаще всего подобные тексты связаны с распознаванием ведьмы, отбирающей молоко у коров (слав.) [СД 2009: 405].

чужих), адресовали вору проклятья и ругательства, заказывали молебны за здоровье вора. Уподобляя вора мертвецу, крестьяне заказывали в церкви поминальные службы – панихиды и сорокоусты, звонили по вору, как по умершему, имитировали обряд отпевания, бросали монеты на нары покойнику в то время, когда его несли на кладбище.

Временная регламентация магических действий в рамках суточного и годового цикла, судя по текстам, была не слишком актуальна: только в двух текстах упоминается, что магические манипуляции необходимо совершать в полночь, и лишь однажды встречается упоминание о Пасхе. Подобное невнимание текстов к временным параметрам обусловлено тем, что ритуал был привязан к конкретному факту кражи. По-видимому, он должен быть минимально дистанцирован от момента совершения преступления. Так, в одном из примеров упоминается, что «обидящая» свеча должна быть поставлена в ближайший праздник; в случае с «горячим» следом манипуляции рекомендовалось проводить в течение суток после оставления преступником следа.

О продолжительность ритуала и отдельных его этапов тоже практически не упоминается: в одном тексте отдельный этап ограничивается тремя днями, в другом – неким знаковым моментом. Точная временная граница, в рамках которой вора должно настичь наказание, также оговаривается редко: в одном случае это двенадцать суток, в другом – год, в третьем – три года; употребляется также достаточно размытое определение «в скором времени». Один раз упоминается о том, что мучения вора должны быть медленными, т. е. растянутыми во времени.

Пространство, где должны были происходить магические действия (в случае, если они не были строго приурочены к месту кражи, которое играет особую роль), можно в целом охарактеризовать как пограничное, соприкасающееся со сферой чужого либо чужое. Как правило, это культурное пространство: дом (в доме особое внимание уделялось таким локациям, как печь и порог), двор (у ворот), церковь, мельница, кузница. Природное пространство – лес – упоминается лишь один раз; однажды встречается и упоминание о том, что действия совершаются по дороге на кладбище. В некоторых случаях фиксируются пространственные перемещения исполнителей ритуала, например, из дома во двор, из дома в церковь или с места, где найден воровской след, в лес.

Совершал магические действия, как правило, либо сам потерпевший, либо деревенский специалист; лишь в одном случае упоминается, что часть ритуала совершает обязательно замужняя женщина (при этом, скорее всего, она имеет отношение к семье потерпевшего). Также единственным является упоминание об участии в ритуале всей деревни. Дополнительные комментарии, где содержатся рекомендации, которые должен соблюдать исполнитель ритуала, единичны: это совершение магических манипуляций без свидетелей, обнажение, снятие креста

и положение его под левую пятую и частичное распускание волос, т. е. действия, традиционно совершаемые при установлении контакта со сферой чужого.

## 2.12. Выводы

Итак, образ вора обнаруживает сходство с образом колдуна, разбойника и специалистов-профессионалов. Сближает их, прежде всего, чуждость деревенскому сообществу и приписываемые им сверхъестественные способности, которые они получают в результате контакта с нечистой силой. Связь способностей вора, прежде всего, с его профессиональной деятельностью (а крупное и систематическое воровство осмыслялось как ремесло или промысел, дающий средства к существованию) сближает фигуру вора с деревенскими специалистами, такими как кузнец, пастух, мельник и т. д., в то время как нелегитимный характер этой деятельности позволяет рассматривать фигуру вора в одном ряду с разбойниками. Кроме того, образы колдуна, вора и разбойника сближают представления об обогащении посредством магии.

К способностям, присущим вору как мифологическому персонажу, относится способность к оборотничеству (свойственная также разбойникам, колдунам и специалистам-профессионалам), способность скрадывать месяц (характерная, в том числе, и для ведьм) и неуловимость, приобретаемая в результате *заворывания*. Защиту и преодоление преград в пути, нейтрализацию хозяев и собак, преодоление реальной преграды в виде замков и запоров, невидимость, неуловимость, способность быть неслышимым, невозможность разоблачения вора и в целом успех в краже обеспечивали воровские заговоры и разнообразные магические предметы. На основании рассмотренных материалов были выделены следующие группы предметов, обладающих магическими свойствами: 1) растения; 2) части тела или субстанции (изготовленные из них предметы) умерщвленного либо мертвого человека (плода человека) или животного; 3) прочие предметы – объекты живой и неживой природы и некоторые культурные артефакты, причем атрибуты, составляющие вторую группу, и предметы, имевшие отношение к покойнику из третьей группы наиболее устойчиво соотносятся именно с образом вора. Хотелось бы также отметить, что сама по себе склонность к воровству была связана как с идеями предопределенности судьбы, так и с представлением о том, что порочные склонности являются следствием нарушения существовавших в традиции запретов, которые чаще всего относятся к поведению беременной и правилам обращения с ребенком.

Переходя к систематизации наблюдений, касающихся применения различных магических средств жертвами воровства, необходимо отметить их разнообразие. Приоритетной

задачей считалась защита имущества, а в случае совершенной кражи – идентификация вора, которая, по сути, являлась опосредованным способом вернуть украденное. Среди оберегов, обеспечивающих сохранность имущества от воров, особую актуальность имеют магические приемы и тексты со значением окружения, преграждения, нанесения удара, уничтожения, нейтрализации, отгона и замещения опасности. Очень часто, особенно в вербальных текстах, семантические модели сочетаются. Необходимо отметить и обилие текстов, связанных со значением неподвижности / ограниченности в передвижениях.

Способность предсказывать кражу приписывалась домовому и животным, почитавшимся в качестве домашних покровителей. Кроме того, существовал ряд вещей снов, примет и гаданий, предсказывающих воровство. В большинстве случаев толкование содержащихся в этих текстах символов строится на принципе уподобления; символы, основанные на принципе противопоставления, единичны. В целом преобладают зооморфные образы, при интерпретации которых зачастую оказывается актуальной не только символика животного (нечистота, хищность, способность предсказывать различные события и пр.), но и действие, которое оно совершает, в частности, пересечение, нарушение некой границы. Встречающиеся в текстах антропоморфные образы связаны со значением чужести, а также лишения, убытка, опустошения; последнее характерно и для пожара как символа кражи.

Широко практиковались гадания, направленные на идентификацию вора. В качестве стандартных каналов связи с иным миром в ритуалах использовались решето и вода; встречаются также гадания с помощью Псалтири и ключа и посредством вещей снов, в которых пострадавший от воровства надеялся увидеть облик виновного в совершенном преступлении. Судя по рассмотренным материалам, помочь распознать вора, выявить склонность человека к воровству или факты краж могли различные животные и насекомые – те, которые связаны с идеей греха, символикой ущерба или, наоборот, богатства, а также являвшиеся домашними покровителями. Кроме того, склонность к воровству связывалась с некоторыми особенностями внешности и поведением, нарушавшим общепринятые нормы.

Большим разнообразием отличаются магические способы наказания вора и возвращения украденного. Самым популярным способом воздействия на вора с помощью симпатической магии были манипуляции с «обидящей» свечой, при использовании контагиозной магии чаще всего прибегали к манипуляциям с «горячим» следом. Наиболее распространенным среди разнообразных способов физического воздействия на предметы, используемые во время магических манипуляций, было воздействие огня (жара, дыма). Как сгорает (истлевает, кипит) предмет, так должно было быть иссушено и выжжено тело вора. Кроме того, крестьяне широко использовали заговоры и молитвы, адресовали вору проклятья и ругательства, заказывали молебны за здоровье вора. Используемые способы магических наказаний демонстрируют также

актуальность символики и атрибутики смерти: пострадавшие от воровства заказывали в церкви поминальные службы, звонили по вору, как по умершему, имитировали обряд отпевания и т. п.

Особым аспектом в контексте воровства является обращение за помощью к святым. Рассмотренные материалы позволяют сделать вывод о том, что выбор святых, оказывающих помощь как жертвам воровства (в том числе и потенциальным), так и самим преступникам, не является случайным. В ситуации с потерпевшими от воровства он может быть обусловлен семантикой имени святого, соответствующими мотивами, содержащимися в житийных текстах, иконографии и молитвах, обращенных к святому (в частности, мотивом обличения воровства и открытия татъбы, мотивом обхода святым земли как способа создания символической границы для защиты имущества и мотивом заступничества от обидчика и избавления от «напасти»), а также тем, что святой выступает в качестве покровителя объекта кражи. В случае с ворами выбор может объясняться тем, что украденная собственность мыслится как принадлежащая непосредственно святому, а также представлениями о нем как о проводнике в иной мир, покровителе богатства, торговли и путешествий – сферах, соотносимых, судя по текстам, в том числе и с воровством. Фольклорная традиция отражает функцию святых по охране имущества и наказанию за воровство, функцию помощи воровам в воровском промысле, а также функцию посредничества в конфликтных ситуациях.

### **Глава 3. Воровство и тайное хищение собственности: общие контуры дифференциации поступков. Разновидности бытовых краж**

#### **3.1. Кража в ряду других преступлений против собственности**

Одной из первостепенных задач в рамках диссертационного исследования является выявление и рассмотрение основных видов воровства и анализ их функций. Необходимо отметить, что кража занимала особое место в ряду других преступлений против собственности как в официальном законодательстве, так и в народно-правовых представлениях. В официальном законодательстве XIX века зафиксировано четыре вида похищения чужого имущества, в частности, в статье 1626 Уложения о наказаниях упоминается разбой, грабеж, кража и мошенничество [Уложение о наказаниях 1876: 627]. Дифференциация данных преступлений основана на различии способа их совершения, поскольку собственно кража предполагала тайное похищение чужого имущества, не сопровождающееся насилием и угрозами (ст. 1644), мошенничество – изъятие чужой собственности с помощью обмана (ст. 1665), грабеж – открытое похищение чужого имущества в присутствии владельца, которое могло сопровождаться действиями, не представляющими угрозы жизни, здоровью или свободе жертвы, либо просто открытое похищение имущества в присутствии хозяина или других лиц (ст. 1637), а разбой – присвоение чужого имущества посредством насилия, представляющего угрозу жизни, здоровью или свободе потерпевшего (ст. 1627) [Уложение о наказаниях 1876: 641, 672, 634, 627–628].

В крестьянском правосознании все эти деяния, судя по имеющимся материалам, тоже достаточно четко различались. При этом отношение к мошенничеству было более лояльным, чем к краже: «Этот проступок [мошенничество] считается менее тяжким, чем воровство, виновные оправдывают себя таким рассуждением: “...кто не верит словам, смотри сам в оба, а раз проворонил, сам виноват: не зевай; насильно в карман я не залезал”» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 86]. Присутствие жертвы, которая не подвергается насильственным действиям и имеет возможность предотвратить действия мошенника, является, таким образом, оправдательным мотивом с точки зрения крестьян. Здесь можно привести также следующие примеры: «Если хозяин купленной вещи заявит продавцу, что проданная им вещь с браком, то продавец, ни мало не смутившись, отвечает, что товар продается лицом, и что покупатель глядел на него при покупке – где же тогда были глаза, когда не видел изъян» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 339]; «”На то и щуки в море, чтобы карась не дремал”, – говорят крестьяне, услышав про ловкую проделку лавочника или своего же брата крестьянина» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 530].



Мелкое мошенничество, судя по имеющимся материалам, не считалось преступлением, а расценивалось как незначительный грех либо вообще не являлось, с точки зрения крестьян, грехом: «Простонародье понимает преступление то, например, кражу, <...>, грабеж на дороге <...>. Это не различают преступлением [если] кого-нибудь обманет, обвесит какой-нибудь торгош <...>. Это считает, что есть грех, да Бог простит» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 73]; «Мелкие торговые плутни <...> не считались преступлением, а расценивались скорее как ловкость» [Безгин 2000: 33]; «Обмер и обвес не считаются здесь даже мошенничеством, местные крестьяне называют это просто “уловкой”» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 397]; «Продать гнилое за свежее, худое за хорошее не считается за грех» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 364]. По поводу последнего примера можно отметить, что подобный взгляд был распространен не везде. Так, например, крестьяне Ростовского уезда Ярославской губернии называли обмер и обвес уловкой, а случаи продажи некачественного товара (разбавленного водой молока и т. п.) мошенничеством: «Уж это – прямое мошенничество, – говорят они, когда у человека просишь хорошего, а он тебе дает – только собакам бросить» [Русские крестьяне 2006б: 397].

Основной оправдательный мотив при совершении мелкого мошенничества, легитимизирующий с крестьянской точки зрения данный вид посягательства на чужую собственность, – его повсеместная распространенность<sup>321</sup>: «все делают, отчего бы и мне не испробовать» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 116]. Особо подчеркивается необходимость обмана в торговле: «не обманешь – не продашь» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 339].

Как правило, крестьяне не обращались в волостной суд с жалобами на мелкое мошенничество<sup>322</sup>, однако могли отомстить мошеннику. Так, у крестьян зачастую имелась

<sup>321</sup> Если судить по текстам, исходящим от корреспондентов Тенишевского бюро, воровство и мошенничество близки по таким характеристикам, как обыденность и тотальная распространенность: «Можно без преувеличения сказать, вся деревенская торговля местных лавочников, “маяков”, скупщиков и т. п. лиц зиждется на обмере и обвесе» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 530]; «Обмер, обвес до того распространены в данной местности, что, кажется, без этого не может существовать никакая торговля» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 339]; «Вообще обман всякого рода и кого угодно – вещь обыденная. <...> Что бы Вы ни покупали, Вас непременно постараются обмануть, да пожалуй над Вами же потом и посмеются» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 364]. По поводу последнего примера, приведенного местным учителем, можно отметить, что обман лиц, не принадлежащих крестьянскому сословию, вообще не считался грехом. См. также однотипные пословицы: «Плут на плуте едет, плутом погоняет» [Даль 1879а: 176] и «Вор на воре, вором погоняет» [Даль 1879а: 183].

<sup>322</sup> Как отмечает М. В. Духовской, хотя обмеры и обвесы чрезвычайно распространены в крестьянской среде, «крестьяне не гоняются за этой малостью и не идут в подобных случаях с жалобой на суд» [Духовской 1891: 297].

возможность ответить на мошенническую проделку разнозначным действием. Например, торговца, продавшего некачественный товар, «...стара[лись] ввести в убыток <...>, набрать в долг и не отдать» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006: 397]. Зачастую мошенничество было взаимным, т. е. обманывали и продавцы, и покупатели: «Многие из местных торговцев, покупая картофельную муку, стараются обвесить продавцов; в свою очередь, продавцы тоже стараются как-нибудь обмануть этих торговцев: пользуясь многолюдством, иногда дают один мешок весить два раза, так что получают двойную плату» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 397].

В случае если дело доходило до суда, согласно выводам М. В. Духовского, обман, касающийся качества вещи, являющейся объектом сделки, и обман при денежном расчете никогда не влекли за собой уголовной ответственности, поскольку договор, хотя и в неполном объеме, все же выполнялся. Однако мошенничество могло расцениваться волостным судом и как уголовное преступление в ситуации, когда договор не мог осуществиться, например, при продаже или сдаче в аренду чужого или заложенного имущества, при повторной продаже, сдаче в аренду и при повторном залоге, при присвоении мошенником чужого имени или звания для совершения сделки, при вовлечении в договор с сообщением иных неверных фактов, касающихся существа сделки, при обмане пьяного, малолетнего, слабоумного [Духовской 1891: 298–313].

Грабеж, судя по имеющимся материалам, считался преступлением более греховным и тяжким, а, следовательно, подлежащим более строгому и суровому преследованию по сравнению с кражей (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 187, 194]<sup>323</sup>. При оценке грабежа принималась во внимание смелость и дерзость, проявляемая преступником, который решился на открытое похищение (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 194]. В грабеже на первый план выходила именно имущественная сторона преступления, однако если грабитель при совершении преступления применил насилие (без угрозы жизни и здоровью), элемент насилия мог рассматриваться как личная обида, которая предусматривала отдельное наказание, не соотносимое с материальным ущербом, нанесенным жертве [Духовской 1891: 361].

---

<sup>323</sup> Некоторая путаница в оценке данного преступления может быть обусловлена тем обстоятельством, что на Украине термином «грабеж» крестьяне называли один из видов самоуправства, заключавшийся в насильственном отбирании чужого имущества с целью погашения долга или обеспечения своего права [Брокгауз 1893: 468]. Подобные преступления очень редко подвергались уголовному преследованию. Как правило, волостной суд ограничивался привлечением виновного в самоуправстве к гражданской ответственности [Духовской 1891: 351–356]. Открытое похищение имущества, по наблюдениям М. В. Духовского, в некоторых случаях могло расцениваться крестьянскими судами как менее важное деяние по сравнению с кражей и могло предполагать гражданскую ответственность за совершенное деяние [Духовской 1891: 99, 36]. Однако в примерах, процитированных исследователем, преступники были, по всей видимости, известны жертве и могли быть с легкостью привлечены к ответственности, чем, возможно, и объясняется столь лояльное отношение к ним. Кроме того, одно из дел зафиксировано в Киевской губернии, и речь идет, скорее всего, о самоуправстве, а не о грабеже.

В свою очередь, применение насилия ставило разбой по степени наказуемости на одну ступень выше грабежа. Считалось, что «...самый факт совершения подобного преступления непременно и обязательно предполагает в преступнике человека, способного из корыстных побуждений посягнуть и на жизнь другого, “погубить душу”, и если грабитель, на взгляд народа, это просто “отчаянный” человек и дерзкий и смелый вор, то разбойник – уже “душегуб” и убийца» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 194]. Здесь можно привести также следующий пример: «Про разбой крестьяне говорят, что “это уже не воровство, а душегубство”» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 395]<sup>324</sup>.

Таким образом, в крестьянском правосознании, судя по имеющимся материалам, в ряду других преступлений против собственности кража занимала промежуточное положение: отношение к воровству было более лояльным, чем к грабежу и особенно разбою, но в то же время менее лояльным, чем к мошенничеству.

### **3.2. Основные параметры классификации и факторы, влияющие на отношение к краже**

#### **3.2.1. Понятие квалифицированной и привилегированной кражи в официальном праве**

Проблема классификации бытовой кражи на материале обычного права представляется нам недостаточно исследованной. Дело в том, что классификации, разработанные на базе действовавшего в XIX веке законодательства [Португалов 1901; Владимирский-Буданов 1888; Белогриц-Котляревский 1883 и др.], не могут быть автоматически перенесены на область обычного права. Подобная экстраполяция представляется невозможной, поскольку в области народно-правовой сферы действовали собственные законы и механизмы, определяющие наличие специфических видов кражи, не характерных для официального права, либо совершенно иную их оценку. Кроме того, ряд хищений, подпадающих согласно официальному законодательству под категорию краж, в соответствии с обычно-правовыми представлениями не считался воровством. Однако, несмотря на эту специфику, мы можем воспользоваться принятым в официальном праве различием видов воровства в зависимости от сопровождающих кражу обстоятельств. Так, исследователи официального права выделяют

<sup>324</sup> Отметим, что хотя образы вора и разбойника в фольклоре и имеют некоторые общие черты, они все же в значительной мере различаются. Один из корреспондентов Тенишевского бюро так описывает народные представления о разбойниках: «...они идут с ножами, да с кистенями, и рассказы о них переполнены ужасов. Раз пошел человек в разбойники, он уже не знает жалости и часто не щадит даже самых близких родных» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 186].

кражу простую, привилегированную и квалифицированную. Привилегированной признается кража, сопровождающаяся уменьшающими вину обстоятельствами, квалифицированной – кража, сопровождающаяся обстоятельствами, усугубляющими вину [Белогриц-Котляревский 1883: 61].

### 3.2.2. Место и время совершения кражи. Способ совершения преступления

Такие параметры, как место и время совершения кражи, а также способ совершения преступления, релевантные для официального законодательства, были значимы и в народно-правовой сфере. М. В. Духовской, следуя за соответствующими статьями законодательства, на которое опирается практика волостных судов, по месту и времени совершения преступления выделяет кражи ночные и дневные, кражи во время праздников, кражи на ярмарке или базаре (при многолюдных собраниях), а также кражи во время пожара. Кроме того, упоминает исследователь и о краже из церкви, отмечая при этом, что в силу неподсудности святотатства волостному суду, решения по таким делам крайне редко встречаются в опубликованных материалах [Духовской 1891: 101–104].

По способу совершения преступления автор выделяет кражи, совершенные с проникновением в чужое жилище или хозяйственное строение, а также во двор, кражи со взломом<sup>325</sup>, кражи имущества, находящегося на открытом пространстве, и похищение, сопровождающееся личным оскорблением<sup>326</sup> [Духовской 1891: 94–101].

На основании анализа решений волостных судов М. В. Духовской приходит к выводу, что ночная кража, воровство на ярмарке или базаре, во время праздников и во время пожара, кража с проникновением в чужое жилище или хозяйственное строение, а также во двор и похищение, сопровождающееся личным оскорблением, наказываются более строго [Духовской 1891: 94–104].

Однако выводы исследователя, сделанные относительно оценки крестьянами различных видов кражи, степени их важности, в некоторых случаях нуждаются в дополнении и корректировке на более обширном материале, учитывающем практику не только волостного, но и других видов крестьянского суда.

<sup>325</sup> В принципе, кражи со взломом можно считать одним из подвидов краж с проникновением в чужое жилище или хозяйственное строение. Как отмечает М. В. Духовской, эти кражи были неподсудны волостному суду, поэтому в «Трудах комиссии по преобразованию волостных судов» решения по этим делам встречаются сравнительно редко [Духовской 1891: 97].

<sup>326</sup> Приведенные М. В. Духовским примеры показывают, что, по сути дела, целью хищений, сопровождающихся личным оскорблением, было не присвоение похищаемого, а желание обесчестить, опозорить жертву [Духовской 1891: 100–101], поэтому такого рода хищения с крестьянской точки зрения не относились, как правило, к категории воровства.

В архивных материалах, в частности, упоминается, что дневная кража могла наказываться крестьянами более строго по сравнению с ночной (Тульская губ., Чернский уезд, Богословка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 103]<sup>327</sup>. Скорее всего, подобное отношение обусловлено взглядом на эту кражу как более дерзкую, граничащую с грабежом. Показательны в данном случае сведения из записки С. С. Кондрашева о положении крестьян Тамбовской губернии Елатомского уезда от 13 марта 1889 г. на имя министра внутренних дел: «увеличивающим вину обстоятельством считается совершение похищения днем. Народ называет это “денный грабеж”» [Безгин а]. К тому же, дневную кражу было труднее доказать, поскольку «виноватый оправдыва[лся], что он зашел и взял без спросу, по обычаю»<sup>328</sup> (Могилевская губ., Чаусский уезд, Будино) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 102–103]. Совершение же каких-либо действий ночью однозначно расценивалось как подозрительное и служило одним из доказательств того, что произведена кража: «К. оторвал 2 доски у крыльца в доме М. и, так как сделал это ночью, то волостной суд усмотрел тут явную кражу» (Московская губ., Бронницкий уезд, Спасская вол.) [Труды 1873б: 423].

Это обстоятельство учитывалось и в ситуации инсценировки кражи. Так, корреспондент Тенишевского Бюро описывает случай, когда крестьянин, желая получить *магарыч*, зовет местного торговца ночью к себе домой для того якобы, чтобы отдать пропавший у того хомут. Когда торговец приходит, крестьянин надевает ему на руку свой хомут и зовет соседей на помощь. Соседи, понимающие мошенническую уловку, но также желающие получить угощение, на основании того, что торговец оказался ночью на чужом дворе, присуждают ему поставить *магарыч*: «Катич в свое оправдание говорил, что он пришел по зову того же мужика, чтобы получить от него свой пропавший хомут. – “Ну, нет, – возразили мужики, – за своим в полночь не крадутся, а свое берут днем при всех”» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 185].

Судя по имеющимся материалам, ночная кража была не только более очевидна, но и более «естественна» и, если можно так сказать, более ожидаема, поскольку именно ночь считалась «воровским» временем. Именно по причине излишней дерзости строже наказывались

<sup>327</sup> См. также (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 221]. Как отмечает П. Березанский, и в решениях волостных судов можно встретить, правда, крайне редко, примеры более строго наказания за кражу, совершенную днем [Березанский 1880: 190].

<sup>328</sup> Вполне вероятно, что такой обычай был возможен в отношениях близкого соседства или родства. Скорее всего, изначально вещь одалживалась по просьбе, затем имела место предварительная договоренность пользоваться определенными предметами в случае, если они в это время не нужны владельцу; чтобы не воспроизводить просьбу многократно, эти предметы одалживались без согласования с владельцем. Главное, чтобы он знал, к кому обратиться в случае отсутствия вещи.

и кражи во время праздников<sup>329</sup>, на ярмарках или базарах, а также в любом другом публичном месте, поскольку они совершались днем, да еще и при большом стечении народа<sup>330</sup>.

Однако вывод М. В. Духовского, сделанный относительно строгости наказания, которое налагалось волостным судом в случае ночной кражи, имеет под собой основание. Дело в том, что в практике волостного суда при вынесении наказания зачастую учитывались соответствующие статьи действующего законодательства. В данном случае это статья 1659, пункт 2, гласящая, что наказание может быть, по усмотрению суда, возвышено 1 или 2 степенями, если кража совершена ночью [Уложение о наказаниях 1876: 666]. В юридической литературе, трактующей официальное законодательство, подчеркивается, что подобное отношение к ночным кражам обусловлено, прежде всего, тем обстоятельством, что совершение кражи ночью снижает возможность вмешательства со стороны владельца, позволяет обезопасить воровской промысел и, следовательно, способствует распространению воровства [Португалов 1901: 48]<sup>331</sup>.

Невозможность предотвратить воровство обуславливает также более строгое отношение к кражам во время летней страды, причем вне зависимости от объекта кражи (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 119].

Кража на пожаре относится к более широкой категории краж во время общественных бедствий, однако судя по материалам, в условиях сельской местности именно пожар являлся главной бедой. Как отмечает один из корреспондентов Тенишевского бюро, основанием для более строгого наказания в случае подобной кражи служило «...особое внушающее сострадание положение погорельцев, лишаящихся при пожаре не только своего имущества, но часто и крова, и не имеющих возможности защитить свое достояние от преступных посягательств вора, почему и кража, совершенная при наличности этих обстоятельств,

<sup>329</sup> Согласно комментариям М. В. Духовского, такие кражи наказывались строже из-за оскорбления религиозных чувств крестьян [Духовской 1891: 103].

<sup>330</sup> Здесь можно привести в качестве примера рассуждения о дневных кражах, кражах, совершенных в публичном месте и похищении с проникновением в чужое жилище, хозяйственное строение или во двор, содержащиеся в материалах Васильсурского уезда Нижегородской губернии: «При оценке всякой кражи в отношении ее важности, а, следовательно, и степени наказуемости виновного, всегда принимается во внимание <...> та степень смелости и “отчаянности”, какую проявил преступник при ее совершении, почему кража, совершенная днем (в противность действующим законам, признающим кражу ночью более тяжкой, чем кража дневная), в публичном месте – “на народе”, из клетки, избы, со двора усадьбы и т. п., на взгляд крестьян, должна влечь за собой для виновного кару гораздо более строгую, чем точно такая же кража, но совершенная во время ночи или в поле, в лесу – в месте, “где нет народу” и где вор не проявил и не выказал, следовательно, особой дерзости и хитрости, не проявил себя человеком “совсем уже отчаянным”, а потому и особенно опасным» [Русские крестьяне 2006в: 189]. Согласно официальному законодательству, наказание за кражу при многолюдных собраниях могло быть возвышено 1 или 2 степенями по усмотрению суда [Уложение о наказаниях 1876: 666].

<sup>331</sup> См. похожие рассуждения, содержащиеся в материалах Тенишевского Бюро: «Преступление, совершенное днем, оценивается менее строго, чем преступление, совершенное ночью, потому что ночью преступнику гораздо легче совершить преступление и скрыться, а во время самого акта преступления можно совершить еще несколько (убить), так как ночью народ спит» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 220]; «Вор, совершающий кражу днем, не особенно опасен, тут виноват много потерпевший, т. к. не сумел остережиться, сам ввел вора в грех; другое дело – ночная кража: от нее уберечься трудно, за нее надо и строже наказывать» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 268].

обязательно предполагает в воре особую нравственную испорченность и жестокость, особенно значительную долю злой воли»<sup>332</sup> (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 190]. Однако это отнюдь не единственная и, возможно, не самая главная причина, по которой кража на пожаре влекла за собой более строгое наказание.

Строгость по отношению к кражам, совершенным во время пожара, в значительной степени подкреплялась представлением, основанном на метонимическом принципе: «От огня – огня принесешь: если в пожаре похитишь что, т. е. пожар будет» (Нижегородская губ., Арзамасский уезд, Белебеевск) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 67]; «Воровать с пожарища нельзя ничего, в противном случае у самого будет пожар» (Кубанская обл., г. Ейск) [Горбанев 1893: 270]. А в условиях деревни пожар, случившийся в доме у кого бы то ни было, в том числе и у преступника, угрожал всем деревенским постройкам.

Свою роль играли в данном случае представления о пламени пожара как одушевленном существе, а также представления о фатальной судьбе того или иного имущества: «...в Пошехонье считали, что нельзя носить вещи из горящего жилого дома по направлению к другому строению, так как пламя потянется вслед, не желая отдать того, что у него отнимают» [Славянская мифология 1995: 317]; «...что уже обречено огню, то уже не уйдет от него: рано ли, поздно ли, – свое огонь возьмет» (Ярославская губ., Даниловский, Любимский и Романово-Борисоглебский уезды) [Русские крестьяне 2006б: 220].

Нарративы, повествующие о случаях кражи во время пожара, имеют дидактическую окраску, предостерегая от совершения преступлений: «...в Пошехонье <...> один крестьянин, помогая вытаскивать вещи из горящего дома, унес тайком рукавицы к себе домой; пламя сразу же перекинулось на жилище вора» [Славянская мифология 1995: 317]<sup>333</sup>. Впрочем, опасности можно было избежать, если не вносить украденные с пожара вещи в свой дом до тех пор, пока пожар окончательно не прекратится (Витебская губ., Полоцкий уезд, г. Полоцк) [Никифоровский 1897: 85].

В оценке воровства, совершенного с проникновением в чужое жилище (в том числе и краж со взломом), и воровства имущества, находящегося на открытом пространстве, обычно-правовые нормы могут совпадать с нормами официального законодательства: «Места, отдаленные от жилья, как-то лес или поле, более способствующие совершению преступления, уменьшают ответственность за совершение противозаконных действий, а преступления, совершенные в помещениях жилых, увеличивают ответственность за них. <...> Преступление, совершенное с взломом, карается более строго, чем преступление, содеянное без оно»

<sup>332</sup> Согласно официальному законодательству, подобная кража считалась квалифицированной. См. ст. 1646 [Уложение о наказаниях 1876: 646–647].

<sup>333</sup> См. также (Ярославская губ., Даниловский, Любимский и Романово-Борисоглебский уезды) [Русские крестьяне 2006б: 220].

(Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 220]; «Наиболее осуждается кража, если <...> украдено со взломом или из жилого строения <...>. Несколько снисходительнее смотрится на кражу, если <...> вещь была не в доме и открыто под ногами валялась» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 223]; «Взлом признается вообще всегда квалифицирующим обстоятельством и даже кражу не наказуемую, хотя бы вследствие ничтожной ценности украденного, может превратить в деяние, безусловно, преступное и караемое» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 190]; «Уж если в чужой дом залез, говорят крестьяне, значит человек вор» [Духовской 1891: 94]<sup>334</sup>.

Греховность хищения имущества, находящегося на открытом пространстве, судя по сообщениям сельской интеллигенции, вообще может быть поставлена под сомнение: «Украсть с поля у соседа, у помещика, у священника, копну – другую ржи или овса, вырубить десяток дубков в чужом лесу, залезть в чужой сад за яблоками, на чужую бахчу за арбузами, все это не считается грехом; но тот же самый вор ни за что не станет есть ни мяса, ни молока в постный день, не позволит даже и малому ребенку, хотя бы это было приказано врачом, как необходимое условие выздоровления» [Бунаков 1906: 52].

Здесь можно сделать некоторые дополнительные комментарии. Судя по имеющимся материалам, собственник должен был принимать меры по охране своего имущества; поэтому считалось, что человек, нерадиво относящийся к собственности, по сути, потакает вору: «Вор не ищет где много, а где плохо» (Нижегородская губ., Нижегородский уезд) [Борисовский 1875: 267]; «Плохо не клади, вора в грех не вводи!» [Даль 1879а: 193]<sup>335</sup>. В силу этого обстоятельства кража имущества, которое собственник, если бы принял соответствующие меры, мог бы уберечь, наказывалась менее строго, а кража со взломом влекла за собой более строгое наказание<sup>336</sup>: «Если украдено то, что лежало плохо, не заперто, то это поступок не особенно важный, так как, говорят, что на это есть и пословица: “Что плохо лежит, на то и брюхо и не у вора болит”. <...>. Украсть же из под замка, особенно в доме – величайший поступок. Этот

<sup>334</sup> В принципе, пересечение любой, каким-либо образом маркированной границы влияло на отношение к проступку: «...если огород, в котором растут овощи, изолирован от других, то проникновение туда считается воровством, хотя бы сорван был один только огурец. В огородах же, принадлежащих нескольким хозяевам, товарищи могут пользоваться в небольшом, разумеется, количестве, овощами чужими» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 362]. Согласно официальному законодательству, наказание по усмотрению суда возвышалось 1 или 2 степенями в случае, если «...виновные влезли в окно, перелезли чрез стену, забор или иную преграду». См. ст. 1659 п. 3 [Уложение о наказаниях 1876: 666].

<sup>335</sup> По поводу подобных случаев М. В. Духовской отмечает, что волостной суд может возлагать ответственность за недосмотр на потерпевшего [Духовской 1891: 177].

<sup>336</sup> Согласно официальному законодательству, кража со взломом считалась квалифицированной. В данном случае принималась во внимание, с одной стороны, попытка хозяина защитить свое имущество, а с другой – «...больш[ая] степень дерзости и развращенности преступника». См. ст. 1647 п. 2438 [Уложение о наказаниях 1876: 647–648].



поступок редко прощается и бедным и прежде честным» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьинская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467].

С другой стороны, в материалах Ярославской губернии встретились рассуждения, в которых подчеркивается, что суммарный ущерб, наносимый кражами без взлома, может быть даже большим, нежели ущерб от краж, совершенных без взлома: «Все едино, что кража со взломом, что без взлома, еще, пожалуй, без взлома-то хуже, опасней, потому как для взлома надо инструмент, а он не у всякого есть, да скорей и услышишь, как ломать будут; воров, которые со взломом воруют, всегда почти имают, поэтому их и немного, а простой вор, тот может воровать чаще и больше вреда нанести, ему полегче воровать» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 269]. В данном случае принимается во внимание опасность таких краж для всей деревни в целом, и на первый план выходит систематичность, а не способ совершения. Кражи со взломом при этом рассматриваются как характерные скорее для профессиональных воров, а, соответственно, и более редкие.

Однако не редки и случаи, демонстрирующие расхождение с официальным законодательством, т. е. абсолютно противоположную оценку преступных действий, когда к воровству имущества, находящегося на открытом пространстве, крестьяне относятся менее лояльно, нежели к кражам с проникновением в чужое жилище. В подобных примерах акцент делается на невозможности / трудности обеспечения охраны такого имущества<sup>337</sup>: в садах, на полях и в огородах «...предмет[ы] собственности никем не защищены, ничем не заперты, их легко может утащить всякий», поэтому и кража их карается строже (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 116]; «Кто в поле ворует, тот очень опасный вор, потому как завсегда может украсть: запереть поле никто не может; такого вора надо хорошенько проучить» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 268]; «Увеличивающими вину обстоятельствами, по мнению крестьян, служит трудность охранения имущества, например, крестьяне считают более увеличивающими вину кражу овощей из огорода, чем кражу со взломом имущества из чулана» (Костромская губ., Макарьевский уезд, Ковернинская вол., д. Высоково) [Русские крестьяне 2004: 266].

Кроме случаев, упоминаемых М. В. Духовским, можно отметить и ряд других. Так, можно выделить путевую кражу, которая в рамках обычного права приравнивалась к грабежу и,

<sup>337</sup> Отметим, что в некоторых локальных традициях отдельные виды неохранный собственности вообще считались неприкосновенными. Так, поморы, боясь гнева Божьего, никогда не уносили пойманную и оставленную на острове чужую добычу (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 175–176]. Как отмечает С. Максимов, уличенным в краже неохранный имущества [рыбы, дичи, меда и т. п.] «...не было еще дано ни разу прощения, ни снисхождения ни в северной Руси, ни в Белоруссии, ни в Сибири» [Максимов 1869б: 183].

соответственно, наказывалась более строго (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 189–190]. По месту совершения выделяется воровство нецерковного имущества, совершенное в церкви<sup>338</sup> (в материалах, например, упоминается о краже шапок у прихожан). Кража в церкви влекла за собой более строгое наказание не только потому, что преступление было совершено в публичном месте, но и в силу осквернения святости места греховным поступком: «Преступление, имевшее место в церкви, как оскорбляющее религиозное чувство, оскорбляющее и святыню, греховное уже по месту совершения, – должно быть всегда и наказуемо строже, чем если бы то же самое преступление было совершено в каком-либо другом месте» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 31]<sup>339</sup>.

По способу совершения преступления можно выделить кражи с переменной меты<sup>340</sup>, которые обычно влекли за собой более строгое наказание: «...хитрость, выказываемая субъектом преступления при совершении кражи с переменной меты, служит причиной квалификации этого вида похищения чужого имущества. Иногда уже самый факт самовольной перемены меты хозяина на мету вора уже сам по себе представляется кражей, так как мета является всегда доказательством и видимым знаком того, что данная вещь, данное имущество принадлежит известному лицу, и вор, изменяя мету хозяина или владельца на свою собственную, уже тем самым овладевает и вещью или имуществом» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 190]<sup>341</sup>.

Отметим также, что в рамках народно-правовой сферы был возможен факультативный учет обстоятельств совершения кражи, поскольку иногда крестьяне вообще «...не прида[вали] значения месту и времени совершения преступления» (Владимирская губ., Юрьевский уезд) [Фирсов 1993: 59]. Различная же оценка обстоятельств совершения кражи могла быть обусловлена существованием локальных вариантов обычного права<sup>342</sup>, а в некоторых случаях,

<sup>338</sup> Согласно официальному законодательству, в этом случае наказание может быть возвышено по усмотрению суда 1 или 2 степенями. См. ст. 1659 п. 1.

<sup>339</sup> См. также (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 189].

<sup>340</sup> Клейма и меты являлись одной из примет, которая свидетельствовала о принадлежности вещи тому или иному хозяину. Эти особые знаки собственности служили вещественным доказательством на суде. Клейма и меты состояли чаще всего «...из произвольных знаков – крестиков, кружечков, палочек, или же из начальных букв имени домохозяина. Мету име[л] только домохозяин». В случае семейных разделов сын изменял отцовское клеймо, добавляя какой-либо элемент. Обыкновенно на рогатом скоте «меты накладыва[ли] либо на рогах, либо на ушах; птицам мет[или] ноги и перепонку»; лошадям «тавро <...> кла[ли] на ляжку или же мет[или] уши». Но нередко хозяин ставил «секретное» клеймо, незаметное для других с первого взгляда, например под гривой лошади. Конокрады, естественно, старались переметить лошадь и прочий скот (Область войска Донского) [Харузин 1885: 263–264]. В случае падежа скотины шкура или хотя бы уши лошади, если на них было поставлено клеймо, должны были предоставляться пастухом хозяину в качестве доказательства, поскольку иначе пастуха могли заподозрить и обвинить в совершении кражи (Самарская губ.) [Матвеев 1877б: 33–34].

<sup>341</sup> См. сходные рассуждения о краже с переменной или уничтожением меты, влекущей за собой более строгое наказание, «...так как здесь виновный проявляет “более хитрости”, злой воли и более ловкости и умения хоронить концы, почему и является, на взгляд крестьянина, – более опасным и более испорченным в нравственном отношении» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 67].

<sup>342</sup> О контекстуальном характере обычного права см. [Бенда-Бекманн фон 1999: 17].

по-видимому, влиянием официального законодательства, которое было особо ощутимым на уровне волостной юстиции.

### 3.2.3. Цели и последствия тайного хищения собственности

В зависимости от цели, а также последствий, нам представляется возможным выделение трех видов тайного хищения собственности. К первому виду можно отнести кражи, при которых завладение объектом (т.е. по сути, решение проблемы материальных ресурсов) является единственной целью для субъекта воровства. Ко второму виду – те случаи, при которых в результате завладения объектом происходит изменение взаимоотношений между участниками взаимодействия, нарушение статусно-ролевого баланса, а основной целью похитителя является либо мщение, либо привлечение внимания. В принципе, хищения могли совершаться и для достижения двойного результата, но, как правило, одна из целей для похитителя была доминирующей. И, наконец, к третьему виду можно отнести случаи, когда причиной хищений являлась психическая патология (в частности, kleptomania).

В случае, когда целью кражи было завладение объектом, последний должен представлять материальную ценность для субъекта воровства. Побудительным мотивом кражи был недостаток материальных средств (в том числе и с субъективной точки зрения), компенсирующийся с помощью воровства. Средства, полученные путем хищений, расходовались на удовлетворение потребностей, расцениваемых социумом как жизненно необходимые либо относящиеся к категории излишеств или пороков. В зависимости от этого каждый конкретный факт хищения получал свою оценку<sup>343</sup>.

Если основной целью хищения было внесение изменений в систему взаимоотношений, это само по себе свидетельствовало об их напряженности. Теоретически объект хищения в данном случае мог представлять символическую ценность, главной была его ценность в глазах владельца. Доминирующим побудительным обстоятельством зачастую выступала обида, причем был характерен такой способ поведения, когда похититель не только не предпринимал меры по сокрытию своих действий, но и целенаправленно и демонстративно предавал их огласке либо до, либо после их совершения с помощью сопутствующих хищению механизмов – шантажа, угроз, мести<sup>344</sup>. Кроме того, сама кража могла служить своеобразной мстью. Таким образом

---

<sup>343</sup> См., в частности, достаточно красноречивый пример, приведенный В. И. Далем в рассказе «Вор»: «А вот как, сватушко: примером сказать, коли вор твой, что снял у тебя колесо с тележонки, надел его под свою телегу, по нужде, да на нем уехал, так это одно дело; коли он продал его, да купил хлеба, так это другое, а коли он пропил его, отдал за стакан вина – так это опять третье» [Даль 1883: 16–17].

<sup>344</sup> Отметим, что мсть, угрозы и шантаж не всегда являются более открытыми, по сравнению с воровством, типами конфликтного поведения, однако с их помощью вор мог «оповещать» жертву о предстоящей / совершенной краже.

вор добивался дестабилизации отношений, изменения статусно-ролевого баланса, в некоторых случаях – восстановления нарушенной, с его точки зрения, справедливости.

Дестабилизации отношений в условиях скрытого конфликта способствовали также инсценировка и ложное обвинение. В данном случае принималась во внимание конфликтность кражи. Лица, использующие инсценировку и ложное обвинение с целью провокации конфликта, стремились направить репрессивные меры против неугодных им членов семьи / деревенского сообщества, в то время как сами они оставались «в тени», либо получали определенную материальную выгоду, например в том случае, когда обвиняемый по ложному навету приговаривался к *напою*.

Кражи, совершенные при наличии конфликтной ситуации между вором и жертвой из чувства мести, зачастую наказывались менее строго: «Любовь и ревность, послужившие мотивом к совершению преступления, строгость наказания, по понятиям народа, должны умерять»; «Те или другие отношения между виновным и потерпевшим уменьшают кару за совершенное преступление, если между ними существовали какие-либо личные счеты, если же таковых никогда не замечалось, то виновный подлежит более строгому наказанию» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 219, 220]; «...несколько смягчается вина, если кража сделана “по сердцам”, т. е. у человека, на которого вор сердит» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 119]. Как отмечает М. В. Духовской, совершение проступка в отместку в практике волостных судов служило смягчающим обстоятельством, которое в некоторых случаях обеспечивало, в том числе, и гражданский исход дела [Духовской 1891: 65–66].

Мечь, таким образом, в сравнении с чисто корыстными мотивами, находила некоторое оправдание в глазах крестьян, и хищение в данном случае расценивалось как попытка восстановить справедливость, компенсировать обиду, в какой-то степени правомерная со стороны похитителя, но все же осуждаемая обществом. Некоторые хищения такого рода, в частности те, которые не предполагали реализации похищенного, могли, в принципе, и не относиться к категории воровства. Беспричинная же злоба, наоборот, считалась основанием для увеличения наказания за совершенное преступление (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 197].

Однако утверждение о более лояльном отношении к кражам из мести не относится к фактам мести за донос или присужденное наказание, например, за высылку в Сибирь по приговору общества, со стороны профессиональных воров, дополнительной целью мести которых могло быть также запугивание населения. В данном случае мечь и корыстный интерес дополняли друг друга, поскольку для профессиональных воров кражи были способом добывания средств к существованию.

К хищениям, совершенным без желания присвоить объект, можно отнести и поступки, совершенные по ошибке или в шутку [Духовской 1891: 65–66], однако такие случаи практически не встречаются в материалах. Подобные случаи не относились, с точки зрения крестьян, к категории воровства.

Описания случаев, когда причиной хищений являлась психическая патология (в частности, kleптомания), очень редко встречаются в материалах, однако они также имели место в сельском быту: «Между крестьянами встречаются нередко воры “по привычке”. Воры эти резко отличаются от профессиональных воров, для которых воровство составляет заработок. Вор по привычке зачастую бывает мужик богатый, могущий жить, почти ничего не делая. Несмотря на это, какая-то непреодолимая сила заставляет человека воровать все, что плохо лежит. В то время как профессиональный вор ворует то, что стоит воровать, или то, в чем он нуждается, – вор по привычке ворует иногда вещи, совершенно не стоящие ни гроша, и решительно ему не нужные. Раз на базаре в с. Козе Любимского у. был пойман в краже кушака богатый мужик. При обыске в карманах мужика нашли свыше 100 руб. денег, принадлежавших, как показало расследование, ему. По тому же расследованию оказалось, что крестьянин этот – богатый, но страдает какой-то манией к воровству» (Ярославская губ., Даниловский, Любимский и Романово-Борисоглебский уезды) [Русские крестьяне 2006б: 218]; «Указывают на лиц, для которых воровство обратилось в потребность, так что они не могут без него обойтись, как без пищи и питья: крадут все, даже то, что им совершенно не нужно и не может принести никакой пользы. Если украсть им у посторонних нечего, то они крадут у своих близких, или даже у самих себя: повесят, например, на тыну шапку, и воображая, что она чужая, скрадывают ее» (Область войска Донского, станица Казанская) [Тимощенко 1874: 161].

Необходимо отметить, что случай кражи у самого себя, скорее всего, является анекдотом, в котором комический эффект создается доведением ситуации до абсурда; во всяком случае, такая трактовка встречается в материалах Тенишевского Бюро: «Про таких kleптоманов у крестьян существует следующий анекдот: “Ходит он да поглядывает, – не лежит ли что плохо, чтобы украсть было можно... руки так и чешутся... Нет ничего такого!.. Сбросит он тогда с себя шапку на землю да и подхватит потом: будто, что сам у себя украл... ну, и полегче будет... и сердце отойдет, и руки перестанут чесаться”» (Ярославская губ., Даниловский, Любимский и Романово-Борисоглебский уезды) [Русские крестьяне 2006б: 218].

В ситуации, когда человек страдал kleптоманией, для него была не значима материальная ценность объекта, его захватывал сам процесс совершения хищения. Реализация желания позволяла ему временно преодолеть навязчивое состояние. По всей вероятности, подобные случаи не имели широкого распространения в быту, однако, скорее всего, в силу своей исключительности фиксировались корреспондентами, а также получали широкую огласку

среди крестьян. По свидетельству корреспондентов «крестьяне относ[ились] к таким вора́м “из любви к искусству” с нескрывае́мой насмешкой», и нередко наделяли их прозвищами: «Крестьянин этот [владелец большой усадьбы, обладатель значительного капитала], проходя на базаре мимо воза с рыбой, не утерпел и попытался стянуть сазана, но был пойман и уличен, за что и получил прозвище “сазана”. Другой такой же крестьянин сделал попытку украсть клеенку, но был уличен и получил прозвище “клеенки”» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 527]. О каких-либо наказаниях, употребляемых в отношении таких похитителей, в материалах не упоминается. Скорее всего, подобные хищения не считались крестьянами воровством, соотносимым с категориями греха и позора, а воспринимались лишь как казусные происшествия.

Обращает на себя внимание, что конкретные случаи, встречающиеся в материалах, имеют отношение к людям состоятельным. В иных случаях пагубную склонность к воровству при реальной ценности украденной вещи доказать было, по-видимому, гораздо труднее, поэтому крестьяне в ходе расследований вряд ли склонны были рассматривать это обстоятельство, если, конечно, оно не подтверждалось мнением односельчан, в качестве смягчающего; хотя некоторые деревенские адвокаты, пытающиеся защитить обвиняемого, советовали ему оправдывать свой поступок склонностью к kleptomании, надеясь, что не слишком разбирающиеся в медицинских проблемах крестьяне учтут это при вынесении приговора (Вологодская губ., Вологодский уезд) [Тенишев 1907: 103].

### **3.2.4. Основные характеристики похитителя, влияющие на восприятие и оценку кражи**

Сразу же хотелось бы отметить, что некоторые различия в восприятии и оценке воровства были обусловлены неоднородностью структуры деревенских взаимоотношений. В частности, отношение к факту воровства определялось имущественным статусом вора: «...чем богаче вор, тем строже его осуждают» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 186]; «...строго народное мнение к лицам, которые хотя и богаты, но занимаются воровством. Таких лиц, несмотря на то, что хотя бы они украли и пустяки, вроде колеса, не только скандалят при народе, но и доносят и на суд. “Богатый, – говорят, – а ворует; своего девать некуда, а лезет за чужим”» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьинская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 466–467].

И, наоборот, допустимым считалось хищение по причине голодной нужды: «Бог простит за нужу украсть» (Орловская губ., Малоархангельский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 81–82]; «Голодный – по пословице – и архиерей украдет» [Максимов 1869б: 89]; «...ну что ж не

умирать же ему с голода и в правду у того [потерпевшего, зажиточного чужака] не убудет, а этому голяку все что-нибудь да прибавиться» (Владимирская губ., Шуйский уезд, погост Ильинское) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 68. Л. 9]; «...если украдет бедняк <...>, то почти и не преследуют» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьянская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467].

Здесь в качестве примера можно привести также сказочный сюжет «Не настоящий вор» (–1525Q\*\*\*): «богач, пытаясь уличить бедняка в краже, выдает себя за вора и вместе с ним залезает в собственный амбар; из всего, что там имеется, бедняк забирает только один хлеб; богач убеждается, что это не настоящий вор и награждает бедняка» [СУС 1979: 309]. Таким образом, хищение из голодной нужды не считалось крестьянами воровством.

Показательным является и случай, когда бедный крестьянин крадет у своего соседа лошадь стоимостью 120 руб., а в ответ односельчане требуют лишь выкупить ее. Снисхождение здесь проявляется в том, что после выкупа лошади на похитителя не доносят. При этом характерной является следующая реплика: «А будь бы это богатый человек, попал бы, говорят, в острог» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьянская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467].

Если судить по материалам пословиц, влияла на отношение к хищению и социальная принадлежность похитителя, зачастую, в принципе, определявшая его имущественный статус. Как неизбежное зло расценивали крестьяне хищения, совершенные арестантами и поселенцами: «Арестант ест прошеное, носит брошенное, живет краденым» [Максимов 1869б: 91]; «Поселенец – что младенец: что видит, то и тащит» [Даль 1907: 862]. Склонность к хищениям рассматривалось также в качестве характерной черты, присущей солдатскому сословию: «Солдат и добрый человек, да плащ его хапун»; «Шинель – постель, шинель – кошель, а руки – крюки (что зацепил, то и потащил)»; «Солдат не украл – просто взял» [Максимов 1869б: 90–91]; «Солдата за все бьют, только за воровство не бьют»; «Солдату не украсть, так негде взять» и др. [Даль 1909: 373]. В этих случаях учитывалось то обстоятельство, что законные способы приобретения собственности были не слишком-то доступны представителям данных социальных категорий<sup>345</sup>. При категоризации таких хищений принималась во внимание ценность похищенного: если она была незначительной, такие хищения, как правило, не считались воровством.

На восприятие кражи влияла и этническая принадлежность вора. Так, кража, совершенная цыганом, расценивалась как своего рода промысел, единственный способ, обеспечивающий представителей данной этнической группы средствами для пропитания:

<sup>345</sup> Возможно, именно поэтому к богатому солдату крестьяне относились с подозрением и «...в способе наживы богатства вид[ели] нечистое дело» (Новгородская губ., Белозерский уезд, Борисовская вол., с. Край) [Русские крестьяне 2011: 55].

«Цыгану не украсть – с голоду пропасть» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 188]. Если рядом с деревней располагался табор, подозрение в совершенном воровстве, как правило, падало на цыган. Однако то, что крестьяне считали воровство характерной чертой, присущей представителям этого этноса, не снимало ответственности за совершенное преступление и не смягчало наказания.

При оценке хищения принималось во внимание также физическое и умственное состояние похитителя. Так, состояние опьянения в делах о тайном хищении собственности могло служить оправдательным мотивом: «да разве бы тверезый я пошел на такое дело»; «встречается где мне выпить, и пойду я с той поры чертить, сам себя не помня» [Португалов 1907: 3, 44], а иногда выступало в качестве обстоятельства, полностью снимающего ответственность за совершенное преступление: «кражи, совершенные совершенно пьяными людьми, в бессознательности попадали под определение “ненаказуемых”» (Смоленская губ., Юхновский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1707. Л. 50], т. е., по сути, такие хищения не считались воровством. В то же время в решениях волостных судов встречаются примеры, когда судьи игнорируют заявления подсудимого о том, что он находился в состоянии алкогольного опьянения [Духовской 1891: 141].

В некоторых случаях отмечается, что ответственность снимается только при отсутствии умысла, в противном случае состояние опьянения служит лишь смягчающим обстоятельством: «С точки зрения народного обычая <...> большое значение имеет то обстоятельство – напился ли преступник без всякого намерения совершить какое-либо известное преступное деяние, – или же сама мысль о преступлении возникла у него и созрела до опьянения, до времени полной потери сознания и способности контролировать и направлять свои поступки и действия, – он выпил, как говорится, “для смелости”; в первом случае – каково бы ни было преступление, совершенное бесчувственно пьяным, – оно, по мнению народа, – не только не наказуемо, но даже и не греховно <...>; во втором случае – <...> он [преступник] <...> должен быть наказан все же легче, чем совершивший точно такое же преступное деяние в трезвом виде, так как последний обнаруживает более “смелости” и “отчаянности”, более решимости и нравственной испорченности, чем тот, кто в трезвом состоянии не может решиться посягнуть на имущество <...> другого лица» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 35].

При этом снисходительного отношения, с точки зрения крестьян, заслуживали только похитители, находящиеся в состоянии сильного опьянения, не осознающие совершаемых действий; состояние легкого опьянения, наоборот, считалось обстоятельством, усугубляющим вину: «Пьян, да об угол головой не ударится» (Новгородская губ., Белозерский уезд, Георгиевско-Вадбальская вол., с. Георгиевское) [Русские крестьяне 2011: 215]; «”Пьян, а в



огонь, небось, не полезет”); здесь крестьяне видят “одно озорство” со стороны выпившего, – подлежащего поэтому, по их мнению, и более суровому наказанию в случае совершения им какого-либо недозволенного деяния» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 35].

Неосознанность совершаемых действий, характерная для людей умственно отсталых, также полностью снимала с них вину: «Кражи не наказуемы <...> только те, которые совершены людьми, не понимающими, что они делают: пьяными, дураками» (Тверская губ., Зубцовский уезд) [Русские крестьяне 2004: 484].

Наличие физических недостатков, по-видимому, служило обстоятельством, смягчающим наказание [Березанский 1880: 192–193]. Однако в некоторых случаях это обстоятельство не принималось во внимание, и кражи, совершенные людьми с физическими недостатками, наказывались более строго: «Слепого судят более, чем зрячего, потому что слепые на миру сидят, кормятся подаянием и обирают, ходя по селам, последние крохи» (Тульская губ., Чернский уезд, Богословка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 61]. В данном случае играет роль злоупотребление доверием и милосердием, проявляемым по отношению к слепым.

Отметим также особое отношение крестьян к кражам, совершенным беременными женщинами и женщинами, имеющими грудных детей. Так, беременность или наличие у обвиняемой грудного ребенка служили смягчающими обстоятельствами [Березанский 1880: 193]. В случае если беременная женщина совершила хищение съестных предметов, ответственность не предусматривалась: «Брюхатой бабе можно украсть. Никто и судить не будет» (Вятская губ., Яранский уезд); «У беременной бабы прихоть велика: ей не хочется своего хлеба, а укради чужого. И украсть не грех. “Непрощеный грех отказать роженице”» (Смоленская губ., Юхновский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 86, 107]; «Когда беременная заберется в чужой огород, сад, горюх <...> тайком и станет есть чужое добро, то хозяева не только не прогоняют вон, а постараются не замечать шкеры» [Никифоровский 1897: 8]. Мотивировка в данном случае вполне рациональна: «мать “су пуду скиниц”, а дитя может быть картавым, зайкой» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 8].

Грехом считался и отказ дать что-либо займы беременной женщине. Более того, судя по представлениям, зафиксированным в Витебской губернии, этот отказ являлся бессмысленным, поскольку владелец все равно лишится просимого предмета, в том числе вследствие кражи<sup>346</sup>:

<sup>346</sup> Сделаем здесь небольшое отступление и отметим, что, судя по имеющимся материалам, ряд предметов, благодаря некоторым их свойствам, был подвержен краже или каким-либо другим видам утраты. Так, считалось, что нечистая сила крадет либо заставляет похищенных ею людей красть предметы не благословленные, т. е. не зачищенные христианской символикой: «И если кто будет это [петушь] яйцо хранить, нехороший будет носить деньги и масло: берет [нехороший] у другого, где не благословлено» (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [Богатырев 1916: 46]; «Похищенных им людей леший принуждает <...> красть вещи, положенные без надлежащего благословения» (Новгородская губ., Белозерский уезд, Антушевская вол., с. Антушево;

«Весьма полезно “цижарный пызычацца”<sup>347</sup>, потому что она может попасть на легкую руку, – что одинаково благоприятно и для беременной, и для предстоящего разрешения. Всякий знает, что “позыка цижарный” – ковдун<sup>348</sup>, – и потому никто не откажет ей в просимом, иначе он лишится того предмета: чаще всего он будет изгрызен мышами, реже – украден, потерян, истреблен пожаром» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 5]. Пропажа или порча предмета в данном случае осмыслялась как наказание за совершение греховного поступка. Кроме того, данное представление, «...основано на соотношении прибыли и убытка: ущерб, наносимый беременной (отказ дать что-либо), компенсируется ущербом, наносимым мышами виновнику такого отказа» [СД 2004: 348]<sup>349</sup>.

Лояльное отношение к хищениям, совершенным беременными, распространялось лишь на хищение съестных, с точки зрения беременной женщины, предметов (к ним могли относиться деготь, песок, глина и т. п.). О беременной говорили: «брюхом ест», т. е. субъектом совершаемого действия выступала не столько женщина, сколько еще не рожденный ребенок: «мужик <...> убил [женщину] на гряде капусты, которую она воровала. Разрезали брюхо, а у ребенка во рту кочан капусты» (Самарская губ.) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 107]. О неразрывности связи матери и ребенка, взаимной обусловленности их действий свидетельствуют также представления о том, что кража, совершенная беременной женщиной, отражается впоследствии на физическом облике будущего ребенка: «Традиция запрещала красть беременным женщинам, <...>, чтобы у ребенка не было на теле родимого пятна в форме

---

Воздвиженская и Перкумская вол.) [Русские крестьяне 2011: 34]. Бытовали также сюжеты, повествующие о том, как нечистая сила прячет подобные предметы, а обвинение в краже падает на одного из членов семьи (Новгородская губ., Белозерский уезд, Антушевская вол., с. Антушево; Воздвиженская и Перкумская вол.) [Русские крестьяне 2011: 32]. Способствовали утрате предмета и некоторые другие свойства: «Но не было еще примера, чтобы эти [суконные] изделия [окрашенные крушиновой корой] дожили свой век: или украдут их, или они будут потеряны, или уничтожатся пожаром» (возможно, это как-то связано с происхождением крушины, появившейся из слез низвергнутого с неба дьявола) (Витебская губ., Полоцкий уезд, с. Ловожь) [Никифоровский 1897: 129]; «Если корова, овца или лошадь съест такого сена [из-под гроба], на котором душа уже отдыхала, то это животное будет потеряно для хозяина: его или волк съест, или воры украдут, или же оно околеет» (Витебская губ., Витебский уезд, с. Веляшковичи) [Никифоровский 1897: 291–292].

<sup>347</sup> «Пы(о)зычаць <...> – гл. – одолжать и одолжаться. Сущ. – поэпка <...>; по гл. – зычиць – желать кому чего-нибудь» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 2 прим.].

<sup>348</sup> «Ковдун <...> – сущ. <...>; здесь – прихоть, каприз, вызываемый беременностью» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 2 прим.].

<sup>349</sup> Тема корреляции воровства и деторождения представляет особый интерес. Продолжая ее, можно также отметить, что кража каких-либо предметов у брачующихся, совершенная в ритуально значимый момент – во время свадебного обряда, когда идея чадородия была одной из доминирующих, могла негативно повлиять на способность к зачатию и деторождению молодой пары и плодовитость скота: «Если кто украдет кусок коровая, то у брачующихся не будут водиться дети; если же кусок коровая унесет собака, не будет плодиться скот» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 57]; «Укравший веню “кинягини” лично себе приносит благополучие, но зато этим делается непоправимый ущерб “кинягине”: так как у ней не будут воспитываться дети. К тем же неблагоприятным последствиям приводят “книзя и кинягину” кража у них и самой малоценной вещи» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 63]. Эта магическая практика, направленная на порчу молодых, базируется на основной идее кражи, нарушающей долевое равновесие по принципу «убыток в одном месте – прибыль в другом».

украденного матерью предмета»<sup>350</sup> [Славянская мифология 1995: 233]; «Если у ребенка на теле появится родимое пятно – значит, мать его что-нибудь украла во время беременности» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 191].

Еще одним фактором, влиявшим на строгость наказания, был возраст совершившего кражу: более строго крестьяне относились к краже, совершенной человеком пожилым. Это объясняется, с одной стороны, социальной ролью стариков, призванных охранять и транслировать важные для коллектива морально-этические ценности, демонстрируя при этом только образцовые модели поведения; с другой стороны, на подобное отношение влияло и представление о том, что человек в конце своего жизненного пути, приближаясь к Богу, в оппозиции «материальное / духовное» должен отдавать приоритет последнему, в связи с чем неподобающее старикам корыстолюбие однозначно осуждалось: «Если попадется в краже старик, то крестьяне относятся к нему гораздо строже, чем к молодому. “Старику и деньги-то ненадобны, – говорят они, – в гроб он глядит, стало быть, только из-за корыстолюбия ворует и вдвойне перед Богом грешит, опять же старики должны пример подавать, а тут вдруг сам ворует – соблазн, значит, молодым делает”» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 395]; «Подобные проступки [кража рыбы из сетей, зверя из капкана, овощей с огорода] совершаются обыкновенно молодежью, но сделать это старику или человеку степенному, семьянину считается воровством, бесчестьем» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 363].

Несовершеннолетние либо вообще освобождались от наказания, либо наказание было менее строгим<sup>351</sup> [Духовской 1891: 65, 136–137]; (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская

<sup>350</sup> Это пятно могло исчезнуть или побледнеть только тогда, когда мать признавалась, что именно она украла (южнослав.) [СД 2009: 446]. Примечательно, что родимые пятна, образующиеся на теле ребенка, если беременная женщина нарушала предписанные традицией запреты на определенные действия во время пожара, можно было свести золотым червонцем, украденным у родных или знакомых, т. е. кража могла как нанести вред, так и привести к исцелению: «Когда “цижарная злякнетца” при виде пожара, она не должна “хапацца” за открытые места собственного тела, пока не пройдет испуг, иначе у дитяти на всю жизнь останется “краснуха” на соответствующем месте. У молочного дитяти “краснуха” может быть сведена через прикладывание к ней “чарвона зылотого”, лично матерью украденного, хотя и не у родных, но непременно “свойских” лиц» (Витебская губ., г. Витебск) [Никифоровский 1897: 3]. См.: «Злякнуца <...> – глаг. – испугаться, встревожиться»; «краснуха <...> сущ. – красное родимое пятно на теле»; «чарвон зылотэй – золотая русская монета всякой ценности» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 2 прим.].

<sup>351</sup> При этом родители несли ответственность за детей, как правило, в виде возмещения ущерба и / или угощения общества (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 36], а также в виде штрафа (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 220] либо телесного наказания [Духовской 1891: 138]. Кроме того, суд зачастую предписывал родителям наказывать ребенка самим, а родители были не против, если соседи, не подавая в суд, «задавали трепку» малолетнему похитителю, пойманному на месте преступления (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка, Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 117]. В решениях волостных судов встречаются также примеры, когда суд все же наказывал несовершеннолетнего по просьбе родителей, не способных компенсировать потерпевшему нанесенный воровством ущерб, либо предписывал несовершеннолетнему отработать причиненный убыток [Духовской 1891: 137].

вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 220]; (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 36].

Свою роль в качестве смягчающего обстоятельства играла и безупречная репутация человека до совершения им кражи: «Вор, который до момента совершенной им кражи, был известен как честный человек, заслуживает в глазах народа большого снисхождения» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 337]<sup>352</sup>. В таких случаях действия похитителя расценивались как подневольные, инициированные либо дьявольскими, либо божественными силами: «Про такого вора [укравшего в первый раз] обыкновенно говорят, что его “грех или бес попутал”» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 337]; «Замечается также стремление объяснить преступления и другие события крестьянской жизни причинами, лежащими вне воли человека, особенно когда преступление совершается в первый раз. Объясняют его дьявольским наваждением, Божьей волей и Николая Угодника и др. Народ к таким объяснениям относится с полным доверием» (Тверская губ., Зубцовский уезд) [Русские крестьяне 2004: 420].

Как отмечает М. В. Духовской, «местное общество отнесется с недоверием к его [волостного суда] решению, если узнает, что крестьянин, десятки лет честно проживший среди них, хороший семьянин и хозяин, приведенный на суд за единичный факт мелкого правонарушения – факт, причину которого надо искать не в нравственной испорченности, а в чем-либо ином, стоящем вне внутренних недостатков подсудимого (грех попутал), – приговорен, и в особенности к позорному наказанию; оно признает такое решение несправедливым, несмотря на очевидность факта преступления» [Духовской 1891: 68]. В принципе, в подобных случаях хищения не признавались крестьянами воровством в строгом смысле этого слова.

При совершении кражи вором-рецидивистом такого рода оправдания не принимались во внимание (Тверская губ., Зубцовский уезд) [Русские крестьяне 2004: 420]. Репутация вора, как правило, препятствовала заключению мировой сделки: «Мириться в кражах можно, но уж если человек – вор, то прощения ему нет и повадки не дают» [Духовской 1891: 62]<sup>353</sup>. К смягчающим

<sup>352</sup> См. также пример, позаимствованный из рассказа В. И. Даля «Вор»: «а еще, сват, ведь и это не одно. Наткнулся ли воришка твой на этот грех, или за тем пошел; в первый ли раз его попутало, аль ему дело это привычное» [Даль 1883: 17], в котором акцентируется внимание еще и на преднамеренности / непреднамеренности хищения.

<sup>353</sup> Роль репутации при определении наказания особо подчеркивалась исследователями XIX века. Так, И. Г. Оршанский отмечает, что для крестьян «личность обвиняемого, его значение как члена мира, как соседа, домохозяина, плательщика податей, имеет первенствующее значение в уголовном процессе», поскольку уголовное дело понимается как суждение о личности обвиняемого [Оршанский 1879: 137, 146]. Поэтому предшествующее безупречное поведение могло служить смягчающим обстоятельством и даже освобождать от наказания; если же подсудимый был известен судьям не с лучшей стороны, то они иногда налагали наказание даже без предоставления полных улик [Скоробогатый 1882: 565–566; Скоробогатый 1883: 241]. О влиянии «нравственной испорченности (дурного поведения)» подсудимого на решения волостных судов см. также [Духовской 1891: 76–88].

обстоятельствам относилось чистосердечное раскаяние на суде [Духовской 1891: 73], в то время как запирательство считалось обстоятельством, усугубляющим вину [Березанский 1880: 191].

Профессионализм вора, особая ловкость, проявляемая им при совершении преступления, хотя и вызывали восхищение и уважение в крестьянской среде, относились, тем не менее, к обстоятельствам, усугубляющим вину: «На вора простоватого, не выказавшего особой ловкости, хитрости, особенно значительной доли испорченности и злой воли, равно и особой “отчаянности” или дерзости вора, не подавшего повод полагать у него наличности или существования заранее обдуманного намерения, – народ смотрит всегда несравненно снисходительнее и мягче, чем на вора ловкого, смелого и отчаянного, которого <...> иногда отчасти и уважают именно за обнаруженные им ум и ловкость, всегда ценимые народом, однако же, больше и опасаются <...>. Самая ловкость “оборудования” воров кражи, в глазах крестьянина, служит обстоятельством, увеличивающим <...> степень наказуемости содеянного преступления» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 190–191]; «На вора простоватого народ смотрит с порицанием и снисхождением, а вора ловкого хвалит, но снисхождения не дает» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 337]<sup>354</sup>.

### 3.2.5. Основные характеристики потерпевшего, влияющие на отношение к краже

Одним из важнейших факторов, влиявших на отношение к факту воровства, считался имущественный статус потерпевшего<sup>355</sup>. Менее строго народ смотрел на хищение, совершенное у богатого: «Несколько снисходительнее смотрится на кражу, если она сделана у богача, особенно нелюбимого» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 223]. Как отмечает Н. В. Ижикова, разбогатевший становился чужим в

<sup>354</sup> Об отношении к похитителю в зависимости от проявленной им при совершении кражи ловкости см. также следующие примеры: «Волгари стараются, по возможности, украсть с баржей (во время навигации) разного товара, и в глазах односельчан это не считается преступлением, а, напротив, говорят: “Вот, молодец, привез несколько подвод товару, и не попался”. Если же случится, что кто-нибудь попадется, говорят: “Дурак, слюняй, не мог схоронить концы, сам виноват”» (Нижегородская губ., Макарьевский уезд, Кадницкая вол., станция Поляны, с. Шава) [Русские крестьяне 2006в: 334]; крестьяне крали муку из кладовой, принадлежащей железнодорожному обществу, при этом попались и несколько месяцев провели в остроге только трое: «В данное время крестьяне, кравшие муку, но избежавшие суда, при малейшем столкновении с наказанными крестьянами, без зазрения совести, обзывают последних ворами, острожниками. А относительно самих себя рассуждают: “не пойман – не вор” и по прежнему считают себя честными людьми. Да и по мнению большинства крестьян “честь потеряли” только наказанные лица – “олухи”, а другие и “крали, да не крали”» (Новгородская губ., Демянский уезд, Семеновская вол., с. Семеновщина) [Русские крестьяне 2011: 399–400]. В данном случае крайне важным является то обстоятельство, что в качестве потерпевших здесь выступают люди, чуждые крестьянскому сообществу (см. п. 3.2.5). Однако этот пример показывает также и то, что для крестьян крайне значимым было публичное признание факта кражи, доказательство вины и наказание, которое в идеале на обычно-правовом уровне было заключительным аккордом в формировании репутации вора.

<sup>355</sup> Так, С. Фрэнк, в частности, отмечает, что заядность, зависть и классовый антагонизм нельзя игнорировать при оценке имущественных преступлений, направленных против социальной и имущественной элиты в сельской местности [Frank 1999: 117].

деревенском сообществе, и отношение к нему определялось именно с этой позиции: «Разбогатевший бедности не верит»; «Богатеи друг друга поддерживают»; «Видать, ты разбогател, даже не здороваешься» и т. п. (рус.) [Ижикова 2003: 52].

Нищание у богатого, следуя свойственным крестьянскому правосознанию принципам уравнительной этики, считалось в какой-то мере восстановлением нарушенной социальной справедливости<sup>356</sup>: «У богатого воровать позволяется, так как говорят, “у кого много лишнего, то не мешает поделиться и с неимущими, а сам-то по доброй воле ничего не даст, поэтому представился случай, то и тяни (только все-таки не очень дорогое)”» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьянская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467]; «если случится у богатого покража, то искреннего сочувствия искать не придется, скорее у всякого будет внутреннее довольство, про себя они скажут или подумают: “ну так ему и надо, не выходи из ряда вон”» (Владимирская губ., Шуйский уезд, погост Ильинское) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 68. Л. 9].

Воровство у бедняка или нищего, наоборот, считалось предосудительным и должно было повлечь за собой более строгое наказание: «Наиболее осуждается кража, если она произведена у бедняка <...>, если украден последний хлеб, последняя одежда и пр. самое необходимое» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 223]; «У бедных же воровать строго воспрещается даже самую ничтожную вещь: “Чево, – говорят, – у нищего кошель отнимать; и то едва на месте-то живет, а то, того и гляди, што по миру пойдет, а то еще у таких воровать. Не воровать у таких нужно, а нужно самим плохо оставлять, чтобы они брали, или им давать”» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьянская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467]; «Украсть у бедняка считается более предосудительным, чем у богача: “Уж лез бы к богачу, а то ведь совсем обездолил человека, подлец!” – рассуждают крестьяне, если кража случилась у бедняка» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 186]. Кража у нищего могла нанести непоправимый ущерб имуществу вора: «У старца (нищего) взять – огонь в дом» [Максимов 1869б: 81]. Так же строго осуждалась кража у сирот (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 119], вдов и многосемейных (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 30].

Подобное отношение к кражам у бедных было обусловлено не только простым сочувствием и представлением о социальной справедливости. Вероятнее всего, значительную

---

<sup>356</sup> Однако в подобных случаях необходимо было остаться непойманным, поскольку обличение и наказание, естественно, наносило ущерб репутации. Кроме того, нам не встретились материалы, где в ходе судебного процесса состоятельность потерпевшего служила бы обстоятельством, смягчающим вину.

роль играла и существовавшая в то время коллективная ответственность общины за уплату налогов своими членами – разорение крестьянских семей было для нее крайне невыгодно.

Кроме того, на отношение к хищениям оказывал влияние социальный статус потерпевшего. Как отмечает в своих заметках сельский учитель Н. Бунаков, «...крестьяне даже как будто не признают в своей стороны предосудительным и несправедливым кражу или обман по отношению ко всякому, кто “не свой брат, не крестьянин”» [Бунаков 1906: 96]<sup>357</sup>. Социальный статус связывался крестьянами, как правило, с имущественным положением, а также с представлением об источнике доходов и о том, каким образом было нажито имущество. Так, в частности, считалось, что «у попа украсть не грех, потому что он с мертвого и с живого гребет и на мирском кошеле живет» (Курская губ., Тимский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 92]<sup>358</sup>; «К кражам у священнослужителей народ относится так же, как и к кражам у простых смертных, а другие прямо говорят: “У кого же и украсть, как ни у попа? Они и сами воруют и в церкви, и друг у друга”»<sup>359</sup> (Тверская губ., Зубцовский уезд) [Русские крестьяне 2004: 484]. О более снисходительном и даже злорадном отношении к хищениям, совершенным у священнослужителей, упоминается также в материалах Калининской волости Тотемского уезда Вологодской губернии [Русские крестьяне 2008а: 224].

Лояльным было также отношение к хищениям помещичьей собственности: «барский лес [рубить] не только не грешно, а считается молодецким делом. Порубщика соседи никогда не выдадут <...> потому, что, в свою очередь, и они, не сегодня так завтра, тоже сделают так, и потому, что это, по их понятиям, не разорит барина, а будет с него, и детям останется» (Киевская губ.) [О лесоистреблении 1865: 3]; «воровать у помещика лес, хлеб, вообще сырые продукты, – не грешно, даже похвально, воровать у крестьян – преступно» (Пензенская губ., Городищенский уезд) [Горбунов 1867: 160].

Лояльно относились и к хищениям, совершенным у торговцев и кабатчиков: «Украсть сплавной лес или сложенный у большого купца не грех, потому что для вырубki нужен большой капитал, а такого капитала добрым делом нажить нельзя; из чего всегда можно безобидно взять» (Тульская губ., Чернский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 92]; «Особенно позволяется воровать у торговцев и в кабаках, так как, говорят, что торговцы и кабатчики сами воры; они только и стараются, как бы что у товара у покупателя украсть; торговец постоянно обвешивает, а кабатчик обмеривает и подбавляет в вино воды; а страдать-то не одним же

<sup>357</sup> Встречающиеся в решениях волостных судов примеры строгого наказания за кражу у лиц состоятельных, имеющих авторитет на селе (помещиков, священников, торговцев) М. В. Духовской склонен объяснять личным влиянием последних и экономической зависимостью от них крестьян [Духовской 1891: 90].

<sup>358</sup> См. также паремии «Родись, крестись, женись, умирай – за все попу деньги отдай»; «Поп с живого и мертвого дерет» (рус.) [Комаров 2005: 113] и прозвище попов «обирохи» (Костромская губ., Галичский уезд, Свиныйинская вол., с. Мостище, с. Георгий, д. Льгово) [Русские крестьяне 2004: 238].

<sup>359</sup> Согласно сюжетам русских сказок, священники сами не брезгую воровством либо подстрекают к кражам дьяка [Комаров 2005: 112].

мужикам. Поэтому, если мальчишке удастся украсть у торговца горсть конфет или пряников, то его даже, по большей части, хвалят: “Молодец-де; попало, так и ладно; поди ведь он батька на сколько обвесил”» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьинская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467]. В этих примерах заслуживает внимания оправдательная мотивировка совершенного хищения, заключающаяся в обвинении потерпевшего – на него наклеивается ярлык вора и мошенника, человека, нажившего собственность нечестным путем, и хищение, таким образом, расценивается как восстановление справедливости, своеобразная компенсация за причиненные убытки. Показательны также схожие рассуждения сельского учителя по поводу отношения крестьян к воровству как «благоразумн[ой] самооборон[е], или справедлив[ому] возмезд[ию]» в случае, если кража совершена у представителя другого сословия [Бунаков 1906: 96–97].

Разрешалось «воровать» и «...у хвастунов, у лиц, которые любят похвастаться своими достоинствами в чем-либо. Про таких говорят, что “когда обкрадут их, то менее хвастаются”» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьинская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467]. Хищение в данном случае является своеобразным наказанием, призванным проучить хвастуна. Кроме того, согласно пословице, «хвастливого с богатым не разберешь» (Костромская губ., Варнавинский уезд, Медведовская вол., с. Медведиха) [Русские крестьяне 2004: 52], а к хищениям у богатых относились более лояльно.

Свою роль при определении греховности хищения играла и этническая принадлежность жертвы: «Также не считается за грех украсть что-нибудь у еврея. “У чаловека што украсьць, ухопиць, то як то моўляў, грех, а у жида – чорт его заберы, альбо у пана, што украсьць, – то яки-ш гэто грех? Пан быў и будзе паном”» (Гродненская губ., Гродненский уезд, Лашинский приход) [Шейн 1903: 94–95]. Здесь, кроме этнической, важна конфессиональная принадлежность, социальный статус, а также представление о более высоком имущественном достатке<sup>360</sup>. Таким образом, в оппозиции «свой / чужой» оказываются важными и социальные, и этнические, и конфессиональные характеристики, а морально-этические представления и нормы действуют в полной мере лишь в рамках своей социальной, этнической и конфессиональной прослойки.

Хищение у лиц, находящихся в неполном сознании или в бессознательном состоянии, расценивается по-разному. В практике волостных судов, согласно выводам М. В. Духовского, вор, обокравший человека сонного или пьяного, подвергался более строгому наказанию даже по сравнению с обычным грабежом. В принципе, исследователь даже относит данные кражи к категории грабежа<sup>361</sup> [Духовской 1891: 99].

<sup>360</sup> О мифологеме «еврейского золота» см. Белова 2006: 12–15.

<sup>361</sup> Согласно официальному законодательству, такого рода хищения относятся к категории краж. См. ст. 1637 п. 2358 [Уложение о наказаниях 1876: 636].



Судя по архивным материалам Васильсурского уезда Нижегородской губернии, которые могли характеризовать ситуацию, связанную с разными уровнями крестьянской юстиции, подобные обстоятельства, наоборот, считались смягчающими: «В противоположность положениям действующих уголовных законов, привилегированными считаются преступления, совершенные над личностью или имуществом лиц пьяных, слабоумных и т. д., лиц, находящихся не в полном сознании, в беспамятстве, не имеющих возможности защитить себя или свое достоинство от преступных посягательств посторонних. Такой, несколько странный взгляд, крестьяне объясняют тем, что здесь преступник проявляет меньше дерзости, менее “смелости и отчаянности”» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 31]. При этом часть вины могла ложиться на потерпевшего: «...пьяный и сам виноват»; «все равно потеряет или пропьет» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 189].

Исключение составляли случаи, когда состояние опьянения потерпевшего было результатом предварительной подготовки вора к совершению кражи, т. е. преступление было умышленным: «...когда бессознательное состояние потерпевшего вызвано преднамеренно самим преступником, напр., при опьянении – подпаиванием, именно с целью легче совершить задуманное преступление, это обстоятельство <...> увеличивает виновность и наказуемость лица, совершившего преступление» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 31].

Что касается физических недостатков потерпевшего, то они, по-видимому, служили обстоятельством, увеличивающим вину. Так, судя по материалам Норобовской и Попадьянской волостей Вологодского уезда Вологодской губернии, существовал запрет красть у слепых [Русские крестьяне 2007а: 467].

Более строгого наказания, судя по комментариям М. В. Духовского, заслуживали такие случаи воровства, когда в качестве потерпевших выступали все члены деревенского сообщества, например, кража из общественного магазина, самовольная порубка в лесу, принадлежащем обществу<sup>362</sup> и др. [Духовской 1891: 88]. Та же оценка содержится и в архивных материалах, причем строгость наказания объясняется тем, что ущерб наносился многим. Так, в частности, кража хлеба из общественного магазина, «...хлеба, который имеет своим назначением помочь бедным при нужде, иногда спасти и от голодной смерти нуждающихся, благодаря краже

---

<sup>362</sup> Здесь идет речь о порубках в так называемых *заповедных* лесах. Дело в том, что крестьяне могли заключать своеобразный договор, по условиям которого порубки на определенном участке были запрещены в течение какого-то времени. В данном случае порубщик подвергался наказанию в первую очередь за нарушение условий договора. Эта система часто давала сбой, если лес принадлежал нескольким обществам (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, д. Глебовское) [Русские крестьяне 2004: 36], т. е. договор был эффективен только среди «своих», в рамках одного деревенского сообщества, чужаков, по-видимому, считали неспособными выполнить его условия, чем, собственно, могли оправдывать и собственные проступки.

могущих лишиться возможности получить необходимую ссуду, считается у крестьян деянием особенно преступным, строго наказуемым и чрезвычайно греховным, помимо уже всех прочих соображений, вытекающих из взгляда крестьян на хлеб вообще, именно вследствие размеров того вреда, который может явиться следствием совершенной кражи и который при известных обстоятельствах может оказаться для весьма многих бедных лиц ощутительным («многие могут пострадать»)» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 188–189].

К хищениям государственной собственности, в частности, к порубкам в казенном лесу, крестьяне относились снисходительно, не считая их воровством. По мнению А. Л. Рогачевского, подобное отношение было обусловлено взглядом на государственную собственность как на собственность не персонифицированную<sup>363</sup> [Рогачевский 2003: 15]. В какой-то степени оно подпитывалось и представлениями о неистощимости государственных запасов: «казна бедна не будет» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 119].

### **3.2.6. Имущественная ценность украденного и особое отношение к объекту кражи как основание для ее квалификации**

Имущественная ценность украденного служила одним из обстоятельств, увеличивающих вину<sup>364</sup> [Оршанский 1879: 144]. При этом хищение незначительных по ценности предметов могло даже не подвергаться преследованию: «...если украдет бедняк и особенно если что-нибудь незначительное, как например, полушубок, сапоги, воз сена, суслонов<sup>365</sup> 5 ржи и т. п., то почти и не преследуют» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьинская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467]. В данном случае, правда, имеются налицо два смягчающих обстоятельства: имущественный статус похитителя и незначительная ценность украденного.

По-видимому, именно учет такого дополнительного обстоятельства, как ценность украденного, приводил к тому, что в реальной судебной практике, как отмечает М. В. Духовской, ссылаясь на решения волостных судов, крайняя бедность далеко не во всех

<sup>363</sup> Ср. отношение к колхозной собственности. Показательна в данном случае фраза героини Нонны Мордюковой Степаниды, укравшей колхозные огурцы: «Все вокруг колхозное, все вокруг мое» из фильма «Отчий дом» (1959 г.). Героиня ссылается на песню, однако в песне «Дорожная» 1949 г. на слова С. Васильева есть лишь вторая часть фразы. Именно цитата из фильма стала афоризмом, который в разговорной речи употребляется в значении «всё, что принадлежит неизвестно кому, можно взять себе». Диалог с председателем колхоза знаменателен еще двумя стереотипными суждениями. Первое касается тотального характера воровства, упоминание о котором служит оправданием собственного проступка: «Как все, так и я. Ну, хочешь, докажу, хочешь?» Второе – представления о хищении как своего рода компенсации: «Свое беру, заработанное» (см., в частности, широко обсуждаемую современную проблему т. н. «компенсационного» воровства).

<sup>364</sup> Эта норма совпадала с официальным законодательством. См. ст. 1655 [Уложение о наказаниях 1876: 662].

<sup>365</sup> Суслон – 18 снопов (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьинская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467].

случаях могла приниматься во внимание в суде [Духовской 1891: 74]. Скорее всего, это обстоятельство учитывалось лишь в случае мелких краж, особенно если было украдено что-то съестное. Здесь в качестве примера можно привести также уже упоминавшийся случай, когда бедный крестьянин крадет у своего односельчанина лошадь стоимостью 120 руб., мотивируя это на сельском сходе, собранном хозяином лошади, тем, что «жить нечем». В ответ односельчане говорят ему, что «воровал бы тогда мелочь» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская и Попадьинская вол.) [Русские крестьяне 2007а: 467].

Строгое наказание за хищение предметов, незначительных по стоимости, как правило, расценивалось как превентивная мера: «За кражу дешевого <...> надо наказывать строже и сильнее, потому что если за дешевыми пустяками погнался, так за дорогими погонится» (Тульская губ., Чернский уезд, Богословка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 62].

Однако в отличие от официального законодательства, в обычном праве при оценке важности той или иной кражи иногда имела значение не столько имущественная ценность украденного, сколько особое отношение к объекту кражи, необходимость его в крестьянском хозяйстве и символическая значимость. Так, к разряду объектов, кража которых считалась особо греховным проступком, относились, прежде всего, лошадь<sup>366</sup>, церковное имущество, а также пчелы и мед, воровство которых приравнивалось к святотатству<sup>367</sup>.

<sup>366</sup> Отметим, что в некоторых случаях виновного в краже сельскохозяйственного инвентаря присуждали к тому же наказанию, что и за кражу лошади: «...часто лошаденка еле-еле ходит, поэтому бросают в поле земледельческие орудия, и никто не возьмет их, если же, против чаяния, кто присвоит их, то <...> такого человека будут судить как за кражу лошади» (Саратовская губ., Кузнецкий уезд; Пензенская губ., Городищенский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 94].

<sup>367</sup> Кроме того, к этому разряду, правда, на основании достаточно небольшого количества источников, можно отнести кражу хлеба, лука и яиц. Что касается кражи хлеба, ее особый статус обусловлен символической значимостью, сакральностью объекта, поскольку хлеб считался даром Божиим: «Кто хлеб ворует, так тот отверженец Божий: он ворует главный Божий дар; хлеб нужнее всякой вещи, как он и растет-то, так из ума не выходит, и вдруг да его воровать! Лучше пусть лошадь украдут, потому как она покупается, я сам ее выбираю, а хлебушка-то мне Бог дает» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 268–269]. Судя по имеющимся материалам, «кража в поле суслонов <...> – это такой тяжкий грех, который не должен проститься ни в этом веке, ни в будущем. Человек, решившийся на такое воровство, значит окончательно потерял совесть» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 116]; «Грех красть хлеб: если украдешь сноп, так чужой сноп из одонья кричит, – тоскует о своих снопах» (Тамбовская губ., Шацкий уезд, Мишутино) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 100].

Воровство лука, на наш взгляд, приравнивается в народно-правовой сфере к краже у нищего. Несмотря на незначительность стоимости украденного, за эту кражу виновные подвергались достаточно строгим наказаниям: «...за кражу лука спили три ведра водки и наказали девятнадцатью лозанами, потому так строго, что лук горек»; «...горького лука накрасть – погрешно: позарился на горькое»; «С пожара украли один шкатулку, а другой плетеницу луку. Первого не наказали, а второго сильно: луком даже не поступился!» (Новгородская губ., Шимский уезд, Выползово; Тульская губ., Богородицкий уезд, Михайловское; Уфимская губ., Белебеевский уезд, Аксаково) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 48, 72, 68–69]. Как нам кажется, здесь представляется возможным выстроить своеобразный ассоциативный ряд, где горечь тесно связана с бедностью, нищетой. См. такие устойчивые сочетания, как «горький год» (в значении «бедственный»), «горечь нищеты!» и др. [Даль 1903: 946], а также представление о том, что «лук грех воровать, потому что в каждой луковице сорок милостьень. Кто украдет луковицу – сорок грехов. Детей секут крапивою» (Тамбовская губ., Шацкий уезд, Мишутино) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 65]. Ср. интерпретацию А. Л. Рогачевского, который связывает строгость наказания с использованием лука во вредоносной магии, в частности, с запретом дарить лук и принимать его в качестве дара, «потому что с луком

Говоря об отношении к конокрадству<sup>368</sup> в рамках народно-правовой сферы, необходимо отметить, что в иерархии преступлений против чужой собственности оно находилось сразу же после святотатства и кражи меда<sup>369</sup>. Во-первых, тяжесть данного преступления была обусловлена практической значимостью лошади в крестьянском хозяйстве, поскольку от нее зависела если не жизнь, то, во всяком случае, благосостояние семьи, способность прокормить домочадцев: «Конокрад, – говорят они [крестьяне], – самый безжалостный вор: он последнюю кормилицу со двора уводит, стало быть, совсем без хлеба хозяина оставляет..., убить его даже не жалко» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 396]. Кража лошади зачастую вела к разорению. Нередко крестьянин, лишившись лошади, вынужден был «пускаться в отхожие промыслы» [Весин 1885: 353]. Как отмечает Л. Весин, кража лошади «огорчала» крестьянина больше, нежели кража каких-либо предметов из амбара, цена которых превышала стоимость лошади [Весин 1885: 353]<sup>370</sup>.

---

переходит и колдовство, и порча» [Рогачевский 2003: 15]. Однако получается, что в таком случае вор навлекал опасность, прежде всего, на себя, а, следовательно, каких-либо дополнительных санкций со стороны общества, в принципе, не требовалось.

Греховой считалась также кража яиц (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 70], что было обусловлено, по-видимому, их символической значимостью в культуре. Согласно славянским представлениям, яйцо считалось символом возрождения и прообразом мира [Славянская мифология 2002: 498]. Особый статус имели пасхальные яйца. В Заонежье была зафиксирована этиологическая легенда, объясняющая запрет красть пасхальные яйца. В ней повествуется о встрече парня с евреем. Еврей не верит в воскресение Христа и устраивает ряд испытаний: просит, чтобы запел петух с подрубленной, а затем и отрубленной головой, чтобы покраснело яйцо. Чудо происходит каждый раз после того, как парень произносит: «Христос воскрес!». После всех чудес еврей поверил в воскресение Христа, а яйца с тех пор нельзя воровать (Заонежье, с. Толвуя) [Из олонецких легенд 1891: 197].

<sup>368</sup> Конокрадству посвящены многочисленные сообщения в периодической печати, этнографические очерки и исследования, рассматривающие организацию конокрадского промысла и способы борьбы с ним населения. См., в частности, [Скотоводство 1861: 19–22; Русский курьер 1880: 3; Голос 1877: 3; Новости 1879: 2; Весин 1885; Добротворский 1882; Трирогов 1875; Щербина 1881; Worobec 1987; Ахмедов 2016 и др.].

<sup>369</sup> «Кража <...> лошади в крестьянской среде является квалифицированной. Часто вора крестьяне ставят вне законов человеческих» [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 13]. Необходимо отметить, что выделение конокрадства из разряда простых краж зафиксировано в официальном законодательстве уже со времен Русской Правды, по которой данное преступление приравнивалось к поджигательству и умышленному убийству и каралось высшей мерой наказания: виновный в конокрадстве подвергался *потоку* и *разграблению* (т. е. изгнанию (по другому варианту перевода – продаже в холопы) и конфискации имущества [Русская Правда 1914: 8, 10, 15]). Что касается рассматриваемого периода, то на его протяжении отношение законодателей к конокрадству изменялось. Так, в Уложении о наказаниях 1845 года конокрадство не было отнесено к категории квалифицированных краж, а, следовательно, за этот вид преступления предусматривалось то же наказание, что и за простую кражу. Та же ситуация наблюдается в редакции Уложения, составленной в 1866 году, и лишь в редакции 1885 года за конокрадство было предусмотрено более строгое наказание. Согласно 1654 (1) статье Уложения в редакции 1885 г., «виновные в краже лошади, когда будет признано, что он занимаются конокрадством в виде промысла, подвергаются: лишению всех особенных, лично и по состоянию присвоенных, прав и преимуществ и отдаче в исправительные арестантские отделения по первой, второй, третьей или четвертой степени статьи 31 <...> сего Уложения» [Уложение о наказаниях 1908: 850].

<sup>370</sup> Как писал В. Н. Назарьев, «надо пожить в глуши, подле крестьянина, чтобы составить себе ясное понятие о том, какую роль играет рабочая лошадь в его быту и хозяйстве; в ней соединяется для крестьянина пахаря неизменный товарищ, правая рука, благосостояние, и только что не жизнь всей семьи: зная это, поймешь, что лишая крестьянина лошади, конокрад в то же время переворачивает вверх дном весь его быт, все хозяйственные соображения, так что бедняк, при всей выносливости русской натуры, теряет голову, опускает руки, боится открыть глаза, заглянуть в будущее, где уже ждут его и грозят недоимки, нужда и наконец голод» [Назарьев 1872: 152].

Во-вторых, можно говорить о том, что в крестьянской культуре существовал ряд объектов, которые, по сути, можно отнести к категории «неразложимого целого». Так, стол и печь считались неотъемлемыми частями дома, без которых он не мыслился полноценным, жилым [Байбурин 1983: 154, 160]; пояс и крест были теми необходимыми атрибутами, которые указывали на принадлежность к миру людей, и до совершения обряда крещения и опоясывания новорожденный не считался человеком [Байбурин 1992: 5]. Точно также крестьянин не мог считаться полноценным земледельцем, хозяином, если он не имел лошади<sup>371</sup>: «Без лошади и мужик – не хозяин» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 338]<sup>372</sup>. Не случайно в связи с этим метафорическое осмысление лошади как части тела человека: «Лошадушки – крылышки у мужика. Украсть ее – самый большой грех» [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 11]<sup>373</sup>. По сути, лошадь была неотъемлемой частью идеального крестьянского хозяйства, показателем его зажиточности: «Лошадно жить» – «жить зажиточно» (ворон.) [СРНГ 1981: 166].

Кроме конокрадства к разряду особо греховных краж относятся святотатство<sup>374</sup> и кража меда и пчел. Тяжесть этих преступлений была обусловлена, прежде всего, символической значимостью данных объектов в крестьянской культуре.

Кража церковного имущества считается «самой греховной, самой ответственной, и в то же время самой непростительной» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол.,

<sup>371</sup> Особое отношение к лошади характерно и для казачьей традиции: «Без коня казак кругом сирота (хоть плачь сирота)»; «Без коня не казак»; «Казак без коня, что солдат без ружья» [Даль 1905: 176]. Хорошая лошадь являлась предметом гордости хозяина. В таком контексте кража лошади расценивалась как личное оскорбление владельца. При этом само конокрадство, как и воровство в целом, в казачьих войсковых группах расценивалось как доблесть, в то время как в станичных обществах отношение к нему было явно негативным. В данном случае, по мнению А. Н. Мануйлова, отношение к воровству, в том числе к конокрадству, зависело от системы ценностей, сложившейся в определенном сообществе, и именно столкновение двух систем ценностей порождало ожесточенные конфликты [Мануйлов 1998: 15].

<sup>372</sup> Об особом отношении хозяина к лошади свидетельствует и приведенный А. Амфитеатовым случай, когда к нему, только что купившему лошадь, подошел на базаре зажиточный мужик, признавший в этой лошади собственного коня, украденного десять лет назад. Автора «Сибирских очерков» удивляет не столько то обстоятельство, что мужик отказывается от претензий на лошадь, ссылаясь на то, что она «сто хозяев успела переменить», сколько последовавшая за этим фраза и поклон, адресованный лошади: «вижу: будто конь знакомый? Никак мой? Ан, и в самом деле мой. Ну, на радости свидеться, наше вам почтение. И он приветствовал животину самым глубоким и комическим поклоном» [Амфитеатов 1904: 236].

<sup>373</sup> См. также: «без лошади как без рук» (Владимирская губ., Владимирский уезд, Слободская вол., с. Семеновское) [Фирсов 1993: 59].

<sup>374</sup> Согласно статье 219 Уложения о наказаниях святотатство, в отличие от других видов краж, относится к группе преступлений против веры, а не против собственности. Однако с юридической точки зрения, как справедливо утверждают исследователи, в составе данного преступления присутствуют все элементы кражи [Белогриц-Котляревский 1883: 2]. По закону «святотатством признается всякое похищение церковных вещей и денег как из самых церквей, так и из часовен, ризниц и других постоянных и временных церковных хранилищ, хотя бы оне находились и вне церковного строения». В роли объекта в данном случае выступает все церковное имущество церквей православного, а также иных признанных и покровительствуемых законом христианских вероисповеданий. Значимость преступления и, соответственно, назначаемого за него наказания увеличивается, когда кража сопровождается оскорблением святыни, применением насилия или взломом [Уложение о наказаниях 1876: 148].

с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 337]<sup>375</sup>. В общей иерархии преступлений, судя по материалам Кирсановского уезда Тамбовской губернии, святотатство по степени греховности приравнивается к убийству: «Одной степенью выше кражи пчел стоит святотатство: кража из церкви равняется по степени тяжести “среднему” убийству» [Бондаренко 1890а: 84–85]. Греховность преступления определяется, в первую очередь, тем фактом, что пассивным субъектом воровства выступает не церковь, которая является лишь номинальным собственником, а Господь Бог, и покушение на церковное имущество расценивается как покушение на то, что принадлежит Богу: «В церковь каждый несет последнюю слезную копейку, – говорят крестьяне, – и вдруг это воровать... слезы людские. Значит, у Бога украсть» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 396].

И в тексте закона<sup>376</sup>, и в обычно-правовой традиции объекты посягательства дифференцируются по принципу их местонахождения, а также в зависимости от степени их священности, т. е. принимается во внимание сакральность / профанность как места, так и объекта. Соответственно, кража из церковных хранилищ предметов священных или освященных считается более греховной, нежели воровство неосвященных предметов, находящихся вне церковных строений, но принадлежащих церкви. Так, в частности, в материалах отмечается, что кража церковных сосудов и риз<sup>377</sup> считается более греховной по сравнению с кражей денег. И если кражи из церкви являются редкостью в силу особого отношения крестьян к подобному воровству (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 187, 195], то мелкое воровство денег из церковных кружек, находящихся вне храмов и часовен, встречается гораздо чаще (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 396]; (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 528–529] и др.

Именно в силу своей особой греховности святотатство оказывается как бы за рамками народно-правовой сферы. Однако, несмотря на то, что святотатство не затрагивает напрямую интересы общины, крестьяне, судя по имеющимся материалам, считают себя не вправе полностью дистанцироваться от подобных преступлений. Так, в отличие от ситуации с обычной кражей донос в случае святотатства не считается зазорным<sup>378</sup>: «При всей нелюбви крестьян к судам, переходящих в иных случаях даже в страх перед ними, каждый из крестьян сочтет своей неременной обязанностью, своим долгом довести до сведения властей о сделавшемся ему

<sup>375</sup> См. также (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 224].

<sup>376</sup> См., в частности, [Белогриц-Котляревский 1883: 3–4].

<sup>377</sup> Имеется в виду оклад на иконе.

<sup>378</sup> Об отношении крестьян к доносительству упоминается, в частности, в материалах Зубцовского уезда Тверской губернии: «К тем, кто указывает на преступление, крестьяне относятся неодобрительно и считают их ябедниками <...>. И потому доносы эти редки, делаются тайно, да и притом людьми, не заслуживающими уважения. Хорошие же крестьяне, хотя бы и знали и могли указать преступника и вещи, добытые преступлением, молчат» [Русские крестьяне 2004: 421].

каким-либо образом известным случае святотатства. Не донести в этом случае, по народным воззрениям, будет большим грехом» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 195].

Крестьяне не судят таких воров сами, отдавая их в руки официального правосудия<sup>379</sup>: «Дело о церковной краже никогда и ни в каком случае не может окончиться полюбовной сделкой, “прощением” виновного миром, и всегда установленным законами порядком доходит до разбирательства в общих судебных установлениях» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 195]; «Народ, считая себя слугами Божиими, всецело должен соблюдать и сохранять все имущество дома Божия, поэтому церковная покража должна быть передана на суд, что постоянно в данной местности и наблюдается» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 338].

В отличие от конокрадства и святотатства кража пчел и меда, считавшаяся в народе особо греховной, не расценивалась с точки зрения официального законодательства как квалифицированная. Судя по материалам Васильсурского уезда Нижегородской губернии, «...кража пчел почитается у крестьян “самой важной кражей”, чуть ли не равносильной и равнозначной убийству человека, <...> и лицо, решившееся на такую кражу, совершает великий грех перед Богом» [Русские крестьяне 2006в: 192]. В иерархии краж по степени греховности кража пчел и меда занимает промежуточное положение между святотатством и конокрадством. Однако в отличие от святотатцев, конокрады и «пчелодзеры» подвергались наказаниям по обычному праву, причем по сравнению с другими видами краж, гораздо более строгим – вплоть до самосуда, заканчивающегося убийством вора.

Сближение кражи пчел и меда со святотатством объясняется комплексом представлений о пчелах как о насекомых, имевших особую символическую значимость в культуре. Именно пчелы дают воск для свечей, использующихся в ходе церковных служб, и мед, применяемый при поминовении родителей: «Пчела – это Божья работница» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 192]; «Пчелка – Божья волька, пчелкиной работы перед Богом свецюша горит» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 116].

Считалось, что Илья-пророк никогда не ударит громом в улей<sup>380</sup>, даже если за ним скрылся нечистый дух. В некоторых местностях верили, что человеческая душа, не

<sup>379</sup> Ср. случаи с убийцей. Так, по свидетельству Е. И. Якушкина, вор, пойманный с поличным, был связан крестьянами и отведен в волостное правление после того, как он признался в убийстве [Якушкин 1910: VI–VII].

<sup>380</sup> Весьма показательным в связи с этим представлением является осмысление улья как модели христианского храма в одной из легенд: «Один нечестивец за обедней причастился вместе с другими, но не проглотил причастие, а незаметно выплюнул его, выйдя из церкви. Придя домой он стал осматривать свои ульи и в одном из них увидел

соединенная с телом, похожа на пчелу [Якушкин 1891: 7]. В славянских легендах святость пчелы объясняется тем, что она спасла Христа от еще больших мучений, когда его распинали: мучители приняли севшую на лоб Спасителя пчелу за гвоздь, который должен был быть вбит в голову Христа [Левкиевская 2003: 111]. Именно за это Бог обещал пчеле, что ее воск будут использовать для церковных свечей. Считается также, что пчелы «ближе всех тварей к Богу, потому что однажды голодного Христа накормили, поделившись с ним самым скудным взятком, между тем шершни, осы и шмели от своих переизбытков отказали» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 116].

В этиологических текстах подчеркивается и божественное происхождение меда<sup>381</sup>: «Святой Павел бросил кусок сухого хлеба и нечаянно поранил руку Христа. Капля крови Спасителя упала на хлеб. “Из этого хлеба и крови моей, – сказал Иисус, будет самая сладкая пища для человека”. И в тот же момент хлеб превратился в мед» [Левкиевская 2003: 111].

Отдельно необходимо оговорить отношение крестьян к лесным порубкам<sup>382</sup>, а также хищениям из садов, с полей и огородов<sup>383</sup>. По наблюдениям ряда исследователей XIX века, не считались ни грехом, ни преступлением лесные порубки<sup>384</sup>, похищение лесных и полевых плодов, ловля рыбы в чужих водах и охота в чужом лесу<sup>385</sup>, поскольку продукты земли, воды и леса созданы Богом и в равной мере принадлежат всем<sup>386</sup> [Максимов 1869б: 82–83; Якушкин 1910: XXI; Якушкин 1896: XXXI и др.]. Крестьяне упорно отказывались именовать подобные проступки воровством: «Вот ловят крестьянина на лесной порубке <...>, обзывают его вором.

слепленный из воска престол, на престоле восковую чашу, а в чаше выплюнутое им причастие» (Московская губ., Рузский уезд) [Якушкин 1891: 7–8].

<sup>381</sup> Интересно, что кража осенью или весной меда из улья осмыслялась не как преступление, направленное против хозяина улья, а как «обида пчелы» (Калужская губ., Козельский уезд, Волосово-Дудинская вол., с. Волосово-Дудино) [Русские крестьяне 2005: 349].

<sup>382</sup> Отметим, что действующее законодательство различало лесные порубки и сбор валежника, считая их самовольным пользованием чужим имуществом, и похищение уже заготовленного леса, относя последнее к разряду краж [Белогриц-Котляревский 1883: 183–184]. Это различие прослеживается и в обычно-правовых представлениях.

<sup>383</sup> Согласно Уставу о наказаниях, налагаемых мировыми судьями, эти виды относятся не к преступлениям, а к проступкам из разряда самовольного пользования чужим имуществом и его повреждения и не влекут за собой уголовную ответственность. Оговаривая, что в данном случае «законодатель делает уступку народным юридическим воззрениям, относящимся <...> весьма снисходительно» к подобного рода проступкам, Л. Белогриц-Котляревский, тем не менее, предлагает отнести эти виды к привилегированным кражам, поскольку, с юридической точки зрения, в данных действиях присутствуют все элементы кражи [Белогриц-Котляревский 1880: 169].

<sup>384</sup> Как считает А. Я. Ефименко, укоренению представлений о допустимости самовольных порубок леса способствовало неоднократно менявшееся лесное законодательство, то разрешавшее, то запрещающее лесные порубки [Ефименко 1884: 146].

<sup>385</sup> См. также реплику героини фильма «Отчий дом», укравшей колхозные огурцы: «И нечего в меня пальцем тыкать, никогда не была воров и не буду».

<sup>386</sup> См. рассуждения по этому поводу крестьянского мальчика: «”Запастись разве горошком, — думаю. — Но ведь это чужое. Воровать грешно. Впрочем, говорят, что все, что растет, — это Божье”. Я нарвал гороху и наелся» (Костромская губ., Юрьевецкий уезд, д. Крапивново) [Воспоминания 2006: 882].



Того даже слезы прошибают от тяжелой обиды: “отродясь не был вором, а тут вот, на-поди, вором величают” <...>. В суд идти и понести наказание, когда поймался, это так, это следует по закону, – что поделаешь, когда такой чудной закон выдумали? – а все же таки не вор и вором отродясь не был» (Архангельская губ.) [Ефименко 1884: 145].

В основе подобного взгляда на собственность, по мнению А. Я. Ефименко, лежит принцип трудового начала<sup>387</sup>: «Свой коренной взгляд на труд, как на основу собственности крестьянство вполне последовательно проводит и на продукты земли. Одно отношение к тем продуктам, которые производятся трудом человека, другое – к тем, которые дает земля без посредства человеческого труда» [Ефименко 1884: 143]. Здесь можно привести также следующие примеры: «В большинстве означенных случаев [лесные порубки, обкрадывание садов и огородов, обкрадывание чужих снастей и т. п.] народный взгляд, оправдывающий преступность такого рода проступков, мотивируется простым соображением: что недорого кому досталось, того не больно» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 219]; «лес <...> господь зародил, и он поливает» [Максимов 1869б: 82]. В случае если к объектам были приложены хотя бы минимальные усилия – лес срублен, сено скошено, зверь пойман в капкан, плоды собраны и т. п. – изъятие их, как правило, расценивалось как кража (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 185]; (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 223] и др.

Однако в случае лесных порубок необходимо сделать оговорку: представление о том, что лес – дар Божий, распространялись лишь на казенные и помещичьи леса<sup>388</sup>; порубка в крестьянских лесах могла расцениваться как преступление и наказывалась самосудом (Вологодская губ., Никольский уезд, Вознесенская вол., с. Вознесенское) [Русские крестьяне 2007в: 348].

Свою роль играли и распространенные в массовом сознании до сегодняшнего дня иллюзии о богатстве и даже неисчерпаемости природных ресурсов: «Лес богаче царя» (Нижегородская губ., Нижегородский уезд) [Борисовский 1875: 270]; «будет на мой век и детям

<sup>387</sup> О принципе трудового начала см. также [Белогриц-Котляревский 1883: 175–176]. Весьма показательным в этом отношении является и высказывание А. Н. Энгельгардта: «Как мне кажется, мужик считает собственностью только свой труд» [Энгельгардт 1999: 270].

<sup>388</sup> Поскольку казенные и помещичьи леса преобладали, исследователи XIX века, занимавшиеся обычным правом, по-видимому, писали как раз о таких случаях, не принимая во внимание порубки в крестьянских лесах.

еще останется» (Киевская губ.) [О лесоистреблении 1865: 22]; «Бог, говорят, родил на всякого долю»<sup>389</sup> (Могилевская губ., Мстиславский уезд) [Сердюков 1867: 265].

Кроме того, на квалификацию проступков, связанных с похищением вышеперечисленных объектов, влияли и другие факторы. В частности, отношение к похищению во многом зависело от его цели (в принципе, она зачастую была напрямую связана с размером причиненного ущерба). Так, если целью хищения сельскохозяйственных продуктов было их непосредственное употребление, и похититель не использовал подручных средств, это считалось вполне допустимым: «Не грех воровать столько, сколько человек может съесть сразу один, это не грех, и судить не станут» (Оренбургская губ., Оренбургский уезд, Буранная) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 88]; «Когда человек срывает плоды или овощи для того, чтобы попробовать или дать в виде гостинца своим ребятишкам, то это не считается кражей. Но если же он сорвет для того, чтобы употребить в кушанье, например, огурцы, свеклу, морковь и пр. то это уже будет воровство» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 362]; «В станице Темижбенской на Кавказе за всяким станичником признается право снять с чужой бахчи арбуз, с чужой полосы кукурузу или картофель, взять из чужой мережи рыбу. Если это делается не целью продажи, это не признается за воровство» [Харузин 1903: 74].

В принципе, даже заговоры, способствовавшие сохранности сельскохозяйственных культур, начинали действовать только в случае, если вор пытался унести что-либо с поля – есть можно было безнаказанно (Витебская губ., Витебский уезд, с. Веляшковичи) [Никифоровский 1897: 109]. Учитывался, в том числе, и вид сельскохозяйственной продукции, в частности, его практическая ценность в крестьянском хозяйстве: «Яблоки не хлеб, без них голоден не будет» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 29].

---

<sup>389</sup> Об обеспечении этой доли, рассчитанной, в том числе, и на похитителей, крестьяне «напоминали» Богу, произнося при посеве различных сельскохозяйственных культур особые заговоры: «Уроды, Боже, на трудящего, на лещащего, на просящего, на крадящего и на всякую долю» (Черниговская губ., Новгородсеверский уезд) [Гринченко 1895: 16]; при посеве репы и огурцов – «Уроды, Господи, на всяку проторь, уроды завидящему и алтышному» (завидящий – завидующий чужому добру; алтышный – любящий срывать в полях и огородах и есть украдкой) (Вятская губ., Уржумский уезд) [Магницкий 1883: 37]. Таким образом, «доля» вора была как бы изначально предусмотрена. См. также пословицу: «Репа и горох сеются для воров» (Вологодская губ., Вельский уезд, Есютинская вол., Усть-Подюжский приход, Усть-Подюга) [Русские крестьяне 2007а: 118] и представление, о том, что «кабы люди не крали яблок в чужих садах, может быть, и Бог не зарождал столько плодов» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1316. Л. 9]. Однако при этом, по-видимому, для того, чтобы не портить незрелых плодов, их употребление до определенной даты запрещалось. Так, в Вологодской губернии неприкосновенной до 29 августа (дня Усекновения главы Иоанна Предтечи, а также «репного праздника») считалась репа. Если кого-то заставали на репном поле до этого дня, его подвергали посрамлению (Вологодская губ., Вельский уезд, Есютинская вол., Усть-Подюжский приход, Усть-Подюга) [Русские крестьяне 2007а: 73].

### **3.3. Виды хищений в зависимости от взаимоотношений между участниками конфликтного взаимодействия**

Воровство, которое в официальном праве является одним из ненормативных, криминальных типов социального взаимодействия, нарушающего нормы регламентированного обмена и распределения материальных ценностей, предполагает наличие как минимум двух участников: похитителя и потерпевшего. В народно-правовой традиции отношения между участниками этого взаимодействия были значимым параметром для разграничения видов тайного хищения собственности. Учитывая их, представляется возможным выделение трех основных видов хищений – семейные, соседские и междеревенские, различавшиеся по отношению к ним со стороны общества, а также по способам разрешения конфликта. Кроме того, можно выделить кражи, совершенные опекуном у опекаемого и работником у хозяина. В этих случаях отношения предполагают ответственность и добросовестность одного по отношению к имуществу другого, поэтому подобные кражи строго осуждаются крестьянами<sup>390</sup> (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 30–31].

#### **3.3.1. Хищения в рамках семьи**

##### **3.3.1а. Понятие личной и семейной собственности и меры, обеспечивающие ее сохранность**

Основополагающим при рассмотрении феномена воровства в деревенском сообществе и, в частности, семейных хищений, является понятие собственности. Остановимся на конкретных реализациях понятия собственности в крестьянском быту, поскольку для нас принципиально важно, что именно в крестьянском хозяйстве потенциально могло быть объектом хищений.

Во-первых, семья, как некое экономическое целое<sup>391</sup>, имела общую, семейную собственность<sup>392</sup>, в накоплении которой принимали участие все члены семьи. Так, судя по материалам Архангельской губернии, «общесемейное крестьянское имущество складывается из

<sup>390</sup> См. пример, свидетельствующий о строгости по отношению к работникам, обманувшим доверие своего хозяина и укравшим у него: «Работник – хозяин в доме, от него ничего не запирается, он – всему делу голова и вторая рука домовладыки; поэтому воровство, совершенное работником, судится строго» (Тульская губ., Чернский уезд, Богословка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 62]. С другой стороны, «нажиться от богатого хозяина не считается дурным»: «Такая кража не считается даже особенным пороком, и чем богаче хозяин, тем кража считается извинительней. Тот же самый работник, который крадет на гумне своего хозяина, ничего не возьмет из его клети, не украдет у него денег и не пойдет на чужое гумно, если там заночует ворох хлеба. <...> при этом они [крестьяне] строго осуждают того, кто разоряет и бессовестно обкрадывает хозяина. – “Подлец, – говорят они о таком человеке, – ему доверяют, а он разоряет, настоящий человек и себе пользу возьмет, и хозяину прибыль даст”» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 185].

<sup>391</sup> См. синонимичность понятий «семья», «домохозяйство» и «двор» в XIX веке [Миронов 2000а: 219].

<sup>392</sup> Отметим, что категория семейной собственности существовала лишь в рамках обычного права и не имела аналогов в официальном законодательстве рассматриваемого периода [Белогриц-Котляревский 1883: 197].

надельной или приобретенной в собственность земли, построек, скота, хозяйственной утвари, продуктов полевого и домашнего хозяйства и пр. В состав его входят также деньги, заработанные на стороне или выручаемые от продажи изделий» [Чарушин 1916: 411]. Это имущество находилось в распоряжении *большака* – главы семейства<sup>393</sup>, и каждый из его членов имел определенное право пользования им.

Одной из основных функций главы семейства был контроль за рациональным использованием семейной собственности: «в большой семье хозяин дома, выдавая шерсть, наблюдает, чтобы бабы брали не больше того, сколько нужно для одежды» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 24]. Часть полномочий принадлежала хозяйке. Так, например, она контролировала распределение продуктов: «...главная хозяйка выдает сало, молоко» (Смоленская губ., Поречский уезд, Иньковская вол.); «...без согласия хозяйки женщина не может даже взять молока для ребенка на кашу, не может взять ничего из съестного, напр. сала: все замкнуто у хозяйки» (Смоленская губ., Бельский уезд) [Добровольский 1893: 340]. В некоторых случаях эти полномочия передавались ей не мужем, а женатыми сыновьями: «Некоторые мужья держат ключ от сала на своих руках и, не доверяя женам, поручают присмотр за салом матери» (Смоленская губ., Поречский уезд, Иньковская вол.) [Добровольский 1893: 340].

Однако наличие общего семейного имущества не исключало возможности существования личной собственности, которую составляло «все добытое личным трудом вне работ по общему хозяйству, подаренное или доставшееся по наследству. У каждого члена семьи есть, например, своя ложка для еды и орудия для исполнения крестьянских работ, как грабли, серп, коса и прочее <...>. Одежда<sup>394</sup>, обувь, белье, хотя и приобретенные на общие средства семьи, поступают также в полное владение того лица, которому они сделаны <...>. Праздничные украшения и различные предметы роскоши, вроде часов, гармоники, манишки,

<sup>393</sup> Права женщины в распоряжении семейным имуществом были не столь безусловными и варьировались в разных локальных традициях. Так, П. А. Матвеев, описывавший народные юридические обычаи в Самарской губернии, отмечал, что «жена не имеет права продавать ни хлеба, ни соломы, ни других продуктов, составляющих общее достояние» [Матвеев 1878: 26]. В Архангельской губернии «главная роль распорядительницы [общесемейной собственности] принадлежит женщине; многими предметами она может распоряжаться совершенно бесконтрольно: продает, покупает, дает займы и т. д.», однако такое самовольное и безотчетное распоряжение, по наблюдениям П. С. Ефименко, было характерно только для малых семей, и ответственность за распоряжение имуществом с народно-правовой точки зрения все равно лежала на муже [Ефименко 1869: 117]. Иногда права женщины распоряжаться имуществом ограничивались мелкими сделками: «Жена имеет право взять узел муки и продать его на базаре, взяв деньги в свою пользу; но если вздумает продать мешок муки или полмешка, то “за це вже заробить од чоловіка и по потылиці!”» (Полтавская и Черниговская губ.) [Чубинский 1872б: 43].

<sup>394</sup> К категории личной собственности относилась зачастую лишь праздничная одежда, поскольку повседневной и зимней одеждой в некоторых местностях могли пользоваться все члены семьи. Как правило, подобная практика зависела от благосостояния семьи [Фирсов 1993: 189]. Кроме того, как отмечает Н. Харузин, принадлежность предмета одежды могла зависеть от того, на чьи деньги он был приобретен – личные или семейные [Харузин 1903: 53], а как видно из примера, приведенного А. А. Чарушиным, на личные средства приобретались предметы одежды, не являвшиеся безусловно необходимыми.

духов составляют личную собственность каждого члена семьи и приобретаются на собственные средства» (Архангельская губ.) [Чарушин 1916: 415].

Отдельным имуществом располагала в крестьянской семье женщина<sup>395</sup>: «Женщинам и девушкам в каждой семье выделяется лен по керби (100 горстей) при малом урожае и по пуду при большом. Этот лен становится их личной собственностью» (Владимирская губ., Владимирский уезд, Слободская вол., с. Семеновское) [Фирсов 1993: 188]. Кроме того, «деньги за грибы, ягоды, а в малой семье молочный скот, яйца и птицеводство» традиционно признавались «бабь[им] добро[м]» (Самарская губ.) [Харламов 1880: 62–63]. Также женщины «...имеют свои собственные грядки на огородах, и вырученные от продажи продуктов деньги обращают в свою пользу»; они держат во дворе собственных кур и овец, а также распоряжаются деньгами, вырученными от продажи лишнего натканного ими холста или сукна (рус.) [Весин 1891: 57]<sup>396</sup>.

Помимо вышеперечисленных статей дохода, «женщины сами распоряжаются деньгами, полученными за наемные полевые работы или помочи» (Владимирская губ., Муромский уезд, Чаадаевская вол., с. Мотмос) [Фирсов 1993: 190], а также «прядут и ткнут по найму священникам, мещанам и проч.» (бел.) [Харламов 1880: 67]. В некоторых локальных традициях существовала временная регламентация для работы на семью и на себя: «В Смоленской губернии <...> лишь с 15 апреля по 15 ноября женщины работают на семью, а все остальное время – на себя. Всем, что считается “бабьим добром”, женщина вольна распоряжаться и может его защищать» [Духовской 1891: 153].

Кроме того, личной неприкосновенной и неотчуждаемой собственностью женщины считалось приданое<sup>397</sup>, накопленное в доме ее родителей – одежда, скот и пр.: «приданое состоит <...> главным образом из платья и “новин” (холста), скота и, лишь в исключительных случаях, из денег и земли» [Духовской 1891: 153]; «У каждой дольницы-невестки есть своя овечка, телка, свинка, доставшиеся в приданое» (Смоленская губ.) [Добровольский 1893: 343].

<sup>395</sup> В некоторых местностях право обладания отдельной собственностью принадлежало и мужчинам. Так, в Белоруссии «в зимнее время мужчины <...> делают ложки, ведра, шьют шапки, сапоги, рукавицы, делают для грубых холстов берда и прочие мелочи в пользу собины, а кто не имеет означенных промыслов, те ходят в заработки <...> и стараются там побольше заработать, чтобы можно было из заработанных денег отложить и себе на собину» [Харламов 1880: 67].

<sup>396</sup> О неприкосновенном праве на огородные продукты свидетельствует и следующий пример: «Бывает даже и так, что жена просит мужа продать огородные продукты. Муж нагружает ими повозку и везет в ближайший город продавать. Возвратившись из города он дает жене отчет, что столько-то из вырученных денег он издержал для себя на пищу, а остальные должен отдать сполна» (Полтавская и Черниговская губ.) [Чубинский 1872б: 43].

<sup>397</sup> См. следующие примеры: «Даже подозрение, например, снохи в краже общего семейного имущества не могло служить законной причиной отобрания имущества снохи большаком» (Екатеринославская губ., Ростовский уезд) [Харламов 1880: 60]; «В дворе нет денег для уплаты повинностей, нет хлеба, а у бабы есть и деньги, и холсты, и наряды, но все это – ее собственность, до которой хозяин не смеет дотронуться. Хозяин должен достать и денег, и хлеба, откуда хочет, а бабьего добра не смей трогать. Бабий сундук – это ее неприкосновенная собственность, подобно тому как и у нас имение жены есть ее собственность, и если хозяин, даже муж, возьмет что-нибудь из сундука, то это будет воровство, за которое накажет и суд» [Энгельгардт 1999: 171–172].

В некоторых локальных традициях неприкосновенным считалось только так называемое «платное приданое», состоящее из одежды. Вторая часть приданого – «наделок», состоящий из денег и скота, не считался безусловной собственностью жены: право распоряжения деньгами могло принадлежать как мужу, так и жене в зависимости от предварительной договоренности, заключенной до брака; «скот же, пришедший в приданое, никогда не считается полною собственностью жены на том основании, что его надо кормить, а кормить приходится сеном, родившимся на “душе” мужа. Оттого-то скот относится к той части имущества, которая составляет общую собственность супругов» (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 116–117].

Меры, обеспечивающие относительную сохранность личного, особо ценного имущества, как правило, хранившегося отдельно, в крестьянском быту использовались достаточно широко. Такими мерами, способствующими предотвращению краж как со стороны деревенских, так и стороны своих, домашних воров, традиционно являлись замки и запоры, взлом или отпирание которых расценивались как кража: «У каждого члена семьи <...> имеется сундук или “коробка”, в которой хранятся лично принадлежащие ему вещи <...>. Ключи от таких сундуков каждый носит при себе. Отпереть чужой сундук и рыться в нем считается постыдным воровством, даже отец и мать решаются на это только в крайнем случае» (Архангельская губ.) [Чарушин 1916: 415]; «Ключи от коробья всегда хранятся у женщины, хозяин дома может вскрыть коробью только в случае подозрения, что баба стала таскать в нее что-либо из общего достояния семьи» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 26].

Наряду с хранением в сундуках и традиционными замками и запорами, которые не всегда оказывались эффективными, в качестве превентивной меры использовался и такой прием, как припрятывание. Однако этот способ применялся в основном для обеспечения сохранности денег. К тому же, необходимо было проявлять недюжинную изобретательность и постоянно менять места «потаения»: «домохозяин <...> прячет от домашних приобретаемые общими силами деньги то в чулок, то в перину, то в трубу, чтобы никто не знал. Часто место сокрытия денег не объявляется и при смерти и спрятанное так и пропадает без всякой пользы для кого бы то ни было» (Томская губ.) [Костров 1876: 30–31]; «бабы деньги зашивают в <нрзб.>, в паневу, а на ночь эти вещи снявши, кладут их под голову <...>. Некоторые же бабы берегут деньги в погребе в бутылке, причем бумажки часто переменяют и сушат на печке; бутылку зарывают в землю и заставляют кадкой <...> из бутылки перепрят[ывают] в баночку и зары[вают] в картофель» (Орловская губ., Орловский уезд, д. Талызина) [АРЭМ. Ф. 7. Оп 1. Д. 1148. Л. 2]. Такая практика припрятывания имущества, составлявшего как личное, так и общее достояние, даже поощрялась крестьянами в случае, если муж имел склонность к выпивке, и «баба, не делающая этого, счита[лась] дурую» (Архангельская губ.) [Чарушин 1916:

417]. Места же «потаения» часто обсуждались мужчинами в кабаках (Орловская губ., Орловский уезд, д. Талызина) [АРЭМ. Ф. 7. Оп 1. Д. 1148. Л. 10].

Кроме того, для обеспечения сохранности имущества использовались меры, ограничивавшие доступ к хранилищам семейного добра. Так, например, молодежи, и особенно парням, запрещали хозяйничать в амбаре, поскольку «обычай воровства <...> хлеба», судя по материалам Орловского края, был достаточно распространен в крестьянской семье [Внуков 1929: 8].

Однако используя вышеперечисленные превентивные меры, призванные обеспечить сохранность личного имущества от посягательств со стороны членов семьи, крестьяне понимали их условность и ненадежность: «От домашнего вора не убережешься» [Фольклор Тверской губернии 2003: 481].

### **3.3.16. Понятие семейной кражи в официальном законодательстве. Специфика и основные цели хищений в рамках семьи в крестьянском быту. Отношение к семейным хищениям**

Понятие семейной кражи было известно в официальном законодательстве XIX века. Подобная кража считалась привилегированной «по способу вчинения преследования» [Белогриц-Котляревский 1883: 197], поскольку, согласно примечанию к статье 1664 Уложения о наказаниях, дело начиналось не иначе, «...как по жалобе того лица, у коего сделана покража» [Уложение о наказаниях 1876: 671], т. е., по сути, посторонние не имели права выступать в качестве обвинителей и вмешиваться в семейный конфликт. Кроме того, правда, позднее, появилось положение, согласно которому дело могло быть прекращено в любой момент по заявлению пострадавшего.

По Уложению семейной кражей признавалась лишь кража между законными супругами и между родителями и детьми [Полный свод законов 1904: 185]. Более соответствующей крестьянской действительности следует считать статью 467 Сельского судебного устава, расширяющую круг лиц, которые могли быть субъектами кражи. Так, в одинаковые условия с взаимными отношениями супругов, родителей и детей она ставила и остальных родственников, если они жили в одном доме и вели совместное хозяйство [Полный свод законов 1903: 164]. Таким образом, основными критериями являлись, во-первых, родственные связи, во-вторых, совместное проживание и ведение хозяйства, а под понятие семейной кражи попадало хищение, совершенное внутри семьи одним из ее членов.

Однако, по-видимому, далеко не каждое хищение, совершенное в рамках семьи, приобретало статус воровства. Так, кража личной собственности, как правило, считалась

воровством. Что касается присвоения семейной собственности, то относительно таких хищений можно сделать лишь некоторые наблюдения и предположения, поскольку их статус достаточно сложно определить в силу недостатка материала, свидетельствующего о соотношении этих хищений с категориями греха и позора и в целом об их наказуемости. Некоторая неопределенность статуса данных хищений, на наш взгляд, обусловлена еще и тем обстоятельством, что рассматриваемый нами период является временем постепенного разрушения большой патриархальной семьи, когда отношение крестьян к вопросам семьи и собственности менялось. При этом, как нам кажется, отношение к семейным хищениям нужно рассматривать как на уровне семьи, так и на уровне общины.

Потенциально все движимое имущество, как общесемейное, так и личное, могло быть объектом хищений в рамках семьи. Если общую цель хищений можно представить как увеличение своей доли посредством тайного изъятия чужой, то представление о «чужом» в рамках универсальной оппозиции «свое / чужое», учитывая наличие семейной собственности, приобретало особые конфигурации, поскольку в область «чужого» для каждого из членов семьи включалась не только личная собственность других, но и семейное имущество, находившееся в общем распоряжении<sup>398</sup>.

Однако реально круг объектов хищений несколько сужался, поскольку, судя по материалам, они редко представляли особую ценность (исключение составляют, пожалуй, лишь хищения, совершаемые *большаком*, однако он, как глава семейства, мог заниматься не только хищениями, но и расточительством имущества). Скорее, в данном случае можно наблюдать тенденцию к совершению целой серии мелких хищений, что было особенно характерно при тайном изъятии продуктов домашнего хозяйства. Такие хищения, как правило, были менее заметны, что обеспечивало похитителю безнаказанность. Особенно губительными для хозяйства считались мелкие хищения, совершаемые женщинами: «Не выносит столько мужик мешком, сколько баба горшком» (Костромская губ., Варнавинский уезд, Медведовская вол., с. Медведиха) [Русские крестьяне 2004: 50]; «”...когда баба пойдет мести (т. е. тихонько таскать), то весь дом выметет”, говорит народ» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 26].

Совершение более крупных хищений само по себе было затрудненным, поскольку они сразу могли быть обнаружены. В случае если имущество было заперто, а хищение совершено без взлома, подозрение падало, прежде всего, на членов семьи или работников, живущих с семьей в одном доме: «Способ покражи без взлома предполагает вора, знавшего о существовании и хранилище денег, или, как говорят крестьяне, – вора “домашнего”» (Вологодская губ., Вельский уезд, Есютинская вол., Усть-Подюжский приход, Усть-Подюга) [Русские крестьяне 2007а: 117].

<sup>398</sup> Таким образом, хищение семейной собственности предполагало коллективность пассивного субъекта.



Итак, тенденция к увеличению своей доли за счет общесемейной собственности проявлялась, в том числе, и в фактах хищений в рамках семьи, а специфика формирования семейной собственности создавала предпосылки для существования на локальном уровне особого типа хищений, которые можно квалифицировать как утаивание. Отличительная черта этого типа состоит в том, что информация об истинном размере дохода каждого члена семьи, а также о количестве производимой крестьянским хозяйством продукции зачастую так и не становилась достоянием всей семьи. Подобное «семейное неведение» обеспечивало большую возможность безнаказанного присвоения семейной собственности.

Так, зачастую члены семьи просто «...скрывали свои заработки, если случилось заработать где-нибудь на стороне» [Миронов 2000а: 242]. Здесь можно привести также следующие примеры: «каждый член семьи старается скрыть часть своего заработка на черный день» (Томская губ.) [Костров 1876: 30]; «В некоторых местностях воровством признается утайка членом семьи от домохозяина каждой копейки, заработанной на стороне» [Духовской 1891: 149]<sup>399</sup>; «Бывают раздоры в семействах <...> из-за секретного скопления одним денег, которые должны быть отданы в общую кассу» (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 52]; «помимо приданого здесь [в “коробке” снохи] лежат деньги, скопленные “тихомольно”, путем утаивания 1–2 р. при ежемесячной дачке» (Владимирская губ., Шуйский уезд, Якиманская вол., пог. Ильинское-Телешево) [Фирсов 1993: 189].

Как нам кажется, механизм утаивания действовал и в большинстве случаев мелких хищений продуктов домашнего хозяйства, которые, не успев поступить в семейную «копилку», изымались и продавались на сторону. В принципе, этот способ совершения хищений был более характерен для женщин, так как именно они занимались ведением домашнего хозяйства. Кроме того, благоприятные условия для утаивания предоставляло отходничество. Отметим также, что данный тип хищений был возможен при опеке и попечительстве над малолетними сиротами, поскольку зачастую наследство, «не быв приведено в известность расхища[лось] корыстолюбивыми воспитателями в свою пользу». Для предотвращения подобных краж в некоторых волостях предписывалось хранить деньги в волостном правлении до совершеннолетия опекаемого (Томская губ.) [Костров 1876: 36]. Кроме того, утаивание было характерно и для краж, совершаемых работником у своего хозяина.

Необходимо отметить, что цели семейных хищений, а также предрасположенность к ним, во многом определялись структурой семьи. В материалах Пошехонского уезда Ярославской губернии отмечается, что в неразделенных семьях хищения семейной собственности были «...вещь[ю] довольно обычн[ой]» [Русские крестьяне 2006а: 346]. Как

---

<sup>399</sup> По-видимому, чем сильнее были устои большой патриархальной семьи в определенной местности, тем сильнее были тенденции присвоить семейным хищениям статус воровства.

писал Р. Я. Внуков, «интересы семьи <...> разошлись по линиям ее составных частей» (Орловский край) [Внуков 1929: 3]. Такими «составными частями» являлись брачные пары в составе большой патриархальной семьи, стремившиеся удовлетворить собственные экономические интересы и увеличить свою долю, в том числе и за счет хищений семейного достояния: «брат и невестка, работающие до упаду и ничего не получающие для семейных потребностей, <...> кра[дут] из дома»; «обычай воровать невесткам у свекра с свекровьей широко распространен»; «Воруют из дома и ребята, и невестки, воруют хлеб, пеньку, яйца, волну, мясо, фрукты, сало – что можно украсть» (Орловский край) [Внуков 1929: 10, 14, 20]; «Холостые в хозяйство не вникают, женатые стараются “утянуть в свою пользу”» (Владимирская губ., Суздальский уезд) [Фирсов 1993: 192].

Бывало, что подстрекательницей к подобным хищениям становилась мать молодой: «мать, жалея дочь, подскажет <...> украсть, что можно из мужниной семьи на свои потребности» (Орловский край) [Внуков 1929: 14]. Интересен тот факт, что зачастую невестки достигали согласия, «покрывая» друг друга, и противостояли семье мужа, осознавая, что их связь с семейной собственностью является временной: «Если в доме несколько невесток, они обыкновенно в молчаливом союзе воруют, что можно, доводя этим до бешенства свекра, свекровью и золовок» (Орловский край) [Внуков 1929: 14]. В этом контексте хищение семейной собственности выступает как официально не признанная, но широко практикуемая форма перераспределения имущества в крестьянской семье.

В принципе, хищения в данном случае являлись знаком разлада семейных отношений в целом, одной из составляющих семейного конфликта, и отражали общую тенденцию к обособлению молодых брачных пар, в том числе и экономическому. Как правило, результатом в таких случаях становился раздел<sup>400</sup>: «Живя вместе, четыре брата постоянно ссорились за то, что каждый из них крал из амбаров и продавал тайно от других в пользу жены своей и детей <...>. Наконец один из братьев из-под замка украл три рубля у старшей невестки <...>. После того братья вскоре разделились» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1139. Л. 25]. По поводу данного примера можно отметить, что последней каплей здесь послужила кража личного имущества, к охране которого были приняты определенные меры – факт, который крестьянами однозначно расценивался как воровство.

Провоцируя ссоры и являясь одной из причин раздела, хищения одновременно позволяли в какой-то степени обеспечить будущую самостоятельную жизнь, скопить таким образом «стартовый капитал»: «Несколько невесток, в нетерпеливом ожидании раздела, тащат, что

<sup>400</sup> Придание в таких случаях фактов хищений огласке (см. (Орловский край) [Внуков 1929: 20]) служило, скорее всего, одним из способов узаконить раздел в глазах общества. Интересен и тот факт, что хищения могли продолжаться и после раздела (см. (Томская губ.) [Костров 1876: 83]), при этом учитывался тот факт, что их было легче совершить, а мотивом зачастую была месть за старые обиды.

могут, из дома свекра, чтобы после раздела получше обставить свою жизнь в новом хозяйстве» (Орловский край) [Внуков 1929: 14–15]; «Многие накапливают таким путем [посредством утаивания] до 300 р., чтобы было с чем отойти от отца» (Владимирская губ., Шуйский уезд, Якиманская вол., пог. Ильинское-Телешево) [Фирсов 1993: 189].

По-видимому, большую свободу действий в этом вопросе имел тот из братьев, который в течение какого-то времени выполнял функции *большака*, т. е. имел возможность распоряжаться семейными средствами и, соответственно, утаивать какие-то суммы в свою пользу: «...разделился “богачев” двор, и являются три бедных двора или два бедных и один зажиточный – это того из братьев, который, будучи при “старике” или после смерти старика, пока не разделились, хозяином, сумел что-нибудь припрятать из общих денег» [Энгельгардт 1999: 260].

Кроме хищений, совершаемых молодыми брачными парами, в большой патриархальной семье отмечаются и факты хищений, которые совершались представителями старшего поколения, а также холостыми / незамужними членами семьи. Так, при разделе улучшить долю одного из женатых сыновей могли и родители – мать или отец, которые передавали своему «любимчик[у] <...> припрятанные деньжонки» [Энгельгардт 1999: 260]. Кроме того, свекровь в большой семье старалась обеспечить будущее дочерей, поскольку именно «на мать возлага[лась] обязанность составить приданое дочери» (Архангельская, Тульская, Смоленская губ., Малороссия) [Харламов 1880: 58]: «свекровья тащит все из дома на наряд и приданое незамужней золовке» (Орловский край) [Внуков 1929: 14].

Приостановить этот процесс в большой семье мог лишь контроль «...прочих членов семьи, ревниво наблюдающих, чтобы бабы не тащили чего лишнего для коробья дочерей» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 24]. Прежде всего, контроль осуществлялся со стороны женатых сыновей, которые в перспективе становились наследниками родительского имущества: «Все это накопление приданого делается родителями иногда скрытно от женатых сыновей, которые выражают недовольство, если на сестру кладут слишком много» (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 41]. Контроль был обусловлен тем, что девушка, выйдя замуж, покидала семью, следовательно, обеспечение ее приданым было экономически невыгодным: «девушка в семье – пустокорм: “дочь снабжаю – за окошко бросаю”. Поэтому семья, снаряжая дочь замуж, неохотно на нее тратится» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 25]; «Ростить дочку, что лить в дырявую бочку» (рус.) [Соколова 2003: 13].

Снабжая дочь солидным приданым, мать таким образом стремилась обеспечить не только ее материальное благополучие, но и должное отношение со стороны будущих родственников, на которое оказывало влияние количество и качество приданого: «Особым бахвальством у мужниной семьи является невестка, привезшая много укладок (больших

сундуков). «Добра на трех базах привезли», – с <...> гордостью говорят крестьяне» (Орловский край) [Внуков 1929: 14]. Кроме того, и сами золовки «...крали для себя из общего дохода хозяйства» (Томская губ.) [Костров 1876: 29]. Желание увеличить размер приданого было связано в какой-то мере с тем, что по обычаю после смерти родителей «при наличии в семье сыновей дочери не име[ли] права наследования» (Владимирская губ., Меленковский уезд) [Фирсов 1993: 201]. Приданое, таким образом, оказывалось единственной долей, выделяемой дочерям из отцовской семьи: «Оно [приданое], в сельском быту, рассматривалось как награждение члена семьи, выходявшего навсегда из ее состава» [Безгин 2000: 23].

Хищение семейного имущества могло совершаться и взрослыми незамужними дочерьми, особенно если они имели незаконнорожденных детей. Работая на неразделенную семью, такие неполные семьи могли считать себя обделенными, поскольку родители, несмотря на обычай, могли продолжать снабжать дочерей, выданных замуж. Требовать раздела незамужние дочери не могли, а потому увеличивали свою долю за счет хищений: «...чтобы получить свое, она [незамужняя дочь] тащит тайком с дочерью все, что придется, из продуктов и продает на стороне» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 346].

В имеющихся материалах встречаются также упоминания о том, что мать тайком продолжала обеспечивать дочь после замужества, совершая хищения из собственной семьи, «особенно если эта дочь живет хуже сына. Тогда свекровья “ всю жизнь<sup>401</sup> сволокет” к дочери, чтобы нарядить ее дочерей» (Орловский край) [Внуков 1929: 17]. Сохранялась и обратная экономическая связь с родным домом: молодая «...ворует из дому съестные припасы, материал для одежды и уносит домой матери своей» (Казанская губ., Спасский уезд, с. Три–Озера) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 470. Л. 10]; «Охраняя свою коробью, бабы прибегают иногда к хитрости, чтобы спасти ее от расхищения на случай смерти: при тяжкой болезни или беременности тихонько через подручных перетаскивают свою коробью в дом матери» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 28]<sup>402</sup>. Таким образом, если на официальном уровне экономическая связь после замужества дочери прерывалась<sup>403</sup>, то на неофициальном она сохранялась.

Нарушение этой схемы могло быть вызвано обидой в случае, если замужняя дочь ощущала себя обделенной приданым, причем свою долю она пыталась увеличить путем хищений из родительской семьи: «А то прибежит к о. Макарию... какая-нибудь Татьяна с горькой жалобой на свою замужнюю дочь [которая] похитила у матери развешенное для

<sup>401</sup> Интересно, что в данном примере слово «жизнь» употребляется в значении «имущество».

<sup>402</sup> Как отмечает П. Матвеев, приданое умершей бездетной жены муж по обычаю обязан был возвратить прежней семье, где оно не становилось общим достоянием, а поступало в распоряжении матери умершей или, в случае ее смерти, – сестрам, и только при отсутствии сестер – холостым братьям (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 27].

<sup>403</sup> Это правило не было абсолютным. По наблюдениям П. С. Ефименко, отец (а в случае его смерти дядя или брат) в течение определенного времени (год либо три года – в зависимости от обычаев определенной локальной традиции) был обязан предоставлять замужней дочери верхнюю одежду, обувь, хозяйственную и домашнюю утварь вплоть до столовой ложки и мыла для стирки белья (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 39–40].

просушки полотно – на том основании, что будто бы ее “недоданное прыдане”. О. Макарий призывает виновницу и категорически приказывает: “Федорка, отдай матери полотно!” “Батюшка!” – заливаясь слезами Федорка: “да я ж на тому полотнови труды свои дивочьи положила, та я ж чрез йего ночей не досыпляла”... О. Макарий остается неумолим и нередко Федорка сдавалась» [К–пов 1903: 119]. Естественно, что хищения со стороны старшего поколения в большой семье также могли послужить причиной раздела, поскольку молодые в такой ситуации ощущали себя обделенными: «когда (молодые) поняли, что свекор и свекровь все “ташшат”, ушли к соседям» (Вологодская обл., Белозерский р–н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.3–ФГИ. Соб.: Кушкова А. Н.].

В перечисленных выше случаях хищений семейного имущества отношение к фактам подобного рода в рамках семьи могло быть, по всей видимости, различным: мелким и несистематическим хищениям могли и не придавать особого значения, однако в случае их систематичности, члены семьи, страдающие от хищений и ощущающие себя обделенными, могли достаточно остро реагировать на данную ситуацию, присваивая таким хищениям наименование воровства: «Когда старик выпьет, то начинает ругать и попрекать своих сыновей и обзывать их домашними ворами» (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 502]. По-видимому, именно систематические хищения чаще всего подвергались наказаниям и провоцировали конфликт в семье, результатом которого мог стать раздел.

Как отмечается в материалах, «имущественные отношения между членами одной семьи не безгрешны – “всяк прочит для себя”» (Владимирская губ., Суздальский уезд) [Фирсов 1993: 191], причем личные нужды зачастую удовлетворялись за счет похищенного<sup>404</sup>. Так, одним из элементов предбрачного поведения являлось ухаживание, предполагавшее некоторые материальные затраты со стороны сильного пола. Поскольку в семейном бюджете не предусматривались средства на подобные расходы, то молодые неженатые парни шли на хищения из своей же семьи<sup>405</sup>: «Не принести лакомства на вечерницы считается неприличным, девушки засмеют парня, который придет с пустыми руками, а потому парни крадут у родителей пшеницу, кур, гусей и, продав это, покупают лакомства» (Харьковская губ.) [Иванов 1898: 78]; «На украденное парень гуляет с ребятами, ухаживает за девчатами» (Орловский край) [Внуков

<sup>404</sup> «Сплошь и рядом в семействах жена, дочери, невестки тайком крадут из домашнего дохода или хозяйства и, что можно продать на сторону; каждая для себя и тайком друг от друга. Это, по домашней эгоистической морали сибирячек, называется “прикладывать на себя”. Сыновья также часто скрытно от отцов и матерей добывают себе деньги на счет отцовских пожитков» (Томская губ.) [Костров 1876: 28–29].

<sup>405</sup> По-видимому, съестные припасы для посиделок молодежь похищала и у соседей; это «...не счита[лось] большим преступлением», хотя крестьяне и принимали против таких хищений некоторые превентивные меры, в частности, ставили капканы; следовавшая за попаданием в капкан хромота расценивалась как своеобразное наказание для похитителя (Вологодская губ., Тотемский уезд, Бережнослободская вол., с. Брусенец и д. Монастыриха) [Русские крестьяне 2008а: 15].

1929: 25]; «Они [парни] “на гулянку” деньги достают таким же путем, как и девушки, т. е. что-нибудь тащат из дома тайно (преимущественно зерно) и продают» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 197]; «Он [взрослый неженатый парень] знает, что отец ни копейки не даст ему на такие пустяки [карманные деньги на то, чтобы не ударить в грязь лицом перед товарищами на гулянке, на подарок почетнице и т. д.] и... тащит тихонько рожь, овес и т. п. и продает на стороне, конечно, за полцены. Об этом упоминается и в одной из местных юмористических песенок: Пока тятка парился, / Я в амбар отправился. / Тятка голову чесал, / Я мешочки насыпал»<sup>406</sup> (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2008а: 346].

В ответ было принято одаривать молодого человека подарками и угощать, причем средства на подарки (кисеты, кушаки, рубахи и пр.) и угощение также добывались с помощью хищений из семьи разнообразных продуктов сельского хозяйства: «...подарки девушки изготавливают не сами, чтобы не узнали родные, а по заказу; денег на это добывают кое-как, а чаще что-нибудь утащат из дома и продадут, конечно, тайно от домашних, напр., муки, зерна, масла и пр. <...> Девушки нередко тайком в чужих избах угощают своих возлюбленных “селянкой” или солооматом <...>, продукт для которых утащат дома» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 197].

Отметим, что подобные хищения, как правило, не считались предосудительными и не наказывались, поскольку об их целях было известно «пострадавшим»: «Украсть для вечерниц не считается преступлением. Родители знают, что у них крадут, но не бывают в претензии» (Харьковская губ.) [Иванов 1898: 78]. Однако похитителей могли бранить и впоследствии принимать меры к тому, чтобы семейное добро не расхищалось: «”На гулянку” девицам денег не дают свои родные, а если узнают, то ее бранят все от нее запирают» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 197].

Противоположная оценка такого рода хищений, связанная с их систематичностью, также встречается в материалах: «Эти домашние кражи нередко приводят в бедность хозяйство и считаются хуже стороннего воровства, потому что “то временное, а это постоянное”» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 223]. По-видимому, оценка подобных хищений зависела от ущерба, ими наносимого, хотя в целом отношение к таким хищениям было достаточно лояльным.

<sup>406</sup> Интересно, что в фольклорных текстах жертвой хищений может становиться также семья объекта ухаживаний, причем пособницей выступает сама девушка: «Я собачку на цепочку / Ко воротам привяжу. / Пушу милаво на двор, / Он – не пьяница, не вор. / Три мерушки упер: / Перва мера – на табак, / А другая – на кабак, / Третья – девушкам отдать» (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 138].

Среди порочных наклонностей, удовлетворяемых на средства, полученные путем семейных хищений, необходимо упомянуть страсть к азартным играм и пьянство<sup>407</sup>. Данные конфликтные практики, объединенные причинно-следственными связями, являются иницирующими хищение и следующими за ним: «Проигравшиеся парни выходят вон, обещаясь еще принести денег и начать снова игру в темную. Отправившись домой будто бы, сами залезают куда-нибудь в чужую горницу, или в амбар, крадут холсты, наряд и несут в тайные кабаки (тайком торгуют недалеко от волости), продают за самую дешевую цену» (Орловская губ., Орловский уезд, д. Талызина) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1148. Л. 2]; «Отец, глава семьи, <...> тайно взял у сына 9 руб. и пропил» (Саратовская губ., Балашовский уезд, Больше-Карайская вол.) [Труды 18746: 150]; «Семейные кражи наблюдаются лишь там, где имеется бесшабашный пьяница, который чтобы удовлетворить свою страсть, тащит из дома все, что попадет под руку» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 336]; «...нынче из-под замка глядят стащить, в особенности, парни – на водку, и кто таскает – сыновья у своих батек и маток» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 121]; «В Буранной свекровь со снохами воруют на вино» (Оренбургская губ., Оренбургский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 67]<sup>408</sup>.

При этом в материалах отмечается, что «если тащить вещи из дома и пропивать и проигрывать их начнет уже взрослый член семьи, то домохозяин, глава дома, обыкновенно

<sup>407</sup> Существует этиологическая легенда, согласно которой люди стали добывать средства на покупку спиртного, воруя из дома все ценное, лишь бы выпить, с тех пор, как черт украл хлеб у пастуха для изобретения первой горилки (укр., галиц.) [СД 2009: 380].

Связь воровства (семейного, соседского, междеревенского, воровства на промыслах и т. д.) и пьянства представляет особый интерес. Так, например, в деревнях существовала даже особая категория мелких воров, которые крали «из-за магарычей», т. е. после совершения кражи необходимых в хозяйстве предметов они за водку открывали хозяину вещи, где ее можно найти [Кушкова 2006: 227]. Кроме того, можно отметить, что потерпевший, разыскивая вора, первым делом объезжал окрестные кабаки [Энгельгардт 1999: 35]. Интересно также, что на сплаве цель сбыта краденых бревен могла фиксироваться в их названии: «сгонщики <...> всегда имеют возможность украсть у хозяина несколько десятков бревен, которые прячутся на привязи снизу плота. Бревна эти, называемые пропойными, продаются по пути всем желающим очень дешево, а на вырученные деньги покупается водка» (Костромская губ., Варнавинский уезд, Лапшангская вол, с. Лапшанга) [Русские крестьяне 2004: 66].

Что касается пристрастия к азартным играм, то оно способствовало увеличению количества краж, поскольку игрок уходил из дома поздно, не затворяя двери, чтобы не разбудить семью, а возвращался уже утром; при этом раскрытые настежь двери не могли не привлекать воров (Орловская губ., Орловский уезд, д. Талызина) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1148. Л. 3].

<sup>408</sup> Показательны в этом отношении гендерные характеристики: как хищения, совершаемые женщинами, так и женское пьянство считались наиболее губительными для семейного хозяйства, поскольку доводили разорение до логического предела, что подчеркивается в текстах употреблением определенного местоимения «весь»: «?когда баба пойдет мести (т. е. тихонько таскать), то весь дом выметет», говорит народ» (Самарская губ.) [Матвеев 1878: 26]; «свекровья “всю жизнь сволокет” к дочери, чтобы нарядить ее дочерей» (Орловский край) [Внуков 1929: 17]; «Муж запьет – полдома пропьет, жена запьет – весь дом пропьет» (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Васьяновская, Грибцовская, Кодановская, Пельшемская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 20076: 449].

немедленно же выделяет его, “пока всего не растащил еще”» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 186].

Отношение к подобным фактам в рамках семьи вряд ли было лояльным, поскольку пагубные пристрастия обычно способствовали систематичности хищений и, судя по примерам, неразборчивости похитителя в плане объектов хищений – ими могли оказаться вещи, находившиеся как в семейной, так и в личной собственности. Можно предположить, что такие хищения гораздо чаще расценивались членами семьи как воровство.

Точно так же посредством хищений добывали деньги на табак подростки и молодые парни (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 362].

Еще одним примером, когда посредством хищений добывались средства на удовлетворение потребностей, непредусмотренных семейным бюджетом, являются хищения, совершаемые молодыми парнями с целью приобретения того, что служило в молодежной среде предметом бахвальства: «Воровство такого рода [семейное], происходящее из-за желания иметь вещи вроде гармоники или новых сапог, между парнями встречается нередко» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 362]. Также достаточно распространенными были хищения, совершаемые детьми с целью приобретения лакомств: «Акимова принесла жалобу на сына своего в том, что тот крадет у нее клубки ниток и меняет на лакомства» [Назарьев 1872: 150]; «Семейные кражи совершаются подростками и чаще малолетними. Причины – желание купить орехов, <...> и т. п.» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 362].

В собранных А. В. Баловым материалах отмечается, что «причиной такого нежелательного явления [семейного воровства] бывает чаще всего неразумная скупость большака, не дающего членам семьи достаточно на их личные расходы считая эти расходы лишними, ненужными» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 346]. По наблюдениям этнографа, этой причиной зачастую объясняется и хищение продуктов в разделенных семьях: «Очень часто жена тайком от старого скупого мужа продает масло, яйца, а иногда и хлеб, чтобы справить себе что-нибудь из бабьего наряда» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 346]. Однако с точки зрения крестьян экономические интересы семьи должны были быть приоритетными.

Похищенное из семьи могло быть и своеобразной оплатой услуги, оказанной посторонним лицом: «Последствием великодушного поступка [солдат приютил после родов молодую девушку, с позором изгнанную из семьи] было то обстоятельство, что оправившаяся мать, не зная чем выразить свою благодарность, в разное время и втихомолку перетаскала солдату 8 мер отцовского картофеля» [Назарьев 1872: 151]; «Семенова занималась <...>



сближением молодых девушек с холостыми парнями, давая им приют <...> в своей избенке и получая от последних за это деньги и украденные ими у родителей домашние продукты» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Тенишев 1907: 106]<sup>409</sup>.

Как правило, если похищенное семейное добро шло не на удовлетворение порочных наклонностей и хищения не отличались систематичностью, отношения к подобным фактам в рамках семьи было достаточно лояльным. Относительно примеров, приводимых В. Назарьевым и свидетельствующих о том, что жалобы на хищение из семьи подавались даже в мировой суд, можно отметить следующее: такие случаи, вероятнее всего, являлись исключением (в одном из них мать, по-видимому, не могла самостоятельно найти управу на сына, во втором родители чувствовали себя оскорбленными поведением дочери, изгнанной из семьи).

Хищение семейного имущества могло осуществляться и с целью шантажа, позволявшего манипулировать кем-либо из членов семьи: «У крестьянина N. было два сына, из которых младшего он более любил, чем старшего; последнему это, конечно, не нравилось, и он порешил наказать чем-нибудь отца. Улучив время, когда никого из домашних не было дома, старший сын взял принадлежащие отцу 2 тыс. рублей и припрятал их в скирде немолоченного хлеба. Прошло несколько дней, и исчезновение денег было отцом замечено. Не утаивая, что деньги взяты им лишь для “острастки”, и что если отец будет к нему также люб, как и к младшему, то он готов деньги возвратить. Само собой разумеется, что тут же последовала “мировая”, и сын отправился к скирде за деньгами» (Харьковская губ.) [Харьковские губернские ведомости 1889: 270].

Данный пример позволяет сделать некоторые выводы. Во-первых, он свидетельствует, что хищение семейного имущества могло быть направлено не столько на завладение объектом (здесь отсутствует последнее звено цепочки – реализация похищенного), сколько на регуляцию и корректировку взаимоотношений, причем похищенное становится предметом шантажа. Второй момент, который необходимо подчеркнуть, касается функционального аспекта хищений, поскольку в данном случае подобное поведение является, прежде всего, своеобразным вызовом и служит цели привлечения внимания. Характерно, что, несмотря на конфликтогенность кражи и шантажа, похититель пытается, используя эти механизмы, урегулировать нарушенные, с его точки зрения, семейные отношения, восстановить «долевое» равновесие. Однако в данном случае он ощущает себя обделенным<sup>410</sup> отнюдь не в материальном плане, и, следовательно, в

<sup>409</sup> См. также следующий пример, где похищенная из дома пенька используется вместо денег для оплаты за наем избы: «Откупили мы избушку, я пошел домой, поел, чайку попил. Потом я утащил две горсти пеньки <...>. Пришли, разделись, стали играть. Играли, играли, стали целоваться» (Московская губ.) [Петров 1927: 33].

<sup>410</sup> Возможно, именно категория личной обделенности, как материальной, так и духовной, трактуемой в положительном ракурсе как разделенность общей семейной судьбы, позволяет интерпретировать ониромантический символ «бить обкраденным» как семейную жизнь (из рукописного сонника ур. Волынской губ., Ратновского р-на, с. Пески Речицкие; переписано из тетради одной девушки из Белоруссии вскоре после войны; девушка, по словам информантки, переписала информацию из какой-то книги, возможно, печатного сонника, имевшего хождение в XIX – начале XX в.) [Гура 2001: 87].

понятие доли оказывается включенным в качестве составляющей и объемом любви и понимания, который причитается каждому члену семьи. И, наконец, приведенный пример позволяет определить обиду<sup>411</sup> в качестве эмоционального толчка, инициирующего хищение<sup>412</sup>.

Встречаются в семейном быту и случаи инсценировки кражи с целью обвинения одного из членов семьи, за которым, как правило, следует наказание. Инсценирующий воровство учитывает, прежде всего, то обстоятельство, что кража является конфликтогенной ситуацией. Инсценировка и обвинение, таким образом, являются механизмами, провоцирующими конфликт и дестабилизирующими семейные отношения. Используя их, субъект старается направить репрессивные меры на неугодного ему члена семьи. В принципе, подобные случаи являются отражением более широкого, но, возможно, скрытого конфликта между родственниками, развивающегося в семье.

Такие провокационные ситуации характерны, в частности, для периодов «повышенной конфликтности» [Кушкова 2003: 51], одним из которых является первое время совместной жизни при принятии в лоно семьи нового члена<sup>413</sup>. Новый член семьи, нарушивший сложившееся доленое равновесие, рассматривался как своего рода претендент на семейное имущество, поэтому при наличии в реальности всевозможных притеснений, в том числе и материального плана, направленные на него обвинения, тем не менее, зачастую содержат мотив разворовывания, растраты общесемейного достояния: «Свекровь ее часто укоряет ее [молодую невестку], что все разворовала, и когда она, Парасковья, будет есть, то свекровь ее выражает, что по половине коровы съедает» (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 110].

Вспыхнувшая из-за подозрений в семейных хищениях ссора, как правило, способствовала актуализации и других негативно характеризующих подозреваемого сведений, которые до этого по каким-либо причинам замалчивались. Так, в частности, подозрения в хищении семейного имущества могли провоцировать обвинение в развороте: «...свекровь заподозрила, что невестка крадет у ней яйца из куриных гнезд. “Ты что же у меня, матушка,

<sup>411</sup> Несправедливое или неодинаковое отношение к членам семьи, особенно если они были равны по статусу, считалось в семейном быту обидой (Владимирская губ., Шуйский уезд, Якиманская вол., погост Ильинское-Телешево) [Фирсов 1993: 274].

<sup>412</sup> Отметим, что хищение, инициируемое обидой из-за ощущения обделенности в чем-либо, могло выполнять и компенсаторную функцию. В подобных случаях оно оказывалось направленным и на завладение объектом, и на внесение изменений в систему семейных взаимоотношений. В качестве примера можно привести хищения, совершаемые молодой невесткой с целью компенсации недостатка материальных благ, а также понимания со стороны родни мужа (Орловский край) [Внуков 1929: 14].

<sup>413</sup> Такие периоды были характерны для разных этнических традиций. Здесь можно процитировать относящийся к чувашской традиции пример, приведенный О. В. Португаловым: «вскоре после свадьбы “молодую” невзлюбили золовки, и стали устраивать разные ей всевозможные каверзы, сплетничали, упрекали ее в разных мелочах, ругали, не давали есть и т. д.; когда же всего этого им показалось мало, то они стали постоянно обвинять “молодую” в кражах: выбирали у себя из сундуков холсты, пряжу, кумач, нитки, платки и т. п., и все подкидывали “невестке”, за что, конечно, и свекор и муж нещадно били чем попало невинную жертву» [Португалов 1907: 15–16]. Отметим, что мотив притеснения молодой в доме со стороны золовок встречается и в современных записях: так, золовки крадут у молодой приданое, продукты и пр. (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.3–ФГИ. Соб.: Кушкова А. Н.].

яйца-то воруюшь, али по трактирам привыкла яичницы есть? – По каким таким трактирам я привыкла? <...> ты, старая дура, из ума, видно, выжила, что болтаешь зря. – <...>. Я хоть дура, да честно век прожила, а ты и умная, да с пятнадцати лет пошла б...ть”. И пошла старуха всем рассказывать, что ее сноха до замужества была потаскушкой <...>. До ссоры из-за яиц никого не смущало прежнее поведение молодой, а случилась ссора, оно все вышло наружу, да еще с прибавками» (Новгородская губ., Боровичский уезд, Лъзичская вол., деревни около с. Белого) [Русские крестьяне 2011: 333].

Конфликт мог получать дальнейшее развитие, поскольку обвинение в воровстве вкупе с постоянными притеснениями могло спровоцировать месть со стороны подозреваемой, например, в виде поджога (Пензенская губ.) [Хроника происшествий 1877: 3]. Предположительно, подобная тактика могла спровоцировать также развод, самоубийство и т. п., т. е., по сути, служила средством устранения неугодного члена семьи<sup>414</sup>.

Итак, отношение к семейным хищениям членов семьи зависело от различных обстоятельств: принадлежности собственности отдельному члену семьи или всей семье в целом, цели, систематичности хищений и ценности похищенного. Кроме того, по-видимому, играла свою роль и общая обстановка в семье, а также отношение к определенному члену семьи, в зависимости от которых отдельным хищениям могло присваиваться наименование воровства для того, чтобы спровоцировать раздел или направить репрессивные меры на неугодного члена семьи.

Что касается отношения к хищениям семейной собственности со стороны односельчан, то оно было довольно лояльным, поскольку подобные факты, как правило, не представляли угрозы для общества: «Семейная кража не только не тяжелее простой, но и не наказывается вовсе. На нее не обращают внимания. Священники даже разрешают в большой семье, где денег не дают, утаивать» (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 68]<sup>415</sup>; «Деревенцы же относятся к таким случаям [семейным хищениям] более или менее индифферентно, помня пословицу “моя изба с краю”, а, значит, и ввязываться не стоит» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 119]. При этом принималось во

<sup>414</sup> Здесь в качестве примера можно привести гипотетическое развитие ситуации в мифологическом рассказе: «Хорт» <...> запрещает “ворожке” сказать правду и велит сказать ей, что кораллы украли невестка, продала их и деньги пропила.

– Если ты так скажешь, то свекор и вся семья возненавидят невестку и будут постоянно укорять ее, а та, с горя, совершит самоубийство, а так как она беременна, то я буду иметь вместо одной души две» (Подольская губ., Винницкий уезд) [Чубинский 1872а: 188].

<sup>415</sup> В данном примере обращает на себя внимание попытка придать утаиванию статус легитимного действия с помощью отсылки к авторитету священнослужителей. Отметим также, что лояльное отношение было, возможно, обусловлено тем обстоятельством, что хищения в рамках семьи являлись механизмом осуществления официально нежелательного, но воспринимаемого как естественный процесс дробления больших семей.

внимание то обстоятельство, что совершивший хищение из семьи «...скорее действует просто самовольно, распоряжается, как самостоятельный хозяин без разрешения со стороны старшего, чем совершает кражу» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 189], т. е., по сути, уже само существование семейной собственности служило оправдательной мотивировкой при совершении подобных хищений. Что касается отношения к кражам личной собственности, то оно, как мы увидим далее, было более строгим, такие кражи подлежали наказанию не только на уровне семьи, но, скорее всего, эти хищения были гораздо более редкими в силу неразвитости категории личной собственности в крестьянском быту.

О лояльном отношении к хищениям семейной собственности свидетельствовал и сбыт похищенных вещей, иногда превращавшийся в своего рода обмен между семьями, плодами которого пользовались отдельные члены семьи: «Ворованное сбывают в своей деревне»; «Широко в деревне распространен обычай приема краденого из дома. Это за порок не считается. Это нормально <...>. Иногда соседи принимают ворованное взаимно, только делают это разные лица семьи» (Орловский край) [Внуков 1929: 20, 25]<sup>416</sup>.

Однако, по-видимому, часть семейных хищений все же соотносилась с категорией позора. Об этом свидетельствует тот факт, что семья, со своей стороны, не стремилась к разглашению порочащей ее информации. Нормой считалось отсутствие обращения за помощью в разрешении сложившейся конфликтной ситуации к посторонним. В данном случае мы считаем уместным обратиться к понятию «информационной границы», предложенному А. Н. Кушковой в ходе анализа процесса циркулирования информации о конфликтах. Как отмечает автор, внутри подобной границы «...предполагается поддержание “семейной солидарности”, за нее “не выносят сор”», поскольку «позор кого-либо из членов семьи как бы автоматически распространяется на всех остальных ее членов» [Кушкова 2002: 65]: «семья редко прибегает к жалобам на отца, так как, по народным понятиям, такие жалобы считаются “большим срамом”» (Архангельская губ.) [Чарушин 1916: 413]; «Если муж расхищает приданое жены, что случается при тех условиях, когда он ведет крайне нетрезвую жизнь, то жена по большей части мирится с тем; жалобы в волостной суд подаются в весьма редких случаях за растрату мужьями приданого, потому что жены видят в этом срам как для мужей, так и для себя» (Калужская губ., Медынский уезд, Адуевская вол., с. Адуево) [Русские крестьяне 2005: 455].

По сути, свою роль в данном случае играла боязнь «общественного неодобрения, бросающего порок на весь дом» (Нижегородская губ., Нижегородский уезд, с. Васильевское) [Бабарыкин 1853: 20]. Подобные факты позволяют говорить о том, что категория репутации имела не только индивидуальную, но и семейную, а также родовую принадлежность.

---

<sup>416</sup> Это не исключало, впрочем, случаев, когда скупка похищенного в семье преследовалась крестьянами, и о подобных фактах доносили властям (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 270].

Несмотря на действие принципа неразглашения, в некоторых случаях информация о семейных хищениях могла выйти за рамки семьи. Так, она становилась достоянием общества в случаях, когда обвинение первоначально было направлено против постороннего лица, а в ходе судебного расследования выяснялось, что похитителем являлся член семьи: «Крестьянин Яковлев ловит сельского сапожника с пятью мерами пропавшей у него ржи; тот объясняет, что получил рожь за сапоги, заказанные сыном обвинителя» [Назарьев 1872: 150]. В таких случаях судебное дело, как правило, прекращалось по просьбе потерпевшего, что не противоречило действующему законодательству. Подобная тактика отражала стремление вернуть конфликт в русло семьи и урегулировать его собственными силами<sup>417</sup>: «отец намеревается тут же, в камере, как следует расправиться с франтоватым сыном, но остановленный сотником откладывает расправу до другого времени, – а дело просит прекратить» [Назарьев 1872: 150].

В некоторых случаях конфликтные практики, объединенные причинно-следственными связями, принимали доступные внешнему наблюдателю формы, и порочащая семью информация могла распространяться за пределы семьи. Так, например, обвинение одного из членов семьи в воровстве послужило поводом к ссоре, последствием которой стал поджог дома как мести подозреваемой: «В поджоге заподозрили крестьянку А. Евфимову на том основании, что она со времени выхода замуж жила с семейством мужа во вражде и за два часа до пожара была обвиняема семейными в краже пряжи» (Пензенская губ.) [Хроника происшествий 1877: 3].

### 3.3.1в. Специфика наказаний, применяемых в случае семейных хищений

Поскольку общество не стремилось по собственной инициативе вмешиваться во внутрисемейные дела, первой и по возможности последней инстанцией при разборе подобных дел признавался семейный суд. Верхнюю ступеньку в семейной иерархии занимал глава семейства – *большак*, которому принадлежала абсолютная власть, и отводилось право наказывать всех остальных членов семьи<sup>418</sup>. Однако в составе большой патриархальной семьи определенную власть над своими женами и детьми имели женатые сыновья, которые зачастую приводили наказание в исполнение.

Наиболее распространенными в семейном быту были домашние побои: «за это преступление [воровство из семьи] старший брат, говорят, виновника ужасно бил» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1139. Л. 25]. Необходимо отметить также случаи

<sup>417</sup> В данном случае стремились действовать согласно народной мудрости: «Жену учи до детей, а детей без людей» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, с. Давшино) [Архангельский 1854: 64].

<sup>418</sup> Встречаются в материалах и упоминания о том, что право *большака* наказывать членов семьи распространялось только на детей, а на прочих членов семьи он должен был обращаться с жалобой в общину или волость (Смоленская губ.) [Добровольский 1893: 338].

наказания за совокупность проступков, например кражу, разврат и пьянство: «...мать порола сына с утра до вечера, по временам отдыхая <...>. – Кто украл? – Я. – Куда девал? – Туда-то. Опять принялись за секуцию. – За что ты меня бьешь? – А зачем ты сноху обнял? И опять бить. – Ну, теперь прости. – Нет, я теперь бью за пьянство твое» (Тамбовская губ., Моршанский уезд, Русское) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 55–56].

Специфическим наказанием для хозяйки было лишение *квашни*, т. е. права распоряжаться женскими работами в крестьянском хозяйстве: «Квашнею, следовательно, имеет в своем распоряжении большей частью мать или старшая, если нет матери, но случается, что, когда младшие снохи подметят, что у старшей тайно продается что-либо <...>, по жалобе и уличении, она лишается, по распоряжении главы семейства, права владеть квашнею» (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 50].

В некоторых случаях глава семейства ограничивался лишь руганью<sup>419</sup>: «Кража чего-либо у домашних и продажа воровски – преследуется одною руганью домовладельца и хозяина вещи; например, жене нужно что-либо купить на себя, или для дочери невесты, а муж не дает денег, она тащит воровски четверик, два-три и более зернового хлеба, пуд или более муки, несколько фунтов овечьей шерсти, или что только возможно, продает охотнику чрез свою подругу и закупает в первый базарный день нужное. Муж, узнав об этом, не наказывает своей жены. А поругает, погорячится и только» (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 222]. В случае повторных хищений подозрение закономерно падало на ранее обвинявшегося, и к нему могли применяться более строгие меры.

Допускалась возможность снять подозрение посредством принесения присяги, основная функция которой заключалась в проверке виновности или невиновности подозреваемого. О ней зачастую судили по поведенческой реакции, полагая, что психологическое напряжение в ходе принесения ложной присяги выдаст подозреваемого (Екатеринбургская губ., Шадринский уезд) [Успенский 1959: 39–40].

Отметим, что в некоторых случаях дела о кражах в рамках семьи, по-видимому, по инициативе членов семьи все же выносились на суд общества, которое и определяло наказание виновному. При вынесении приговора учитывалась цель хищений, влиявшая на строгость наказания: «При семейной краже принимается во внимание, на какую надобность произведена кража: если для детей, самому одеться не во что, если “бабить” не <нрзб.> сноха, то ее только выпорют через мужа, а не спивают за ее бедность; если же сноха украла на пьянство, тогда

<sup>419</sup> По-видимому, строгость наказания, его наличие или отсутствие могло определяться рядом обстоятельств: размером ущерба, наносимого семейному достоянию, целями хищений, отношением к обвиняемому прочих членов семьи и др. Свою роль, скорее всего, играло и наличие / отсутствие давления на домохозяина со стороны прочих членов семьи.

продают ее имущество и миром пьют вино» (Черниговская губ., Мглинский уезд, Карповка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 45–46]<sup>420</sup>.

Таким образом, строго разграничивались хищения, направленные, с одной стороны, на удовлетворение жизненно необходимых потребностей, в норме не выходящих за рамки семейного бюджета, и на удовлетворение пороков, которые семейным бюджетом не предусмотрены. Необходимо отметить также, что общество принималось во внимание соотношение статуса обвиняемого и обвинителя и их репутация: «Завидная доля хозяина: каждому хочется властвовать – “большитца”, каждому хочется быть “господарьком”; – поэтому общество не всегда охотно слушает жалобы младших членов семьи, а считает их придирами» (Смоленская губ.) [Добровольский 1893: 338]; «Если отец жалуется на сына за совершенную им кражу, то общество соображает о том, каков сын: если отец-большак, а сын распутничает, то его порют у каждого двора по три розги, или же большачество и деньги переданы сыну, то отцу не дают никакой веры и освобождают от суда» (Черниговская губ., Мглинский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 46].

Как правило, вмешательство общества требовалось в тех случаях, когда семья была не в состоянии разрешить конфликт собственными силами: «Если муж стянул из женина сундука ее вещь, она жалуется свекру; он унимает мужа; если толку не выйдет, идет к сельскому и даже “на волость”, подает за сноху» (Тульская губ., Чернский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 105–106].

К конфликтным ситуациям, неразрешимым в рамках семьи, необходимо отнести в качестве наиболее яркого примера кражи, совершенные *большаком*<sup>421</sup>. Поскольку глава семейства находился на вершине иерархической лестницы и был неподвластен другим членам семьи, возникала необходимость апелляции к иным властным структурам. В таких случаях общество вмешивалось по жалобе одного из членов семьи, чаще всего жены, особенно если хищения, совершаемые *большаком*, были систематическими и наносили ущерб хозяйству, вследствие чего семья оказывалась неспособной исправно платить подати: «Если действия <...> супруга клонятся ко вреду семьи, если, например, муж “пьет горькую”, тащит из дома добро, то жена жалуется на мужа, и суд подвергает виновного разнообразным взысканиям и ограничениям, вроде передачи большины в руки жене или учреждения над ним опеки схода» (Ярославская губ., Угличский уезд; Костромская губ.) [Харламов 1880: 75]; «Кто тащит из дому все необходимое и пропивает, в таких случаях жена пьяницы доносит старшине или прямо подает на волостной суд, и его там приговаривают к розгам или на высылку. <...> В Павинской

<sup>420</sup> В этом примере наказание в обоих случаях является достаточно строгим. Вероятнее всего, в данной локальной традиции такие хищения расценивались как воровство.

<sup>421</sup> В данном случае необходимо отличать кражу от расточительства на основании способа изъятия имущества, хотя в реальности эти практики могли переплетаться, и *большак* мог как тайно, если он находился под влиянием других членов семьи, так и явно, пользуясь в силу своего статуса полной безнаказанностью, расхищать семейное имущество.

вол. крестьяне сами обращаются в суд только в таких случаях, когда пьяница оброку не платит» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 119]; «Случается <...>, что приговором отбирается главенство у старшего члена семьи и передается младшему. Естественно, члены семьи не могут быть равнодушными свидетелями того, как их добро расхищается, если старший запивает и тащит в кабак общее имущество. Вот сход, по жалобе членов семьи на господарька, отбирает у старшова хозяйство. – “Кали ты ни хатеу, владыка, на стале лижать, пуваляйся пад столым”» (Смоленская губ.) [Добровольский 1893: 338]. Как свидетельствуют приведенные примеры, причиной расточительства и хищений, совершаемых *большаком*, было, как правило, пьянство последнего.

Часто суд принимал меры, направленные и против тех, кто принимал похищенное *большаком* добро: «Украдет ли муж свой тулуп или что-нибудь из общего хозяйственного инвентаря, а тем более из женина добра и заложит это, – суд неизменно приговаривает виновного к наказанию, а заложенное обязывает приемщика возратить жене»<sup>422</sup> (Ярославская, Костромская, Владимирская губ.) [Харламов 1880: 76]; «было объявлено по деревне, что если кто купит у него [*большака*] что-либо без согласия с семейными или с сельским начальством, то купленное будет немедленно отобрано и возвращено семье» (Архангельская губ.) [Чарушин 1916: 416].

Как свидетельствуют приведенные примеры, специфическим наказанием в случае краж, совершенных домохозяином, было признание главы семейства неспособным управлять хозяйством и передача *большины* другому члену семьи либо установление опеки схода. Такое наказание, по мнению П. Скоробогатого, являлось наиболее эффективным, поскольку «то зависимое в имущественных делах положение, в которое становится большак вследствие устранения его от старшинства в доме, не позволяет ему расхищать семейное имущество» [Скоробогатый 1881: 275].

Кроме того, в качестве наказаний, применяемых обществом к совершившему кражу, использовались штрафы, а также посрамление: «Свекор унес у снохи курицу (приданку) пропить и спрятал в штаны, его водили по селу, ударят в зад, а курица закричит. Все смеялись» (Тамбовская губ., Липецкий уезд, Лосина–Лука) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 49]. Но более

<sup>422</sup> Этот пример позволяет уточнить границы между личной и семейной собственностью в крестьянском быту. Получается, что все то, что приобреталось на общесемейные средства (одежда, обувь и пр., но только то, без чего нельзя было обойтись) находилось в личном пользовании, но не в полномочном владении конкретного члена семьи. Он не мог продать, подарить и т. п. эти вещи на сторону без того, чтобы не нанести материальный урон семье, которая была вынуждена вновь тратить на приобретение «личного» имущества. Именно этим обстоятельством можно объяснить тот факт, что самовольное распоряжение своим же тулупом расценивается с позиции семьи и деревенского сообщества как кража.



распространенными были все же телесные наказания. Нередко родственные отношения между похитителем и потерпевшим способствовали тому, что суд принимал к рассмотрению дела, находившиеся за пределами его компетенции, например, кражу со взломом или кражу собственности, по ценности превышающую установленные законом рамки<sup>423</sup>: «Поповический станичный суд оштрафовал двух подсудимых 9 руб. за кражу 60 руб. у дяди» (Кубанская обл.) [Федоров 1883: 467]. Однако, как отмечает М. В. Духовской, семейные кражи достаточно редко принимались к рассмотрению в волостном суде [Духовской 1891: 114].

Хотя у нас нет прямых упоминаний о том, как семейные хищения соотносились категорией греха, что является важным параметром для определения их статуса, в целом можно предположить, что в ситуациях, когда общество вмешивалось в конфликт и приговаривало похитителя к наказаниям, подобные хищения расценивались как воровство; в принципе, само по себе публичное оглашение поступка влияло на его статус и репутацию похитителя, подвергнувшегося наказанию.

### **3.3.2. Соседские и междеревенские хищения**

#### **3.3.2а. Особенности восприятия соседских и междеревенских хищений. Категория позора в контексте представлений о воровстве. Специфика деревенских взаимоотношений сквозь призму воровства**

Переходя к рассмотрению соседских и междеревенских хищений, необходимо, прежде всего, отметить различие в их восприятии. Так, для крестьянской культуры был характерен двойной стандарт при оценке хищений в системе «свой / чужой»<sup>424</sup>. Соседская кража, локализуемая в рамках одной деревни, расценивалась намного строже, тогда как совершение хищения за пределами деревни, как правило, оставалось безнаказанным: «...наказывают, обыкновенно, лишь за кражу в своей деревне. <...> Если крестьянин украл чтонибудь у не своих деревенских, а гденибудь на стороне, то относятся снисходительно»; «если, кто будет из нашего общества воровать у своей деревни, то не проси милости» (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 38, 41]. При этом наказание за кражу в чужой деревне могло настичь вора, если потерпевшим удавалось его задержать или разыскать, и если односельчане относились к таким хищениям лояльно, то жители деревни, терпящие ущерб от этих хищений, однозначно

<sup>423</sup> Согласно статье 533 «Судебного сельского устава для государственных крестьян» к компетенции волостных судов относились кражи до 30 рублей без особо отягчающих вину обстоятельств, совершенные в пределах волости крестьянами против лиц того же состояния [Березанский 1880: 61].

<sup>424</sup> В идеале концепты «свой» и «мир», «покой», «порядок» (в том числе проявляющийся и в отсутствии краж и разворачивающихся после их совершения конфликтных ситуаций) должны совпадать [Степанов 2001: 138].

расценивали эти действия как воровство и либо подавали на таких воров в суд, либо подвергали их самосуду.

По причине лояльного отношения к междеревенским хищениям крестьяне зачастую предпочитали совершать хищения в других деревнях, а не воровать в своей: «Особой и даже вообще честности в описываемой местности не встречается, особенно к имуществу крестьян односельных» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 223]; «Худой вор в своей деревне ворует» (рус.) [Сухов 1874: 9]; «С соседями надо жить дружно, – говорят цыгане, – обирать соседа не следует, плохую лошадь я на ярмарке сбуду, где-нибудь подальше». Это правило, поддерживать дружбу с соседями, до того укоренено у цыган, что они недавно выдали своего собрата, который вздумал обкрадывать ближние деревни» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 188]. Совершение же кражи в своей деревне, с точки зрения крестьян, выдавало человека в большей степени безнравственного и преступного: «Если уж у своих не стесняется, то, значит, что же на стороне-то способен сделать такой человек» (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 189].

В принципе, и сами воры могли придерживаться подобной точки зрения, считая обкрадывание своих односельчан делом бесчестным: «...он [вор] воровством только и живет, однако у своих деревенских, а также и в ближних деревнях не крадет, не оттого, чтобы его укрывали, а из какой-то ему одной понятной честности» (Санкт-Петербургская губ., Новолadoжский уезд, Усадищская вол., деревни местности Спасовщина (с. Усадище, д. Бор, Мыслина и Безово)) [Русские крестьяне 2008б: 381]. По-видимому, именно воровство у соседей прежде всего и наносило ущерб репутации: «...пойдет молва <...> десятки лет такой [воровской] славы не смоешь. <...> потому воруй у чужих» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 370], формированию которой, судя по материалам паремий, способствовало даже однократное совершение воровства: «Раз украл, а все вором стал (или: а навек вором стал)» [Даль 1879а: 178].

Еще одним важным элементом отношения к соседской краже является то обстоятельство, что воровство у «своих» способно не только опорочить совершившего его, но и нанести урон деревенской репутации<sup>425</sup>: «...нашей деревни через няго не хорошо, потому што усякой скажет, што Радимские овсянники невеянный овес друг у друга крадут да у рыгах прячут»; «Как ты смеешь нашу деревню страмить» (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 39, 40]. Даже дела о мелких хищениях (холста, белья, домашних принадлежностей и пр.) старики

<sup>425</sup> Точно также зазорное поведение одной девушки влияло на репутацию всех молодых незамужних представительниц женского пола в селении [Громько 1991: 63].

старались уладить миром, «...чтобы “не позорить общество”» (Тульская губ., Одоевский уезд, Глинская вол., с. Красное) [Русские крестьяне 2008б: 424].

Особо порочащей репутацию считалась кража неохраемого имущества: «В нашей местности считается позором для всей деревни, если кто из деревенцев украдет что с поля или с улицы»; «”Украсть с поля копну? Да ведь это позор всей деревне! Кто ж это опозорил деревню?” – говорил староста. Когда об этом [о краже копны ржи у местной дворянки] узнали новинские мужики, то все они сочли это большим позором, всякий из них хотел себя оправдать и снять всякое подозрение, поэтому потребовали, чтобы староста взял понятых и обошел все овины. <...> ее [ржи] в Новой не нашлось, чем все новинцы остались очень довольны. После я узнала, что рожь была украдена дулевским мужиком» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 29]. В данном случае хищение совершено у лица, относящегося к категории «чужих», и, возможно, обыск носил в большей степени демонстративный характер, однако обращает на себя внимание то, что и в данном случае жители деревни предпринимают меры, чтобы снять с себя подозрение.

Более строгое отношение к краже у «своих» было обусловлено тем обстоятельством, что в норме соседские отношения предполагали определенный уровень доверия<sup>426</sup>. Зачастую дома и хозяйственные постройки либо вовсе не запирались: «Повсеместно в России в деревнях не запираются на ночь, окна растворены, ворота помы»; «Замков никогда не было и не знавали мензелинцы» (Уфимская губ., Мензелинский уезд, Заинская вол.) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 92, 93] либо запоры выполняли лишь знаковую функцию: «дома запираются одною палкою, наискось или поперек двери продетою в крылечное кольцо, для того только, чтобы знали соседи об отсутствии хозяев дома» (Вологодская губ., Тотемский, Устюжский и Вельский уезды) [Черты нравственно-религиозной жизни 1865: 132].

Отношения близкого соседства в норме предполагали взаимное одалживание, в том числе и «без спросу, по обычаю» (Могилевская губ., Чаусский уезд, Будино) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 102–103]. Такое одалживание могло расцениваться как воровство, если оно было совершено кем-то не входящим в круг «доверенных» лиц<sup>427</sup>. Естественно, что в случае возникновения конфликтной ситуации между близкими соседями такая система могла давать сбой.

При этом хищение могло служить мстью в случае, когда один из соседей злоупотреблял доверием другого<sup>428</sup>, нарушая нормы добрососедских отношений, в частности, обязательства

<sup>426</sup> Именно поэтому строго оценивалась крестьянами кража, совершенная у знакомых: «Обкрадывать <...> знакомых – большой грех, потому как тут тебя не остерегаются, и ты всегда можешь украсть» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 269].

<sup>427</sup> Очевидно, что существовал определенный круг одалживаемых без спросу предметов.

<sup>428</sup> Мсть по сходным мотивам была распространена и в воровской среде, ее могла спровоцировать обида, вызванная нечестным, с точки зрения одного из участников преступления, дележом украденного имущества:

договора «купли-продажи»<sup>429</sup>: «Купил он [крестьянин] у богатого <...> соседа лошадь, и деньги сполна заплатил, да по глупости нашей ни расписки не сделал, ни свидетелей не выставил. Богач-то и заяви, что он денег не получал <...>. Как ни отбивался бедняк, а лошадь у него свели и богачу отдали <...>. Много прошло с тех пор. Слышим, обокрали этого богача. Лет через двенадцать только открылось. Оказалось, что украл сосед [тот самый бедняк], на которого и подозрений никто не имел». В данной ситуации компенсация материального урона не являлась целью хищения, поскольку похититель перед смертью покаялся и вернул похищенные деньги, которые все это время хранил<sup>430</sup> [Быстров 1899б: 778]. Подобное хищение, с точки зрения крестьян, по всей вероятности, не имело статуса воровства.

Встречаются в материалах и примеры, свидетельствующие о подкупе крестьянами профессиональных воров как по материальным соображениям, так и по мотивам мести: «Бывают случаи, человек по злобе или из-за корысти подкупает злого человека, чтобы украсть у человека днем или ночью лошадь или из амбара или клетки хлеба, масла, меду или белья» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 74]. Вор в данном случае выполнял функции исполнителя, организатором преступления был крестьянин, который сам не решался совершить кражу и таким способом отводил от себя подозрения, поскольку доказать участие в организации преступления было достаточно сложно.

Однако не только воровство у «своих» вызывало особое возмущение крестьян. Опорочить деревенскую репутацию могла любая кража, совершенная на территории деревни, вне зависимости от того, «свои» или «чужие» являлись пострадавшими: «Ежели кто у своего односельчанина украдет что-нибудь, или, хоть и у чужого, но в своем селе, то это, конечно, зорно и такого человека надо по-хорошему проучить, чтобы отвадить его от этого; но ежели

---

«Такие люди есть. Который вместе с вором заодно похищал у какого-нибудь хозяина, в разделе денег или имущества один другого обделит. Обиженный вор и доказывает на своего товарища, а сам на суде остается прав. Хотя бы при суде и уличает вор своего товарища, товарищ все-таки на своем стоит: “Я никогда с тобой не бывал, теперь только и вижу тебя, а ты уличен много в краже, потому что свои краденые вещи принес мне на сохранение, а я, как не вор, поэтому и объявил десятнику своего селения за подлог твоего мошенничества”» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 77]. Доказывая свою правоту, обиженный преступник сознательно манипулировал репутацией вора по отношению к товарищу и честного селянина по отношению к себе. Такая тактика собственной защиты, предусматривавшая обвинение какого-либо другого лица, была в целом характерна для разбирательства дел о кражах.

<sup>429</sup> В другом примере целью хищения становится месть обиженного супруга в сочетании с попыткой вернуть в семью законную жену: «Баба бросила детей и мужа и ушла к парню <...>; законный муж украл три овчины у них; сходка надела на него овчины и повела по селу; он протестовал и сказал, что ему от детей неколи отлучиться и за милостынькой сходить; “потребуйте ко мне жену”, – сказал он. Тогда сходка связала мужа и жену руками и провела вдоль по улице и велела ей жить; перевела жену в мужнину хату» (Тамбовская губ., Моршанский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 54–55]. Хищение здесь в итоге отступает на второй план, общество вмешивается в конфликт с целью восстановления семейных отношений, и индивидуальное посрамительное наказание перерастает в совместное, так как жена, по сути, является виновницей сложившейся ситуации.

<sup>430</sup> Признание / покаяние перед смертью – достаточно характерный для текстов о воровстве мотив. Так, в одном из современных нарративов воровка, заболев раком, признается в совершенных ею кражах (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ-Шола-03-ПФ-1.2-ЕАК. Соб.: Кушкова А. Н.].

кто при случае на стороне что-нибудь стащит, так Бог с ним! Не наше дело» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 273]; «Это [кража бочонка с маслом с воза, стоявшего у ворот, у парня-торговца, проезжавшего через селение и остановившегося у одного из крестьян] конфуз всему селу <...>. Надо непременно разыскать виновного и при всем сходе обстыдить его, а то все наше село прослывет за воровское» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 268]; «...у нас в селе хуже всего боятся, как попадет что у проезжего. Тут уж, во что бы то ни стало, а норовят как-нибудь открыть вора и поучить его, потому воруй у чужих, где хошь, а не в своем селе, – не марай его» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 370]; «...раз в соседней деревне в Холмах у мужика с телеги сняли колеса, телега стояла на улице, и все крестьяне говорили об этом с негодованием: “Что ж это за деревня, если на ночь на улице телегу нельзя оставить? Ведь это стало быть и воз на ночь на улице не оставляй, а то увезут!” – говорили они» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 29].

Необходимо также отметить по поводу последнего примера, что впоследствии упреки, адресованные односельчанам вора и высказанные публично, могут расцениваться как вполне справедливые; они способны пристыдить жителя деревни, прославшей «воровской», и погасить конфликт, не имеющий никакого отношения к факту кражи: «две бабы поссорились между собой; одна из них была холмовская; я не могла прекратить их ссору, они меня не слушались, наконец новинская баба сказала: “Ты молчи! Ведь у вас в Холмах ночью с телег колеса снимают!” Баба замолчала и ссора прекратилась» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 29]. Как отмечает А. Н. Кушкова, «...по самой логике конфликтной ситуации детали “неблаговидного” поведения соперника служат “аргументами”, доказывающими его неправоту» [Кушкова 2009: 22]. Судя по данному примеру, такие «аргументы» можно было черпать не только из биографии соперника, но и из «жизнеописания» деревни.

Получается, что община, заботясь о деревенской репутации, старалась соблюдать права собственности на своей территории и не интересовалась покушением на эти права за рамками деревни. Относительно категории позора можно отметить, что здесь действовал тот же механизм, что и в случае семейной кражи, т.е. позор одного из членов сообщества распространялся на всех жителей деревни. Отметим также, что в деревенском сообществе существовала своеобразная градация преступлений, наносящих оскорбление членам общины: «убийство считается не таким оскорбительным для общества, как воровство, а особенно скотоложество» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Норобовская вол., Покровско-Перевесьевский приход) [Русские крестьяне 2007а: 293].

Слухи о том, что деревня является воровской, способствовали формированию соответствующей репутации, которая закреплялась за деревней если не навсегда, то надолго «Нет хуже, – говорят крестьяне, – как про целую деревню пойдет молва <...> десятки лет такой [воровской] славы не смоешь» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 370]. Эта репутация могла отражаться в присловьях, которые, будучи адресованными жителям соответствующей деревни, считались обидой и вызвали негативную реакцию: «”Лисавские крутые горы, а в горах Карашки вору”. Крестьяне с. Караш очень сердятся, когда им скажут эту поговорку» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 369–370].

Репутация деревни влияла на взаимоотношения с ее жителями. Как правило, крестьяне стремились максимально дистанцироваться от них и прекратить контакты в самых разных сферах: «... и ездить через нее [воровскую деревню] бояться, и женихов и невест обегают, и покупать остерегаются» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 370].

Отсутствие же воровства в деревне может являться предметом гордости: «Местами хвалятся, что вовсе нет [воровства]» [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 93]. Очевидно, впрочем, что подобные высказывания в большей степени обусловлены стремлением представить положительный портрет деревни в глазах стороннего наблюдателя.<sup>431</sup>

<sup>431</sup> С другой стороны, в т. н. воровских деревнях предметом гордости может быть наличие большого количества воров: «они [рагулинцы] сами про себя говорят: “у нас в Рагулях нет двора, чтобы не было вора”, или: “в Рагулях что ни двор, то живет вор, а нет двора (один дом, а двор не огорожен), то живет два вора”» (Ставропольская губ., Новогригорьевский уезд, с. Рагули) [Бубнов 1893: 232].

Представляет интерес и осмысление факта особо ловкого воровства, например, случая кражи у царствующей особы в преданиях. Как правило, подобный единичный факт создает коллективный образ, позиционируя жителей определенного локуса отнюдь не с отрицательной стороны, и служит предметом бахвальства. Этому способствует характерное и для сказочной традиции смещение акцента с вороватости на ловкость. Само по себе участие в истории важной государственной персоны, выступающей в качестве жертвы, помогает повысить авторитет города.

Так, согласно преданию, когда у Екатерины II в городе Тихвине похитили шубу, она произнесла фразу, ставшую тихвинским присловьем: «Воры вытегоры, хороши и осташи, а свято то место, где тихвинца нет» [Тихвинский фольклорный архив 2000: 70]. Собственно, предание в данном случае служит удобной мотивировкой происхождения присловья. Само присловье вариативно, это продуктивная модель, где локусы заменяемы: «Воры новоторы, и осташи хороши, а свято то место, где тихвинца нет» [Даль 1879а: 413]. Оно также способно в процессе коммуникации распадаться на обвинительные реплики: «Новоторы – воры (говорят осташи, которым отвечают): и осташи хороши» [Даль 1879а: 413].

Иногда венценосная особа демонстрирует восхищение ловкостью вора и даже награждает его, как например, в предании «Петр Первый и нюхчане»: «Да нюхчане у Петра Великого (у царя!) кафтан украли. И за это Петр Первый дал старичку пять рублей поощрения. У него душа нараспашку была. Узнал, кто украл, – еще и похвалил за сметку. Вот это дело: украсть у царя кафтан, да еще и пять рублей получить» (Карельская АССР, Беломорский р-н, с. Сумпосад) [Криничная]. В предании «Петр Первый и вытегоры» царь упрекает не ловкого вора, а себя – за излишнее щегольство: «Царь, не найдя камзола, усмехнулся и сказал: – Сам виноват! Надо было не камзол, а азиям надеть» (севернорус.) [Криничная]. Образ вора в данных текстах вполне укладывается в рамки сказочной традиции со свойственной ей героизацией фактов ловкого воровства (см. сюжет 1525А «Ловкий вор» [СЭС 1979: 305]).

Существует также топонимическое предание, мотивирующее первую часть приведенного выше присловья «вытегоры – воры», которая может употребляться самостоятельно. Согласно этому преданию, когда жители города Вытегра украли у Петра I камзол, самодержец воскликнул: «Вы – тигры!». Название города, таким образом, является искаженным восклицанием Петра, образованным в результате стяжения местоимения и существительного в одно фонетическое слово. Как пишет И. А. Разумова, «образ города = жителей оказывается противоречащим норме в нравственном отношении и вообще нечеловеческим», а А. М. Панченко отмечает, что «воры» в соответствующих присловьях означает «бунтовщики», т. е. таким образом «... вскрывается значение социальной оппозиционности» [Разумова 2000: 294]. Аналогичное значение заложено и в присловьях: «Орел да Кромы – первые воры» [Разумова 2000: 294], «Новоторы – воры, и осташи хороши» [Кошелев 2000: 53] и др.

С другой стороны, жители «чужой» деревни зачастую позиционируются как воры, что связано с общей тенденцией настороженного отношения ко всему «чужому», с приписыванием «чужим» различных пороков и грехов. Кроме того, воровство как одна из характеристик жителей соседней деревни может выступать и в пародийной перспективе. Как отмечает Н. Д. Дранникова, анализируя один из подобных примеров, «объектом пародии становится мужская агрессивность, являющаяся одним из проявлений маскулинного в традиционной культуре <...>: “Повракульские ребята – / Воры и грабители: / Ехал дедушка с зерном, / И того обидели”» (Архангельская обл.) [Дранникова 2006: 97]. В связи с этой трактовкой можно указать и на гендерные аспекты воровства: дело в том, что не обыденное, характерное для крестьянской повседневности, а профессиональное воровство считалось в крестьянской среде мужским ремеслом; женщины, промышлявшие им, были в диковинку<sup>432</sup>.

Поскольку воровство напрямую соотносилось с категорией позора, подозрение и обвинение в краже считалось тяжким оскорблением, обидой: «Самым высшим оскорблением считается ругательство, соединенное с укоризной в чем-либо позорном – воровстве, мошенничестве и т. п.» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 76]; «Самой большой обидой считается назвать вором; редкий выдержит и не даст рукам волю, получив такой эпитет; это относится к случаям ссор, как между мужчинами, так и между женщинами <...>. Именно такого рода обиды считаются самыми позорными, самыми неприличными»

---

Существует и другая мотивировка присловья «вытегоры-воры». Согласно преданию, один из «тамошних» жителей, которого почитали за святого, попросил у государя камзол в подарок, чтобы нашить из него шапок на память о царе-батюшке. Царь выполнил эту просьбу, а соседние жители из зависти стали говорить «что вы-де камзол украли, и понеслось это слово в Москву, а из Москвы во все города. И с тех пор стали звать вытегор “камзолниками”. – Вытегоры-де воры, у Петра Великого камзол украли» (севернорус.) [Криничная].

Согласно этому тексту, присловье отражает точку зрения внешнего окружения, противопоставляя ее точке зрения местных жителей. Последняя подается как правдивая, первая – как ложная. В качестве аргумента ее ложности выдвигается зависть соседей. Таким образом, текст демонстрирует актуальное для культуры противопоставление «свой / чужой». Текст также обыгрывает оппозицию праведной и неправедной формы обмена (подарка и кражи).

В другом предании обыгрывается противопоставление кражи факту самовольного пользования (псевдокражи): когда государь почивал, «один из игравших близ жилья крестьянских мальчиков снял с колышка государев камзол, надел его на себя и, конечно, не без шлейфа, вышел пощеголять в нем перед товарищами. Между тем государь проснулся. Камзола нет как нет. Кинулись искать. Нашли щеголя, сопровождаемого толпою товарищей, привели в чужом камзоле пред лицо великого, который, усмехаясь наивности предстоявших ребятишек и поласкав их, шутливо сказал: “Ах, вы воры-вытегоры”. Предание добавило остальное: “у Петра Великого камзол украли”» (севернорус.) [Криничная]. Версия происхождения присловья, таким образом, как и в предыдущем тексте, не соотносится с фактом реальной кражи, являясь аргументом ошибочности прямого толкования лексемы «вор» внешним окружением.

Существует также предание, согласно которому Петр Великий, когда у него украли камзол, «не стал ни разыскивать, ни наказывать никого; он вот, значит, дал команду, что отлить чугунную медаль. Медаль отлил и написал на этой медали что “Вытегоры-воры, камзолники”. И медаль эту недалеко от этого происшествя тут повесил, в этой часоуенке» (Вологодская обл., Вытегорский р-н, д. Анненский Мост) [Криничная]. Со стороны царя это и акт обличения горожан, и способ «увековечить» их преступление, а также, возможно, предостережь потомков. Медаль, на которой, по словам рассказчика, на тот момент, когда он ее видел, слияла вся надпись, и которую никак невозможно было снять (Вологодская обл., Вытегорский р-н, д. Анненский Мост) [Криничная], служит, судя по тексту, дополнительным вещественным доказательством правдивости присловья.

<sup>432</sup> Упоминания о случаях профессионального женского воровства в периодической печати являются исключением. См., в частности, (Рязанская губ., Спасский уезд, с. Задубровье) [Село Задубровье 1910: 4].

(Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 325]; «Обесчещение признается, когда обзовут: вором»; «Напрасно вором обзывать не годится, можно за это и в правление сволочить» (Новгородская губ., Белозерский уезд, Борисовская вол., с. Край) [Русские крестьяне 2011: 87]; «...часть этих [бранных] выражений употребляется и мужчинами, как верх оскорбления, например “вор”» (Новгородская губ., Боровичский уезд, Лъзичская вол., деревни около с. Белого) [Русские крестьяне 2011: 350].

Об особом статусе этого обвинения свидетельствует также характерный ответ одного из подозреваемых на вопрос адвоката, в чем состоит его дело, когда тот уже объяснил, что соседи обвиняют его в воровстве: «”Да дальше-то что?” – “Да дальше некуда”» [Кротков 1873: 13]. Крестьянин любыми способами стремился снять обвинение в краже, обращаясь в различные судебные инстанции и добиваясь оправдания, поскольку в противном случае за обвиняемым закреплялась репутация вора, и уровень доверия по отношению к нему автоматически снижался: на него в первую очередь падало подозрение, если в деревне происходила кража, он, как правило, подозревался и в других грехах, репутация вора могла ужесточать наказание и препятствовать заключению мировой сделки, к клятвам, которые давались людьми, имевшими репутацию вора, крестьяне относились крайне настороженно и т. д.

Отметим, что практика обыска<sup>433</sup> в случае отсутствия прямых доказательств также была связана с категорией репутации и категориями обиды и позора: «Обыск для подвергшегося ему считается бесчестьем» (Кубанская обл.) [Федоров 1883: 492]. Обида и позор в определенной степени нивелировались практикой повального обыска, от которого «...во имя справедливости, стараются не освобождать в деревне ни одного двора, исключая тех домов, о хозяевах которых век свой никто не слыхал про худое» (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 231]. Естественно, потенциальные подозреваемые, т. е. люди, имеющие соответствующую репутацию, были на деревне всегда, и особой необходимости в повальном обыске не было, тем не менее, его устраивали во избежание возможных конфликтных ситуаций: «Сейчас же собира[ли] сход и всем сходом [шли] делать поголовный обыск <...>. Больше всего обыскива[ли] те дома, где зна[ли], что хозяева на руку нечисты» (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Богословская вол., с. Борисово) [Русские крестьяне 2009а: 619]; «Один уже ранее воровавший скрал масла, горшок сметаны, баранины, несколько овчин. Подозрение пало на него, сделали обыск с краю

<sup>433</sup> Обыск мог проводиться не только сразу же после обнаружения пропажи, и давность совершенного преступления, по-видимому, никак не влияла на применение этой практики поиска доказательств. Так, один из корреспондентов Тенишевского Бюро описывает следующий случай: «...во время пожара из училища пропал эмалированный таз, после этого события прошло много времени, так что никто и не вспоминал, вдруг кто-то услышал, что один крестьянин говорит своей жене, чтобы она сало вытопила в таз. Слова эти были подхвачены и во всей деревне заговорили о давнишней пропаже таза: “Какой у мужика таз! Знамо это тот, краденый!” И сейчас же собрались делать обыск» (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, д. Глебовское) [Русские крестьяне 2004: 29]. Упоминания о предмете кражи в данном случае достаточно, чтобы актуализировать память о событии и запустить репрессивные механизмы. Естественно, что обвинению в этой ситуации помогает то, что таз относился к категории необычных для крестьянской утвари предметов.



для отвода глаз – повальный. Нашли у вора» (Могилевская губ., Чаусский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 37]; «...если в селении лиц с сомнительным поведением несколько; или, когда потерпевший боится идти с обыском к подозреваемому им лицу (чтобы тот не сделал поджега или не причинил бы какого-ниб[удь] другого имущественного вреда потерпевшему), производится даже повальный обыск» (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 506]. При этом если кто-либо не разрешал проводить у себя обыск, подозрение такого человека в воровстве и даже его оскорбление считалось вполне закономерным и оправданным. Более того, его жалоба на клевету не принималась во внимание волостным судом (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 506].

Отметим также, что уровень подозрений был напрямую связан со степенью социализации члена деревенского сообщества в нем. Поэтому кроме людей, ранее уже совершавших воровство, подозрение чаще падало на пришлых, недавно поселившихся в деревне, т. е. тех, которые еще никак себя не зарекомендовали: «теперь и мешка крапивного на забор не повесить», – так, по воспоминаниям одной из информанток, их принимали в деревне (Вологодская обл., Белозерский р-н, Шола) [ЕУ–Шола–03–ПФ–1.1–ФГИ. Соб.: Кушкова А. Н.].

Учитывая особый статус обвинений в воровстве, становится вполне понятным, что крестьяне достаточно часто манипулировали им в контексте деревенских ссор. Этот факт сам по себе являлся следствием напряженности отношений между соседями: «...показалось утром бабе, что “ровно бы, кажись, за ночь дров из поленицы убыло”, и она начинает ругать ближнюю соседку, полагая, что она украла “беремя” дров, а та, услышав ругань, бросает даже самое неотложное в избе и бежит на улицу, чтоб “отчитать” соседку за напраслину» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 331].

В некоторых случаях какая-нибудь «пустая» ссора, затеваемая чаще женщинами и сопровождающаяся обвинением в воровстве, служила источником сплетен. Информация в течение небольшого промежутка времени становилась доступной всем желающим, «факты» наслаивались по принципу «снежного кома», создавая мифическую репутацию обвиняемой в воровстве, для конструирования которой привлекались все нераскрытые кражи: «...если неосторожное слово «воровка», сказанное во время ссоры, долетит до кого-нибудь, то непременно начнут судить и рядить; всякая кража тут припоминается и уже через несколько часов весь край знает, что “тетка Анна украла судаков-то” – “да поди и голенища-то у дяди Кузьмы она же унесла”» (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, д. Глебовское) [Русские крестьяне 2004: 35].

Важную роль в дальнейшем развитии конфликта играло присутствие при ссоре посторонних, особенно жителей другой деревни, не владевших информацией об истинной репутации каждого из членов деревенского сообщества. Так, в частности, крестьяне считали себя вправе подавать в суд за публичное оскорбление в воровстве: «...если же при <...> большом стечении народа кто кого обзовет вором, <...> то это терпимо быть не может и переносится почти всегда в волостной суд» (Калужская губ., Калужский уезд, Сугоновская вол., с. Сугоново) [Русские крестьяне 2005: 325]; «Если сосед соседа обругает вором, и оскорбленный уверен, что все знают, что он не вор, не претендует на это: “собака лает, ветер носит”; но назови его вором при чужедеревенщиках, которые, хорошо не зная человека, подумают, что он и в самом деле вор – пойдет непременно в суд» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 856. Л. 12–12 об.].

Обвинение в воровстве, особенно высказанное публично, должно было подкрепляться доказательствами: «...жена А. Е. объяснила, что при ссоре с просительницей ее не била, но как она называла меня воровкою, курятницею, действительно ухватила ее за грудки и требовала доказать какая воровка» (Тамбовская губ., Козловский уезд, Жидиловская вол.) [Труды 1873а: 324]. При этом правомерной считалась лишь жалоба на ложное обвинение: «Жалуются в тех случаях на брань, когда в ней высказана полнейшая неправда, а если правда, то и староста только скажет: “Да ведь ты и на самом деле такой-то или такой-то, например, вор, – так чево же еще жалуешься”» (Вологодская губ., Вологодский уезд, Фетиньинская вол., д. Фетиньино, д. Дмитрияково) [Русские крестьяне 2007а: 206]. Однако следует отметить, что обвинение в воровстве в обыденных обстоятельствах (т. е. если ситуация с воровством не вызывала накала страстей всего сообщества) могло быть адресовано, прежде всего, ворами мелкого и среднего «калибра». О взаимоотношениях с крупными ворами см. ниже.

В рамках деревни, как и в семейном быту, в качестве механизма, позволяющего навлечь негативные санкции на обвиняемого и извлечь из этого выгоду, использовалась инсценировка кражи. В качестве примера здесь можно привести уже упоминавшийся случай, когда крестьяне инсценируют кражу с целью получить с торговца *магарыч* (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 185]. Кроме того, в материалах встречается и ложное обвинение, выдвигаемое со схожими целями: «С. Я., донесший об этом воровстве управляющему, показал, что на самом деле от О. он о воровстве дубиков ничего не слышал, а донес собственно из побуждения, чтобы навлечь на сторожа рощи подозрение и самому занять его место» (Киевская губ., Киевский уезд, Кагорлыкская вол.) [Труды 1874а: 30]. Здесь основной целью является получение собственной выгоды посредством устранения «конкурента» и занятия его должности.

В принципе, подобные случаи могли быть также отражением конфликта между соседями, когда обвинение выполняло функцию мести. Так, судя по комментариям В. В. Тенишева, этим инструментом могли пользоваться деревенские ворожеи, оговаривая насоливших им чем-нибудь односельчан, т. е. «...по злобе указыва[я] на кого-либо из соседей, который таким образом должен перед миром лишиться доверия и уважения. Такие ворожеи у народа в большом почете; она может всегда заклеить тебе воров и опозорить честь и доброе имя» [Тенишев 1907: 152]. В данном случае авторитет знающего мог повлиять на мнение односельчан даже при полном отсутствии доказательств по делу.

Ложное обвинение в воровстве, а также публично высказанное оскорбление, доведенное до суда, могло подвергаться достаточно жестким санкциям с позиции обычного права: «...наказыва[ли] тем же наказанием, которое причита[лось] обвиняемому, и пор[оли] во всяком дворе <...> и счита[ли] “как за вора”» (Черниговская губ., Мглинский уезд, Карповка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 12–13]. Здесь можно упомянуть также одно из дел, рассматривавшихся в волостном суде, где в качестве обвиняемого проходил крестьянин, заподозривший свою односельчанку в краже курицы и публично обозвавший «...воровкою, курятницею <...>. Судьи, смотря по обстоятельствам дела и судя по справедливости», постановили взыскать в пользу истицы 3 рубля (Тамбовская губ., Козловский уезд, Жидиловская вол.) [Труды 1873а: 324].

Особо осуждалась крестьянами скупка краденого имущества: «”Не тот вор, который крадет а тот, который краденое принимает”, и еще: “Иной вор крадет от нужды, а кто краденое берет, тому с жадностью не справиться”» (Новгородская губ., Демянский уезд, Семеновская вол., с. Семеновщина) [Русские крестьяне 2011: 390]; «Принимающих краденое очень не любят и считают их хуже воров: “Если бы некуда сдать краденое, то не было бы и воров”»<sup>434</sup> (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 120]. В скупке краденого зачастую подозревали людей состоятельных, исходя из чисто рациональных соображений: «куда бедному отдать свое краденое, например, из движимого имущества, как то: одежду, хлеб, рожь, овес, пшеницу; все везет ночью к богатому мужику, мужик богатый все примет», однако открыто об этом не говорили и обыски у богатых не устраивали: «Хотя и придут обыскивать замеченного в воровстве, но ничего не найдут, он останется ненаказанным; а нет, чтобы обыскать богатого мужика, тогда скорей бы нашлась потеря у него» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 74].

<sup>434</sup> Однако этот же пример содержит упоминание о том, что краденое принимают нередко в силу того, что это выгодно (Вологодская губ., Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 120].

Одним из традиционных мест сбыта краденых вещей был деревенский кабак<sup>435</sup>: «Другое дело пагубный кабак; там легко бы было сбыть украденную шубу и тут же пропить деньги» (Пензенская губ.) [Пензенские губернские ведомости 1877: 2]; «...никакой вор кабак или трактир не обойдет, все что-нибудь разменяет» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 78].

Также строго крестьяне относились и к наводчикам, указывающим вора, где можно поживиться чужим имуществом и как проникнуть в дом или хозяйственное строение, пользующимся, по предположению крестьян, «...частью дохода от украденного ворами имущества» и скупающим «...крадены[е] вещь[и], добыты[е] ворами в другой местности». Интересно, что в Череповецком уезде Новгородской губернии таких людей называли «...баушками (повитухами) воровских дел» [Русские крестьяне 2009б: 37].

Здесь необходимо еще раз вспомнить о промежуточной между воровством и одалживанием форме: так называемом «временном позаимствовании» [Рогачевский 2003: 14]. Об обычае самовольного займа хлеба у богатых в неурожайные годы, практиковавшемся на Дону, упоминает А. Я. Ефименко: в этом случае крестьяне оставляли записку с обещанием вернуть долг в следующем году с прибавкой при условии хорошего урожая<sup>436</sup> [Ефименко 1884: 143]. Иногда крестьяне в неурожайный год самовольно изымали у состоятельных хозяев хлеб, оставляя угощение: «...[крестьяне] тихонько от хозяина обмолотили хлеба, а на току оставили четверть водки» (Саратовская губ., Кузнецкий уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 85]. Скорее всего, обмен в этом случае был неэквивалентным, т. е. угощение не компенсировало владельцу убытки, однако служило своего рода извинением за нанесенный ущерб. Судя по материалам Орловского уезда Орловской губернии, иногда стоимость похищенного из нужды отрабатывается, причем работник при расчете признается в хищении, и хозяин за честность вознаграждает его, давая ему что-нибудь для семьи [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1119. Л. 7]. Кроме того, по обычаю без уведомления владельца могла совершаться и покупка некоторых неохраямых сельскохозяйственных продуктов. Так, например, в Архангельской губернии, если путнику требовался в пути корм для лошади, он мог взять сена из первого попавшегося стога, оставив при этом в стоге деньги в соответствии со стоимостью сена [Ефименко 1884: 143–144].

<sup>435</sup> См. прозвище кабатчиков «...”семиутн[ые] вор[ы]”, т. е. ворующ[ие] семь раз в минуту при посредстве приближенных пьяниц» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, Щетининская вол., с. Козьмодемьянское и Пришекснинские села) [Русские крестьяне 2006а: 558].

<sup>436</sup> Впрочем, иногда записку оставляли и в случае хищения, указывая в ней на мотивы поступка и предупреждая о возможности повтора ситуации: «У тя сено год годует, / А у нас скот голодует, / Приехал Верька / Два воза наковеркал. / Как будут недостатки, / Приеду по остатки» (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 84]. Здесь в шуточной стихотворной форме выражается один из основных крестьянских этических принципов – принцип уравнилельной этики, и, по сути, такие поступки крестьяне не считали воровством.

Все эти случаи объединяет, с одной стороны, то, что объектом самовольного «позаимствования» или покупки являются только сельскохозяйственные продукты, а с другой стороны, то, что сопутствующие обстоятельства – неурожайный год, трудности пути – являются смягчающими в глазах крестьян.

Симптоматично в плане совмещенности значений и словосочетание «обманная» или «краденая позыка», под которой понимается хищение с последующим возвращением, совершаемое в случаях соседских ссор с целью мщения в то время, когда одалживание было запрещено в силу представления о его вредоносности, например, в «мылдыиковыи дни»; в качестве контрмеры предписывалась та же «краденая позыка» (Витебская губ.) [Никифоровский 1897: 218–219].

Что касается междеревенских хищений, то по имеющимся в нашем распоряжении материалам, можно сделать лишь некоторые выводы об их специфике. В случае такого хищения, совершенного одним из членов деревенского сообщества, конфликт разрешался за его пределами, как правило, либо на уровне волости, либо в той деревне, где была совершено хищение, которое при отсутствии смягчающих обстоятельств расценивалось его жертвами как воровство.

В рамках деревенского сообщества, к которому принадлежал похититель, статус междеревенских хищений определить достаточно сложно. В частности, неясно, как эти хищения соотносились с категорией греха. В единственном примере, приведенном в п. 1.3.7 и касающемся междеревенских хищений, упоминается, что в результате кражи рыбы из ловушек друг у друга жителями соседних деревень, рыба в озере, которое принадлежит двум этим деревням, переводится (Олонецкая губ., Вытегорский уезд, Чернослободская вол., Исаевское сельское общество; Нижеслободская вол.) [Русские крестьяне 2008б: 96], что, по всей вероятности, осмыслиется крестьянами как Божье наказание. Однако категория грехазатрагивала взаимоотношения человека с Богом, в которые община не вмешивалась, и такие кражи в рамках общины оставались ненаказуемыми<sup>437</sup>.

К сожалению, имеющиеся в наличии материалы не позволяют полноценно воссоздать статус вора, для которого кражи в других селениях превратились в промысел, его репутацию, специфику практик повседневного взаимодействия с ним. Конечно, его ремесло не было для крестьян идеалом, однако можно отметить, что категория позора в случае совершения междеревенских краж не работала в том смысле, что односельчане, соблюдая собственную

<sup>437</sup> Здесь можно отметить, что столь лояльное отношение к хищениям у тех, кто относился к категории «чужаков», имело, по-видимому, глубокие исторические корни. Так, по мнению М. С. Косвена, в первобытном обществе кражи у представителей другого рода были вообще более частыми. Как считает исследователь, объясняется это тем, что понятие собственности не распространялось на имущество чужаков [Косвен 1957: 87]. Показательно, что и в архаических обществах кража у соседей-иноплеменников зачастую считалась доблестью и заслуживала одобрение и похвалу, особенно если была совершена у представителей враждебного племени [Харузин 1903: 80].

выгоду, не стремились опозорить вора и в целом предать факты хищений огласке, во всяком случае, при соблюдении воров определенных правил взаимодействия и отсутствии конфликтов с односельчанами.

По мнению А. Н. Кушковой, в случаях междеревенских краж достаточно значимым оказывалось понятие «деревенской солидарности», когда односельчане покрывали «своих» воров в расчете на часть добычи<sup>438</sup>, а «воровство выступало в качестве орудия регулирования как междеревенских, так и внутридеревенских отношений» [Кушкова (рукопись)]<sup>439</sup>.

Чаще всего вор мог рассчитывать на покровительство со стороны односельчан, поскольку сбывал украденные вещи за бесценок в своем селе (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 108]<sup>440</sup>. При этом покупка таких вещей расценивалась крестьянами, прежде всего, именно с позиции экономической выгоды<sup>441</sup>: «Скупка краденого, даже если это известно, в понятиях крестьян не считается грехом<sup>442</sup> и преступлением, каждый готов купить подешевле, если только нет опасности быть уличенным начальством. Это делается даже и в среде духовенства» (Костромская губ., Солигаличский уезд, Чудцовская вол., д. Печеньга) [Русские крестьяне 2004: 363]; «Однажды рошинские воры <...> обокрали где-то лавку и привезли краденое добро в Рошу. Чуть ли не вся Шелковка покупала там за бесценок и ситцы, и полушубки и прочие вещи. Когда же явились с обыском, то оказалось, что эти вещи были раскуплены многими хорошими и честными мужиками. Мало того, большинство даже старалось скрывать купленные ими у воров вещи. Пришла однажды старушка из Роши Федосья Уткина. Разговорились мы с ней об одном рошинском воре Андрее Печкине, которого недавно

<sup>438</sup> Т. е. отношения односельчан с воров были основаны на принципе взаимовыгодного сотрудничества.

<sup>439</sup> Однако такая система укрывательства воров, по-видимому, не действовала в тех случаях, когда вор украл что-либо за пределами своей деревни, но при этом в местах общественного пользования, где собственность на какое время становится «обезличенной» и непонятно, принадлежит ли она жителю своей деревни или чужой. В данной ситуации создается потенциальная угроза кражи у кого угодно, вне зависимости от его принадлежности к той или иной общине, и вора предпочитают выдать: «Мужик с мельницы из амбара увел мешок ржаной муки. Когда приехал домой, односельцы заметили своего соседа, что он возил на мельницу три мешка ржи, а с мельницы привез четыре мешка. – Это откуда у тебя взялось? Сейчас же дали знать на мельницу, мужик потерпевший приезжает к мужику с тремя мешками, у которого были четыре мешка, и мешки пятнанные, стало быть, мука отыскалась. Соседи не укрыли, односельцы, вора представили в волостное правление. Оно правление составили приговор на вора, осудили на 6 месяцев в тюрьму на высадку» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Пыщугинская вол., с. Троицко-Леденское) [Русские крестьяне 2004: 78].

<sup>440</sup> Это положение подтверждается, в том числе, пословицей: «Всякая деревня своим воров пробавляется» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 254].

<sup>441</sup> Упомянув об этой страсти крестьян к дешевизне, нельзя не отметить, что крестьяне все же предпочитали покупать похищенные вещи у чужаков: «...купить по случаю заведомо краденую вещь не от односельчанина, от постороннего лица, например, прохожего, совершившего кражу где-либо на стороне, здесь зазорным не считается. “Ты видишь, что вещь стоит 5 рублей, а он тебе ее за бутылку продает, ну, видимое дело, что краденая, но все едино ее купить надо, потому как не тебе, так другому он продаст ее... зачем же выгоду от себя опускать?!”» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 270]. Кроме того, крестьяне четко дифференцировали покупки «по случаю» и скупку краденого в качестве ремесла; подобных скупщиков наказывали зачастую строже, чем воров (Нижегородская губ., Арзамасский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 75].

<sup>442</sup> См. также ответ рачительного работника, решившего купить для своей хозяйки похищенную мякину у другого работника: «Не мы с вами крадем, не на нашей душе и грех» (Калужская губ., Жиздринский уезд, Бутчинская, Грибовская и Дулевская вол.) [Русские крестьяне 2005: 185].

сослали в Сибирь. “Дай Бог ему здоровьица, – сказала она. – Бывало понавезёт и чаю, и сахару, и всяких всячин. Идешь к нему, как в лавку какую-нибудь, и все бывало нипочем!”» (Курская губ., Обоянский уезд, Медвенская вол., с. Шелковка) [Русские крестьяне 2008б: 32]<sup>443</sup>.

Получается, что внутридеревенские отношения базировались на идее обмена: «разрешение» воровать у чужих похититель оплачивал из своих «доходов». Кроме того, «разрешение» на совершение краж в чужих деревнях можно было получить, угостив односельчан водкой (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1256. Л. 1об.].

Еще один вариант отношений между вором и обществом в случае совершения краж за пределами своей деревни был основан на принципе взаимного невмешательства: «...он [вор] прямо говорит: – “старички, я вас не беспокою и вы меня не трогайте”, – и мир ничего не предпринимает; если бы он воровал в своем селе, – его бы давно уже выслали, но он не “беспокоит” деревню, и ему прощают, тем более, что и в недоимщиках он не числится» (Самарская губ., Ставропольский уезд, Хмелевка и др.) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 104]; «...в редкой деревне не найдется своего крестьянина, “поворовывающего” на стороне. Пока такой вор ворует только на стороне, не трогая своих соседей, крестьяне смотрят на него сквозь пальцы» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 527]. Конокрады, в частности, желая заручиться поддержкой населения, накладывали вето на кражу в селениях, где находились их притоны. Если подобные кражи все же происходили, то украденная лошадь возвращалась хозяину, а в случае ее сбыта на сторону прежнему владельцу выплачивалась денежная компенсация, равная стоимости украденной лошади [Московские ведомости 1883: 3].

Интересен и тот факт, что само наличие в деревне авторитетного вора становилось своего рода преимуществом, гарантией безопасности, поскольку он имел влияние и связи в воровской среде: свой вор «...защищал их [односельчан] от чужих воров, запрещая им трогать своих односельчан» (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 108]; «Не будь своего вора <...> чужие воры все добро растащут <...>. Лучше уж иметь своего вора. По крайней мере спокоен будешь, что ничто уж у тебя не пропадет, а если и пропадет свой (т. е. вор) через своих (т. е. других воров) всегда найдет» (Кубанская обл.) [Щербина 1881: 379]. В качестве примера здесь можно привести также диалог псаломщика, у которого украли лошадь, и конокрада: «”Как тебе не стыдно, Иван Степанович, своих соседей стали обижать! На вот, возьми 25 руб. да отыщи мне лошадь”. <...> – “Да что ты, Алексей Петрович, – удивился тот, на меня такую напраслину несешь! Разве я стану тебя обижать? Я у тебя в гостях бывал, водочку пивал, так уж трогать тебя не буду: у меня совесть есть”». В итоге конокрад приводит лошадь, украденную чужими ворами, извиняется и отказывается брать выкуп, но потом берет три рубля на чай за

<sup>443</sup> В данном случае краденые вещи скупают не только односельчане, но и жители окрестных деревень.

работу и чтобы не спугнуть удачу (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Ольховская вол., с. Плешкино) [Русские крестьяне 2009а: 378].

В материалах также отмечается, что желая обезопасить деревню от конокрадства, крестьяне при найме пастуха отдавали предпочтение претендентам из соседних деревень, имеющим репутацию конокрадов. Гарантом безопасности, по мнению сельского общества, служил их опыт, а также оплата пастушеских обязанностей. Однако, обеспечивая сохранность лошадей, находившихся под его надзором, такой пастух был одновременно, по молчаливому согласию общества, «лучшим пособником конокрадов», укрывая до перегона украденных в соседних селениях лошадей (Саратовская губ., Кузнецкий уезд, Кулясовская вол.) [Трирогов 1875: 35]<sup>444</sup>. Таким образом, деревенское сообщество, стремясь обезопасить себя от конокрадства и придерживаясь принципа неразглашения, вольно или невольно потворствовало кражам за рамками деревни, а конокрад имел возможность получить вознаграждение не только за укрывательство лошадей, но и выполнение пастушеских обязанностей.

Отметим, что за донос о совершенной в чужой деревне краже вор мог отомстить доносчику с молчаливого согласия односельчан: «Когда вор украдет в чужой деревне и про это узнают свои деревенские крестьяне, то вору даже никто не говорит и плохого слова. Крестьяне <...> на расспросы [посторонних] обыкновенно отвечают незнанием<sup>445</sup>. Если какой крестьянин проговорится <...>, то узнавший про донос вор имеет право при всех поколотить крестьянина и за него никто из присутствующих не заступится» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1220. Л. 10]. Покрывая вора, деревенское сообщество могло разыгрывать целое театрализованное представление для жителей другой деревни с инсценировкой смертельной болезни вора. Так, о подобном случае, произошедшем в Болховском уезде Орловской губернии, упоминает В. В. Тенишев [Тенишев 1907: 108–109]. Материальные интересы и желание обезопасить себя от мести вора в данном случае доминировали над соблюдением принципа законности и справедливости, согласно которому преступник должен быть наказан. К сожалению, нам не встретились материалы, свидетельствующие о том, как разоблачение вора и факта его укрывательства воздействовало на репутацию односельчан, но можно предположить, что такие случаи все же наносили ущерб репутации деревни в округе. В материалах

<sup>444</sup> Впрочем, в материалах встречаются и противоположные примеры, когда пастух, нанятый из воровской деревни, потворствует своим односельчанам в воровстве, обманывает потерпевших, отводя подозрения от своих односельчан, которые, в свою очередь, защищают его на суде, выступая в качестве свидетелей, а потом еще высуживают с потерпевшего *магарыч*, подав на него жалобу за клевету. В данном случае корреспондент Тенишевского бюро описывает кражи, случившиеся у жителей г. Весьегонска Тверской губернии, совершенные жителями д. Холмищи Горской волости Череповецкого уезда Новгородской губернии [Русские крестьяне 2009а: 379].

<sup>445</sup> Совершенно справедливыми в этом отношении следует признать рассуждения А. Н. Кушковой по поводу того, что практика междеревенского воровства «...создавала особую коммуникативную ситуацию “ограниченной публичности”, при которой личность вора и обстоятельства кражи должны были оставаться в тайне не только от самого потерпевшего, но и от всей той группы, к которой он принадлежал, то есть, в пределе, от его сельского общества» [Кушкова (рукопись)].



упоминается лишь о том, что в случае, когда факт укрывательства вора был доказан, каждый домохозяин нес персональную ответственность (Орловская губ., Болховский уезд) [Тенишев 1907: 110].

Судя по имеющимся материалам, крупные воры, занимающиеся воровством как промыслом, не всегда соблюдали принцип неприкосновенности в отношении имущества своих односельчан. Очень часто они использовали страх как механизм, позволяющий манипулировать жителями своей деревни и даже целой округи. Запугивание населения достигалось путем угроз и мести: «Ч. объявил толпе, что он уйдет опять, но им от этого придется плохо, так как он пустит им красного петуха» (Подольская губ., Проскуровский уезд, с. Постоливка) [Голос 1880: 3]; «Они [воры] нападали на село. Они покушались на открытый бой с деревней» [Русские ведомости 1882: 2]; «Дерзость их [воров] иногда не знает пределов: они открыто говорят, что такого-то тогда-то постараются “обчистить” и приводят свою угрозу в исполнение» (Поволжье и Прикамье) [По Волге и Каме 1882: 2]. Поддержанию атмосферы страха содействовали также слухи, распускаемые самим вором и способствовавшие мифологизации его образа.

В такой ситуации крестьяне боялись выдавать преступника властям, опасаясь мести с его стороны: «Наш крестьянин трусоват и недоверчив. <...> Если случилась кража, и большая, да кто укажет, что вот этот украл, то деревенцы потом его отругают крепко. “Тебе какое дело, зачем ты суешь свой нос, куды не надо, а тово не знаешь, шьте он может потом в сердцах тебя спалить, да и нас”» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 118].

Крестьяне, со своей стороны, стремились не только не вступать с вором, имевшим соответствующую репутацию, в конфликт, не выказывая открыто неприязни<sup>446</sup>, но и пытались всячески наладить с ним отношения. Попыткой регуляции взаимоотношений было задабривание вора в виде угощений, что не обеспечивало стопроцентной безопасности, поскольку, в принципе, угощение не обязывало вора отказаться от своего промысла. Однако судя по имеющимся материалам, данный способ установления неформальных отношений с вором применялся достаточно широко: «Воров всегда в кабаке угощают и задабривают стаканом вина, чтоб не воровал и не ходил к нему» (Тульская губ., Богородичский уезд, Михайловское) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 18]; «Такого вора [ловкого, которого опасаются] крестьяне стараются задобрить: кланяются ему при встрече, угощают в трактирах и т. п.» (Ярославская губ., Ростовский уезд) [Русские крестьяне 2006б: 395]; «...раньше, рассказывают, конокрадство было положительным бичом для населения. Перед вором трепетали, унижались и

<sup>446</sup> См. соответствующее высказывание: «Бога не гневи, конокрада не серди» (Тверская губ., Зубцовский уезд) [Русские крестьяне 2004: 484].

кланялись; когда он входил в какой-либо дом, где происходила пирушка, хозяин встречал его у дверей с низким поклоном, а все гости вставали из-за стола, тоже кланялись и уступали ему почетное место в углу, под образами. Когда вор оставался доволен обильным возлиянием и приемом, то при выходе говорил хозяину: “ну теперь покойно штаны снимай”, и затем уж не трогал этот дом. Угощение натурою вошло в обычную, как-бы обязательную дань для вора» (Тамбовская губ., Кирсановский уезд) [Бондаренко 1890а: 83]. Последний пример позволяет утверждать, что профессиональный вор относился к категории людей, которые могли прийти в дом без приглашения. Поведение сторон в этом случае полностью соответствовало модели: «радушный хозяин – почетный гость», с тем лишь отступлением, что эти отношения были навязаны воров.

Используя различные средства из арсенала запугивания, вор в ситуации бездействия властей мог заключать с пострадавшим сделку, предлагая выкупить украденное<sup>447</sup>: «Нахальство здешних воров доходит до того, что только что украденную рожь, они несут продавать ее же хозяину. И никто не смеет их уличить в воровстве, боясь сам сделаться жертвою, хотя называют воров по имени» (Олонецкая губ.) [Г. О 1916: 14]. Подобные случаи чаще упоминаются в связи с конокрадством<sup>448</sup> (Саратовская губ., Кузнецкий уезд, Кулясовская вол.) [Трирогов 1875: 34]; (сибир.) [Амфитеатров 1904: 221–222]; (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 378] и др.

При заключении сделки был возможен торг, кроме того, если украденная лошадь была угнана далеко, владельцу во временное пользование могла предоставляться другая (сибир.) [Амфитеатров 1904: 232]. Когда украденную лошадь конокрады успевали сбыть, деньги

<sup>447</sup> Еще один вариант, характерный, по-видимому, для мелких воров, имеющих пагубное пристрастие к алкоголю, касается случаев кражи необходимых в хозяйстве вещей, местонахождение которых указывалось владельцу за *магарыч* [Кушкова 2006: 227].

<sup>448</sup> А. Амфитеатров описывает парадоксальную ситуацию, когда зачинателем у конокрадов традиции воровать за выкуп становится судебный следователь, намекнувший скупщику конских шкур, который по подозрению следователя и укрывал его украденную лошадь, что готов заплатить за нее выкуп: «Это он – наш благодетель, именно, с него пошла мода у конокрадов воровать на выкуп. Покуда он им этой коммерции не открыл, сплошь резали... Большой мы тогда убыток терпели» (сибир.) [Амфитеатров 1904: 222]. Обращает на себя внимание тот факт, что с практической точки зрения подобная модель отношений с конокрадами оценивается как благо, поскольку сибирские конокрады воровали лошадей не на сбыт, а на убой, и при средней цене шкуры в 30 рублей брали в качестве выкупа от 10 до 25 рублей в зависимости от состоятельности владельца, а не от цены украденной лошади (сибир.) [Амфитеатров 1904: 221–222]. В силу этого обстоятельства случай заступничества во время самосуда за конокрада со стороны обокраденного, заключившего с ним сделку, не кажется странным: «...батюшки, <...>, не убейте, голубчики, его, подлеца моего, до смерти! у меня с ним по рукам бито – коли убьете, пропадать моему коню...» (сибир.) [Амфитеатров 1904: 235]. Отказ заплатить выкуп и обращение за содействием к властям обычно оборачивались мстью со стороны конокрадов в виде кражи или поджога. Кроме того, конокрады могли резать дорогую лошадь, принадлежащую состоятельному владельцу, при этом посмеявшись как над ним, так и над представителями власти: «Вон, купец Остапов погорячился, не пошел на сделку, заставил: пусть полиция ищет. А на завтра исправник получает подметное письмо, – да еще стихами, вообразите, подлецы изобразили: “Ах, ты исправник наш прекрасный, / Не посылай людей напрасно: / Сего октября двадцать второго дня / Облупили мы Остапкина коня, / О чем докладываем в сей бумаге, / А падлю ищи в Афонькином овраге”» (сибир.) [Амфитеатров 1904: 231].

возвращались владельцу, поскольку «конокрады никогда не позволяют себе два раза сряду обидеть мужика. И тем более обмануть его доверчивость» (Новгородская губ., Череповецкий уезд, Уломский край: Горская, Дмитриевская, Колоденская, Луковская, Любецкая, Мороцкая, Ольховская, Хотавецкая, Самосорская и Уломская вол.) [Русские крестьяне 2009а: 378].

Зачастую конокрады принимали меры предосторожности, и обращались к крестьянам не с требованием выкупа, а с предложением разыскать пропажу<sup>449</sup>. В принципе, инициатива могла исходить не только от конокрада (сбытчика краденых лошадей), но и от пострадавшего, поскольку люди, занимавшиеся конокрадством как промыслом, были известны в деревне. В таких случаях хозяин лошади должен был соблюдать неписанные правила ведения диалога с конокрадом. Так, он выступал в роли просителя, который не знает, к кому обратиться за помощью, в то время как вор надевал маску благодетеля-посредника, не владеющего на момент диалога информацией об украденной лошади и обращающегося за содействием к третьим лицам: «Желающий выкупить украденную у него лошадь обращается с просьбой об этом к известному конокраду, который нередко за условленную плату и возвращает ее. Но в этом случае конокрад бывает весьма осторожен. Во-первых, при свидетелях он никогда не будет улавливаться с окраденным, и, во-вторых, не скажет ему прямо: “Я-де украл у тебя лошадь”; нет, он всегда говорит так: “Не знаю, как тебе помочь, жаль мне тебя; пожалуй, попрошу, поразведаю, только для этого нужны деньги”. Получивши деньги всегда вперед, через несколько времени конокрад скажет по секрету: “Нашел, лошадь твоя стоит там-то”, но сам указывать место никогда не пойдет» (Казанская губ., Царевококшайский уезд) [К-вь 1869: 42].

Моделирование нормативных взаимоотношений, по крайней мере, создание иллюзии нормы, преследовало определенную цель: обеспечить совершившему преступление безнаказанность в случае обращения потерпевшего к содействию властей. Отступление от этого сценария, в частности, излишняя настойчивость просителя, обвинение в воровстве и т. п., вызывали у конокрада негативную реакцию: «Петруха сначала начал ерзать по лавке, <...> потом забегал, <...> выхватил из под лавки топор, поднес к моей шее и заревел: “Как ты, такой-сякой, смеешь думать, что я знаю о краденых лошадях! Голову отрублю”» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 48].

<sup>449</sup> В некоторых случаях, когда в воровстве участвовали несколько человек, кто-либо из них мог выполнять роль ворожеи: «Трое молодцев в Яблонце условились деньги наживать таким образом: двое воруют, а третий стал ворожеем и сидит дома; как украдут, – идут к ворожею; он требует рублей пятьдесят, уплачивают ему деньги, и он указывает, что лошади привязаны в дурных кустах, названных так потому, что там зверье живет» (Тамбовская губ., Липецкий уезд, Яблонец) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 35]. Необходимо отметить, что этот способ получения денег с потерпевшего породил новый вид мошенничества: «пользуясь легкомыслием крестьян, с них стали брать деньги и те, которые никогда не крали лошадей и никогда их не находили» (Саратовская губ., Кузнецкий уезд, Кулясовская вол.) [Трирогов 1875: 34].

Одной из мер предосторожности было подбрасывание записки с требованием выкупа: «...когда у кого-нибудь пропадает хороший конь, о нем у нас даже мало беспокоятся, потому что так уже и знают, и ждут, – будет записка: клади деньги там-то и столько-то, а, положив деньги, найдешь свою пропажу там-то и там-то. Это стало у нас вроде налога, который рано или поздно приходится заплатить каждому любителю-коневладельцу. Люди опытные, умные в таких случаях даже не заявляют в полицию, а просто говорят: “Ну, вот, очередь платить налог дошла и до меня. Заплатим”. И платят. А потом, – надо и конокрадам отдать справедливость, – очень надолго остаются от них застрахованными»<sup>450</sup> (сибир.) [Амфитеатров 1904: 230].

Еще одной уловкой конокрада, позволявшей отвести подозрения, а в некоторых случаях и получить определенную сумму от хозяина лошади, было объявление о находке: «Укравший лошадь на стороне заявля[л] старосте о том, что поймал ее на своем поле, и проси[л] оставить ее до отыскания хозяина, у него, на прокорм; хозяин обыкновенно или не отыскива[лся] или плати[л] за прокорм» (Тамбовская губ., Липецкий уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 36]<sup>451</sup>. Кроме того, стремясь уйти от ответственности, «конокрад, пойманный с лошастью, всегда уверя[л], что он купил лошадь у неизвестного человека, не подозревая, что она краденая» (Тверская губ.) [Скотоводство 1861: 19]. Т. е. вор пытался легализовать свои действия в глазах общества, используя в качестве оправдания и прикрытия законные способы приобретения собственности.

Крупный вор, имеющий соответствующую репутацию и обладающий определенной властью, мог добиться установления системы «даннических» отношений<sup>452</sup>. При этом он мог либо открыто высказывать свои требования, либо, принимая, по-видимому, меры предосторожности, оперировать в разговоре с потенциальной жертвой метафорой покупки как легитимного способа приобретения собственности: «Мужик Вядешка ходил по богатым и купцам, требовал мерку пшена, середину свинины; за отказ обещался спалить, так со всех и брал поборы» (Тамбовская губ., Липецкий уезд, Телюляй) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 78]; «Не одни только обездоленные крестьяне находились в полной кабале у Пинчуков [воровская

<sup>450</sup> Подобную добросовестность конокрады демонстрировали не всегда. Так, жалобы крестьян в различные судебные инстанции свидетельствуют о том, что взяв выкуп, конокрады могли и не выполнить обещание вернуть украденных лошадей. Эти жалобы, как правило, не позволяли привлечь конокрада к суду, так как почти всегда оказывались бездоказательными (Казанская губ., Царевококшайский уезд) [К-вь 1869: 42]. Более необычными можно считать судебные разбирательства между конокрадами, которые нанимались разыскивать краденых лошадей и потом не сошлись в дележе полученной за это от хозяина платы (Томская губ.) [Костров 1876: 85]. Отметим также, что преследование конокрада потерпевшим в судебном порядке в случае, если была заключена «мировая», не поощрялось односельчанами, опасавшимися, что с конокрадами в будущем невозможно будет заключить сделку (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 201].

<sup>451</sup> Здесь необходимо упомянуть, хотя и не в связи с кражей лошадей, о понятии давности преступления, которое в крестьянской правовой практике «...применя[лось] довольно курьезно: украденная корова в течение десяти лет съест больше своей стоимости, и с вора ее взять уже трудно, потому что он кормил ее» (Тамбовская губ.) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 105].

<sup>452</sup> См. «Где живут воры, тут и сборы» (рус.) [Сухов 1874: 7].

семья], но даже и соседние помещики. Понадобиться для чего-либо Пинчукам строевой лес, – едет один из них к намеченному, “чередному” помещику с просьбой:

– Паночку, продай нам лесу!

А “панночек” уже знает, откуда ветер подул: про цену не упоминает и говорит:

– Что ж, извольте, мужички! – берите и рубите в моем лесу, сколько вам нужно.

Откажешь – Пинчуки в следующую же ночь подпустят ему “красного петуха”; и он сгорит дотла со всем “движимым и недвижимым”» (Минская губ., Слуцкий уезд, Киевичская вол., д. Задворье; газетная вырезка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 14 об.].

Кроме того, что деревенские жители выплачивали «дань» в натуральной и денежной форме, они могли привлекаться ворами и для выполнения каких-либо работ: «...дело крестьян – вырубить и вывезти лес на двор Пинчуков. Это их тягло, их барщина, их повинность и полное крепостное право нового института – кабалы» (Минская губ., Слуцкий уезд, Киевичская вол., д. Задворье; газетная вырезка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 14 об.].

Высшей формой развития «даннических» отношений было заключение договора с обществом. Подобные отношения упоминаются в материалах в связи с конокрадством. Договор, значительно облегчая деятельность конокрадов, переводил ее на качественно иной уровень. Собственно говоря, деятельность конокрада в рамках таких отношений сводилась к контролю подвластной территории и своевременному сбору дани<sup>453</sup>.

Обе заинтересованные стороны заключали своеобразное соглашение, которое могло принимать форму регламентированной по времени и фиксированной по размеру оплаты: «...бывает и так, что конокрады просто облагают население данью, с условием не трогать лошадей плательщиков. В Ковельском уезде Волынской губернии воровские общества установили своего рода налоги, которые владельцы лошадей должны вносить в определенные сроки. Точно также в Подольской губернии случается, что владельцы соглашаются на предложение конокрадов входить с ними в мировую сделку, уплатив за сохранение своих лошадей» [Русский курьер 1881: 2]. Такое соглашение, служившее одним из механизмов регуляции взаимоотношений с конокрадом, нередко оформлялось письменно и предполагало двусторонние обязательства.

Систематизируя изложенное, необходимо отметить некоторые общие моменты, связанные с восприятием воровства. В рамках универсальной оппозиции «свое / чужое» «свои» традиционно воспринимаются как чтящие права собственности, а чужаки как воры, что, в принципе, соотносимо с семантикой чужести, свойственной воровству. Отсутствие воровства в

<sup>453</sup> Ср. с разбоем: «Разбойники в старое время брали треть со всего товару. Так и купцы выдавали» (Архангельская губ., Шенкурский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 95].

деревне служит, как правило, предметом гордости, лишь в воровских деревнях происходит инверсия нормы, и воровство становится предметом бахвальства.

Судя по рассмотренным материалам, можно утверждать, что деревенская община блюла права собственности в основном на своей территории, допуская их нарушение за пределами деревни. Более того, в некоторых случаях дополнительным источником доходов жителей деревни становилась скупка краденого на стороне. Все это, с одной стороны, свидетельствует о прагматизме крестьян, а с другой показывает, что морально-этические нормы в случае с присвоением собственности имели некую локальную приуроченность: то, что было недопустимо в отношении к «своим» и на своей территории, считалось вполне приемлемым по отношению к чужакам за пределами деревни.

Необходимо отметить также, что важнейшей категорией при оценке воровства в целом является категория позора. С ней связано и особое отношение к обвинениям в воровстве, и практика повального обыска. Преступник мог опозорить себя, свою семью, свою деревню, однако нанести урон деревенской репутации могло лишь воровство у односельчан или любые кражи, совершенные на территории деревни, т. е. община несла некую моральную ответственность за несоблюдение прав собственности в пределах своей территории. Междеревенские хищения при этом считались, по-видимому, делом частным и вполне допустимым, хотя при этом крестьяне не стремились предавать огласке факты хищений за пределами деревни.

Что касается профессиональных воров, то их условно можно подразделить на две группы: тех, кто соблюдал принцип неприкосновенности в отношении собственности односельчан, и тех, кто его нарушал. Крупный вор, имеющий авторитет в воровской среде и локализирующий свой промысел за рамками деревни<sup>454</sup>, мог обеспечивать защиту имущества односельчан от чужих воров, поиск и возвращение украденного, выплату денежной компенсации в случае, если украденное невозможно было вернуть, и возможность приобрести украденные на стороне вещи за бесценок. Взамен крестьяне, основываясь на принципе невмешательства, не принимали против вора никаких репрессивных мер, и, кроме того, покрывали его как перед властями, так и перед жителями тех деревень, где он совершал кражи. Подобную модель можно было бы назвать взаимовыгодным сотрудничеством, поскольку односельчане вора не несли никаких материальных потерь, а в некоторых случаях могли рассчитывать и на часть прибыли, вор же получал не только «рынок сбыта», но и защиту в случае преследования властей или потерпевших.

---

<sup>454</sup> Даже если он был чужаком, приглашенным жителями деревни для выполнения каких-либо работ, как в случае с наймом пастуха.

Вторая модель базировалась, прежде всего, на страхе. Вор, запугивая население, не только не соблюдал принцип неприкосновенности в отношении имущества односельчан, но зачастую контролировал всю округу. Подобная модель особенно характерна для организованной преступности. Крестьяне не только не доносили на таких воров, опасаясь мести с их стороны, но и всячески старались наладить отношения с ними. Авторитет воров и, соответственно, степень испытываемого перед ними страха определяли формы взаимоотношений преступников и населения и саму организацию воровского промысла. По сути, сбыт украденного на сторону, возвращение за выкуп и «даннические», в том числе и договорные отношения можно рассматривать как своеобразные стадии трансформации воровского, прежде всего, конокрадческого промысла, поэтапно утрачивавшего отдельные элементы: сначала отпадает сбыт, затем неактуальной становится и сама кража. Показательным является и тот факт, что все вышеперечисленные формы взаимоотношений выполняли, несмотря на кажущееся противоречие, функцию поддержания социальной стабильности, и такую модель отношений крестьяне зачастую предпочитали открытому конфликту.

### **3.3.2б. Специфика наказаний и мер негативного характера, применяемых в случае соседских и междеревенских хищений**

Рассмотрение системы наказаний в рамках обычного права является одной из важнейших проблем, которые затрагивали исследователи в своих работах [Кандинский 1889; Скоробогатый 1882; Якушкин 1910 и др.]. По мнению Б. Н. Миронова, наказание в народном правосознании понималось как возмездие или даже как месть за совершенное преступление, причем высшим возмездием считалось привлечение обидчика к суду. Безнаказанный проступок помнили долго и старались отомстить [Миронов 2000б: 69].

Согласно Е. И. Якушкину, в обычном праве выделяется 10 основных видов наказаний: смертная казнь (имеется в виду убийство в ходе самосуда), тюремное заключение (имеется в виду арест), телесные наказания, различные виды посрамлений, запрягание в повозку, денежный штраф, *напой*, общественные работы, земные поклоны, церковное покаяние [Якушкин 1910: XXIII]. Судя по имеющимся в нашем распоряжении материалам, менее распространенным в делах о краже было такое наказание, как земные поклоны. Так, в случае маловажной кражи хозяин похищенной вещи иногда прощал вора с условием, чтобы тот принародно положил перед церковью определенное число земных поклонов. Достаточно редко упоминается и о запрягании в повозку. Церковное покаяние в связи с кражами вообще не упоминается; по наблюдениям Е. И. Якушкина это наказание чаще всего применялось к женщинам, которые заспали своих младенцев [Якушкин 1910: XXIX].

Существовал также целый ряд мер, сопровождавших наказания, налагаемые, в частности, волостным судом. К ним относились оставление в подозрении (на замечании), внесение имен осужденных в штрафную книгу, внушение, предупреждение, удаление от *большины* (т. е. от распоряжения хозяйством), обязательство подпиской, отдача под надзор целого селения или надежных домохозяев и удаление из схода на определенный срок [Скоробогатый 1882: 571–584]. Нашей задачей является не подробное изучение всей системы наказаний, применяемых в обычном праве, а выявление лишь некоторых аспектов наказаний и мер негативного характера, в основном в связи с особенностями соседских и междеревенских отношений, а также взаимоотношений между вором и обществом, и, кроме того, рассмотрение тех случаев, которые демонстрируют особенности обычно-правового понимания феномена воровства.

Говоря о соседских кражах, необходимо отметить, что одним из факторов, сдерживающих совершение систематического воровства в рамках своей деревни, был страх перед наказанием, заключавшимся в удалении порочного члена из общества<sup>455</sup>: «вору боязно украсть в своей деревне, потому что на вора у однообщинников есть “приметка”, “предмет”, и они опасаются ссылки в Сибирь» (Тамбовская губ.) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 103]. Останавливало крестьян от подобного шага два обстоятельства. Во-первых, расходы по отправке должно было возместить общество, а во-вторых, вор мог жестоко отомстить односельчанам либо в промежутке между составлением приговора и приведением его в действие, либо после побега из ссылки, что было не редкостью, либо после возвращения из ссылки или тюремного заключения.

Однако подобная мера была наиболее радикальной из предписанных законом, и ей предшествовали другие способы разрешения конфликта<sup>456</sup>, причем случаи рецидива фиксировались и подвергались строгому учету: «За кражу 30 пудов пшеницы из амбара – 20 розог и перевести в разряд штрафованных, так как ранее в том были замечены» (Кубанская обл., Воздвиженский станичный суд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 39–40]; «За кражу <...> записывают в волостной журнал, до трех раз, а потом отец и общество отказываются от него и его ссылают. Если молодой парень – без очереди отдают в солдаты» (Тамбовская губ., Липецкий уезд, Лосина) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 50]; «С укравшего в первый раз возьмут полтинник и пропьют; во второй раз спивают на рубль, а в третий раз ведут в волость и судят, а после нескольких повторений преступления составляют общий приговор о выселении виновного в

<sup>455</sup> По закону, сельский сход имел право составить приговор «об удалении из общества вредных и порочных членов его» и об отказе в обратном приеме в общество крестьян, отбывших наказание в арестантских отделениях, после чего бывшие арестанты отправлялись на поселение в Сибирь [Сборник узаконений и распоряжений 1916: 136].

<sup>456</sup> Здесь можно процитировать приведенные В. В. Тенишевым материалы Череповецкого уезда Новгородской губернии: «Такого преступника, с которым надеются совладеть домашними средствами – местию, отдачей в руки правосудия или надеются на его исправление, не будут ссылать по приговору» [Тенишев 1907: 57].



Сибирь» (Тамбовская губ., Шацкий уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 65]. Зачастую ответная реакция общества (вплоть до приговора о выселении) предусматривалась в случае дестабилизации внутридеревенских отношений в результате систематических угроз обокрасть или поджечь, даже при отсутствии каких-либо реальных попыток привести их в действие (Самарская губ., Николаевский уезд, Панинская вол., Ястребовка) [Португалов 1907: 45].

Стремление к изоляции вора могло достигаться и другими способами, не подразумевающими удаление его из общества<sup>457</sup>. В частности, это могло быть сознательное дистанцирование, достигавшееся путем ограничения контактов с вором<sup>458</sup>: «Марченко присел к ним [крестьянам] и стал требовать водки. Крестьяне, как известно, никому из своих, особенно неимущему, не отказывают в угощении. Но Марченко был известен за первейшего вора, <...> поэтому они старались только по возможности отделаться от него» (Киевская губ., Каневский уезд) [Неделя 1877: 246]; «После того [посрамления] человек тот навек опозорен. Какую хочешь праведную жизнь веди, <...> ни один порядочный мужик на двор его [вора] не пустит» (Поволжье) [Мельников 1909: 93]. В данном случае это дистанцирование социально-психологического типа: крестьяне подобными поступками демонстративно исключают воров из категории «своих». Именно боязнь изоляции объясняет нераспространенность воровства один из корреспондентов Тенишевского бюро: «Причиною редкого явления краж служит желание быть в общем единении с миром, быть принятым в приятельскую компанию мужского беседы в праздничное досужее время, чтобы не стали сторониться и избегать к[ого]-н[ибудь], как человека опасного, подозрительного» (Вологодская губ., Кадниковский уезд, Двиницкая, Кодановская, Корбангская, Никольская и Сямженская вол.) [Русские крестьяне 2007б: 491].

В ситуации, когда вор вызывал у крестьян страх, они стремились ограничить контакты с ним по причине опасения мести с его стороны, спровоцировать которую мог любой, самый незначительный повод, т. е. ограничение контактов, по сути, служило превентивной мерой: «Он [крестьянин] <...> старается даже не встречаться с ними [ворами], потому что иногда достаточно одного пустого слова не по шерсти вору, чтобы вызвать с его стороны угрозу и месть» (Поволжье и Прикамье) [По Волге и Каме 1882: 2].

Кроме того, воровство влекло за собой ограничение виновного в общественных правах. Так, человек заподозренный, а тем более уличенный в воровстве, осужденный и отбывший наказание лишался возможности быть выбранным на какую-либо мирскую должность

<sup>457</sup> О социальном отчуждении вора в контексте позорящих наказаний см. [Кушкова 2006: 220].

<sup>458</sup> Временная коммуникативная изоляция характерна и для конфликтных ситуаций, связанных с хищением, совершенным отнюдь не профессиональным вором: «Прошло несколько дней [после исчезновения курицы, в связи с которым подозрение пало на соседку], Матрена все еще сильно сердитая на Прасковью, не разговаривала с ней, не ходила к ней в избу и к себе не принимала и при каждом удобном случае обзывала ее курятницей и воровкой. Прасковья страшно тяготилась этими попреками и таким отчуждением ближайшей своей соседки» [Стеллинг 1903: 56].

[Небольсин 1862: 111–112]<sup>459</sup> и права голоса на сходах «до исправления поведения» [Духовской 1891: 113]<sup>460</sup>. Другие данные свидетельствуют, что вор, отбывший наказание, подвергался лишь общественному порицанию, а не ограничению в правах: «Хотя бывшие под уголовным судом лица и считаются полноправными членами, но при каждом со стороны осужденных неуважении кого-либо, они укоряются “вором”, “арестантом” и т. п.» (Костромская губ., Макарьевский уезд, Ковернинская вол., д. Высоково) [Русские крестьяне 2004: 267]; «На улицу выйтить нельзя: вор да вор, никакого слова нет, все вором зовут» [Кротков 1873: 13].

Необходимо отметить, что сама по себе ситуация воровства давала широкий простор для возникновения прозвищных номинаций, имеющих «бранимый» характер. Прозвища, становясь неотъемлемой частью репутации, фиксировали в свернутом виде информацию о случившемся, являлись «...механизм[ом] поддержания “негативного” знания в отношении конфликта, вызвавшего их появление», «...коммуникативн[ыми] “код[ами]”, в которых “запоминается”» конфликтная повседневность [Кушкова 2009: 18, 20].

При наделении воров прозвищами зачастую срабатывал прием метонимии. Так, крестьянина, укравшего сазана, называли сазаном, укравшего клеенку – клеенкой (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 527], курицу – курятником (Кубанская обл.) [Федоров 1883: 491] или курятницей [Стеллинг 1903: 47]<sup>461</sup>, снопы в поле – Житняком, мед – Меделком, вожжи – Вижковым, хомут – Хомутовым, баранов – Барановым (Харьковская губ.) [Сумцов 1890б: 35], воров, которые украли и съели вместо говядины собачину, потому что хозяин, желая отомстить им, подменил мясо, – суками (Могилевская губ., Чаусский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 90], крестьянина, укравшего вывешенную сушиться юбку, – Юбкиным (Новгородская губ., Боровичский уезд, Лызичская вол., деревни около с. Белого) [Русские крестьяне 2011: 361]. В данном случае прозвище фиксирует информацию об объекте кражи.

Иногда прозвище сохраняло память о совершенном преступлении. Как отмечает автор одной из заметок в периодической печати, посвященной описанию морально-нравственного состояния населения Тотемского, Устюгского и Вельского уездов Вологодской губернии,

<sup>459</sup> П. И. Небольсин описывает в своем дневнике подобный случай, свидетелем которого он был в Подольском уезде Московской губернии.

<sup>460</sup> См. также более развернутый пример: «К людям, бывшим под уголовным судом и наказанным заключением в тюрьме, крестьяне относятся с недоверием, не без основания полагая, что “вор прощенный, как и враг примиренный, ненадежен”, и снова примется за прежний промысел. Полноправными членами общества они не считаются, а подвергаются ограничениям, а именно им не может быть поручено исполнение каких-либо крестьянских должностей (старосты, сотского), и на сходах их голос не имеет никакого значения, да и говорить им не дадут, а как только заговорят, то, кто посмелее, прямо скажет, чтобы он замолчал. Вообще жизнь бывших под судом – сплошная пытка, которую выдержать могут только некоторые; большинство же уходит из деревни» (Тверская губ., Зубцовский уезд) [Русские крестьяне 2004: 421]. В данном случае, используя как правовые, так и социально-психологические механизмы, общество все же добивается удаления преступников.

<sup>461</sup> См. также прозвище «Курятниковы», данное семье за то, что их бабушка краля кур (Харьковская губ.) [Сумцов 1890б: 35]. Это прозвище – одно из свидетельств родовой ответственности за воровство.

«...более ненавистны им [крестьянам] свои, домашние воры, и раз попавшийся в воровстве крестьянин часто на всю жизнь клеймится поносным названием вора» [Черты нравственно-религиозной жизни 1865: 132]. Здесь можно привести также в качестве примера прозвище «вор», данное крестьянину за то, что «...жена его уворовала масло в шинке» (Харьковская губ.) [Сумцов 1890б: 32]. Это прозвище является свидетельством семейной ответственности за совершенную кражу.

Кроме того, прозвище могло сохранять память о наказании, которому подвергся вор. Здесь можно упомянуть, в частности, прозвище «бесштанько»: так называли воров, проведенных по селу со снятыми штанами, к которым привязывали украденные вещи (Кубанская обл.) [Федоров 1883: 491], «Бридка» – так прозвали женщину, у которой обрезали косу в ходе посрамления за воровство (Орловская губ., Дмитровский уезд) [Добровольский 1898: 421], «стеганец», «сеченый», «ж...дрань», употребляемые по отношению к наказанным розгами, «штрафованный» – по отношению к оштрафованным (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 237], «арестант», «тюремный» – по отношению к подвергнутым аресту и тюремному заключению (Костромская губ., Макарьевский уезд, Ковернинская вол., д. Высоково) [Русские крестьяне 2004: 267], (Архангельская губ.) [Ефименко 1869: 237], «волк»<sup>462</sup> – так называли в Поволжье воров, пойманных с поличным и подвергнутых посрамлению, в ходе которого на них надевали шкуру украденного ими животного и с позором проводили по селу, распевая при этом «волчью песню» [Мельников 1909: 92–93].

В последнем случае важен был также объект кражи и способ совершения преступления, поскольку воры крали пасущихся в лесу коров и овец, поэтому здесь можно говорить и о номинации, основанной на метафорическом подчеркивании качеств вора. В качестве примера здесь можно привести также такое прозвище, как «Махай» (дано обладателю за то, что «украдет и далеко махнет, так что и не найдешь») (Орловская губ., Дмитровский уезд) [Добровольский 1898: 424]. Уподобление воровства ремеслу цирюльника, основанное на семантике лишения, находит отражение в прозвище «цилюрик» (Кубанская обл.) [Мануйлов 1998: 17].

Относясь к одной из обычно-правовых санкций «психологического» типа [Рулан 2000: 169], прозвища выполняли функцию социального контроля: «...человек всегда зна[л], что его прозвище существует и что его в любой момент могут употребить, за глаза или в глаза» [Кушкова 2009: 21].

Репутация вора могла мешать также заключению брачного союза<sup>463</sup>: «Вступающему в брак парню или девице часто препятствует неодобрительное поведение того или другой.

<sup>462</sup> Отметим, что прозвище «волк» встречается и в материалах Дмитровского уезда Орловской губернии [Добровольский 1898: 424].

<sup>463</sup> Интересно, что в некоторых случаях соседи (преимущественно женщины) сознательно манипулировали выдуманной ими же негативной информацией, порочащей жениха или невесту, в том числе и создавая

Случается, что за женихом замечены <...> позорные замашки, напр. воровство» (Вологодская губ., Вельский уезд, Есютинская вол., Усть-Подюжский приход, Усть-Подюга) [Русские крестьяне 2007а: 107].

Важно подчеркнуть, что совершение кражи могло нанести непоправимый ущерб не только репутации вора, но также влияло на репутацию его окружения. Прежде всего, страдала семейная и родовая репутация<sup>464</sup>. Так, при обнаружении факта кражи в случае отсутствия доказательств подозрение падало на семью, которая однажды уже опорочила себя воровством: «если в каком-нибудь семействе были воры, то его уже считают воровским и часто без всякого повода подозревают кого-нибудь из этого дома» (Вологодская губ., Вологодский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 173. Л. 9]. Весьма показательным в этом отношении является употребление местоимения «нас» в реплике крестьянина, обращенной к адвокату: «...только ворами нас не оставьте» [Кротков 1873: 21], свидетельствующее о том, что категория репутации имела семейную и родовую принадлежность. Однако хотя «семейное» и «родовое» пристрастие к воровству и могло служить одним из обвинительных мотивов, он расценивался, прежде всего, как недопустимое оскорбление, а не как доказательство вины: «Крестьяне не могут выносить упреков насчет пороков родовых, так, например: если есть в роду воры, то нельзя этим упрекать» (Орловская губ., Орловский уезд) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1139. Л. 18–19].

Особого внимания заслуживает в связи с вышесказанным категория семейной ответственности за совершенное преступление. Согласно крестьянским представлениям старшие члены семьи должны нести нравственный надзор за младшими и подчиненными им, поэтому воровство, совершенное младшими и подчиненными членами семьи, могло лечь бременем позора на старших: «В Павинской и Пыщугской волости воровство считается позорным ремеслом, и мать или старший брат, отпуская из своего дома члена семьи на плоты в

---

потенциальному брачному партнеру репутацию вора с целью расстройтва рукобитья: «Да ведь он еще и вор кроме этого, – продолжают находчивые соседки – давно ли у Кузьминых три полупызника (полупудовая мера) едриц (едрица – приготовленные для толокна зерна) украл. Да и пьеница (пьяница) ведь он еще горе-горькая про сибя-то <...>! Это про ево ведь писня <...> сложена: “Я не пьеница, не вор, да три малёнки (мера) ржи упер”. <...> Жених, т. о., лишился своей невесты, будучи трезвым и честным. Ему “отказали”, и в настоящее время он еще остается неженатым» (Вологодская губ., Вельский уезд, Есютинская вол., Усть-Подюжский приход, Усть-Подюга) [Русские крестьяне 2007а: 107]. Скорее всего, подобное конструирование негативной репутации было следствием нанесенной женихом кому-либо из односельчанок обиды.

О нежелательности брака с человеком, имеющим репутацию вора, упоминается также в приговоре, произносимом девушкой, незаметно для окружающих сметающей сор с улицы в передний угол: «...гоню я в избу свою молодцов, не воров, наезжайте ко мне женихи с чужих дворов» (Вятская губ., Малмыжский уезд) [Осокин 1857: 75].

Г. Н. Брейтман утверждает, впрочем, обратное и пишет о том, что конокрад рассматривался как хорошая партия для крестьянской девушки в силу своего благосостояния [Брейтман 1901: 118], однако вряд ли такое отношение было типичным и повсеместным. Кроме того, скорее всего, оно распространялось лишь на особо крупных профессиональных воров.

<sup>464</sup> Такая ситуация, по-видимому, не являлась универсальной, и в случае, когда в семействе с кристально чистой репутацией появлялся вор, наряду с осуждением могло проявляться и сочувствие, а вор характеризовался как чужак, «отщепенец», «семейное наказание».

Козьмодемьянск, прежде всего говорит: “Мотри, не заворуйся, чтобы не было мне укору”» (Костромская губ., Ветлужский уезд, Вохомская вол., д. Ежово, Созоново, Хмелевка; Пыщугинская вол., д. Песчанка; Хорошевская вол.; Вологодская губ., Никольский уезд, Павинская и Вознесенская вол.) [Русские крестьяне 2004: 121]. Не случайно прозвище вор» крестьянин заслуживает не за собственный проступок, а за кражу, совершенную его женой (южнорус.) [Сумцов 1890б: 32].

О семейной ответственности свидетельствуют и заместительные наказания<sup>465</sup>, являющиеся одной из особенностей обычного права, причем обращает на себя внимание тот факт, что в качестве заместительного наказания часто практикуется посрамление: «Мужики, отыскав воров по следу рассоренной муки, <...> отправились большой толпой к дому одного из воров, взяли его отца, 65-летнего старика, и, связав ему руки назад, сказали такие вины: так как ты и сам был замечен в воровстве, так значит тому же учишь и сына и, следовательно, в теперешнем случае ты должен быть виноват» (далее отец вора подвергается позорящему наказанию) (Казанская губ., Лаишевский уезд) [Заметки о грамотности крестьян 1865: 493]. Чаще всего наказывали старшего за младшего и мужа за жену: «в острастку прочим ворами и для того чтобы муж жене давал уем, одели Афанасия в краденый тулуп, и водили по всем улицам с барабанным боем» (Самарская губ., Бузулукский уезд) [Еланский 1861: 123]. В данном случае принималась во внимание беременность жены, к которой нельзя было применить розги, поэтому крестьяне назначили в качестве наказания *напой* и посрамление мужу. Кроме того, при применении этой практики учитывался и тот факт, что наказываемый впоследствии должен принять соответствующие меры к пресечению пагубного пристрастия к воровству среди членов семьи.

Кроме того, при определении семейной «вины», по-видимому, свою роль играло и представление о семейной осведомленности, поскольку, по мнению крестьян, члены семьи, пользуясь доходами воровского промысла, не могли не знать об их источнике. Скорее всего, именно с этим связана практика совместных наказаний членов семьи. Здесь можно привести, в частности, следующий пример: «Жену вора вместе с детьми садят в салазки, а его самого запрягают; жене кнут в руки, и по всей деревне два раза провозят» (Вятская губ., Яранский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 42]. А поскольку ответственность мыслилась разделенной на всех, то и позор ложился на всю семью и род.

Необходимо упомянуть, что не все исследователи XIX века соглашались с существованием категории семейной ответственности. Так, полемизируя с Е. И. Якушкиным и

<sup>465</sup> Та же практика заместительных наказаний применялась и в случае покупки заведомо краденого имущества: «Жена тайно покупает у крестьянина краденое масло. Когда это обстоятельство открылось, то в суд призывают не провинившуюся женщину, а ее мужа и наказывают его трехсуточным арестом, так как, по объяснению суда “жена ничего не должна покупать и продавать без дозволения мужа”» (Архангельская губ.) [Ефименко 1884: 117–118].

П. Скоробогатым по поводу этой категории, которую он отрицает, М. В. Духовской отмечает, что, в частности, случаи заместительных наказаний ограничиваются наказаниями отца и матери за поступки детей (что не совсем верно, поскольку могли наказывать и мужа за жену и «...объясняются признанием в каждом отдельном случае специальной вины за тем лицом, которое привлекается к суду», а именно за то, «что “не запрещает”», что «допустил», «за то, что научил воровать» и т. д. [Духовской 1891: 132–133]. Безусловно, представление о такой «специальной» вине, как мы можем судить по приведенным выше примерам, существовало, но это, само по себе, не отрицает, на наш взгляд, категории семейной ответственности.

Практически все меры негативного характера, начиная от коммуникативной изоляции и заканчивая ссылкой вора по приговору общества, были направлены, прежде всего, на «своего» вора, нарушавшего правила взаимоотношений с односельчанами.

В рамках деревенского сообщества использовались также меры, носившие превентивный характер. Их целью была регламентация поведения воров<sup>466</sup>. Так, вводились запреты и предписания, ограничивавшие свободу передвижений и контакты внутри воровского сообщества: «Объявить вора́м всех разборов, чтобы они с настоящего числа не имели права выходить из домов своих с наступлением сумерек и до рассвета»; «Объявить вора́м всех разборов, чтобы они друг с другом не имели никаких отношений»; «Не позволять вора́м вовсе входить в шинки»; «На всякую отлучку вор должен брать удостоверение из сельского правления». За нарушение каждого из этих запретов предусматривались соответствующие наказания (Донская обл.) [А. Е. А. 1882: 1]. Обществу, в свою очередь, вменялось в обязанность следить за подозрительными личностями, причем предусматривалась ответственность за любое послабление, оказанное вора́м (Донская обл.) [А. Е. А. 1882: 1]. Данный пример свидетельствует, что общество было заинтересовано в пресечении потенциального конфликта и в упорядочивании системы наказаний. В перспективе этот способ должен был обезопасить деревенское сообщество не только от воровства, но и от наказаний за расправы. Кроме того, он предоставлял возможность избежать расходов на ссылку воров.

К превентивным мерам можно отнести и попытки тотального контроля над преступностью на локальном уровне с целью регулирования междеревенских краж, для чего предлагалось «составить ведомости своих воров и разослать их по ближайшим волостным и сельским правлениям и просить таковые прислать взамен ведомости о своих вора́х» (Донская обл.) [А. Е. А. 1882: 1].

<sup>466</sup> Дело в том, что существовала особая категория *ведомых* [Максимов 1869б: 83], т. е. известных сообществу воров. Как уже отмечалось, некоторые вору вообще не стремились к сокрытию своей деятельности. Так, в «Московских ведомостях» со ссылкой на газету «Новое время» при сообщении о самосуде над вора́ми, произошедшем в г. Майкоп, отмечается: «А известны они [воры] потому, что не скрывали своей профессии, и каждый вечер устраивали открытые заседания в одном кабаке, где и обсуждались предполагаемые на следующий день подвиги» [Московские ведомости 1877: 3].

Говоря об отношении крестьян к различным видам наказаний, необходимо упомянуть, что оно определялось, с одной стороны, категорией позора, а с другой – возможными материальными убытками для крестьянского хозяйства, которые данное наказание могло повлечь, или выгодой для общества. То, какой из этих аспектов принимался во внимание, и определяло предпочтительность того или иного вида наказания. По наблюдениям П. Скоробогатого, даже волостные суды иногда предоставляли обвиняемым выбор между двумя наказаниями [Скоробогатый 1882: 572]. Так, розги иногда предпочитали аресту: «...причиной служ[или] полевые работы», и лишь зажиточные крестьяне просили заменить арест штрафом<sup>467</sup> (Костромская губ., Контеевская вол., Буйский уезд, д. Глебовское) [Русские крестьяне 2004: 29–30]. Волостные судьи, как отмечается в материалах, при выборе наказания стремились учесть интересы общества, и старались, если обвиняемый был человеком состоятельным, назначить штраф, так как «...штрафы поступают в мирской капитал, который от этого и увеличивается»<sup>468</sup> (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 63].

С категорией позора были связаны, прежде всего, посрамления<sup>469</sup>. Кроме того, элемент позорности содержали и такие наказания, как общественные работы [Скоробогатый 1882: 562], телесные наказания [Якушкин 1896: XXXIV], зачастую сочетавшиеся с посрамлением преступника [Якушкин 1910: XXIV] и, в меньшей степени, арест. В принципе, даже практика занесения дела в книгу волостного суда в случаях примирения при мелких кражах, как отмечает М. В. Духовской, существовала «...для того, чтобы все знали о поступке, который считается хуже пьянства» [Духовской 1891: 49].

Именно боязнь оказаться публично опозоренным заставляла обвиняемых в случае, если это было возможно, делать выбор в пользу наказаний, предполагающих материальные убытки или лишение свободы<sup>470</sup>: «...крестьяне страшно боятся розог и не физической боли от них <...>, а больше всего оскорбления их человеческого достоинства позором публичного наказания» (Новгородская губ., Череповецкий уезд) [Русские крестьяне 2009б: 53]; «Телесное наказание, как наказание позорное, крестьяне никогда не предпочитают штрафу или аресту» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 63]; «Народ этого [телесного] наказания боится, старается избегнуть, и укоряют этим наказанием, как позорным» (Вологодская губ.,

<sup>467</sup> В качестве одного из возможных препятствий при назначении штрафа М. В. Духовской указывает на отсутствие личных средств, в силу чего наказание фактически налагается на семью, а не на виновного в преступлении [Духовской 1891: 42].

<sup>468</sup> Денежное взыскание назначалось обычно в пользу потерпевшего, а также в пользу волостных сумм, школы или церкви. Как отмечает А. Кистяковский, виновные в воровстве могли присуждаться к уплате издержек в связи с потерей времени, затраченного на поиск украденного [Кистяковский 1872: 17]. См. «Не бей дубьем, а бей рублем» (Ярославская губ., Пошехонский уезд) [Русские крестьяне 2006а: 53].

<sup>469</sup> Подробнее о позорящих наказаниях см. [Кушкова (рукопись); Кушкова 2006]. К особому виду посрамлений можно отнести и запрягание в повозку, редуцированным вариантом которого было надевание хомута.

<sup>470</sup> Последнее, впрочем, неминуемо влекло за собой материальные убытки, поскольку семья на какое-то время лишалась работника.

Тотемский уезд, Калининская вол.) [Русские крестьяне 2008а: 124]; «Отзывается народ о розгах как о позорном, порочащем наказании: “скотину бить грешно, а бить да порочить человека – в семеро”» (Калужская губ., Козельский уезд) [Тенишев 1907: 192]; «Чтобы избежать обычного за воровство сраму, они [воры] согласились выдать шесть рублей на ведро для “суседей”» (Вологодская губ., Никольский уезд, Пермаская вол., д. Пермас, Подболотная вол., д. Подболотье) [Русские крестьяне 2007а: 349]<sup>471</sup>.

В последнем примере преступникам был предоставлен выбор, однако зачастую наказания сочетались. Так, вора, застигнутого на месте преступления, избивали, «...раздевали, почти до Адамова костюма, а снятое платье продавалось или уходило на угощение – пропой» (Ярославская губ., Пошехонский уезд, Щетининская вол., с. Козьмодемьянское и Пришекснинские села) [Русские крестьяне 2006а: 553]. В данном случае мы сталкиваемся не с классическим посрамлением, однако обнажение может являться элементом позорящего наказания за воровство [Якушкин 1875: XXXVIII–XXXIX]<sup>472</sup>.

Характерной чертой большинства наказаний, соотносимых с категорией позора, была публичность. Лишь один из встретившихся нам примеров демонстрирует предпочтительность публичного наказания перед приватным – арестом: оно также было связано с позором, но с позором «отсроченным», не связанным с приведением наказания в исполнение: «Ареста крестьяне старались избежать потому, что даже кратковременный арест считался в народе позором, ложился темным пятном на репутацию такого человека, которого теперь каждый мог назвать обидным словом “арестант”. Так, орловские крестьяне “из-за боязни позора от соседей аресту предпочитали телесное наказание”» [Безгин б]. Возможно, такое отношение было обусловлено относительной редкостью применения этой меры по сравнению привычными для крестьян розгами [Безгин б]<sup>473</sup>.

В случае отсутствия улик, когда вину подозреваемого невозможно было доказать, месть потерпевшего могла быть направлена на то, чтобы опозорить предполагаемого похитителя, вызвать общественное порицание. Одним из способов такой мести является провоцирование ссоры «на публике»: «С подозреваемыми же ворами, или преступниками выходят на “сурам” <...> напр. у женщины пропали холсты, она подозревает свою соседку, но прямых улик нет, хоть женщина наверняка убеждена, что соседка не первый раз шалит <...> [и] решается в отместку “острамить” воровку: выбирает такое время, когда на улице много народу <...>

<sup>471</sup> В данном примере виновные предпочитают материальные убытки позору, однако сам по себе *напой* считался крестьянами очень тяжелым наказанием, так как при отсутствии у виновного денег могли закладывать и пропивать его имущество [Якушкин 1875: XLIV].

<sup>472</sup> Практика полного или частичного обнажения характерна и для посрамлений за блуд и прелюбодеяние [Якушкин 1875: XL].

<sup>473</sup> Зачастую к аресту волостные суды приговаривали лишь женщин и стариков, освобожденных от телесного наказания [Якушкин 1875: XXXVII].



подходит и начинает: – “Штой-то, Матрена, все гостинцы ешь?! Аль разбогатила?” – “Вот разбогатила, коль ем!” – <...> – “Скусны мои холстики то?” “Низнай, ни пробовала!” поддразнивает та. – “А... ни пробовала? подавись, подавись, окаянная!...” – “Да ты видала?” – “Видала, видала <...>! <...> Ах ты воровница, поскуда, холсты – украла, – <...> масло из погреба утащила, курицу – пропила!”» (Пензенская губ., Инсарский уезд, с. Исса, с. Украинцево) [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1317. Л. 2].

Другой, достаточно специфической мерой была подмена объекта: «В отместку вора, всегда воровавшим говядину, хозяин повесил ободранную суку, и лапы пообрезал, воры и суку съели. За это все село поругалось над ними, и насмешка пошла из рода в род, суками звали: всю собачину съели» (Могилевская губ., Чаусский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 90].

Обращает на себя внимание, что многие из публичных наказаний, применяемых в случае деревенских краж, были двунаправленными. Они выполняли не только репрессивную функцию по отношению к вору, но и назидательную по отношению к обществу, особенно к молодежи, как наиболее подверженной «порочному влиянию»: «Изобличенного в воровстве ведут, при стечении целого населения деревни, к первым воротам крайней в деревне хаты, кладут перед воротами и дают одну розгу, читая <...> нравоучения детям и молодежи <...>; потом целой процессией следуют к другим воротам, перед которыми опять дают один удар, и так далее, пока не обойдут всех дворов в деревне» (Виленская губ.) [Этнографический взгляд 1858: 158]. Таким образом, наказание было рассчитано, в том числе, и на пресечение возможных фактов воровства.

Для создания ситуации позора была необходима внешняя точка зрения<sup>474</sup>, при этом «зрители» должны были принадлежать к категории «своих», т. е. быть односельчанами вора, в чьих глазах его репутация играла большее значение, нежели в глазах сторонних наблюдателей<sup>475</sup>. Применение мер, связанных с посрамлением преступника, было, как правило, неэффективно по отношению к членам другого сообщества<sup>476</sup>, прежде всего, потому, что категория позора, в принципе, была в большей степени значима лишь в рамках деревни, где

<sup>474</sup> См. одно из значений слова «позор» – «зрелище, что представляется взору» [Даль 1907: 600].

<sup>475</sup> По наблюдениям А. Н. Кушковой, «своего» вора подвергали посрамлению, как правило, в пределах своей деревни [Кушкова 2006: 219], и именно такая локализация наказания оказывала на преступника наиболее радикальное психологическое воздействие: «вор, если же особенно из одного села или деревни, приходит в отчаяние, или лишается ума, или подвергается самоубийству, как то: удушению, или зарезанию самого себя» (Ярославская губ.). Цит. по: [Кушкова 2006: 232].

В качестве пограничного случая можно рассматривать применение позорящих наказаний на ярмарках, где вора обличали как перед «своими», так и перед «чужими» [Якушкин 1896: 88]. Е. И. Якушкин, в частности, приводит пример использования данной практики на ярмарке, проходившей в 15 верстах от города Лубны в Полтавской губернии.

<sup>476</sup> Здесь имеются в виду собственно посрамления и виды мести, связанные с категорией позора, а не телесные наказания, общественные работы и арест – меры, имевшие аналог в официальном законодательстве и разрешенные в применении волостными судами. Последние являются универсальными и применяются по отношению как к «своим», так и к «чужим» вора.

члены сообщества были связаны тесными соседскими отношениями<sup>477</sup>. Таким образом, посрамление – это способ решения конфликта внутри деревенского сообщества, затрагивающий отношения между «своими» и позволяющий решить конфликт собственными силами, без привлечения официальных инстанций<sup>478</sup>.

В случае систематических и крупных краж, особенно конокрадства, крестьяне также предпочитали расправляться с ворами «своими» силами. В принципе, крестьяне достаточно скептически относились к преследованию подобных преступлений официальным судом, ощущая явную недостаточность и зачастую неэффективность законных мер борьбы с крупным воровством<sup>479</sup>. Более того, среди крестьян бытовало убеждение, что воры, в частности, конокрады, вступают в соглашение с представителями официальной власти и делятся с ними доходами от своего промысла (Поволжье и Прикамье) [По Волге и Каме 1882: 3], в силу чего последние не заинтересованы в поимке и наказании преступников.

В ситуации, когда власти бездействовали или их действия оказывались неэффективными, наиболее распространенной мерой являлся самосуд над вором. Оговоримся, что термин «самосуд» употребляется как в исследованиях, так и в этнографических материалах в двух значениях. В узком смысле самосуд – одна из форм крестьянского суда, заключающаяся в насильственной расправе над преступником, заканчивающейся, как правило, убийством вора [Якушкин 1975: XXIV–XXIX; Кушкова 2006: 222]<sup>480</sup>. Различия касаются лишь состава участников. Так, Е. И. Якушкин отмечает, что самосуд – это «...личная расправа лица, потерпевшего от преступления», однако в расправе могут принимать участие и посторонние [Якушкин 1975: XXIV]<sup>481</sup>, а А. Н. Кушкова считает, что самосуд носил коллективный характер [Кушкова 2006: 222]. В широком смысле под самосудом понимаются любые действия,

<sup>477</sup> См. выводы М. А. Супатаева: «Культура “стыда” <...> ориентирует сознание индивида исключительно на его собственную группу: стыд существует только в отношении со “своими”. Ответственность и наказание принимают формы коллективной ответственности и различных механизмов “посрамления” преступника, причем в глазах не только родственников потерпевшего, но и перед лицом своей собственной семьи, клана, рода или племени» [Супатаев 1999: 279]. Этот исследователь также подчеркивает, что стыд «в традиционном обществе с господствующей системой обычного права» является «...более очевидн[ым] и массов[ым] тип[ом] воздействия на правовое и социальное поведение индивидов» [Супатаев 1999: 279].

<sup>478</sup> См. следующий пример: «После таких опозорений воров уже не привлекают к суду» (Костромская губ., Макарьевский уезд, Ковернинская вол., д. Высоково) [Русские крестьяне 2004: 270].

<sup>479</sup> См., в частности, следующие примеры: «ну, что ж становой, ну посадят его месяца на три в острог да и все он, поди еще больше будет красть, давайте ка лучше сами его накажем» (Новгородская губ., Порховский уезд, Пажеревицкая вол., д. Хмелевища) [Тенишев 1907: 126]; «Никак нельзя нам, Яша, тебя начальству представлять, – жалостно проныл голубоглазый: – начальство тебя, Яша, выпустит... Яшка зло захохотал: – Да, выпустит: на Сахалин!.. – Ты убежёшь, Яша» (Сибирь) [Амфитеатров 1904: 246].

<sup>480</sup> Во избежание путаницы, нам представляется предпочтительным пользоваться данным термином в узком значении, особенно если учесть то обстоятельство, что существует точка зрения, согласно которой самосуд отождествляется с различными видами крестьянского суда [Земцов 2007: 3].

<sup>481</sup> М. Н. Харузин также отмечает, что самосуд мог производиться «...или самими потерпевшими лицами, или членами их общины» [Харузин 1885: 301].

противоречащие официальному законодательству, например, посрамление преступника [Тенишев 1907: 33–54; Фрэнк]<sup>482</sup>.

В частности, С. Фрэнк разграничивает «суд над членами своей общины, носивший ритуальный характер и открывавший возможность покаяния провинившегося и примирения с ним, и суд над чужими, чьи преступления угрожали благополучию общины и влекли за собой наказания с применением различных форм насилия». Первый тип самосудов был направлен на посрамление и осуждение таких проступков, как мелкое воровство, нарушение супружеской верности, добрачные связи. Второй исследователь подразделяет на самосуды за преступления против собственности (как правило, крупные либо повторные) и самосуды над колдунами и ворожеями [Фрэнк]. Однако как показывают наблюдения А. Н. Кушковой, посрамительные наказания в России достаточно часто включали элементы насилия, «...созда[вая] удобную ситуацию для их “санкционированного” применения» [Кушкова 2006: 223]. Но при этом посрамление, как и другие типы наказаний «своими» силами, в отличие от собственно самосуда не предполагало физического устранения носителя опасности / лишения его физической возможности в дальнейшем совершать преступления.

Как правило, носитель такой опасности, будь то крупный вор, конокрад, поджигатель<sup>483</sup>, колдун или ведьма, вызывал панический страх у населения, на наш взгляд, весьма основательно подпитываемый рассмотренными выше представлениями о связи этих персонажей с нечистой силой, обеспечивающей им наличие определенных магических способностей. Именно накопление критической массы страха и ненависти в результате длительного терроризирования населения воров служило фактором, инициирующим коллективный самосуд: «Чувство коллективного страха перед преступником, который разгуливал на свободе, а, следовательно, мог и впредь учинить подобное, и толкало сельский мир на скорую расправу» [Безгин 2000: 33]. Страх, испытываемый по отношению к ворам и основанный на представлении об их связи с нечистой силой, побуждал крестьян при расправе с ними использовать те же средства, что и при расправе с колдунами, а также, судя по материалам преданий, и разбойниками. Использование этих средств, по мнению крестьян, позволяло лишить вора магической силы.

Поводом к самосуду могла послужить поимка с поличным (Орловская губ., Хотынец) [Тенишев 1907: 47], (Поволжье и Прикамье) [По Волге и Каме 1882: 3], очередная угроза (Самарская губ., Самарский уезд) [Санкт-Петербургские ведомости 1873: 1]; (Киевская губ., Каневский уезд) [Неделя 1877: 246]; (Подольская губ., Проскуровский уезд, с Постоливка) [Голос 1880: 3] либо требование, адресованное воров кому-либо из односельчан или всему

<sup>482</sup> Добавим, что при такой интерпретации некоторые действия в ходе самосуда могут и не противоречить законодательству, но они в любом случае совершаются вне судебной процедуры.

<sup>483</sup> Очень часто крупный вор и поджигатель – одно лицо, поскольку воры не только угрожали населению поджогами, но и часто приводили свои угрозы в исполнение.

обществу в целом (Минская губ., Слуцкий уезд, Киевичская вол., д. Задворье; газетная вырезка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 14 об.].

Можно выделить два основных вида самосуда. Первый, гораздо более распространенный, имел спонтанный характер. Открытый конфликт в данном случае мог не входить в ближайшие планы общества, как не планировалась и степень наказания<sup>484</sup>. Самосуд был своего рода эмоциональной вспышкой, единовременной ответной реакцией общества на терроризирование деревенского населения, осуществляемое ворами обычно в течение длительного периода.

Однако были случаи, когда общество заранее планировало убийство вора. Смертный приговор выносился сельским сходом<sup>485</sup>. Затем присутствовавшие метали жребий, который определял исполнителя приговора. Поскольку исполнитель являлся лишь выразителем воли общества, то при выяснении обстоятельств расправы в ходе официального следствия односельчане не выдавали его, а утверждали, что вина за произошедшее должна лечь на всех (Самарская губ., Самарский уезд) [Санкт-Петербургские ведомости 1873: 1]; (Самарская губ.) [Журналы заседания 1876: 80; Матвеев 1878: 28].

В ходе расправы воры подвергались жестоким истязаниям: им выкалывали глаза, отрезали уши (Ставропольская губ., станица Архангельская) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 3–4], выкручивали руки, били молотком по пяткам (Воронежская губ., Задонский уезд) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 5], у живых выматывали кишки<sup>486</sup> (Уфимская губ., Белебеевский уезд, Большой Кракнарат) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 10–11], садили на кол (Уфимская губ., Мглинский уезд, Верхотор) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 9–10] либо забивали кол в задний проход (Уфимская губ., Белебеевский уезд, Большой Кракнарат) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 15], привязывали их к лошадиному хвосту, после чего лошадь пускали вскачь (Тамбовская губ., Шацкий уезд, Ивановка; Уфимская губ., Белебеевский уезд, Большой Кракнарат; Уфимская губ., Оренбургский уезд, Павловка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 9, 15, 2], обливали на морозе водой

<sup>484</sup> Как подчеркивает А. Н. Мануйлов, «самосуд не всегда заканчивался убийством. Часто общество ограничивалось избием, иногда – нанесением изошренных телесных повреждений. Оппозиции “убить / избить”, видимо, не существует <...>; в описаниях информантами самосуда целью общества всегда выступает избием вора либо “до смерти”, либо “до полусмерти”. И в том, и в другом случае общество удовлетворяется достигнутым результатом» [Мануйлов 1998: 17].

<sup>485</sup> Приговор считался крестьянами законным, если за него проголосовало 2/3 присутствовавших домохозяев. Сельские сходы могли принимать и другие решения, выходявшие далеко за пределы их полномочий. Так, зафиксирован случай, когда по предложению волостного старшины сельский сход вынес постановление, согласно которому дела о конокрадстве были включены в юрисдикцию сельских судей, по приговору которых уличенным в конокрадстве назначали до 200 ударов розгами (при предписанных законодательством для применения в практике волостных судов 20 ударах). Подобная мера, по отзывам крестьян, имела воздействие: «теперь, как стали мы сами воров и конокрадов учить, то много тише стало, потому что страх имеют, а то житья не было» в противовес действиям окружного суда, где «потаскают немного конокрада <...> и в конце концов отпустят, да еще признают невиновным, на общий соблазн всем» [Духовской 1891: 109–110].

<sup>486</sup> В частности, тех, кто воровал пчел «в давние времена», привязывали к столбу, вскрывали им живот и «...до тех пор гоняли круг кола», пока вор не умирал с вымотавшимися внутренностями (Подольская губ., Каменецкий и Проскуровский уезды) [Зеленин 1916: 1073].

(Тамбовская губ., Липецкий уезд, Яблонцы) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 1]; (сибир.) [Амфитеатров 1904: 256–257].

Чтобы избавиться от улик, бросали вора в мешке либо с камнем (камнями либо песком за пазухой) в воду (Тамбовская губ., Липецкий уезд, Телелюй; Пензенская губ., Городищенский уезд, Канаевка) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 5, 17–18]. Интересно, что у крестьян относительно кубанских казаков бытовало представление, что «...казаки всегда убивают воров и умеют хоронить концы мирского преступления, и хоронят трупы в такие омуты и трясины, что никакая сила не достанет их оттуда и дело не выплывет» [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 3]. Возможно, крестьяне усматривали в данной практике «магическую составляющую».

Жестокость расправы была обусловлена, прежде всего, тем, что это зачастую было своего рода отсроченное наказание, налагаемое за сумму всех ранее совершенных краж. Кроме того, расправа была еще и своеобразной мезтью за постоянно испытываемый страх лишиться своего имущества в результате кражи или поджога. Кроме того, как отмечает А. Н. Мануйлов, жестокость расправы многие бытописатели считали превентивной мерой, призванной сдерживать рост преступности [Мануйлов 1998: 15].

Поскольку вор держал общество в постоянном страхе, то и общество использовало эту тактику для запугивания воров<sup>487</sup>: «Об убитых никто не сожалеет, а напротив, все радуются, причем многие убеждены, что и на остальных воров убийство это повлияет страхом» (Область войска Донского) [Харузин 1885: 302–303]; «...суда конокрад не боится, потому что хороший и ловкий конокрад всегда найдет лазейку выпутаться из беды и много-много, если по решению оставят его в подозрении. Для него страшнее суда собственная расправа окраденного, если тот поймает его на месте кражи; в этом случае он всегда старается, чтобы его представили к становому» (Казанская губ., Царевококшайский уезд) [К-въ 1869: 41–42]. Угроза расправы заставляла воров не только приостановить свой промысел, но иногда и вернуть украденное: «...один казак воспользовался этим случаем [убийством подозреваемого в воровстве], чтобы заставить воров пригнать назад украденную лошадь. На хуторском сходе он заявил, что если лошадь ему не пригонят обратно, то он убьет того вора, которого подозревает. И на другой день лошадь оказалась на выгоне около двора этого казака» (Область войска Донского) [Харузин 1885: 303]<sup>488</sup>.

<sup>487</sup> О страхе, как универсальном механизме в крестьянской правовой практике, упоминал в своих очерках Н. М. Астырев: «...устрашась грядущей беды, мир прибеж к обычному в этих случаях средству – устрашению и с своей стороны» [Астырев 1877: 284].

<sup>488</sup> См. также схожий пример: «Сельские судьи постановили: наказать его [конокрада] 100 ударами розог и объявили ему, что если в двухдневный срок он не приведет украденных лошадей или не укажет, куда он их дел, то получит еще 200 розог; на другой день после этого обвиняемый сознался в краже и привел украденных лошадей» [Духовской 1891: 109].

В качестве важнейшего признака самосуда, по мнению М. Н. Харузина, выступает его анонимный характер, не позволяющий официальному следствию выявить тех, кто непосредственно принимал участие в избиении и убийстве вора [Харузин 1885: 302]. Анонимность, в свою очередь, обеспечивалась участием в расправе максимального количества людей: «...народ не хотел убивать воров потому де – народу мало, что, по его понятиям, навлечет следствие и суд» (Кубанская обл., станица Некрасовская) [Х. Картина самосуда 1886: 3], причем участие всех присутствовавших в избиении преступника считалось обязательным: «Били по чем попало, били все, так как не бить в подобных случаях считается чуть ли не преступлением» [Московские ведомости 1885: 3]. Сами воры не выдавали виновных, поскольку не рассчитывали на защиту официальных властей<sup>489</sup>: «...воров находили утром совершенно избитыми и еле дышащими, но на все вопросы любопытных и властей, кто избил, – воры отказывались отвечать и не выдавали виновных» (Кубанская обл.) [Белоус 1874: 3].

Отметим, что крестьяне были глубоко убеждены в своей правоте<sup>490</sup> и «...не счита[ли] убийство даже греховным», поскольку смерть, постигнувшая преступника в результате избиения, расценивалась как воля Божья [Тенишев 1907: 49]: «...за него и Богу не ответишь», – говорили крестьяне (Нижегородская губ., Васильсурский уезд) [Русские крестьяне 2006в: 41]. Здесь можно упомянуть также об осмыслении расправы как промысла Божьего в сюжете №759 «Почему бог допускает расправу над неповинным в краже». Согласно этому сюжету, «несправедливо обвиненный в воровстве и жестоко избитый, человек оказывается братоубийцей, присвоившим когда-то сиротские деньги, и поэтому заслужено обречен на страдания (на смерть) и недостоин сожаления и помощи» [СУС 1979: 191]<sup>491</sup>.

Отметим, что в случае систематических и крупных краж, совершаемых чужими ворами, самосуд был чуть ли не единственной эффективной, с точки зрения крестьян, мерой, поскольку контролировать вора на чужой территории они не могли, а жители деревни, к которой вор принадлежал, по целому комплексу причин, рассмотренных выше, не хотели.

Итак, в народном правосознании наказание понималось как возмездие за совершенное преступление. В случае совершения соседских краж самой радикальной из предписанных законом мер была ссылка по приговору общества, однако в деревенском сообществе существовал целый арсенал мер, направленных на отчуждение и социальную изоляцию вора,

<sup>489</sup> В материалах упоминаются случаи, когда представители официальных властей способствовали самосуду. [Право 1903: 173]. Кроме того, полицейские могли сами избивать воров до полусмерти, «...следуя общему настрою и обычному бою» (Урал) [АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 5].

<sup>490</sup> В ходе официального суда над самоуправцами присяжные-крестьяне «...всегда обвиняют конокрадов и оправдывают расправившихся с ними крестьян» [Журналы заседания 1876: 80].

<sup>491</sup> См. также сюжет, приведенный в сборнике В. Н. Добровольского, согласно которому воры, ослепленные хозяевами дома, который они хотели обокрасть, в итоге раскаиваются в своих преступлениях, т. е. физическая слепота способствует духовному прозрению (Смоленская губ., Смоленский уезд, д. Слобода) [Добровольский 1891: 325–326].

что зачастую позволяло общине добиться своих целей, избежав материальных затрат на высылку вора.

Предпочтительность наказаний как для преступника, так и для общества в обычно-правовой системе зависела, прежде всего, от двух факторов. С одной стороны, часть наказаний, такие как посрамление, телесные наказания, общественные работы, а иногда и арест были связаны с категорией позора, которого вор стремился избежать. С другой стороны, штраф и напой влекли за собой иногда неприемлемые для крестьянского хозяйства материальные убытки, зато они были выгодны для общества в случае зажиточности вора, когда наказание не грозило ему разорением.

Применение наказаний, связанных категорией позора было эффективным инструментом в отношении воров мелкого и среднего «калибра», покушавшихся на собственность односельчан, однако в отношении крупных воров и «чужедеревенщиков», совершающих систематические крупные кражи, единственным эффективным средством в ситуации бездействия властей становился самосуд.

Специфической чертой обычного права было и существование категории семейной ответственности за совершенное преступление. Ответственность, как и позор, мыслилась разделенной на всех членов семьи, что соответствует народным представлениям о наказании Божьем, которое может обрушиться не только на самого вора, но на его родственников и потомков.

### **3.3.3. Выводы**

Как показывают рассмотренные материалы, в ряду других преступлений и проступков против собственности кража занимала промежуточное положение: отношение к воровству было более лояльным, чем к грабежу и особенно разбою, но менее лояльным, чем к мошенничеству. Спецификой обычного права можно считать существование целого ряда хищений, не относившихся к категории воровства, а также специфических видов кражи, таких, например, как кража хлеба, а также воровство меда и пчел, не характерных для официального законодательства и связанных с символической значимостью некоторых объектов в крестьянской культуре. Кроме того, обычно-правовая традиция зачастую демонстрирует расхождение с официальным законодательством в оценке того или иного вида кражи. Так, например, дневная кража могла наказываться строже, поскольку ее труднее было доказать и она считалась более дерзкой, граничащей с грабежом. Иногда оценка обстоятельств проступка соотносима с более ранним законодательством, как в случае хищением, совершенном в состоянии сильного опьянения, которое при отсутствии других отягчающих обстоятельств (в

частности, отсутствии умысла) вообще не считалось воровством, так как действия похитителя расценивались как подневольные, инициируемые дьяволом.

Важнейшим параметром разграничения хищений в обычно-правовой традиции являются взаимоотношения между участниками конфликтного взаимодействия, в связи с чем представляется возможным выделение семейных, соседских и междеревенских хищений, различающихся по отношению к ним со стороны деревенского сообщества и способам разрешения конфликта.

Отношение к фактам семейных хищений зависело от существования в крестьянском быту двух видов собственности – личной и семейной. Кража личного имущества, как правило, расценивалась как воровство. Что касается хищений семейной собственности (особым видом хищений семейной собственности было утаивание, широко распространенное в семейном быту), то община, как правило, в такие дела не вмешивалась, во-первых, потому, что они считались делом внутрисемейным, а во-вторых, потому, что они расценивались общиной скорее как самовольное распоряжение имуществом. Кроме того, семья, со своей стороны, стремилась уладить конфликт собственными силами, не вынося его на суд общества, так как подобные конфликты отражались на репутации семьи. При оценке хищения принимались во внимание такие факторы, как цель хищения, статус обвинителя и обвиняемого и их репутация, ценность похищенного, систематичность хищений. При систематичности хищений страдающие от них члены семьи ощущали себя обделенными, и в итоге конфликт, сопровождающийся обвинениями в воровстве, мог привести к разделу семьи.

Самыми распространенными наказаниями в семейном быту были побои. Существовали также наказания, ориентированные на определенных членов семьи – лишение квашни для хозяйки и лишение *большины* для хозяина, причем последнее наказание выходило за рамки компетенции семейного суда и назначалось другими инстанциями, которые вынуждены были вмешаться в семейный конфликт, так как в случае с кражами, совершаемыми *большаком*, семья была не в силах справиться собственными силами, а общине было невыгодным ее разорение.

Относительно восприятия соседских и междеревенских хищений можно отметить, что соседская кража, локализуемая в рамках одной деревни (а также кража на территории деревни, даже если она была совершена у чужака), расценивалась достаточно строго, в то время как хищение за пределами деревни оставалось безнаказанным, если пострадавшая сторона не предпринимала действий по розыску, поимке и наказанию вора.

Особым аспектом в случае соседских и междеревенских краж являются взаимоотношения профессиональных, как правило, крупных воров с односельчанами, которые выстраивались в рамках двух основных моделей: если вор соблюдал принцип неприкосновенности в отношении собственности односельчан, то действовала модель



невмешательства либо взаимовыгодного сотрудничества; если он нарушал этот принцип, то модель взаимоотношений вора с односельчанами базировалась на принципе «власть-подчинение», причем власть вора была основана, прежде всего, на страхе, однако поскольку в рамках данной модели отношения с ворами регламентировались и крестьяне могли сократить убытки, они предпочитали такие взаимоотношения открытому конфликту.

Хотелось бы подчеркнуть и особую значимость категории позора. Совершение воровства влияло как на индивидуальную, так и на групповую (семейную, родовую и деревенскую) репутацию. Репутация вора, в свою очередь, определяла разнообразные практики деревенского взаимодействия. Однако если воровство в отвлечении от конкретики и воспринималось как позорное деяние, сама по себе категория позора, если так можно выразиться, «работала» избирательно, поскольку далеко не во всех случаях крестьяне стремились публично «опозорить» совершившего кражу. Вообще, можно отметить, что предание факта хищения огласке играло, по-видимому, важную роль и могло повлиять на репутацию похитителя.

Преступник, опозоривший общину, мог рассчитывать на эквивалентную преступлению ответную реакцию, поскольку в обычно-правовом арсенале был целый ряд наказаний, соотносившихся с категорией позора. Такие наказания были весьма популярным способом решения конфликта внутри деревенского сообщества, позволяющим решить его без привлечения официальных инстанций. При этом наказания, направленные на посрамление преступника, были, как правило, неэффективны по отношению к членам другого сообщества, так как категория позора, в принципе, была в большей степени релевантна лишь в рамках деревни, где члены общины были связаны тесными соседскими отношениями. Как правило, такие публичные наказания были двунаправленными: они выполняли не только репрессивную функцию по отношению к вору, но и назидательную по отношению к обществу.

Категория позора в силу своей неэффективности, т. е. невозможности пристыдить совершающего кражу, отступала на второй план и в отношениях с крупными ворами, нарушавшими принцип неприкосновенности собственности в отношении односельчан. Страх, заставлял крестьян выстраивать отношения с такими ворами по модели нормативных вплоть до заключения договора, по условиям которого крестьяне вынуждены были в срок выплачивать определенную сумму за неприкосновенность собственного имущества. Т. е., по сути, категория позора была эффективным средством воздействия лишь на «своих» воров мелкого и среднего «калибра».

В случае систематических и крупных краж, совершаемых как своими, так и чужими ворами, наиболее эффективной мерой, с точки зрения крестьян, был самосуд. Поскольку контролировать вора на чужой территории крестьяне не могли, а жители деревни, к которой вор

принадлежал, не хотели, опасаясь, прежде всего, мести с его стороны либо желая получить выгоду, то самосуд автоматически становился чуть ли единственным эффективным способом устранить опасность. Как правило, фактором, инициирующим коллективный самосуд, служило накопление критической массы страха и ненависти в результате длительного терроризирования населения воров. Этот страх, на наш взгляд, весьма основательно подпитывался представлениями о связи воров с нечистой силой, в силу чего крестьяне при расправе с ворами могли использовать средства, лишаящие вора магической силы, точно такие же, как при расправе с колдунами и разбойниками.

## Заключение

В заключении мы подчеркнем лишь наиболее значимые и интересные моменты, связанные с феноменом воровства. Хотелось бы отметить, что изначально исследовательские приоритеты были направлены на изучение обычно-правовых практик, связанных с бытовой кражей, однако по мере углубления в тему и расширения источниковой базы оказалось, что детального рассмотрения заслуживают представления о воровстве, во многом определяющие действие обычно-правовых механизмов.

Как и другие преступления, кража в крестьянской культуре считалась греховным деянием, личной обидой и несчастьем. Кроме того, воровство ассоциировалось с категорией позора и рассматривалось как разновидность магического ремесла. Рассуждения о тотальном и неискоренимом характере воровства, в какой-то степени обусловленные более широким архаическим значением этого слова, могли служить способом легитимизации собственного проступка, объяснением личной «обделенности» или шире – общей социальной неустроенности и беспорядка. Однако чаще всего рассуждения о тотальном воровстве (по формуле «крадут все и всё») сталкивались с имплицитно подразумеваемой собственной безгрешностью в данном вопросе («один я не краду»). Если же незаконное изъятие чужой собственности все-таки происходило, оно не получало в оценках носителей традиции наименования воровства, соотносящегося с категорией позора, а участие в таком «перераспределении» имущества оправдывалось стремлением восстановить социальную справедливость.

В какой-то степени лояльное отношение к воровству подпитывается характерной для народных представлений размытостью ценностных установок. Каждый конкретный случай тайного хищения, судя по рассмотренному корпусу материалов – как описаниям обычно-правовых представлений, так и фольклорным текстам, прежде всего, легендам, для которых релевантна категория греха, – можно разместить на аксиологической шкале. Крайние точки этой шкалы будут маркированы высшей степенью греховности с одной стороны и абсолютной безгрешностью, а в фольклорных текстах даже высшей степенью праведности – с другой. По сути, такие безгрешные поступки выводятся за рамки категории воровства. При этом конкретное положение зависит от целого ряда обстоятельств: целей хищения, характеристик похитителя и потерпевшего, места и времени совершения кражи, особого отношения к объекту кражи и т. д. Об амбивалентном отношении крестьян к тайному хищению собственности свидетельствует и тот факт, что данная практика – один из универсальных приемов, использующихся в разнообразных ритуалах охранительного и продуцирующего характера.

Если оценка конкретного факта кражи зависит от целого комплекса обстоятельств, то при восприятии воровства как такового в отвлечении от конкретики оно, как правило, будет

расцениваться как грех, инициированный дьяволом и нарушающий заповедь Божью. В таком контексте грех воровства оказывается либо бесполезным и невыгодным для вора, поскольку Бог не допускает желаемого результата – обогащения несправедливыми средствами, либо грозит ему негативными последствиями, так как украденное имущество, выступая в качестве орудия наказания, предусмотренного Божьим промыслом, наделяется способностью опустошать хозяйство вора и навлекать на него другие беды вплоть до смерти. О значимости категории коллективной ответственности в крестьянском правосознании свидетельствует тот факт, что субъектами прижизненного Божьего наказания может выступать семья преступника, род и даже община. На обычно-правовом уровне категория семейной ответственности проявляется в существовании заместительных наказаний.

Божий суд характеризуется как неминуемый, и эти представления, на наш взгляд, помогали крестьянам адаптироваться к ситуации, когда вора невозможно было привлечь к суду, смириться с убытками без немедленного справедливого наказания, которое могло настичь вора и на том свете. Загробные наказания обычно предполагают физическое воздействие на грешника, оказываемое украденной вещью, выступающей в качестве орудия наказания. Кроме того, кара может заключаться в поражении непосредственно тех частей тела, которыми было совершено преступление. Значимым для восприятия кражи является также соотнесенность категории греха с образом жертвы. Это позволяет говорить как о своеобразной синонимичности преступления и наказания, так и о кумулятивности греха, т. е. сама кража осмысливается как наказание Божье за ранее совершенный проступок или преступление.

Отдельным аспектом исследования стало рассмотрение соотношения воровства и сферы магического. Анализ материалов показал, что образ профессионального вора чрезвычайно подвержен мифологизации, а бытовая кража – в высшей степени ритуализованное явление. Высокая степень мифологизации во многом обусловлена тем обстоятельством, что концепты «колдовство» и «воровство» тесно связаны как аксиологически, так и на уровне магических действий, направленных на поиск виновника и его наказание. Значимыми факторами, способствующими мифотворчеству, можно считать атмосферу страха, нагнетаемую систематическими кражами и угрозами вора, а также специфику воровского ремесла, часто окруженного для крестьян-обывателей завесой тайны.

Распространенные в крестьянской среде представления о взаимоотношениях воров с нечистой силой, приписываемые им сверхъестественные способности, их статус чужака позволяют рассматривать образ профессионального вора в одном ряду с колдунами, профессионалами-специалистами и разбойниками, а типологическую близость образов колдуна, вора и разбойника определяют еще и представления о возможности обогащения посредством магии. Воровство может осмысливаться как ремесло, поэтому объем функций вора и

сфера их проявления сопоставимы с деятельностью профессионалов, в то время как у колдунов они значительно шире. Совершая кражу, воры, в отличие от колдунов, не могут похитить нечто нематериальное. Кроме того, для воров присутствие на месте совершения преступления и манипуляции, предполагающие тактильный контакт с объектом – обязательный элемент кражи.

Сверхъестественные способности вора чаще всего призваны облегчить процесс воровства, обеспечить вору удачливость при совершении краж и лишь в единичных случаях позволяют вору продемонстрировать свою магическую силу с тем, чтобы запугать население, и обеспечивают невозможность разоблачения. Подразумевается, что эти способности вор приобретает, вступив в контакт с нечистой силой, и это представление во многом обуславливает амбивалентное в плане внутреннего и внешнего выражения отношение к ворам.

К сверхъестественным способностям, приписываемым вору, относится способность к оборотничеству, способность скрадывать месяц и неуловимость, приобретаемая в результате *заворовывания*. Любопытно, что данная магическая практика широко использовалась и обычными крестьянами, во-первых, с целью обезопасить себя в случае самовольных лесных порубок, а во-вторых, для обеспечения безопасности собственного имущества от воров в течение всего года. Оказать помощь в воровском промысле призваны были также воровские заговоры и разнообразные магические предметы, обеспечивавшие нейтрализацию хозяев и собак, защиту и преодоление преград в пути, преодоление реальной преграды в виде замков и запоров, невидимость, неуловимость, способность быть неслышимым, невозможность разоблачения и успех в краже. Среди магических атрибутов наиболее устойчиво соотносятся с образом вора предметы, связанные со смертью и потусторонним миром. В данном случае актуализуется символика сна-смерти и связь смерти с невидимостью и категорией границы, перехода. Можно также отметить, что многие приемы, связанные с получением воровского талисмана, являются результатом развертывания формулы невозможного – когда совершив нечто немислимое, запретное и опасное, искатель получал желаемый талисман.

По-видимому, именно представления об особых способностях воров обусловили появление в народной культуре целого арсенала магических средств для защиты от них, их нейтрализации, поимки, распознавания, наказания преступников и возвращения украденного. Функционально эти средства были направлены, прежде всего, на предотвращение воровства. Приемы, имеющие целью еще и поимку и нейтрализацию вора, попытавшегося совершить кражу, встречаются в традиции значительно реже. В случае кражи все усилия жертв были направлены на идентификацию вора, которую можно расценивать как опосредованный способ вернуть украденное в силу приоритетности именно этой задачи. И лишь в случае, если это было невозможно, крестьяне обращались к различным способам магической мести.

Особую актуальность среди оберегов имеют магические приемы и тексты со значением окружения, преграждения, нанесения удара, уничтожения, нейтрализации, отгона и замещения опасности. Для поимки вора обычно создавалась символическая граница, неприступная с внутренней стороны, либо вор уподоблялся покойнику или объекту неживой природы. Интересно, что достаточно часто способность нейтрализации и поимки вора приписывалась либо колдунам и ведьмам, либо людям, наделенным святостью и божьей благодатью.

В плане охраны имущества эффективной считалась помощь домового и животных, почитавшихся в качестве домашних покровителей. Им же приписывалась способность предсказывать кражу, предостерегая тем самым хозяев. Прогностической функций были наделены сны, приметы и гаданий, символика образов которых связана с актуальными для воровства концептами нечистоты, хищности, чужести, лишения, убытка и опустошения, а также категорией границы.

Наряду с широко распространенными гаданиями, направленными на идентификацию вора, практиковались и ритуалы, целью которых было определение возможности или невозможности найти украденное. Результаты этих гаданий позволяли жертве настроиться на определенную модель поведения – либо пассивную, предусматривающую смирение с материальными потерями, либо активную, предполагающую дальнейшие поиски вора и украденного имущества, а также наказание преступника посредством магии. Весьма интересным представляется тот факт, что в традиции существовали достаточно специфические, промежуточные между гаданиями и ритуалом клятвы (божбы) формы обрядов, обнаруживающие сходство на предметном и акциональном уровне, а также в составе участников ритуала.

Большим разнообразием отличаются магические способы наказания вора и возвращения украденного. Предметы, используемые во время магических манипуляций, подвергались физическому воздействию, зачастую разрушительному. Весьма интересными в этом контексте являются представления, связанные с концептами совести и тоски. Так, считалось, что совесть и тоска способны физически воздействовать на человека, причем это воздействие носит деструктивный характер. Акциональный ряд зачастую подкрепляли вербальным. Значимой, как и в случае с нейтрализацией и поимкой вора, была символика и атрибутика смерти.

Отдельным аспектом исследования является соотношение воровства и сферы народного православия. В рассмотренных материалах обращает на себя внимание тот факт, что Иоанн Воин и св. Николай помогали как потерпевшим от кражи, так и ворам. Подобный феномен, по мнению американского исследователя, К. Уоткинса, можно объяснить фундаментальным антропологическим и социологическим принципом реципрокности. Помимо этого, на наш взгляд, прояснить феномен двунаправленности помогают и представления о краже как каре

Божьей: именно поэтому святые оказывают помощь не только жертве, но и преступнику, являющемуся орудием осуществления Божественной воли.

Одной из важнейших задач было выявление основных параметров классификации краж и факторов, влияющих на отношение к хищению. К ним можно отнести место, время, способ и цель совершения хищения, ценность похищенного и особое отношение к объекту кражи, разнообразные характеристики похитителя и жертвы, а также взаимоотношения участников конфликтного взаимодействия. При разборе дел старались учитывать все обстоятельства, хотя, как отмечается в материалах, был возможен и факультативный учет обстоятельств совершения хищения. Важно отметить, что свою роль в разрешении любой конфликтной ситуации связанной с хищениями, играл правовой субъективизм: дела решались «глядя по человеку», «чтобы никому не было обидно».

Спецификой обычного права является и наличие целого ряда хищений, которые, как правило, не расценивались крестьянами как воровство. К ним можно отнести хищения, целью которых было не получение материальной выгоды, а месть, привлечение внимания либо удовлетворение пагубного пристрастия к воровству. К этой же категории относятся хищения, совершенные из голодной нужды, хищения, совершенные человеком умственно неполноценным, а также находящимся в состоянии сильного опьянения. Как правило, не считались воровством такие хищения, как «кража» съестных припасов беременной женщиной, хищение, совершенное человеком с безукоризненной репутацией, по всей вероятности, мелкие «кражи», совершенные солдатами и арестантами. Не относились к категории воровства случаи хищения государственной собственности, в частности, порубки в казенном лесу; хищения из садов, полей и огородов, если целью было непосредственное употребление похищенного; охота в чужом лесу и ловля рыбы в чужих водоемах, если эти объекты не принадлежали крестьянам; мелкие хищения и хищения сырых продуктов, таких как лес, хлеб и пр., совершенные у богачей либо людей социально, этнически или конфессионально чуждых (в наших примерах все эти люди отличались более высоким, в сравнении с крестьянами, имущественным статусом). В целом можно отметить, что хищения у людей состоятельных считались вполне допустимыми. Это соответствовало разделяемым крестьянами принципам уравнительной этики. Однако в суде при оценке подобной кражи состоятельность жертвы не расценивалась как фактор, смягчающий наказание. Кроме того, при оценке некоторых краж важную роль играли представления о совершении действий под влиянием потусторонних сил. Тем не менее, в большинстве перечисленных случаев желательно было остаться непопавшим, поскольку доказательство факта хищения могло нанести ущерб репутации похитителя.

При изучении бытовых краж особый интерес вызывают случаи, когда обычно-правовая традиция демонстрирует расхождение с официальным законодательством в оценке того или

иного вида кражи. Кроме того, символическая значимость некоторых объектов могла определять существование в обычно-правовой системе специфических видов кражи, не характерных для официального законодательства, таких как кража хлеба, а также воровство меда и пчел.

Особо необходимо оговорить и отношение крестьян к различным видам собственности. Применительно к собственности релевантной оказывается не только оппозиция «свое / чужое», но и «мое / наше». Личная собственность как категория, не имевшая широкого распространения в крестьянской среде, зачастую считалась неприкосновенной, как, например, в случае с приданым. Однако и личной собственностью человек далеко не всегда мог распоряжаться сам. Семейная собственность принадлежала всем членам семьи, а потому покушение на нее расценивалось зачастую не как воровство, а как перераспределение имущества. Подобные хищения зачастую являлись механизмом осуществления официально нежелательного, но воспринимаемого как естественный процесс дробления больших семей. Встречающаяся в материалах оценка таких хищений как воровства, вероятнее всего, была характерна для тех локальных традиций, где были сильны устои большой патриархальной семьи. Иное отношение наблюдалось в случае кражи общинной собственности, которая наказывалась достаточно строго.

Еще одной категорией, нашедшей отражение в правовых воззрениях крестьян, является собственность «Божья». Она реализуется в православном сознании в двух основных вариантах. С одной стороны, «Божьей» считалась церковь, и, соответственно, имущество церкви мыслилось как принадлежащее Богу, а потому неприкосновенное. С другой стороны, как считали приверженцы разработанной в XIX веке концепции трудового начала, «Божьей» признавалась земля, дары которой, если к ним не был приложен труд, расценивались как дары Творца людям. Получается, что понятия частной собственности на землю в правовых воззрениях крестьян не существовало, поэтому пользоваться продуктами земли могли все, т. е. понятие воровства было к ним, с точки зрения крестьян, неприменимо. В качестве яркого примера таких хищений приводились лесные порубки. Тем не менее, необходимо отметить, что отношение к лесным порубкам отличалось в зависимости от того, в чьей собственности находился лес: если хищение помещичьего и казенного леса не считалось крестьянами воровством, то порубки в крестьянских лесах влекли за собой обычно-правовые санкции.

Значимым параметром для разграничения видов хищений в народно-правовой традиции были отношения между преступником и потерпевшим. Учитывая отношения между участниками конфликтного взаимодействия, представляется возможным выделение трех видов хищений: семейных, соседских и междеревенских, причем лишь семейные хищения имеют аналог в официальном законодательстве. Как выяснилось, одно из основных различий



заключается в восприятии этих видов тайного хищения собственности. Так, в случае семейных и междеревенских хищений, отношение к фактам подобного рода со стороны общества было, как правило, довольно лояльным, поскольку они не затрагивали интересы односельчан. Что касается разрешения сложившейся в результате совершенного хищения конфликтной ситуации, то в первом случае оно достигалось, как правило, в рамках семьи, а во втором – за рамками деревенского сообщества. При этом важно отметить, что восприятие таких хищений могло быть разным на разных уровнях: так, семейное хищение, которое болезненно воспринималось в рамках семьи, индифферентно воспринималось общиной; междеревенское хищение, отношение к которому со стороны однообщинников было лояльным, вызывало негативную реакцию страдающих от воровства жителей соседних деревень.

Необходимо отметить, что хищения могли быть направлены на регулицию семейных и деревенских взаимоотношений. Так, например, семейное «воровство» могло осуществляться с целью шантажа, позволявшего манипулировать кем-либо из членов семьи, при этом хищение могло быть направлено не столько на завладение объектом, сколько на восстановление нарушенного, с точки зрения похитителя, «долевого» равновесия. Что касается инсценировки краж, то она, как правило, использовалась для достижения определенной выгоды, например, для устранения «конкурента» либо для навлечения на него репрессивных мер.

Одним из важнейших элементов, влиявших на восприятие различных видов хищений и на отношение к наказаниям, была категория позора. Так, семейные хищения и воровство за пределами общины считались в большей степени делом частным, способным нанести урон лишь репутации преступника и его семьи, в то время как соседские кражи, а также любые кражи, совершенные на территории деревни, способны были опорочить общину в целом. Этот уровень конфликтных взаимодействий, влиявших на репутацию общины, контролировался деревенским сообществом за исключением случаев, когда власть вора превышала власть членов общины над ним.

Весьма своеобразно варьируется и отношение к ворам в зависимости от их статуса. Так, своих воров мелкого и среднего «калибра» обычно презирали и высмеивали, именно по отношению к ним применялись наказания и меры негативного характера, соотносимые с категорией позора и направленные на их изоляцию. Крупного и авторитетного в своей среде вора опасались, однако именно накопление критической массы страха и ненависти в результате длительного терроризирования воров населения служило фактором, инициирующим коллективный самосуд в случае, если применение самой радикальной из предписанных законом мер – ссылки по приговору общества, оказывалось неэффективным. Однако такой вор, если он не покушался на имущество односельчан либо выстраивал взаимоотношения с ними по модели нормативных, зачастую мог восприниматься отнюдь не как изгой, а скорее, если и не как

уважаемый, то, во всяком случае, как чрезвычайно полезный в некоторых ситуациях член деревенского сообщества.

В контексте воровства обращает на себя внимание ряд ситуаций, свидетельствующих о прагматизме крестьян. Так, несмотря на лояльное отношение к семейным хищениям, община все же вмешивалась в семейный конфликт, если такие хищения грозили семье разорением, и она оказывалась неспособной платить подати, например, в случае систематических хищений, совершаемых *большаком*, причем самой эффективной мерой считалось лишение его права распоряжаться хозяйством и передача *большины* другому члену семьи. При негативном отношении к скупке краденого как ремеслу, крестьяне не брезговали скупать «по случаю» краденое на стороне либо у членов семьи, промышлявших семейными хищениями. При всем неприятии воровства как способа добывания средств к существованию, крестьяне предпочитали выстраивать отношения с крупными ворами по модели нормативных, получая прямую выгоду либо сокращая тем самым убытки. Последнее свидетельствует еще и о том, что предпочтительной стратегией поведения в потенциально конфликтной ситуации становилось достижение компромисса, обеспечивающего социальную стабильность, которую крестьяне предпочитали открытому конфликту.

**Список сокращений:**

арх. – архангельский  
бел. – белорусский  
болг. – болгарский  
волог. – вологодский  
волын. – волынский  
ворон. – воронежский  
в.-слав. – восточнославянский  
гомел. – гомельский  
диал. – диалектный  
др./рус. – древнерусский  
житомир. – житомирский  
костр. – костромской  
лат. – латинский  
перм. – пермский  
подол. – подольский  
полесс. – полесский  
польск. – польский  
помор. – поморский  
псков. – псковский  
ровен. – ровенский  
рус. – русский  
серб. – сербский  
сербохорв. – сербохорватский  
сибир. – сибирский  
слав. – славянский  
словац. – словацкий  
твер. – тверской  
укр. – украинский  
южнорус. – южнорусский

### Список источников и литературы:

Агапкина 2002 – *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – М. : Индрик, 2002.

А. Е. А. 1882 – *А. Е. А.* Меры, практикуемые в селах в устранение воровства вообще и конокрадства в особенности // *Донские областные ведомости.* – 1882. – №16. – С. 1–2.

Александров 1984 – *Александров В. А.* Обычное право крепостной деревни России. XVIII – начало XIX в. – М. : Наука, 1984.

Алмазов 1904 – *Алмазов А. И.* Испытание освященным хлебом (вид «Божьего суда» для обличения вора): Греческий устав для совершения его по рукописи XVII в., с кратким историческим очерком. – Одесса : «Экономическая» типография, 1904. – (Оттиск из Записок Императорского Новороссийского университета. – Т. 98).

Алмазов 1912 – *Алмазов А. И.* Проклятие преступника псалмами: К истории суда Божьего в греческой церкви. – Одесса : «Экономическая» типография, 1912.

Амфитеатров 1904 – *Амфитеатров А.* Сибирские этюды. – СПб. : Типография товарищества «Общественная польза», 1904.

Аничков 1892 – *Аничков Е. В.* Микола угодник и св. Николай: Опыт литературной критики в области народных сказок и песен // *Записки нефилологического общества (бывшего отделения филологического общества по романо-германской филологии) при Императорском Санкт-Петербургском университете.* – Вып. 2. – СПб. : Типография С. В. Балашева, 1892. – С. 1–55.

Анненков 1878 – *Анненков Н.* Ботанический словарь : справочная книга для ботаников, сельских хозяев, садоводов, лесоводов, фармацевтов, врачей, дрогистов, путешественников по России и вообще сельских жителей. – СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1878.

Антипов 1905 – *Антипов В.* Суеверные средства, употребляемые крестьянами для открытия преступлений и преступников // *Живая старина.* – 1905. – №3–4. – С. 552–555.

Антонов 2009 – *Антонов Д. И.* Клятва и крест: Проблема судебной присяги в древнерусской правовой культуре XVI – XVII вв. // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* – 2009. – №1. – С. 42–53.

Антонов 2011 – *Антонов Д. И.* Клятва, присяга и крестоцелование в Средневековой Руси (XI – XVII вв.): общественная практика и ее культурное осмысление // *Труды Историко-архивного института РГГУ.* – Вып. 38. – М. : РГГУ, 2011. – С. 363–372.

Архангельский 1854 – *Архангельский А.* Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда // *Этнографический сборник ИРГО.* – Вып. 2. – СПб. : Типография Э. Праца, 1854.

А–ский 1869 – *А–ский*. Святочный вечер в Оглоблине Тихвинского уезда: Очерк деревенских нравов (окончание) // Новгородские губернские ведомости. – 1869. – №10. – С. 75–76.

Астров 1889 – *Астров П. И.* Об участии сверхъестественных сил в народном судопроизводстве крестьян Елатомского уезда, Тамбовской губернии // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. – Вып. 1 : Обычное право, обряды, верования и пр. / под ред. Н. Харузина. – М. : Типография А. Левенсон и К°, 1889. – С. 130–150. – (Оттиск из Трудов этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. – Кн. 9).

Астырев 1896 – *Астырев Н. М.* В волостных писарях: Очерки крестьянского самоуправления. – М. : Типолитография высочайше утвержденного товарищества И. Н. Кушнерев и К°, 1896.

Афанасьев 1865 – *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. – Т. 1. – М. : Типография Грачева и Комп., 1865.

Афанасьев 1868 – *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. – Т. 2. – М. : Типография Грачева и Комп., 1868.

Афанасьев 1869 – *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. – Т. 3. – М. : Типография Грачева и Комп., 1869.

Афанасьев 1893 – *Афанасьев М.* Станица Терская (с дополнением из статьи учителя Романова) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис : Типография канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1893. – Вып. 16, отд. 1. – С. 101–133.

Ахмедов 2016 – *Ахмедов Ч. Н.* Конокрадство и роль полицейского урядника в борьбе с ним // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. – 2016. – №3(71). – С. 21–27.

А–ъ 1888 – *А–ъ Д.* Пережитки древности как опасные суеверия настоящего времени (по поводу белгородского дела об убийстве девочки с целью добыть человеческое сало) // Русские ведомости. – 1888. – №359. – С. 3.

Бабарыкин 1853 – *Бабарыкин В.* Сельцо Васильевское Нижегородской губернии Нижегородского уезда // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. – Вып. 1. – СПб. : Типография Министерства внутренних дел, 1853. – С. 1–24.

Байбурин 1983 – *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л. : Наука, 1983.

Байбурин 1992 – *Байбурин А. К.* Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы : сборник статей / отв. ред. Т. В. Станюкович. – СПб. : Наука, 1992. – С. 5–13. – (Сборник МАЭ. – Т. 45).

Байбурин 1993 – *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб. : Наука, 1993.

Байбурин 1989 – *Байбурин А. К.* Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры / отв. ред. А. С. Мыльников. – Л. : Наука, 1989. – С. 63–88.

Байбурин 1995 – *Байбурин А. К.* Семиотический статус вещей и мифология // Кунсткамера (Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН) : избранные статьи / сост. А. К. Байбурин, Н. М. Гиренко, К. В. Чистов. – СПб. : Европейский Дом, 1995. – С. 80–96.

Байбурин 2001 – *Байбурин А. К.* Тоска и страх в контексте похоронной обрядности (к ритуально-мифологическому подтексту одного сюжета) // Труды факультета этнологии. – Вып. 1. – СПб. : Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2001. – С. 96–115.

Банников 1999 – *Банников К. Л.* Отношение мифопоэтического и правового сознания в традиционной картине мира // Обычное право и правовой плюрализм : материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму. Москва, август 1997 г. / отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. – М. : ИЭА РАН, 1999. – С. 243–246.

Баранов 2006 – *Баранов Д. А.* «Крестьянская» программа В. Н. Тенишева: текст и контекст // Антропологический форум. – 2006. – №4. – С. 176–187.

Барт 1989 – *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М. : Прогресс, 1989.

Барт 2008 – *Барт Р.* Мифологии. – М. : Академический проект, 2008.

Барт 1975 – *Барт Р.* Основы семиологии // Структурализм «за» и «против» : сборник статей / под ред. Е. Я. Басина, М. Я. Полякова. – М. : Прогресс, 1975. – С. 114–163.

Барт 2003 – *Барт Р.* Семантика вещи // Система моды : статьи по семиотике культуры. – М. : Издательство им. Сабашниковых, 2003. – С. 416–426.

Безгин 2009 – *Безгин В. Б.* Имущественные преступления в крестьянской среде: между законом и обычаем // Право и политика. – 2009. – № 4. – С. 880–887.

Безгин 2000 – *Безгин В. Б.* Обычное право русской деревни (вторая половина XIX – начало XX в.). – Тамбов : Изд-во ТГТУ, 2000.

Безгин 2012 – *Безгин В. Б.* Правовые обычаи и правосудие русских крестьян второй половины XIX – начала XX века. – Тамбов : Тамбовский государственный технический университет, 2012.

Белова 2001 – *Белова О. В., Кабакова Г. И.* Экспедиции в полесское село Речица // Живая старина. – 2001. – №3. – С. 41–44.

Белова 1997 – *Белова О. В.* Легенда о дятле и разрыв-траве в книжной и устной традиции // Живая старина. – 1997. – № 1. – С. 34.

Белова 2006 – *Белова О. В.* Мифы о евреях в восточнославянской народной культуре // *Ebreju teksts Eiropas kultura: Komparativistikas institute almanahs. 4. Sejums / Vasiljeva E., red.* – Daugavpils : Daugavpils Universitates akademiskais apgads “Saule”, 2006. – С. 7–17.

Белова 2002 – *Белова О. В.* Этиология греха: народная мораль в фольклорных легендах // Россия XXI. – 2002. – № 2. – С. 166–187.

Белова 2005 – *Белова О. В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. – М. : Индрик, 2005.

Белогриц-Котляревский 1888 – *Белогриц-Котляревский Л. С.* Мифологическое значение некоторых преступлений, совершаемых по суеверию // Исторический вестник : историко-литературный журнал. – Т. 33. – СПб. : Типография А. С. Суворина, 1888. – С. 105–115.

Белогриц-Котляревский 1883 – *Белогриц-Котляревский Л.* Особые виды воровства-кражи по русскому праву. Киев : Университетская типография, 1883.

Белоус 1874 – *Белоус И.* От ст. Новопокровской до г. Новороссийска: Из дорожных заметок (продолжение) // Кубанские областные ведомости. – 1874. – № 45. – С. 2–3.

Бенда-Бекманн фон 1999 – *Бенда-Бекманн фон К.* Правовой плюрализм // Человек и право : книга о летней школе по юридической антропологии. Звенигород, 22–29 мая 1999 г. / отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. – М. : Стратегия, 1999. – С. 8–23.

Берг 1918 – *Берг Л. С.* Бессарабия. Страна, люди, хозяйство. – Петроград : Огни, 1918.

Бергер 1995 – *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. – М. : Медиум, 1995.

Березанский 1880 – *Березанский П.* Обычное уголовное право крестьян Тамбовской губернии. – Киев : Университетская типография, 1880.

Берестов 2007 – *Берестов В.* Пробудить гениальность: Статьи. Воспоминания. Беседы. Стихи. – Ярославль : Академия Развития, 2007.

Блок 1986 – *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. – М. : Наука, 1986.

Блок 1998 – *Блок М.* Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. – М. : Языки русской культуры, 1998.

Богатырев 1916 – *Богатырев П. Г.* Верования великоруссов Шенкурского уезда // Этнографическое обозрение. – 1916. – № 3–4. – С. 42–80.

Богданов 1995 – *Богданов К. А.* Деньги в фольклоре. – СПб. : Bell, 1995.

Богданович 1895 – *Богданович А. Е.* Пережитки древнего мирозерцания у белорусов: Этнографический очерк. – Гродно : Губернская типография, 1895.

Бондаренко 1890а – *Бондаренко В.* Очерки Кирсановского уезда Тамбовской губернии // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 3. – С. 62–89.

Бондаренко 1890б – *Бондаренко В.* Поверья крестьян Тамбовской губернии // Живая старина. – 1890. – №1. – С. 115–121.

Борисовский 1875 – *Борисовский А. И.* Приметы, обычаи и пословицы в пяти волостях Нижегородского уезда // Нижегородский сборник, издаваемый Нижегородским губернским статистическим комитетом / под ред. А. С. Гациского. – Т. 5. – Нижний Новгород : Типография Нижегородского губернского правления, 1875.

Бочаров 2012 – *Бочаров В. В.* Неписанный закон: Антропология права : научное исследование : учебное пособие. – СПб. : РХГА, 2012.

Брейтман 1901 – *Брейтман Г. Н.* Преступный мир: Очерки из быта профессиональных преступников. – Киев : Типография губернского правления, 1901.

Брилева 2015 – *Брилева И. С.* О категории прощения в системе традиционного мировоззрения (на материале русской народной сказочной прозы) // Мир русского слова. – 2015. – №1. – С. 35–44.

Брокгауз 1893 – *Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А.* Энциклопедический словарь. – Т. 9. – СПб. : Типолитография И. А. Ефрона, 1893.

Бубнов 1893 – *Бубнов А.* Село Рагули Ставропольской губернии Новогригорьевского уезда // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 16, отд. 1. – Тифлис : Типография канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1893. – С. 222–266.

Булашев 1909 – *Булашев Г. О.* Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. – Вып. 1 : Космогонические украинские народные воззрения и верования. – Киев : Типография Императорского университета св. Владимира акционерного общества Н. Т. Корчак-Новицкого, 1909.

Булгаковский 1890 – *Булгаковский Д. Г.* Пинчуки : Этнографический сборник : Песни, загадки, пословицы, обряды, приметы, предрассудки, поверья, суеверья и местный словарь / собр. в Пинском уезде Минской губернии Д. Г. Булгаковский // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. – Т. 13, вып. 3. – СПб. : Типография В. Безобразова и Комп., 1890.



Бунаков 1906 – *Бунаков Н.* Сельская школа и народная жизнь: Наблюдения и заметки сельского учителя. – СПб. : Типография товарищества «Общественная польза», 1906.

Бурцев 1902 – *Бурцев А. Е.* Обзор русского народного быта Северного края: его нравы, обычаи, предания, предсказания, предрассудки, притчи, пословицы, присловья, прибаутки, перегудки, припевы, сказки, присказки, песни, скороговорки, загадки, счеты, задачи, заговоры и заклинания / собр. А. Е. Бурцев. – Т. 2. – СПб. : Типография Брокгауз-Ефрон, 1902.

Бурцев 1905 – *Бурцев А.* Сборник материалов по этнографии с приложением картин из русской жизни / изд. А. Бурцевым. – В 4 вып. – Вып. 1. – СПб. : Художественная типография А. К. Вейерман, 1905.

Былички и бывальщины 2008 – Былички и бывальщины Воронежского края / сост. Т. Ф. Пухова // Афанасьевский сборник : материалы и исследования. – Вып. 6. – Воронеж : ВГУ, 2008.

Быстров 1899а – *Быстров А. Н.* Беседы о воровстве // Пастырский собеседник. – 1899. – № 50. – С. 759–765.

Быстров 1899б – *Быстров А. Н.* Беседы о воровстве // Пастырский собеседник. – 1899. – № 51. – С. 776–781.

Быстров 1900 – *Быстров Н.* Необходимость воздействия духовенства на простой народ относительно уважения чужой собственности // Пастырский собеседник. – 1900. – №1. – С. 12–13.

Быстров 1890 – *Быстров Н.* Против воровства с барского гумна // Беседы и поучения к простому народу пастырей Пензенской епархии : Приложение к Пензенским епархиальным ведомостям за 1890 г. – Т. 10. – Пенза : Губернская типография, 1890. – С. 17–18.

Валенцова 2001 – *Валенцова М. М.* Понятие «чистый» в славянской культуре // Живая старина. – 2001. – №3. – С. 3.

Васильев 1891 – *Васильев М. К.* К «Заметкам о влиянии религиозных верований и предрассудков на юридические народные обычаи» Е. И. Якушкина // Этнографическое обозрение. – 1891. – №4. – С. 198–199.

Верещагин 1898 – *Верещагин Г. Е.* О народных средствах врачевания в связи с поверьями // Этнографическое обозрение. – 1898. – №3. – С. 113–151.

Вертелова 2001 – *Вертелова И. Ю.* Концептуализация внутреннего мира человека в русском языке: психические состояния печали : автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Калининград, 2001.

Весин 1885 – *Весин Л.* Конокрадство, его организация и способы борьбы с ним населения // Труды Императорского Вольного экономического общества. – Т. 1. – СПб. : Типография товарищества «Общественная польза», 1885. – С. 350–368.

Весин 1891 – *Весин Л.* Современный великорус в его свадебных обычаях и сельской жизни // Русская мысль. – 1891. – № 10. – С. 37–65.

Виноградов 1887 – *Виноградов Я.* Корреспонденции (из Арзамасского уезда) // Нижегородские губернские ведомости. – 1887. – №29. – С. 6–7.

Виноградов 1923 – *Виноградов Г. С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилого населения Сибири // Сборник трудов профессоров и преподавателей государственного Иркутского университета. – Вып. 5. – Иркутск, 1923. – С. 261–345.

Виноградова 2000 – *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. – М. : Индрик, 2000.

Вишинскайте 2006 – *Вишинскайте А.* Образ еврея в балто-славянских толкованиях снов // Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции : сборник статей / отв. ред. О. В. Белова. – М. : Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» : Институт славяноведения Российской академии наук, 2006. – С. 141–145. – (Академическая серия. – Вып. 19).

Владимирский-Буданов 1888 – *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. – СПб. – Киев : Н. Я Оглоблин, 1888.

Власова 1995 – *Власова М. Н.* Новая АБЕВЕГА русских суеверий : иллюстрированный словарь. – СПб. : Северо-Запад, 1995.

Внуков 1929 – *Внуков Р. Я.* Противоречия старой крестьянской семьи. – Орел : Издание Общества исследования Орловского края, 1929.

Воронежский юбилейный сборник 1886 – Воронежский юбилейный сборник в память трехсотлетия г. Воронежа. – Т. 1. – Воронеж : Воронежский губернский статистический комитет, 1886.

Воспоминания 2006 – Воспоминания русских крестьян XVIII – первой половины XIX века. – М. : Новое литературное обозрение, 2006.

Вудман 1999 – *Вудман Г.* Теория права, антропология и плановый правовой плюрализм // Обычное право и правовой плюрализм : материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму. Москва, август 1997 г. / отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. – М. : ИЭА РАН, 1999. – С. 13–20.

Вытегорский погост 1885 – Вытегорский погост (продолжение) // Олонецкие губернские ведомости. – 1885. – №4. – С. 34–35.

Галкина 2011 – *Галкина Н. И.* «Украсть и сжечь»: предметы иудейского культа в магических практиках славян // Живая старина. – 2011. – №2. – С. 56–58.

Георгиевский 1902 – *Георгиевский А.* Народная демонология // Олонецкий сборник: Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. – Вып. 4. – Петрозаводск : Типография губернского правления, 1902. – С. 53–61.

Георгиевский 1889 – *Георгиевский М.* Святки в деревнях Олонецкой губернии и различные гаданья // Олонецкие губернские ведомости. – 1889. – №48. – С. 514–516.

Глуховский уезд 1887 – Глуховский уезд // Черниговские губернские ведомости. – 1887. – №37. – С. 4.

Г. О. 1913 – *Г. О.*, учитель. Хулиганствующая молодежь // Олонецкая неделя. – 1913. – № 16. – С. 13–14.

Голос 1877 – Голос. – 1877. – №5. – С. 3.

Голос 1880 – Голос. – 1880. – № 309. – С. 3.

Горбанев 1893 – *Горбанев П.* Суеверия, приметы, гадания и заговоры, распространенные среди жителей г. Ейска (с дополнением из статьи учителя С. Мажникова) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 16, отд. 1. – Тифлис : Типография канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1893. – С. 267–277.

Горбунов 1868 – *Горбунов В.* Северо-восточная часть Городищенского уезда (продолжение) // Пензенские губернские ведомости. – 1868. – №36. – С. 159–161.

Горький 1951 – *Горький М.* Собрание сочинений. – В 30 т. – Т. 10 : Сказки, рассказы, очерки, 1910–1917. – М. : Государственной издательство художественной литературы, 1951.

Гринченко 1901 – *Гринченко Б. Д.* Из уст народа : Малорусские рассказы, сказки и пр. – Чернигов : Земская типография, 1901.

Гринченко 1895 – *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. – Вып. 1 : Рассказы, сказки, предания, пословицы, загадки и пр. – Чернигов : Типография губернского земства, 1895.

Громыко 1991 – *Громыко М. М.* Мир русской деревни. – М. : Молодая гвардия, 1991.

Гура 2006 – *Гура А. В.* Лунные пятна: способы реконструирования мифологического текста // Славянский и балканский фольклор: Семантика и прагматика текста. – М. : Индрик, 2006. – С. 480–484.

Гура 1997 – *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. – М. : Индрик, 1997.

Гура 2001 – *Гура А. В.* Снотолковательная традиция полесского села Речица // Сны и видения в народной культуре: Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологический аспекты / сост. О. Б. Христофорова ; отв. ред. С. Ю. Неклюдов. – М. : Российский государственный гуманитарный университет, 2001. – С. 70–94.

Даль 1879а – *Даль В. И.* Пословицы русского народа : Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий и пр. – В 2 т. – Т. 1. – СПб. : Типография М. О. Вольфа, 1879.

Даль 1879б – *Даль В. И.* Пословицы русского народа : Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий и пр. – В 2 т. – Т. 2. – СПб. : Типография М. О. Вольфа, 1879.

Даль 1883 – *Даль В. И.* Сочинения В. И. Даля : Повести и рассказы. – В 8 т. – Т. 3. – СПб. – М. : Издание книгопродавца-типографа М. О. Вольфа, 1883.

Даль 1903 – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка / под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. – В 4 т. – Т. 1. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : Типография товарищества М. О. Вольфа, 1903.

Даль 1905 – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка / под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. – В 4 т. – Т. 2. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : Типография товарищества М. О. Вольфа, 1905.

Даль 1907 – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка / под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. – В 4 т. – Т. 3. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : Типография товарищества М. О. Вольфа, 1907.

Даль 1909 – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка / под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. – В 4 т. – Т. 4. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : Типография товарищества М. О. Вольфа, 1909.

Демичев 2008 – *Демичев А. А.* Отношение российских правителей XVIII – первой половины XIX вв. к воровству как элементу повседневной жизни (по материалам анекдотов) // Ученые записки Казанского государственного университета. – Серия: Гуманитарные науки. – Т. 150, кн. 5. – 2008. – С. 245–250.

Добровольская 2009 – *Добровольская В. Е.* Предметные реалии русской волшебной сказки. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2009.

Добровольский 1898 – *Добровольский В. Н.* Прозвища крестьян сельца Березовки Дмитровского уезда Орловской губернии // Живая старина. – 1898. – №3–4. – С. 421–424.

Добровольский 1891 – *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник / сост. В. Н. Добровольский. – В 4 ч. – Ч. 1. – СПб. : Типография Е. Евдокимова, 1891.

Добровольский 1893 – *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник / сост. В. Н. Добровольский. – В 4 ч. – Ч. 2. – СПб. : Типография С. Н. Худякова, 1893.

Добротворский 1882 – *Добротворский П.* Конокрадство и конокрадский промысел : письмо из Уфимской губернии. – СПб. : Типография Месника и Римана (б. Метцига), 1886.

Достоевский 1980 – *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений. – В 30 т. – Т. 21. – Л. : Наука, 1980.

Дранникова 2006 – *Дранникова Н. В.* Прозвищные частушки: к вопросу о локальной идентичности // В. И. Симаков и народное творчество : материалы и исследования / под ред. М. В. Строганова. – Вып. 3. – Тверь : Марина, 2006. – С. 91–102.

Духовской 1891 – *Духовской М. В.* Имущественные проступки по решениям волостных судов. – М. : Типография М. П. Щепкина, 1891.

Дюби 1996 – *Дюби Ж.* История ментальностей // История ментальностей, историческая антропология : зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М. : Институт всеобщей истории РАН, 1996. – С. 18–21.

Дюби 1991 – *Дюби Ж.* Развитие исторических исследований во Франции после 1950 года // Одиссей: Человек в истории. – М. : Наука, 1991. – С. 48–60.

Дюби 2000 – *Дюби Ж.* Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом. – М. : Языки русской культуры, 2000.

Евлампиев 1878 – *Евлампиев К.*, свящ. Выдержка из летописи Поручиковского Богородицкого прихода Мензелинского уезда // Уфимские губернские ведомости. – 1878. – №36. – С. 3–4.

Егоров 2009 – *Егоров Д. В.* Воровство в правосознании чувашского крестьянина // Вестник Чувашского университета. – 2009. – №4. – С. 31–39.

Едлинский 2004 – *Едлинский Г.*, свящ. Любящее Господа сердце: Труды. Проповеди. Воспоминания. – Киев : Дух і літера. 2004.

Еланский 1861 – *Еланский М.* Материалы для физиологии общества. – Ч. 3 : Деревенский суд // Самарский губернские ведомости. – 1861. – №17. – С. 122–123.

Есипов 1894 – *Есипов В. В.* Грех и преступление, святотатство и кража. – СПб. : Типография А. Ф. Маркса, 1894.

Ефименко 1884 – *Ефименко А. Я.* Исследования народной жизни / изд. В. И. Касперова. – Вып. 1 : Обычное право. – М. : Русская типолитография, 1884.

Ефименко 1877 – *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименком // Труды этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. – Кн. 5, вып. 1, ч. 1 : Описание внешнего и внутреннего быта. – М. : Типография Ф. Б. Миллера, 1877.

Ефименко 1869 – *Ефименко П. С.* Сборник народных юридических обычаев / сост. П. С. Ефименко // Труды Архангельского губернского статистического комитета за 1867 и 1868 г. – Кн. 1, вып. 3. – Архангельск : Губернская типография, 1869.

Жизнь и творчество 1898 – Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии : Очерки по этнографии края / под ред. В. В. Иванова. – Т. 1. – Харьков : Харьковский губернский статистический комитет, 1898.

Журналы заседания 1876 – Журналы заседания отделения этнографии // Известия Императорского Русского географического общества / под ред. И. И. Вильсона, В. И. Срезневского. – Т. 12. – СПб. : Типография В. Безобразова и Комп., 1876. – С. 77–84.

Забылин 1880 – *Забылин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М. : Издание книгопродавца М. Березина, 1880.

Заметки о грамотности крестьян 1865 – Заметки о грамотности крестьян Лаишевского уезда // Казанские губернские ведомости. – 1865. – №47. – С. 493–494.

Звонков 1889 – *Звонков А. П.* Очерк верований крестьян Елатомского уезда Тамбовской губернии // Этнографическое обозрение. – 1889. – №2. – С. 63–79.

Зеленин 1914 – *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. – В 3 вып. – Вып. 1. – Петроград : Типография А. В. Орлова, 1914.

Зеленин 1916 – *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. – В 3 вып. – Вып. 3. – Петроград : Типография А. В. Орлова, 1916.

Земцов 2007 – *Земцов Л. И.* Крестьянский самосуд: правовые основы и деятельность волостных судов в пореформенной России (60–80-е гг. XIX в.). Воронеж : Изд-во Воронежского государственного университета, 2007.

Иваницкий 1890 – *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России / под ред. Н. Харузина. – Вып. 2. – М. : Типография А. Левенсон и К°, 1890.

Иванов 1974 – *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. – М. : Наука, 1974.

Иванов 1989 – *Иванов В. В.* Проблемы этносемиотики // Этнографическое изучение знаковых средств культуры / отв. ред. А. С. Мильников. – Л. : Наука, 1989. – С. 38–62.

Иванов 1965 – *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). – М. : Наука, 1965.

Иванов 1907 – *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Т. 17. – Харьков : Печатное дело, 1907.

Игнатенко 2010 – *Игнатенко И. В.* Лекарственные растения в народной медицине украинцев Полесья (по полевым этнографическим материалам) // Этноботаника: растения в языке и культуре / отв. ред. В. Б. Колосова, А. Б. Ипполитова. – СПб. : Наука, 2010. –

(ACTA LINGUISTICA PETROPOLITANA. Труды Института лингвистических исследований РАН / отв. ред. Н. Н. Казанский. – Т. 6, ч. 1).

Ижикова 2003 – *Ижикова Н. В.* Представление о богатстве и труде: к проблеме этноэкономики народов Карелии // «Свое» и «чужое» в культуре народов европейского Севера : материалы 4-й международной научной конференции / отв. ред. В. М. Пивоев. – Петрозаводск : Издательство ПетрГУ, 2003. – С. 51–54.

Из олонецких легенд 1891 – Из олонецких легенд Г. И. Куликовского и В. Х. // Этнографическое обозрение. – 1891. – №4. – С. 196–198.

Иллюстров 1904 – *Иллюстров И. И.* Сборник российских пословиц и поговорок. – Киев : Типография С. В. Кульженко, 1904.

Ипполитова 2004 – *Ипполитова А. Б.* Русские рукописные травники XVIII века как феномен культуры : дис. ... канд. ист. наук. – М., 2004.

Ипполитова 2008 – *Ипполитова А. Б.* Русские рукописные травники XVII – XVIII веков: Исследование фольклора и этноботаники. – М. : Индрик, 2008.

История русской литературы 2010 – История русской литературы X – XVII вв. / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, Н. В. Поньрко. – Т. 16 : XVII век. – СПб. : Наука, 2010. – (Библиотека литературы Древней Руси. РАН. ИРЛИ).

Кабакова 2001 – *Кабакова Г. И.* Антропология женского тела в славянской традиции. – М. : Ладомир, 2001.

Калинский 1877 – *Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. – Т. 7. – СПб. : Типография В. Киршбаума, 1877. – С. 267–480.

Кандинский 1889 – *Кандинский В.* О наказаниях по решениям волостных судов Московской губернии // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. – Вып. 1 : Обычное право, обряды, верования и пр. / под ред. Н. Харузина. – М. : Типография А. Левенсон и К°, 1889. – С. 34–49. – (Оттиск из Трудов этнографического отдела Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. – Кн. 9).

Кара Божия 1896 – Кара Божия за святотатство и оскорбление святыни // Архангельские епархиальные ведомости. – 1896. – №17. – С. 481–482.

Карбонье 1986 – *Карбонье Ж.* Юридическая социология. – М. : Прогресс, 1986.

Кассирер 2000 – *Кассирер Э.* Избранное: Индивид и космос. – М. – СПб. : Университетская книга, 2000.

Кассирер 2002 – *Кассирер Э.* Философия символических форм. – В 3 т. – Т. 1–3. – М. – СПб. : Университетская книга, 2002.

Качоровский 1906 – *Качоровский К. Р.* Народное право. – М. : Молодая Россия, 1906.

К-въ 1869 – *К-въ О.* О народных юридических обычаях в Царевококшайском уезде // Труды Казанского губернского статистического комитета. – Вып. 1. – Казань : Губернская типография, 1869.

Кирияк 2009а – *Кирияк О. А.* Социокультурный концепт «воровство» в русском и английском языковом сознании : автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Белгород, 2009.

Кирияк 2009б – *Кирияк О. А.* Социокультурный концепт «воровство» в русском и английском языковом сознании : дис. ... канд. филол. наук. – Ярославль, 2009.

Кистяковский 1872 – *Кистяковский А.* Волостные суды, их история, настоящая их практика и настоящее их положение // Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел : Материалы и исследования / собр. П. П. Чубинским – Т. 6, ч. 1. – СПб. : Типография К. В. Трубникова, 1872. – С. 3–28.

Кистяковский 1878 – *Кистяковский А. Ф.* Программа для собирания и изучения юридических обычаев и народных воззрений по уголовному праву с предисловием о методе собирания материалов по обычному праву. – Киев : Университетская типография, 1878.

Кистяковский 1916 – *Кистяковский Б. А.* Социальные науки и право: Очерки по методологии социальных наук и общей теории права. – М. : Издание М. и С. Сабашниковых, 1916.

Ковалевский 1890 – *Ковалевский М. М.* Закон и обычай на Кавказе. – В 2 т. – Т. 1–2. – М. : Типография А. И. Мамонтова и К°, 1890.

Ковалевский 1886 – *Ковалевский М. М.* Современный обычай и древний закон: Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении. – В 2 т. – Т. 1–2. – М. : Типография В. Гатцук, 1886.

Ковлер 2003 – *Ковлер А. И.* Антропология права и правовой плюрализм (права человека и права народов) // Олень всегда прав: Исследования по юридической антропологии / отв. ред. Н. И. Новикова. – М. : Стратегия, 2003. – С. 24–52.

Ковлер 2002 – *Ковлер А. И.* Антропология права : учебник для вузов. – М. : Издательство НОРМА, 2002.

Колосова 2009 – *Колосова В. Б.* Лексика и символика славянской народной ботаники: Этнолингвистический аспект. – М. : Индрик, 2009.

Колчин 1899 – *Колчин А.* Верования крестьян Тульской губернии // Этнографическое обозрение. – 1899. – № 3. – С. 1–60.

Комаров 2005 – *Комаров Д. А.* «Не нам попов судить, на то черти есть»: Образ священника в русском фольклоре // Провинциальное духовенство дореволюционной России :



сборник научных трудов / под ред. Т. Г. Леонтьевой. – Вып. 1. – Тверь : Тверской государственный университет, 2005. – С. 107–119.

Конструирование девиантности 2011 – Конструирование девиантности : монография / сост. Я. И. Гишинский. . – СПб. : ДЕАН, 2011.

Коринфский 1901 – *Коринфский А. А.* Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. – М. : Издание книгопродавца М. В. Клюкина, 1901.

Косвен 1925 – *Косвен М.* Преступление и наказание в догосударственном обществе. – М. – Л. : Государственное издательство, 1925.

Косвен 1957 – *Косвен М. С.* Очерки истории первобытной культуры. – М. : Издательство АН СССР, 1957.

Костров 1876 – *Костров Н.* Юридические обычаи крестьян-старожилов Томской губернии. – Томск : Томская губернская типография, 1876.

Кочетыгова 2007 – *Кочетыгова Н. И.* Этнический правовой обычай как источник права России. – Ростов-на-Дону : СКАГС, 2007.

Кошелев 2000 – *Кошелев В. А.* О «литературной» провинции и литературной «провинциальности» нового времени // Русская провинция: Миф – Текст – Реальность : сборник статей / под ред. В. Н. Сажина. – М. ; СПб. : Тема, 2000. – С. 37–55.

К–пов 1903 – *К–пов М.*, свящ. Очерки приходской жизни // Прибавление к «Пастырскому собеседнику». – 1903. – № 10. – С. 118–120.

Криничная 2000 – *Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. – Т. 2 : Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. – Петрозаводск : Карельский научный центр РАН, 2000.

Криничная 2004 – *Криничная Н. А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. – М. : Академический Проект : Гаудеамус, 2004.

Кротков 1873 – *Кротков В. С.* Волостные суды: Заметки провинциального адвоката // Отечественные записки. – 1873. – № 5. – С. 1–24.

Крюкова 1999 – *Крюкова С. С.* Обычай и право в брачно-семейных отношениях русских крестьян во второй половине XIX века // Обычное право и правовой плюрализм : материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму. Москва, август 1997 г. / отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. – М. : ИЭА РАН, 1999. – С. 200–204.

Кузнецова 1998 – *Кузнецова В. С.* Сотворение мира в восточнославянских дуалистических легендах и апокрифической книжности // От Бытия к Исходу: Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре : сборник статей / отв. ред. В. Я. Петрухин. – М. : ГЕОС, 1998. – С. 59–78. – (Академическая серия. – Вып. 2).

Кушкова 2009 – *Кушкова А. Н.* Деревенские прозвища: к вопросу о характере, бытовании и социальных функциях (по полевым материалам Белозерского р-на Вологодской области) // Антропологический форум. – 2009. – №11. – С. 1–32.

Кушкова (рукопись) – *Кушкова А. Н.* Деревенское воровство: социальный контекст и народная юридическая традиция (по материалам второй половины XIX века) (рукопись).

Кушкова 2002 – *Кушкова А. Н.* Информационное пространство деревни: Повседневность и конфликт // Антропология. Фольклористика. Лингвистика : сборник статей. – Вып. 2. – СПб. : Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2002. – С. 57–90.

Кушкова 2006 – *Кушкова А. Н.* Посрамление за воровство в системе обычно-правового судопроизводства российских крестьян второй половины XIX – начала XX вв. // Антропологический форум. – 2006. – №5. – С. 212–241.

Кушкова 2003 – *Кушкова А. Н.* Ссора в традиционной крестьянской культуре: структурно-типологический анализ (вторая половина XIX – нач. XX в.) : дис. ... канд. ист. наук. – СПб., 2003.

Левенстим 1901 – *Левенстим А. А.* Присяга на суде по народным воззрениям // Вестник права. – 1901. – №6. – С. 3–28.

Левенстим 1897 – *Левенстим А.* Суеверие и уголовное право. – СПб. : Изд-во Я. Канторовича, 1897.

Левкиевская 2000 – *Левкиевская Е. Е.* Мифы русского народа. – М. : Астрель : АСТ, 2000.

Левкиевская 2003 – *Левкиевская Е. Е.* Мифы русского народа. – М. : АСТ, 2003.

Левкиевская 2002 – *Левкиевская Е. Е.* Славянский оберег: Семантика и структура. – М. : Индрик, 2002.

Ле Гофф 2000 – *Ле Гофф Ж.* Другое средневековье: Время, труд и культура Запада. – Екатеринбург : Уральский университет, 2000.

Ле Гофф 1991 – *Ле Гофф Ж.* С небес на землю // Одиссей: Человек в истории. – М. : Наука, 1991. – С. 25–47.

Ле Гофф 1992 – *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. – М. : Прогресс : Прогресс-Академия, 1992.

Леопольдов 1839 – *Леопольдов А. Ф.* Статистическое описание Саратовской губернии. – СПб. : Типография департамента внешней торговли, 1839.

Ле Руа Ладюри 2001 – *Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю, окситанская деревня (1294 – 1324). – Екатеринбург : Уральский университет, 2001.

Лескинен 2009 – *Лескинен М. В.* Финская «честность» в российской научно–популярной литературе XIX в. К вопросу о формировании этнокультурного стереотипа // Этнографическое обозрение. – 2009. – № 4. – С. 27–41.

Липец 1968 – *Липец Р. С.* Изучение обычного права в конце XIX – начале XX в.: ответы И. В. Костоловского на «Вопросные пункты» ОЛЕАЭ // Труды института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая / отв. ред. Р. С. Липец. – Т. 94, вып. 4. – М. : Наука, 1968. – С. 79–98.

Логинов 1993 – *Логинов К. К.* Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья (конец XIX– начало XX в.). – СПб. : Наука, 1993.

Лотман 2010 – *Лотман Ю. М.* Семиосфера. – СПб. : Искусство – СПб., 2010.

Лотман 2002а – *Лотман Ю. М.* Статьи по семиотике культуры и искусства. – СПб. : Академический проект, 2002.

Лотман 2002б – *Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* «Изгой» и «изгойничество» как социально-психологическая позиция в русской культуре преимущественно допетровского времени («Свое» и «чужое» в истории русской культуры) // Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. – СПб. : Искусство – СПб., 2002. – С. 222–232.

Лупарев 2008 – *Лупарев Г. П.* Юридические пословицы и поговорки народов мира. – М. : Норма, 2008.

Лурье 2002 – *Лурье М. Л.* Двига – червонный гад – ратная червь (из полевых открытий последних лет) // Комплексное собирание, систематика, экспериментальная текстология : материалы V Международной школы молодого фольклориста, 6–8 июня 2001 г. / отв. ред. Н. Дранникова. – Архангельск : Поморский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 2002. – С. 94–106.

Ляцкий 1890 – *Ляцкий Е. А.* Представления белорусов о нечистой силе (по материалам, собранным в Минском и Борисовском уездах Минской губернии) // Этнографическое обозрение. – 1890. – №4. – С. 25–41.

Магницкий 1883 – *Магницкий В.* Поверья и обряды (запуки) в Уржумском уезде Вятской губернии. – Вятка : Губернская типография, 1883.

Мазалова 2013 – *Мазалова Н. Е.* Колдун, вор, разбойник в произведениях русского фольклора // Университетский научный журнал. – 2013. – №6. – С. 112–118.

Майков 1996 – *Майков Л. Н.* Великорусские заклинания : сборник / под ред. А. К. Байбурина. – СПб. : Европейский Дом, 1996.

Майнов 1875 – *Майнов В.* Программа для собирания народных юридических обычаев // Знание. – 1875. – №4. – С. 31–53.

Макаренко 1913 – *Макаренко А.* Сибирский народный календарь в этнографическом отношении: Восточная Сибирь. Енисейская губерния // Записки Императорского Русского

географического общества по отделению этнографии. – Т. 36. – СПб. : Государственная типография, 1913.

Макаров 1828 – *Макаров М.* Древние и новые божбы, клятвы и присяги русские // Труды и летописи общества истории и древностей российских. – Кн. 1, ч. 4. – М. : Университетская типография, 1828. – С. 184–219.

Максимов 1995 – *Максимов С. В.* Куль хлеба: Нечистая, неведомая и крестная сила. – Смоленск : Русич. 1995.

Максимов 1869а – *Максимов С. В.* Народные преступления и несчастья (часть первая) // Отечественные записки. – 1869. – Т. 182. – №1. – С. 1–62.

Максимов 1869б – *Максимов С. В.* Народные преступления и несчастья (окончание второй части) // Отечественные записки. – 1869. – Т. 183. – №3. – С. 79–117.

Малинка 1902 – *Малинка А. Н.* Сборник материалов по малорусскому фольклору (Черниговская, Волынская, Полтавская и некоторые другие губернии) : Колядки, щедровки, загадки, пословицы, заговоры, народная медицина, приметы, рассказы и сказки / собр. А. Н. Малинка. – Чернигов : Типография губернского земства, 1902.

Малиновский 2004а – *Малиновский Б.* Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. – М. : РОССПЭН, 2004.

Малиновский 2004б – *Малиновский Б.* Преступление и обычай в обществе дикарей // Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 211–281.

Мандру 1996 – *Мандру Р.* Магистраты и колдуны во Франции в XVII в.: Анализ коллективной психологии // История ментальностей, историческая антропология : зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М. : Институт всеобщей истории РАН : РГГУ, 1996. – С. 174–179.

Мандру 2010 – *Мандру Р.* Франция раннего Нового времени, 1500 – 1640: Эссе по исторической психологии. – М. : Территория будущего, 2010.

Мануйлов 1998 – *Мануйлов А. Н.* Преступление и наказание по обычному праву кубанских казаков (воровство и самосуд) // Голос минувшего: Кубанский исторический журнал. – 1998. – №3–4. – С. 14–20.

Мартынов 1905 – *Мартынов С. В.* Печорский край: Очерки природы и быта. Население, культура, промышленность. – Ч. 1. – СПб. : Типография М. М. Стасюлевича, 1905.

Матвеев 1877а – *Матвеев П.* Программа для собирания народных юридических обычаев. – СПб. : Типография В. Киршбаума, 1877.

Матвеев 1877б – *Матвеев П.* Очерки народного юридического быта Самарской губернии. – СПб. : Типография В. Киршбаума, 1877.

Матвеев 1878 – *Матвеев П. А.* Очерки народного юридического быта Самарской губернии // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. – Т. 8 :Сборник народных юридических обычаев. – Т. 1, отд. 1. – СПб. : Типография В. Киршбаума, 1878. – С. 13–46.

Матвеев 1879 – *Матвеев П.* Программа для собирания народных юридических обычаев: Суд и расправа. – СПб. : Типография Правительствующего Сената, 1879.

Мельников 1909 – *Мельников П. И.* Полное собрание сочинений. – Т. 2. – СПб. : Издание товарищества А. Ф. Маркс, 1909.

Мертон 2006 – *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура. М. : Хранитель, 2006.

Миков 1992 – *Миков Л.* Ритуалната кражба // Българска етнография. –1992. – №2. – С. 26–33.

Миронов 2000а – *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. – В 2 т. – Т. 1. – 2–е изд., испр. – СПб. : Д. Буланин, 2000.

Миронов 2000б – *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. – В 2 т. – Т. 2. – 2–е изд., испр. – СПб. : Д. Буланин, 2000.

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

Мифы 1991 – Мифы народов мира : энциклопедия / под ред. С. А. Токарева. – В 2 т. – Т. 1. – М. : Советская Энциклопедия, 1991.

Михайлова 2004 – *Михайлова Л. П.* История края в народном слове: Русские говоры Карелии. – Петрозаводск : ГОУВПО КГПУ, 2004.

Молитвы 2004 – Молитвы о защите от воров и об отыскании украденного. – М. : Молодая гвардия, 2004.

Мороз 2009 – *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера: Народная агиография. – М. : ОГИ, 2009.

Моррис 1983 – *Моррис Ч. У.* Основания теории знаков // Семиотика. – М. : Радуга, 1983. – С. 37–89.

Московские ведомости 1877 – Московские ведомости. – 1877. – №68. – С. 3.

Московские ведомости 1881 – Московские ведомости. – 1881. – №56. – С. 2.

Московские ведомости 1883 – Московские ведомости. – 1883. – №338. – С. 3.

Московские ведомости 1885 – Московские ведомости. – 1885. – №54. – С. 3.

Мосс 1996 – *Мосс М.* Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. – М. : Наука, 1996. – С. 83–222.

Муллов 1867 – *Муллов П. А.* Несколько слов о материалах для объяснения народного юридического быта // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. – Т. 1. – СПб. : Типография Куколь-Яснопольского, 1867. – С. 615–635.

Назарьев 1872 – *Назарьев В.* Современная глушь: Из воспоминаний мирового судьи // Вестник Европы. – 1872. – Т. 2, кн. 3. – С. 131–181.

Назидательный рассказ 1915 – Назидательный рассказ о сновидении, виденном послушником Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря. – Петроград : Типография Д. П. Резникова, 1915.

Наказание Божие за воровство 1900 – Наказание Божие за воровство // Пастырский собеседник. – 1900. – №35. – С. 527–528.

Народная библия 2004 – «Народная библия»: Восточнославянские этиологические легенды / сост. О. В. Белова. – М. : Индрик, 2004.

Народная традиционная культура 2002а – Народная традиционная культура Псковской области : обзор экспедиционных материалов из научных фондов Фольклорно-этнографического центра. – В 2 т. – Т. 1. – СПб. – Псков : Областной центр народного творчества, 2002.

Народная традиционная культура 2002б – Народная традиционная культура Псковской области : обзор экспедиционных материалов из научных фондов Фольклорно-этнографического центра. – В 2 т. – Т. 2. – СПб. – Псков : Областной центр народного творчества, 2002.

Народные присловья 1895 – Народные присловья о городах и племенах Олонецкого края // Олонецкие губернские ведомости. – 1895. – №88. – С. 2–5.

Небольсин 1862 – *Небольсин П. И.* Около мужичков : Дневник (1861 г.) П. И. Небольсина. – СПб. : Типография И. И. Глазунова и Комп., 1862.

Неделя 1877 – *Неделя.* – 1877. – №7. – С. 246–247.

Нерсесянц 2000 – *Нерсесянц В. С.* Юридическая антропология как наука и учебная дисциплина // Рулан Н. Юридическая антропология : учебник для вузов / под ред. В. С. Нерсесянца. – М. : Норма, 2000. – С. 1–6.

Несколько заговоров 1892 – Несколько заговоров (доставлены М. Д. Линдой и И. Ф. Любицким) // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Т. 4. – Харьков : Типография К. Счасни, 1892. – С. 288–290.

Неуступов 1902 – *Неуступов А. Д.* Ночь на Иванов день // Этнографическое обозрение. – 1902. – №4. – С. 120–121.

Никифоровский 1897 – *Никифоровский Н. Я.* Простонародные приметы и поверья, суеверия, обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / сост. Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Губернская типолитография, 1897.

Никольская 2014 – *Никольская К. Д.* Порицание воровства в древнеиндийской традиции: к вопросу о связи имущества и его владельца // Восток. Афроазиатские общества: история и современность. – 2014. – №1. – С. 29–40.

Никольский 1983 – *Никольский Н. М.* История русской церкви. – 3-е изд. – М. : Политиздат, 1983.

Новичкова 1995 – *Новичкова Т. А.* Сор и золото в фольклоре // Канун: Альманах. – Вып. 2 : Полярность в культуре / сост. В. Банго, Т. А. Новичкова. СПб. : Наука, 1996. – С. 121–157.

Новости 1879 – *Новости.* – 1879. – №257. – С. 2.

Носович 1870 – *Носович И. И.* Словарь белорусского наречия, составленный И. И. Носовичем. – СПб. : Типография Императорской академии наук, 1870.

Огонек 1897 – *Огонек.* Кое-что о народных суевериях // Калужский вестник. – 1897. – №108. – С. 3.

О лесоистреблении 1865 – *О лесоистреблении* // Киевские губернские ведомости. – 1865. – №3. – С. 21–22.

Олещук 1998 – *Олещук Ю.* Воруют все. Кроме меня // Огонек. – 1998. – №38. – С. 7.

Оршанский 1879 – *Оршанский И. Г.* Исследования по русскому праву, обычному и брачному. – СПб. : Типография А. Е. Ландау, 1879.

Осокин 1856 – *Осокин С.* Народный быт в Северо-Восточной России: Записки о Малмыжском уезде (в Вятской губернии) // Современник. – 1856. – №12. – С. 179–214.

Осокин 1857 – *Осокин С.* Народный быт в Северо-Восточной России (окончание) // Вятские губернские ведомости. – 1857. – №13. – С. 74–80.

Оспенников 2010 – *Оспенников Ю. В.* Божий суд в древнерусском праве // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. – 2010. – №1. – С. 127–131.

Отреченное чтение 2002 – *Отреченное чтение в России XVII – XVIII веков* / отв. ред. А. Л. Топорков, А. А. Турилов. – М. : Индрик, 2002.

Павлова 2009 – *Павлова О. В.* Концепт «воровство» в русской и немецкой лингвокультурах : автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Волгоград, 2009.

Парсонс 2008 – *Парсонс Т.* Социальные системы // Вопросы социальной теории. – 2008. – Т. 2, вып. 1(2). – С. 38–71.

Пахман 1851 – *Пахман С. В.* О судебных доказательствах по древнему русскому праву, преимущественно гражданскому, в историческом их развитии. – М. : Университетская типография, 1851.

Пахман 1877 – *Пахман С. В.* Обычное гражданское право в России: Юридические очерки. – В 2 т. – Т. 1. – СПб. : Типография Второго отделения собственной е. и. в. канцелярии, 1877.

П–в 1889 – *П–в А.* Следствия малограмотности среди простого народа и средства к распространению просвещения // Церковный вестник. – 1889. – №37. – С. 635–637.

Пензенские губернские ведомости 1877 – Пензенские губернские ведомости. – 1877. – №3. – С. 2.

Першиц 1979 – *Першиц А. И.* Проблемы нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. – М. : Наука, 1979. – С. 210–240.

Петров 1927 – *Петров В. В.* Быт деревни в сочинениях школьников / пред. М. В. Муратова. – М. : Посредник, 1927.

Пирс 2000 – *Пирс Ч. С.* Избранные философские произведения. – М. : Логос, 2000.

Плоды суеверия 1884 – Плоды суеверия // Московские ведомости. – 1884. – №224. – С. 4.

По Волге и Каме 1882 – *Z. Z.* По Волге и Каме // Волжско-Камское слово. – 1882. – №12. – С. 2–3.

Подюков 2004 – *Подюков И. А., Белявин А. М., Крыласова Н. Б., Хоробых С. В., Антипов Д. А.* Усольские древности: сборник трудов и материалов по традиционной культуре русских Усольского района конца XIX – XX вв. – Усолье : Пермское книжное издательство, 2004.

Познанский 1995 – *Познанский Н.* Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. – М. : Индрик, 1995.

Полесские заговоры 2003 – Полесские заговоры (в записях 1970 – 1990-х гг.) / сост. Т. А. Агапкина, Е. Е. Левкиевская, А. Л. Топорков. – М. : Индрик, 2003.

Полный свод законов 1903 – Полный свод законов Российской империи / под ред. Г. Г. Савича. – Т. 9. – СПб. : Типография Д. В. Чичинадзе, 1903.

Полный свод законов 1904 – Полный свод законов Российской империи / под ред. Г. Г. Савича. – Т. 15. – Ч. 1. – СПб. : Типография Д. В. Чичинадзе, 1904.

Померанцева 1975 – *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. – М. : Наука, 1975.

Попов 1903 – *Попов Н.* Народные предания жителей Вологодской губернии Кадниковского уезда // Живая Старина. – 1903. – №1–2. – С. 188–224.



Попова 2010 – *Попова М. Н.* Репрезентация концепта «воровство» в русском языке : дис. ... канд. филол. наук. – Тула, 2010.

Португалов 1907 – *Португалов О. В.* Мужичья преступность: Эскизы с натуры. – Саратов : Электротиполитография Б. Я. Рабинович, 1907.

Португалов 1901 – *Португалов О. В.* Преступление-кража по действующему уголовному закону: Краткий юридический очерк. – Самара, 1901.

Пословицы, поговорки 1905 – Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверья, собранные в слободе Сагунках Острожского уезда // Живая старина. – 1905. – №1–2. – С. 141–180.

Потебня 1914 – *Потебня А. А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии. О связи некоторых представлений в языке. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. О доле и сродных с нею существах. – Харьков : Издание М. В. Потебни, 1914.

Право 1903 – Право. – 1903. – №3. – С. 173.

Представления 2004 – Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней : материалы полевой и архивной коллекции Л. М. Ивлевой / сост. В. Д. Кен. – СПб. : Петербургское востоковедение, 2004.

Приёмшышева 2009а – *Приёмшышева М. Н.* Тайные и условные языки в России XIX в. – Ч. 1. – СПб. : Нестор-История, 2009.

Приёмшышева 2009б – *Приёмшышева М. Н.* Тайные и условные языки в России XIX в. – Ч. 2 : Приложения. – СПб. : Нестор-История, 2009.

Приставкин 1991 – *Приставкин А. И.* Ночевала тучка золотая: Повесть. Рассказы. – Петрозаводск : Карелия, 1991.

Программа для собирания 1864 – Программа для собирания народных юридических обычаев. – СПб. : Типография В. Безобразова и Комп., 1864.

Продажа мужем жены на убой 1895 – Продажа мужем жены на убой // Ковенские губернские ведомости. – 1895. – №22. – С. 5.

Пр–ский 1908 – *Пр–ский Ал.* Из наблюдений сельского священника над деревней (продолжение) // Олонецкие епархиальные ведомости. – 1908. – №14. – С. 334–335.

Пр–ский 1865 – *Пр–ский Ив.* Сельский праздник: Этнографические очерки Кадниковского уезда // Современник. – 1865. – №2. – С. 409–455.

Псалтирь 1991 – Псалтирь // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические в русском переводе с параллельными местами. – М. : Соваминко, 1991. – С. 569–639.

Пушкарева 2009 – *Пушкарева Н. Л.* Позорящие наказания для девушек в традиционной русской культуре XIX – начала XX в. как следствие гендерной асимметрии // Известия

Дальневосточного федерального университета. Экономика и управление. – 2009. – №3. – С. 88–97.

Разные известия 1877 – Разные известия: Самосуд над крестьянином-вором // Мирское слово. – 1877. – №9. – С. 71.

Разумова 2000 – *Разумова И. А.* Оппозиция «провинция / столица» в повествовательном фольклоре // Русская провинция: Миф – Текст – Реальность : сборник статей / под ред. В. Н. Сажина. – М. ; СПб. : Тема, 2000. – С. 291–299.

Райан 2006 – *Райан В. Ф.* Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России. – М. : Новое литературное обозрение, 2006.

Рогачевский 2001 – *Рогачевский А. Л.* К истории обычного права в России в XIX в. (из архива Русского Географического общества). – Ч. 1 : Клятва и божба // Юридическая мысль. – 2001. – №3. – С. 12–16.

Рогачевский 2003 – *Рогачевский А. Л.* К истории обычного права в России в XIX веке (из архива Русского географического общества). – Ч. 3 : Имущественные посягательства // Юридическая мысль. – 2003. – №2. – С. 11–24.

Рогожин 1893 – *Рогожин Т.* Нечто из верований, поверий и обычаев жителей ст. Червленной Кизлярского отдела Терской области // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 16, отд. 1. – Тифлис : Типография канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1893. – С. 57–67.

Романов 1889 – *Романов Е.* Опыт белорусского снотолкователя // Этнографическое обозрение. – 1889. – №3. – С. 54–72.

Романов 1912 – *Романов Е. Р.* Белорусский сборник: Быт белоруса. Словарь условных языков. – Вып. 8–9. – Вильна : Типография А. Г. Сыркина, 1912.

Рулан 2000 – *Рулан Н.* Юридическая антропология : учебник для вузов / под ред. В. С. Нерсеянца. – М. : Норма, 2000.

Русская Правда 1914 – Русская Правда / под ред. А. И. Яковлева. – М. : Издание товарищества «В. Думнов, насл. бр. Салаевых», 1914.

Русские ведомости 1872 – Русские ведомости. – 1872. – №14. – С. 2–3.

Русские ведомости 1882 – Русские ведомости. – 1882. – №213. – С. 2–3.

Русские заговоры 1998 – Русские заговоры и заклинания : материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / под ред. В. П. Аникина. – М. : Московский университет, 1998.

Русские заговоры 2010 – Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / сост., подг. текстов, статьи и коммент. А. Л. Топоркова. – М. : Индрик, 2010.

Русские заговоры Карелии 2000 – Русские заговоры Карелии / сост. Т. С. Курец. – Петрозаводск : Петрозаводский государственный университет, 2000.

Русские крестьяне 2004 – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 1 : Костромская и Тверская губернии. – СПб. : Деловая полиграфия, 2004.

Русские крестьяне 2005 – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 3 : Калужская губерния. – СПб. : Деловая полиграфия, 2005.

Русские крестьяне 2006а – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 2 : Ярославская губерния, ч. 1 : Пошехонский уезд. – СПб. : Навигатор, 2006.

Русские крестьяне 2006б – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 2 : Ярославская губерния, ч. 2 : Даниловский, Любимский, Романово-Борисоглебский, Ростовский и Ярославский уезды. – СПб. : Навигатор, 2006.

Русские крестьяне 2006в – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 4 : Нижегородская губерния. – СПб. : Навигатор, 2006.

Русские крестьяне 2007а – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 5 : Вологодская губерния, ч. 1 : Вельский и Вологодский уезды. – СПб. : Деловая полиграфия, 2006.

Русские крестьяне 2007б – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 5 : Вологодская губерния, ч. 2 : Грязовецкий и Кадниковский уезды. – СПб. : Деловая полиграфия, 2007.

Русские крестьяне 2007в – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 5 : Вологодская губерния, ч. 3: Никольский и Сольвычегодский уезды. – СПб. : Деловая полиграфия, 2007.

Русские крестьяне 2008а – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 5 : Вологодская губерния, ч. 4 : Тотемский, Устьысольский, Устюгский и Яренский уезды. – СПб. : Деловая типография, 2008.

Русские крестьяне 2008б – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 6 : Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. – СПб. : Деловая типография, 2008.

Русские крестьяне 2009а – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 7 : Новгородская губерния, ч. 2 : Череповецкий уезд. – СПб. : Деловая типография, 2009.

Русские крестьяне 2009б – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 7 : Новгородская губерния, ч. 3 : Череповецкий уезд. – СПб. : Деловая типография, 2009.

Русские крестьяне 2011 – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы : материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. – Т. 7 : Новгородская губерния, ч. 1 : Белозерский, Боровичский, Демянский, Кирилловский и Новгородский уезды. – СПб. : Навигатор, 2011.

Русские народные пословицы 1995 – Русские народные пословицы и притчи / сост. И. М. Снегирев. – М. : Русская книга, 1995.

Русские сказки 1947 – Русские сказки в Карелии (старые записи) / подг. текстов, статья и комментарии М. К. Азадовского ; отв. ред. В. Г. Базанов. – Петрозаводск : Государственное издательство Карело-Финской ССР, 1947.

Русский курьер 1880 – Русский курьер. – 1880. – №312. – С. 3.

Русский курьер 1881 – Русский курьер. – 1881. – №93. – С. 2.

Русское колдовство 1994 – Русское колдовство, ведовство, знахарство : сборник / сост. М. Северов, Н. Ушаков ; отв. ред. М. Стерлигов. – СПб. : ВИАН : Литера, 1994.

Рэдклифф-Браун 2001 – *Рэдклифф-Браун А. Р.* Структура и функция в примитивном обществе : очерки и лекции. – М. : Восточная литература РАН, 2001.

Саидов 1993 – *Саидов А. Х.* Сравнительное правоведение и юридическая география мира. – М. : ИГиП РАН, 1993.

Салинз 1999 – *Салинз М.* Экономика каменного века. – М. : ОГИ, 1999.

Самолечение 1884 – Самолечение простого народа по травникам // Олонецкие губернские ведомости. – 1884. – №41. – С. 395–396.

Санкт-Петербургские ведомости 1873 – Санкт-Петербургские ведомости. – 1873. – №10. – С. 1.

Сахаров 1885 – *Сахаров И. П.* Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. – Ч. 1 : Русское народное чернокнижие. – СПб. : Типография А. С. Суворина, 1885.

Сборник узаконений и распоряжений 1916 – Сборник узаконений и распоряжений правительства о сельском состоянии. – СПб. : Изд. земского отдела внутренних дел, 1916.

Свешникова 1979 – *Свешникова Т. Н., Цивьян Т. В.* К функциям посуды в восточнороманском фольклоре // Этническая история восточных романцев. Древность и средние века / отв. ред. В. Д. Королук. – М. : Наука, 1979. – С. 147–190.

Святотатство 1876 – Святотатство вследствие преступления // Санкт-Петербургские ведомости. – 1876. – №242. – С. 4.

СД 1995 – Славянские древности : этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. – В 5 т. – Т. 1. – М. : Международные отношения, 1995.

СД 1999 – Славянские древности : этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. – В 5 т. – Т. 2. – М. : Международные отношения, 1999.

СД 2004 – Славянские древности : этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. – В 5 т. – Т. 3. – М. : Международные отношения, 2004.

СД 2009 – Славянские древности : этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. – В 5 т. – Т. 4. – М. : Международные отношения, 2009.

Селина 1999 – *Селина Т. И., Чеснов Я. В.* Обычное право в менталитете российского крестьянства: истоки плюрализма // Обычное право и правовой плюрализм : материалы XI Международного конгресса по обычному праву и правовому плюрализму. Москва, август 1997 г. / отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. – М. : ИЭА РАН, 1999. – С. 194–200.

Село Задубровье 1910 – Село Задубровье Спасского уезда: Воровские проделки крестьянок // Рязанский вестник. – 1910. – №280. – С. 4.

Семилуцкий 1897 – *Семилуцкий А.* Село Покойное Ставропольской губернии Новогригорьевского уезда // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 23, отд. 2. – Тифлис : Типографии К. П. Козловского и А. С. Федорова, 1897. – С. 253–356.

Сенявская 2001 – *Сенявская Е. С.* Художественная литература как исторический источник // История. – 2001. – №11. – С. 13–18.

Сердюков 1867 – *Сердюков И.* Крестьянская жизнь или обычаи в Мстиславском уезде (окончание) // Могилевские губернские ведомости. – 1867. – №52. – С. 263–265.

Сержпутоўскі 1930 – *Сержпутоўскі А.* Прымхі і забабоны белорусаў-паляшукі. – Мінск : Друкарня Беларускай акадэміі навук, 1930.

Скоробогатый 1883 – *Скоробогатый П.* Доказательства на волостном суде // Юридический вестник. – 1883. – №2. – С. 239–253.

Скоробогатый 1882 – *Скоробогатый П.* Применение наказаний в волостном суде // Юридический вестник. – 1882. – №8. – С. 561–584.

Скоробогатый 1881 – *Скоробогатый П.* Роль крестьянских судей в процессе // Юридический вестник. – 1881. – №6. – С. 271–298.

Скотоводство 1861 – Скотоводство в Тверской губернии (продолжение). Конокрадство // Тверские губернские ведомости. – 1861. – №5. – С. 19–22.

Славянская мифология 1995 – Славянская мифология : энциклопедический словарь / науч. ред. В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая. – М. : Эллис Лак, 1995.

Славянская мифология 2002 – Славянская мифология : энциклопедический словарь / отв. ред. С. М. Толстая. – изд. 2-е, испр. и доп. – М. : Международные отношения, 2002.

Смирнов 1927 – *Смирнов В.* Народные гадания в Костромском крае : Очерк и тексты // Труды Костромского научного общества по изучению местного края. – Вып. 41. – Четвертый этнографический сборник. – Кострома, 1927. – С. 17–91.

Соколова 2003 – *Соколова Л. В., Некрылова А. Ф.* Воспитание ребенка в русских традициях. – М. : Айрис-пресс, 2003.

Сорокин 2006 – *Сорокин П. А.* Преступление и кара, подвиг и награда: социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали / вступ статья, сост. и примеч. В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2006.

Сосюр 1977 – *Сосюр Ф.* Труды по языкознанию. – М. : Прогресс, 1977.

Сперанский 1899 – *Сперанский М.* Из истории отреченных книг. – Т. 1 : Гадания по Псалтири. Тексты гадательной Псалтири и родственных ей памятников и материал для их объяснения. – СПб. : Общество любителей древней письменности, 1899.

СРНГ 1981 – Словарь русских народных говоров. – Вып. 17. – Л. : Наука, 1981.

Станица Ищерская 1893 – Станица Ищерская (составлено на основании данных, представленных учительницами Бутовой и Лысенко) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 16, отд. 1. – Тифлис : Типография канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе, 1893. – С. 37–56.

Стеллинг 1903 – *Стеллинг А.* Рассказы из народного быта. – СПб. : Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903.

Степанов 2001 – *Степанов Ю. С.* Константы : словарь русской культуры. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М. : Академический Проект, 2001.

Страхов 1991 – *Страхов А. Б.* Культ хлеба у восточных славян: Опыт этнолингвистического исследования. – Munchen : Verlag Otto Sagner, 1991.

Судебная хроника 1888 – Судебная хроника: Курский окружной суд. Дело об убийстве с целью добыть человеческое сало // Русские ведомости. – 1888. – №353. – С. 4.

Суд над женщиной 1877 – Суд над женщиной // Сибирь. – 1877. – №3. – С. 5.

Сумцов 1890а – *Сумцов Н. Ф.* Ворон в народной словесности // Этнографическое обозрение. – 1890. – №1. – С. 61–86.

Сумцов 1890б – *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания: Исследование о южнорусском фольклоре с привлечением фольклорного материала всех славянских, а также арийских народов. – Киев : Ред. журн. «Киевская старина», 1890.

Супатаев 1999 – *Супатаев М. А.* Проблема соотношения культуры «вины» и культуры «стыда» в традиционном праве // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. – Ростов-на-Дону : СКАГС, 1999. – С. 277–281.

Супатаев 2000 – *Супатаев М. А.* О понимании права // Юридическая антропология : Закон и жизнь / отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. – М. : Стратегия, 2000. – С. 45–50.

СУС 1979 – Сравнительный указатель сказочных сюжетов: Восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг. – Л. : Наука, 1979.

Сухов 1874 – *Сухов А.* Бытовые, юридические пословицы русского народа. – М. : Типография Московского университета (Катков и К<sup>о</sup>), 1874.

Тенишев 1907 – *Тенишев В. В.* Правосудие в русском крестьянском быту: Свод данных, добытых этнографическими материалами покойного князя В. Н. Тенишева. – Брянск : Типография Л. И. Итина и К<sup>о</sup>, 1907.

Тенишев 1898 – *Тенишев В. Н.* Программа этнографических сведений о крестьянах центральной России, составленная князем В. Н. Тенишевым. – Смоленск : Губернская типография, 1898.

Тенишев 1897 – *Тенишев В. Н.* Программа этнографических сведений о крестьянах центральной России, составленная на основании соображений, изложенных в книге «Деятельность человека» князем В. Н. Тенишевым при участии В. Н. Добровольского и А. Ф. Булгакова. – Смоленск : Губернская типография, 1897.

Тимощенков 1874 – *Тимощенков И. В.* Общественный быт и народные обычаи Казанской станицы // Труды Областного войска Донского статистического комитета. – Вып. 2. – Новочеркасск, 1874.

Тихвинский 1881 – *Тихвинский Н. Ф.* Молитва «на обидящего»: Очерк из народных поверий // Странник. – 1881. – №2. – С. 257.

Тихвинский фольклорный архив 2000 – Тихвинский фольклорный архив : исследования и материалы. – СПб., 2000.

Тишков 2000 – *Тишков В. А.* Антропология права – начало и эволюция дисциплины // Юридическая антропология: Закон и жизнь : сборник статей / отв. ред. Н. И. Новикова, В. А. Тишков. – М. : Стратегия, 2000. – С. 7–15.

Толстая 2000 – *Толстая С. М.* Грех в свете славянской мифологии // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции : сборник статей. – Вып. 5. – М. : Институт Славяноведения РАН и др., 2000. – С. 9–44. – (Академическая серия).

Толстая 2015 – *Толстая С. М.* Образ мира в тексте и ритуале. – М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2015.

Толстая 2010 – *Толстая С. М.* Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. – М. : ЛИБРОКОМ, 2010.

Толстой 2013 – *Толстой Н. И., Толстая С. М.* Славянская этнолингвистика: Вопросы теории. – М. : Институт славяноведения РАН, 2013.

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

Топорков 2002 – *Топорков А. Л.* Мечта о блудном воровстве // Родина. – 2002. – №7. – С. 43–45.

Топорков 1989 – *Топорков А. Л.* Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры / отв. ред. А. С. Мыльников. – Л. : Наука, 1989. – С. 89–101.

Традиционная культура 2008 – Традиционная культура Муромского края : экспедиционные, архивные, аналитические материалы. – В 2 т. – Т. 1. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008.

Трирогов 1875 – *Трирогов В.* Опыт исследования явлений общественной жизни. Волость. – Саратов, 1875.

Труды 1873а – Труды комиссии по преобразованию волостных судов. – Т. 1 : Тамбовская и Рязанская губ. – СПб. : Типография Второго отделения собственной е. и. в. канцелярии, 1873.

Труды 1873б – Труды комиссии по преобразованию волостных судов. – Т. 2 : Владимирская и Московская губ. – СПб. : Типография Второго отделения собственной е. и. в. канцелярии, 1873.

Труды 1874а – Труды комиссии по преобразованию волостных судов. – Т. 5 : Киевская и Екатеринославская губ. – СПб. : Типография Второго отделения собственной е. и. в. канцелярии, 1874.

Труды 1874б – Труды комиссии по преобразованию волостных судов. – Т. 6 : Самарская, Саратовская, Вологодская и Новгородская губернии. – СПб. : Типография Второго отделения собственной е. и. в. канцелярии, 1874.

Уложение о наказаниях 1876 – Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1866 года. С дополнениями по 1-е января 1876 г. / сост. Н. С. Таганцев. – СПб. : Типография М. Стасюлевича, 1876.

Уложение о наказаниях 1908 – Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1885 года / сост. и авт. предисл. Н. С. Таганцев. – Изд. 13-е, пересм. и доп. – СПб. : Гос. тип., 1908.



Успенский 1994 – *Успенский Б. А.* Антиповедение в культуре древней Руси // Успенский Б. А. Избранные труды. – Т. 1 : Семиотика истории. Семиотика культуры. – М. : Гнозис, 1994. – С. 320–332.

Успенский 1996 – *Успенский Б. А.* Избранные труды. – В 3 т. – Т. 1 : Семиотика истории. Семиотика культуры. – М. : Языки русской культуры, 1996.

Успенский 2008 – *Успенский Б. А.* Право и религия в Московской Руси // Факты и знаки: Исследования по семиотике истории / под ред. Б. А. Успенского, Ф. Б. Успенского. – Вып. 1. – М. : Языки славянских культур, 2008. – С. 122–179.

Успенский 1982 – *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей: Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского. – М. : Издательство Московского университета, 1982.

Успенский 1908 – *Успенский Д. И.* Благовещение (по народным поверьям и обычаям Тульской губернии) // Этнографическое обозрение. – 1908. – №3. – С. 101–104.

Успенский 1959 – *Успенский Т.* Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник: Повременное издание. – Кн. 1, отд. 4. – М. : Типография Лазаревского института восточных языков, 1859. – С. 3–41.

Фасмер 1986 – *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. – В 4 т. – Т. 1. – Издание второе, стереотипное. – М. : Прогресс, 1986.

Федоров 1883 – *Федоров В.* Народное судопроизводство в Кубанской области // Юридический вестник. – 1883. – Т. 13. – №6–7. – С. 461–498.

Фирсов 1993 – *Фирсов Б. М., Киселева И. Г.* Быт великорусских крестьян-землепашцев : Описание материалов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. – СПб. : Европейский Дом, 1993.

Февр 1991 – *Февр Л.* Бои за историю. – М. : Наука, 1991.

Фойницкий 1878 – *Фойницкий И. Я.* Программа для собирания народных юридических обычаев: Уголовное право. – СПб. : Типография В. Киришбаума, 1878. – (Оттиск из Записок Императорского Русского географического общества. – Т. 8).

Фольклор Тверской губернии 2003 – Фольклор Тверской губернии : сборник Ю. М. Соколова и М. И. Рожновой, 1919–1926 гг. / изд. подгот. И. Е. Иванова и М. В. Строганов. – СПб. : Наука, 2003.

Фольклор хоперских казаков 2012 – Фольклор хоперских казаков : материалы краеведа В. А. Апраксина / ред.-сост. И. Е. Посоха, Н. Е. Котельникова, В. Л. Кляус. – М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2012.

Харламов 1880 – *Харламов И.* Женщина в русской семье. – В 2 ч. – Ч. 2 // Русское богатство. – 1880. – №4. – С. 57–113.

Харламов 1901 – *Харламов М.* Суеверия, поверья, приметы, заговоры, собранные в гор. Ейске // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 29, отд. 3. – Тифлис : Типографии канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и К. Козловского, 1901. – С. 1–48.

Харламов 1904 – *Харламов М.* Суеверия, поверья, приметы, заговоры, собранные в городе Майкопе // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 34, отд. 3. – Тифлис : Типографии канцелярии главноначальствующего гражданской частью на Кавказе и К. Козловского, 1904. – С. 1–22.

Харузин 1887 – *Харузин М. Н.* Программа для собирания сведений об юридических обычаях. – М. : Типография Е. Г. Потапова, 1887. – (Оттиск из Трудов отдела этнографии при Императорском Обществе любителей естествознания, антропологии и этнографии. – Т. 8).

Харузин 1885 – *Харузин М. Н.* Сведения о казацких общинах на Дону : Материалы для обычного права, собранные М. Харузиным. – Вып. 1. – М. : Типография М. П. Щепкина, 1885.

Харузин 1903 – *Харузин Н.* Этнография : Лекции, читанные в Императорском Московском университете. – Вып. 3 : Собственность и первобытное государство. – СПб. : Государственная типография, 1903.

Х. Картина самосуда 1886 – *Х. Картина самосуда в станице Некрасовской // Северный Кавказ.* – 1886. – №11. – С. 3.

Хрестоматия 1952 – Хрестоматия по древней русской литературе XI –XVII веков / сост. Н. К. Гудзий. – Изд. 5-е, испр. и доп. – М. : Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1952.

Христофорова 2010а – *Христофорова О. Б.* Дискурс о колдовстве и локальные фольклорные традиции: семантика, прагматика, социальные функции : автореф. дис. ... докт. филол. наук. – М., 2010.

Христофорова 2010б – *Христофорова О. Б.* Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. – М. : ОГИ; РГГУ, 2010.

Хроника происшествий 1877 – Хроника происшествий // Пензенские губернские ведомости. – 1877. – №64. – С. 3.

Чарушин 1916 – *Чарушин А. А.* Имущественные отношения в крестьянской семье // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера : Журнал жизни северного края. – 1916. – №10. – С. 411–418.

Чембар 1884 – Чембар: Из путевых заметок // Пензенские губернские ведомости. – 1884. – №172. – С. 3.

Черниговские губернские ведомости 1878 – Черниговские губернские ведомости. – 1878. – №14. – С. 3.

Черных 1999а – *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. – В 2 т. – Т. 1. – 3-е изд., стереотип. – М. : Русский язык, 1999.

Черных 1999б – *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. – В 2 т. – Т. 2. – 3-е изд., стереотип. – М. : Русский язык, 1999.

Черты нравственно-религиозной жизни 1865 – Черты нравственно-религиозной жизни поселян некоторых уездов Вологодской губернии // Вологодские губернские ведомости. – 1865. – №16. – С. 132–133.

Чубинский 1872а – *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел : Материалы и исследования / собр. П. П. Чубинским. – Т. 1, вып. 1. – СПб. : Типография В. Безобразова и Комп., 1872.

Чубинский 1872б – *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел : Материалы и исследования / собр. П. П. Чубинским. – Т. 6. – СПб. : Типография К. В. Трубникова, 1872.

Чулков 1786 – *Чулков М. Д.* Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч. – М. : Типография содержателя Ф. Гиппиуса, 1786.

Шайжин 1903 – *Шайжин Н.* Затюремная припль в Негижме (по воре, осужденном на поселение в Сибирь) // Олонецкие губернские ведомости. – 1903. – №48. – С. 3.

Шанин 2003 – *Шанин Т.* Обычное право в крестьянском сообществе // Общественные науки и современность. – 2003. – №1. – С. 116–121.

Шатковская 2009а – *Шатковская Т. В.* Обычное право российских крестьян второй половины XIX – начала XX века: историко-правовой аспект : автореф. дис. ... докт. юрид. наук. – Ростов-на-Дону, 2009.

Шатковская 2009б – *Шатковская Т. В.* Обычное право российских крестьян второй половины XIX – начала XX века : дис. ... докт. юрид. наук. – Ростов-на-Дону, 2009.

Шатковская 2000 – *Шатковская Т. В.* Правовая ментальность российских крестьян второй половины XIX века: Опыт юридической антропометрии. – Ростов-на-Дону : РГЭУ–РИНХ, 2000.

Шатковская 2006 – *Шатковская Т. В.* Юридические пословицы как источник изучения обычного права российских крестьян второй половины XIX – начала XX вв. // Язык в контексте социально-правовых отношений современной России : материалы Международной научно-практической конференции. Ростов-на-Дону, 22 марта 2006 г. – Ростов-на-Дону, 2006. – С. 74–81.

Шейн 1890 – *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / собр. и приведенные в порядок П. В. Шейном. – Т. 1, ч. 2 : Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. – Т. 51. – №3. – СПб. : Типография Императорской академии наук, 1890.

Шейн 1902 – *Шейн В. П.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / собр. и приведенные в порядок П. В. Шейном. – Т. 3 : Описание жилища, одежды, пищи, занятий; препровождение времени, игры, верования, обычное право; чародейство, колдовство, знахарство, лечение болезней, средства от напастей, поверья, суеверья, приметы и т. д. // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. – Т. 72. – №4. – СПб. : Типография Императорской академии наук, 1902.

Шипицына 2012 – *Шипицына Г. М.* Прагматика концепта «воровство» в русской языковой картине мира // Научные ведомости. – Серия: Гуманитарные науки. – 2012. – №24(143). – Вып. 16. – С. 35–39.

Шраг 1877 – *Шраг И.* Крестьянские суды Владимирской и Московской губерний. – М. : Университетская типография (М. Катков), 1877.

Штейнгольц 2006 – *Штейнгольц А.* Отражение древнерусских верований в русском лексиконе : дис. ... докт. филос. по русскому языку. – Тарту, 2006.

Шумов 1886 – *Шумов П.* Преподобный Георгий Печерский и нечто о похитителях чужой собственности и страдающих от них // Душеполезное чтение. – 1886. – Ч. 1. – №2. – С. 215–221.

Щепанская 2001 – *Щепанская Т. Б.* Сила (коммуникативные и репродуктивные аспекты мужской магии) // Мужской сборник. – Вып. 1 : Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор / сост. И. А. Морозов ; отв. ред. С. П. Бушкевич. – М. : Лабиринт, 2001. – С. 71–95.

Щербина 1881 – *Щербина Ф.* Очерки южнорусских артелей и общинно-артельных форм. – Одесса : Типография Г. Ульриха, 1881.

Щуров 1867 – *Щуров И.* Календарь народных примет, обычаев и поверьев на Руси // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете : Повременное издание. – Кн. 4, отд. 5. – М. : Университетская типография, 1867. – С. 175–204.

Эванс-Причард 1992 – *Эванс-Причард Э. Э.* Колдовство, оракулы и магия у азанде // Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. – М. : Республика, 1992. – С. 31–83.

Эко 2006 – *Эко У.* Отсутствующая структура: Введение в семиологию. – СПб. : Симпозиум, 2006.

Энгельгардт 1999 – *Энгельгардт А. Н.* Из деревни: 12 писем, 1872 – 1887 / под ред. А. В. Тихоновой. – СПб. : Наука, 1999.

Этимологический словарь 1975 – *Этимологический словарь славянских языков (праславянский лексический фонд)* / под ред. О. Н. Трубачева. – Вып. 2. – М. : Наука, 1975.

Этимологический словарь 1980 – *Этимологический словарь славянских языков (праславянский лексический фонд)* / под ред. О. Н. Трубачева. – Вып. 7. – М. : Наука, 1980.

Этимологический словарь 1983 – *Этимологический словарь славянских языков (праславянский лексический фонд)* / под ред. О. Н. Трубачева. – Вып. 10. – М. : Наука, 1983.

Этнографический взгляд 1858 – *Этнографический взгляд на Виленскую губернию* // *Этнографический сборник ИРГО.* – Вып. 3. – СПб., 1858.

Юдин 2006 – *Юдин Ю. И.* Дурак, шут, вор и черт: Исторические корни бытовой сказки. – М. : Лабиринт, 2006.

Якобсон 1972 – *Якобсон Р. О.* К вопросу о зрительных и слуховых знаках // *Семиотика и искусствометрия.* – М. : Мир, 1972. – С. 82–87.

Якушкин 1891 – *Якушкин Е. И.* Заметки о влиянии религиозных верований и предрассудков на народные юридические обычаи и понятия // *Этнографическое обозрение.* – 1891. – №2. – С. 1–19.

Якушкин 1868 – *Якушкин Е.* Молитвы и заговоры в Пошехонском уезде // *Труды Ярославского губернского статистического комитета.* – Вып. 5. – Ярославль : Ярославский губернский статистический комитет, 1868. – С. 157–182.

Якушкин 1875 – *Якушкин Е. И.* Обычное право : Материалы для библиографии обычного права. – Вып. 1. – Ярославль : Типография губернского правления, 1875.

Якушкин 1896 – *Якушкин Е. И.* Обычное право : Материалы для библиографии обычного права. – Вып. 2. – Ярославль : Типолитография губернской земской управы, 1896.

Якушкин 1910 – *Якушкин Е. И.* Обычное право : Материалы для библиографии обычного права. – Вып. 1. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1910.

Ясавеев 2004 – *Ясавеев И. Г.* Конструирование социальных проблем средствами массовой коммуникации. – Казань : Казанский университет, 2004.

Bohannan 1957 – *Bohannan P.* Justice and Judgment among the Tiv. – Oxford : Oxford University Press, 1957.

Chase 2005 – *Chase O. G.* Law, Culture and Ritual: Disputing Systems in Cross-Cultural Context. – New York : New York University Press, 2005.

Comaroff 1981 – *Comaroff J. L., Roberts S.* Rules and Processes: The Cultural Logic of Dispute in African Context. – Chicago : University of Chicago Press, 1981.

Confino 1985 – *Confino M.* Russian Customary Law and the Study of Peasant Mentalities' // *Russian Review*. – 1985. – Vol. 44. – P. 35–43.

Donovan 2008 – *Donovan J. M.* Legal Anthropology. – Lanham : Altamira Press, 2008.

Federowski 1897 – *Federowski M.* Lud białoruski na Rusi Litewskiej : Materyały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1891. – T. 1 : Wiara, wierzenia i przesady ludl z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. – Krakow : Akademia Umiejętności, 1897.

Foster 1960–61 – *Foster G. M.* Interpersonal relations in peasant society // *Human Organization*. – Winter 1960–61. – Vol. 19. – P. 174–178; 183–184.

Frank 1999 – *Frank St. P.* Crime, Cultural Conflict, and Justice in Rural Russia, 1856–1914. – Berkeley ; Los Angeles – London : University of California Press, 1999.

Frierson 1991 – *Frierson C.* Crime and Punishment in the Russian Village: Rural Concepts of Criminality at the End of the Nineteenth Century // *Slavic Review*. – 1991. – Vol. 50. – №1. – P. 55–69.

Gluckman 1965a – *Gluckman M.* Politics, Law and Ritual in Tribal Society. – Chicago : Aldine, 1965.

Gluckman 1965b – *Gluckman M.* The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia. – Manchester : Manchester University Press, 1965.

Gouldner 1960 – *Gouldner A. W.* The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement // *American Sociological Review*. – 1960. – Vol. 25. – №2. – P. 161–178.

Griffiths 1986 – *Griffiths J.* What is legal pluralism? // *Journal of Legal Pluralism*. – 1986. – №24. – P. 1–55.

Hoebel 1941 – *Hoebel E. A., Llewellyn K. N.* The Cheyenne Way: Conflict and Case Law in Primitive Jurisprudence. – Norman : University of Oklahoma Press, 1941.

Hoebel 1954 – *Hoebel E. A.* The Law of Primitive Man: A Study in Comparative Legal Dynamics. – Cambridge : Harvard University Press, 1954.

Merry 1988 – *Merry S. E.* Legal pluralism // *Law and Society Review*. – 1988. – Vol. 22. – №5. – P. 869–896.

Moore 2005 – *Moore S.* Law and Anthropology. – Oxford : Blackwell Publishing, 2005.

Nader 2002 – *Nader L.* The Life of the Law. – Los Angeles : University of California Press, 2002.

Perrie 1989 – *Perrie M.* Folklore as Evidence of Peasant Mentality // *Russian Review*. – 1989. – Vol. 48. – №2. – P. 119–143.

Pietkiewicz 1938 – *Pietkiewicz Cz.* Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego. Materiały etnograficzne. – Warszawa, 1938.

Pospisil 1958 – *Pospisil L.* Kapauku Papuans and their Law. – New Haven : Yale University Publications, 1958.

Pospisil 1974 – *Pospisil L.* Anthropology of Law: A Comparative Theory. – New Haven : HRAF, 1974.

Rosen 2006 – *Rosen L.* Law as Culture: An Invitation. – Princeton : Princeton Press, 2006.

Seaford 1998 – *Seaford R.* Introduction // Reciprocity in Ancient Greece / ed. by C. Gill, N. Postlethwaite, R. Seaford. – Oxford : Oxford University Press, 1998.

Spector 1977 – *Spector M., Kitsuse J.* Constructing Social problem. – Menlo Park, CA : Cummings, 1977.

The Disputing 1978 – The Disputing Process: Law in Ten Societies / ed. by L. Nader, H. F. Todd. – New York : Columbia University Press, 1978.

Watkins 1970 – *Watkins C.* Studies in Indo-European Legal Language, Institutions and Mythology // Indo-European and Indo-Europeans : papers presented at the 3–rd Indo-European Conference at the University of Pennsylvania / ed. by G. Cardona, H. M. Hoenigswald, A. Senn. – Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1970. – P. 321–354.

Worobec 1987 – *Worobec Ch. D.* Horse Thieves and Peasant justice in Post-Emancipation Imperial Russia // Journal of Social History. – 1987. – Vol. 21. – №1. – P. 281–293.

### **Интернет-ресурсы:**

Агапкина – *Агапкина Т. А.* «Мать пресвятая Богородица, колокол святой»: Какие звоны раздавались над Россией [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.zvon.ru/zvon7.view2.page80.html> (дата обращения: 28.10.2018).

Архив анекдотов – Архив анекдотов [Электронный ресурс]. – URL: <http://anecarchive.ru/tag/vor/> (дата обращения: 28.10.2018).

Архипов – *Архипов О.* Шапка-невидимка [Электронный ресурс]. – URL: <http://vecherka.info/index.php/rubriki/item/8828> (дата обращения: 28.10.2018).

Безгин а – *Безгин В. Б.* Кражи в российском селе второй половины XIX – начала XX века // Юридические исследования. — 2013. — №6. — С. 285–319 [Электронный ресурс]. – URL: [http://e-notabene.ru/lr/article\\_5112.html](http://e-notabene.ru/lr/article_5112.html) (дата обращения: 28.10.2018).

Безгин б – *Безгин В. Б.* Крестьянская повседневность (традиции конца XIX – начала XX века) [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Bezg/03.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Bezg/03.php) (дата обращения: 28.10.2018).

Бочаров – *Бочаров В. В.* Россия: «правовой нигилизм» и «неписанный закон» (постановка проблемы) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.civisbook.ru/files/File/Bocharov.pdf> (дата обращения: 28.10.2018).

Вопросы и ответы – Вопросы и ответы [Электронный ресурс]. – URL: <http://otvety.google.ru/otvety/thread?tid=2bc44144d58c728c> (дата обращения: 19.08.2016).

Воруют все – Воруют все [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.gonduras.net/index.php?a=2233> (дата обращения: 28.10.2018).

Даль – *Даль В. И.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.slova.ru/book\\_toc/2.html](http://www.slova.ru/book_toc/2.html) (дата обращения: 12.05.2014).

Душенко – *Душенко К. В.* Цитаты из русской истории от призвания варягов до наших дней [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.litportal.ru/genre214/author6062/read/page/1/book29846.html> (дата обращения: 12.05.2014).

Ефимова – *Ефимова Е. С.* Субкультура тюрьмы и криминальных кланов [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/efimova5.htm> (дата обращения: 28.10.2018).

Зеленин – *Зеленин Д. К.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии [Электронный ресурс]. – URL: <http://web1.kunstkamera.ru/siberia/Texts/Zelenin-Tabu2.pdf> (дата обращения: 28.10.2018).

Зими́на а – *Зими́на Т. А.* Ивановские травы [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ethnomuseum.ru/ivanovskie-travy> (дата обращения: 28.10.2018).

Зими́на б – *Зими́на Т. А.* Купальская ночь [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ethnomuseum.ru/kupalskaya-noch> (дата обращения: 28.10.2018).

Зими́на в – *Зими́на Т. А.* Папоротник [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ethnomuseum.ru/paporotnik> (дата обращения: 28.10.2018).

Каменев – *Каменев А.* Из мира поморских легенд и поверий (о змеях) [Электронный ресурс]. – URL: <http://ethnomap.karelia.ru/library.shtml> (дата обращения: 28.10.2018).

Каспина – *Каспина М., Амосова С.* Парадокс межэтнических контактов: практика обращения неевреев в синагогу (по полевым материалам) [Электронный ресурс]. – URL: [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/011online/11\\_online\\_04\\_kaspina-amosova.pdf](http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/011online/11_online_04_kaspina-amosova.pdf) (дата обращения: 28.10.2018).

Ковалева – *Ковалева И. В.* Ценности правовой культуры в представлениях российского общества конца XIX – начала XX веков.– Великий Новгород : НовГУ, 2002 [Электронный ресурс]. – URL: <http://lawdiss.org.ua/books/a1924.doc.html> (дата обращения: 28.10.2018).

Криничная – *Криничная Н. А.* Предания об исторических лицах [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.booksite.ru/fulltext/pre/dan/iya/8.htm#10> (дата обращения: 28.10.2018).



Левкиевская а – *Левкиевская Е. Е.* Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика : автореф. дис. ... докт. филол. наук [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/levkievskaya4.htm> (дата обращения: 28.10.2018).

Левкиевская б – *Левкиевская Е. Е.* Механизмы создания мифологических фантомов в «Белорусских народных преданиях» П. Древлянского [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/levkievskaya3.htm> (дата обращения: 28.10.2018).

Лесков – *Лесков Н. С.* Соборяне [Электронный ресурс]. – URL: [http://modernlib.ru/books/leskov\\_nikolay\\_semenovich/soboryane/read/](http://modernlib.ru/books/leskov_nikolay_semenovich/soboryane/read/) (дата обращения: 28.10.2018).

Лихачев – *Лихачев Д. С.* Черты первобытного примитивизма воровской речи [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.lihachev.ru/pic/site/files/fulltext/cherti\\_perv.pdf](http://www.lihachev.ru/pic/site/files/fulltext/cherti_perv.pdf) (дата обращения: 28.10.2018).

Митрополит Макарий – *Митрополит Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. – Кн. 3. – Т. 4 [Электронный ресурс]. – URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Makarij\\_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/4\\_13](http://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/4_13) (дата обращения: 28.10.2018).

Момотов – *Момотов В. В.* «Божий суд» средневековья глазами современника [Электронный ресурс]. – URL: <http://law.edu.ru/article/article.asp?articleID=180206> (дата обращения: 28.10.2018).

Назирова – *Назирова Р.* Сказочные талисманы невидимости [Электронный ресурс]. – URL: [http://www.hrono.info/text/2006/nazi01\\_06.html](http://www.hrono.info/text/2006/nazi01_06.html) (дата обращения: 28.10.2018).

Неклюдов – *Неклюдов С. Ю.* Фольклорный Разин: аспект демонологический [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov81.htm> (дата обращения: 28.10.2018).

Олянич – *Олянич А. В.* Рецензия на коллективную монографию «Немецкая концептосфера: национальные и индивидуально-авторские концепты» (науч. ред. В. И. Карасик. – Волгоград : Парадигма, 2012. – 180 с.) // Электронный научно-образовательный журнал ВГСПУ «Грани познания». – 2013. – №5(25). – С. 170–181 [Электронный ресурс]. – URL: <http://grani.vspu.ru/files/publics/1378469740.pdf> (дата обращения: 28.10.2018).

Преображенский – *Преображенский А. С.* Иоанн Воин. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.pravenc.ru/text/471095.html> (дата обращения: 28.10.2018).

Рисовач.ру – Рисовач.ру: Смешные комиксы [Электронный ресурс]. – URL: <http://risovach.ru/kartinka/360689> (дата обращения: 12.05.2018).

Самарина – *Самарина Л. А.* «Мерзавцы все крали»: воровство среди домашней прислуги в России второй половины XIX в. [Электронный ресурс]. – URL:

<https://cyberleninka.ru/article/n/merzavtsy-vse-krali-vorovstvo-sredi-domashney-prislugi-v-rossii-vtoroy-poloviny-xix-v> (дата обращения: 28.10.2018).

Синявский – *Синявский А. Д.* Сказочный вор [Электронный ресурс]. – URL: [http://ec-dejavu.ru/v-2/Vor\\_3.html](http://ec-dejavu.ru/v-2/Vor_3.html) (дата обращения: 28.10.2018).

Текеева – *Текеева Л.* Образ волка в традиционной культуре карачаевцев и балкарцев [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.elbrusoid.org/articles/poznat/387271/> (дата обращения: 28.10.2018).

Трубецкой – *Трубецкой Е.* «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке [Электронный ресурс]. – URL: <http://philologos.narod.ru/sophia/trub.htm> (дата обращения: 28.10.2018).

Украинец – *Украинец* от слова «украсть» [Электронный ресурс]. – URL: [https://pikabu.ru/story/ukrainets\\_ot\\_slova\\_quotukrastquot\\_4190439](https://pikabu.ru/story/ukrainets_ot_slova_quotukrastquot_4190439) (дата обращения: 28.10.2018).

Фрэнк – *Фрэнк С.* Народная юстиция, община и культура русского крестьянства 1870–1900 [Электронный ресурс]. – URL: [http://ec-dejavu.ru/m/Mob\\_murder.html](http://ec-dejavu.ru/m/Mob_murder.html) (дата обращения: 28.10.2018).

Харебова – *Харебова Л. С.* «Сокровенные» знания в рукописях из коллекции крестьян Корниловых [Электронный ресурс]. – URL: <http://kizhi.karelia.ru/library/vestnik-10/349.html> (дата обращения: 28.10.2018).

Холодная а – *Холодная В. Г.* Магия пасхальной заутрени [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ethnomuseum.ru/magiya-pashalnoy-zautreni> (дата обращения: 28.10.2018).

Холодная б – *Холодная В. Г.* Яйцо [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ethnomuseum.ru/yayco> (дата обращения: 28.10.2018).

#### **Архивные материалы:**

**АРГО** – Архив Русского Географического Общества. Ф. 12 (С. М. Пономарева). Оп. 1. Д. 2, 6, 7, 14.

**АРЭМ** – Архив Российского этнографического музея. Ф. 7 (князя В. В. Тенишева).

Оп. 1.

Д. 470. Казанская губ., Спасский уезд, с. Три-Озера. Иванов Т. Ф. 1899 г.

Д. 856. Новгородская губ., Череповецкий уезд. Власов А. 1900 г.

Д. 1117. Орловская губ., Орловский уезд. Костин Ф. А. 1899 г.

Д. 1119. Орловская губ., Орловский уезд. Костин Ф. 1899 г.

Д. 1139. Орловская губ., Орловский уезд. Михеева А. 1898 г.

Д. 1148. Орловская губ., Орловский уезд, д. Талызина. Михеева А. 1898 г.

Д. 1256. Орловская губ., Орловский уезд. Солнышкин Я. 1898 г.

Д. 1317. Пензенская губ., Инсарский уезд, с. Исса, с. Украинцево. Люстров Н. 1900 г.

Д. 1707. Смоленская губ., Юхновский уезд. Кушнерев А. 1898 г.

Оп. 2.

Д. 68. Владимирская губ., Шуйский уезд, погост Ильинское. Казанский Ф. 1899 г.

Д. 78. Владимирская губ., Юрьевский уезд. Дружинин Н. 1899 г.

Д. 173. Вологодская губ., Вологодский уезд. Шадрин П. 1898 г.

Д. 1034. Орловская губ., Болховский уезд, с. Крестовоздвиженские Рябинки. Перьков В. 1899 г.

Д. 1220. Орловская губ., Орловский уезд. д. Мешкова. Костин Ф. А. 1898 г.

Д. 1316. Орловская губ., Орловский уезд. Михеева М. 1898 г.

**ПА** – Полесский архив института славяноведения и балканистики РАН.

д. Дяковичи, Житковичский р–н, Гомельская обл.

с. Дягова, Менский р–н, Черниговская обл.

с. Присно, Ветковский р–н, Гомельская обл.

#### **Полевые материалы:**

ЕУ–Шола–03–ПФ–1.12–ПЕА. Соб.: Кушкова А. Н.

ЕУ–Шола–03–ПФ–1.5–ТНИ. Соб.: Кушкова А. Н.

ЕУ–Шола–03–ПФ–1.2–ТЗА. Соб.: Кушкова А. Н.

ЕУ–Шола–03–ПФ–1.2–ПЕА. Соб.: Кушкова А. Н.

ЕУ–Шола–03–ПФ–1.3–ФГИ. Соб.: Кушкова А. Н.

ЕУ–Шола–03–ПФ–1.2–ЕАК. Соб.: Кушкова А. Н.

ЕУ–Шола–03–ПФ–1.1–ФГИ. Соб.: Кушкова А. Н.<sup>492</sup>.

ПетрГУ–Петрозаводск–05–ФА–1Б №15 – КАК. Соб.: Кокоева Д. О., Киселева П. Ю.

Инф.: ЗНМ, 1946 г. р. Интервью из личного архива автора, запись 2004 г., г. Санкт-Петербург.

Соб.: Лис Т. В.

---

<sup>492</sup> Выражаю благодарность А. Н. Кушковой за предоставленные материалы и ценные советы.