Э. В. Померанцева

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ В РУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ
ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

Э. В. Померанцева

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ В РУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
МОСКВА 1975

Монография посвящена изучению устных рассказов (быличек, бывальщин) о мифологических персонажах. В соответствующих главах автор рассматривает пять важнейших тематических циклов рассказов — о лешем, водяном, русалках, домовом и чёрте. Прослеживается также трансформация этих персонажей в современных записях устной прозы. К книге приложен указатель сюжетов быличек и бывальщин о мифологических персонажах на русском и немецком языках.

*Эрна Васильевна Померанцева*

Мифологические персонажи в русском фольклоре

*Утверждено к печати Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР*

Редактор издательства *Г. В. Шелулько*. Художественный редактор *В. Н. Тикунов*. Художник *Д. В. Орлов*. Технический редактор *А. П. Гусева*. Корректор *Б. И. Рыбин*.

Сдано в набор 10/IX 1974 г. Подписано к печати 23/I 1975 г. Формат 84×100¹/₃₂. Бумага типографская № 1. Усл. печ. л. 9,3. Уч.-изд. л. 9,4. Тираж 14 500 экз. Т-04206. Тип. зак. 1152. Цена 61 к.

Издательство «Наука». 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

2-я тип. изд-ва «Наука». 121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

П $\frac{0162—043}{042(02)—75}$ 120—74

© Издательство «Наука», 1975 г.

*Посвящается памяти*
*Петра Григорьевича*
*Богатырева*

# ВВЕДЕНИЕ

Общеизвестно, что черты древних суеверий, утраченных верований сплошь и рядом сохраняются в фольклоре.

Народные верования — понятие очень широкое, и их значение для народной поэзии велико и многообразно. В фольклоре отразились различные комплексы этих верований — земледельческие, скотоводческие, промысловые и пр. В разных фольклорных жанрах несомненны черты семейно-родовых, эротических и других суеверий. В народных песнях и сказаниях мы находим в той или другой форме пережитки культа солнца, земли, воды, растений, животных и т. д.

Еще А. С. Кайсаров в своей книге «Славянская и российская мифология» указывал на то, что народные песни и сказки — «сокровища для нашей мифологии» [1].

Изучение народных суеверных рассказов и элементов мифологических представлений в других жанрах фольклора действительно имеет существенное значение для этнографов и историков. Фольклористы, изучая генезис ряда жанров, анализируя происхождение многих популярных образов фольклора, таких, как Баба-яга, Кощей бес-

[1] *А. С. Кайсаров.* Славянская и российская мифология. Изд. 2-е. М., 1810, стр. 2.

смертный, Морозко, не могут не учитывать народных верований, лежащих в их основе[2].

Однако этим не исчерпываются возможные аспекты изучения суеверных представлений, нашедших выражение в народном поэтическом творчестве.

Народные верования отразились в произведениях фольклора по-разному, в зависимости от особенностей того или иного жанра, его направленности, его функций. Нечистая сила, к которой обращен заговор, леший, которого якобы встретил рассказчик, домовой, который заботится о лошадях соседа, русалка, приворожившая односельчанина, существенно отличаются от чёрта, пытающегося рассорить супругов в бытовой сказке, или пасующего перед кузнецом и молотобойцем в рабочих рассказах, от лешего, на котором солдат летит в Питер. Соотношение с верованием образов чёрта, водяного, русалки, лешего в разных жанрах фольклора разнообразно и разнокачественно. Общность этих образов в разных жанрах объясняется тем, что в конечном счете все они генетически восходят к верованию, разница же определяется степенью удаленности от него, а также структурой, всем строем того произведения, в которое они вошли, установкой на «быль» или «небыль». Доминантная функция произведения создает его внутреннюю форму, значимость и существо которой убедительно раскрыты А. В. Чичериным: «Итак, внутренняя форма,— пишет он,— сказывается и в особо характерном для произведения слове, и в строе его речи, и в образах, и в идеях, и в главном, все образующем строе произведения в целом. Это смысловая категория, которая разъясняет композицию, предотвращает формалистическое ее понимание»[3].

Именно этой «внутренней» формой суеверной былички, т. е. ее смыслом, ее функцией, тем, что она со всей серьезностью повествует о встрече с представителем потустороннего мира, в отличие

[2] См. об этом: *Otto Blehr.* The Analysis of Folk Belief Stories and its Implications for Research of Folk Belief and Folk Prose. «Fabula», 1967, vol. IX, H. 1—3, S. 259—263.

[3] *А. В. Чичерин.* Идеи и стиль. М., 1968, стр. 52.

от волшебной сказки, упивающейся игрой фантазии, или бытового анекдота, шутливо трактующего чёрта как трикстера, определяется степень близости их к мифу или же, наоборот, отдаленности мифологического образа от его первоосновы.

Глубоко различная, а иногда прямо противоположная доминантная функция разных фольклорных жанров (например, сказки и былички) определяет и разницу трактовки в них одних и тех же мифологических персонажей.

Еще перед Великой Отечественной войной в работе, посвященной западноукраинским преданиям об опришках, П. Г. Богатырев писал: «Одним из актуальных заданий современной фольклористики является определение и изучение каждого жанра устных рассказов»[4]. Однако эта актуальная задача до сих пор стоит перед нами. Одним из своеобразных жанров русской устной прозы, в котором с наибольшей полнотой и яркостью отразились народные представления о мифических существах, являются былички — суеверные рассказы о сверхъестественных существах и явлениях. Рассказы эти теснейшим образом связаны с так называемой низшей мифологией — с народными верованиями. Они возникли на их основе, поддерживали и утверждали их в сознании народа[5].

Рассказы о мифологических существах в силу своей занимательности пережили верование и продолжали бытовать наряду с преданиями, легендами и сказками как особый, своеобразный жанр фольклорной прозы.

К настоящему времени, поскольку сами верования безвозвратно ушли из народных представле-

---

[4] *П. Г. Богатырев.* Фольклорные сказания об опришках Западной Украины. «Советская этнография», 1941, № 5, стр. 59.

[5] Финский ученый Лаури Хонко убедительно показал, как суеверная национальная коллективная традиция складывается из отдельных меморатов, рассказов об «эмпирическом опыте» — встречах с потусторонним миром самого рассказчика, его родных и соседей (См.: *Lauri Honko.* Geisterglaube in Ingermanland, I Teil, Folklor Fellows Communications (далее FFC), N 185, Helsinki, 1962, S. 67).

ний, былички и бывальщины или исчезли, или подвергаются трансформации: из мемораторов, сообщающих о «действительных» встречах с нечистой силой, они превращаются в сказки, вопрос о достоверности которых не существен ни для рассказчика, ни для его аудитории, или даже в анекдоты, высмеивающие верование и пародирующие жанр суеверного мемората. Лишь кое-где они продолжают жить в памяти людей преклонного возраста.

Поскольку рассказы, связанные с русскими народными верованиями, до сих пор изучались лишь этнографически, т. е. только как источник познания народных верований, но не как явление народного искусства, игнорировались как особый жанр устной прозы, их специфика до сих пор не раскрыта, не рассмотрены, в частности, роль и характер мифических существ в качестве персонажей несказочной прозы.

Русская устная несказочная проза в жанровом отношении очень разнообразна, в нее входят исторические предания, легенды, бывальщины, былички, разного рода рассказы.

Каждый из этих жанров имеет свой круг тем, сюжетов, отличается своей системой образов. Вместе с тем их объединяет одна общая черта, отличающая от сказки,— установка на правду, на истинность повествования, независимо от характера их содержания. Некоторые из них чрезвычайно близки друг к другу, легко переходят из одной жанровой категории в другую. Таковы, например, былички (суеверные мемораты) и бывальщины (суеверные фабулаты). Установка на истинность повествования особенно ярко проявляется в былинках, являющихся как бы свидетельским показанием о странном, необычном, таинственном случае. Былички, т. е. суеверные мемораты, в свою очередь, распадаются на ряд тематических циклов: это рассказы о кладах, о мертвецах, о привидениях, о колдунах, о нечистой силе.

Былички и бывальщины, как и остальные фольклорные жанры, живут в динамике, постоянно изменяются, с течением времени меняют свои основные тенденции и свою функцию, поэтому мы вы-

нуждены постоянно учитывать их перманентную трансформацию. Тексты на один и тот же сюжет, рассказанные в XIX в. в глухой деревне или же записанные в наше время, обнаруживают разное отношение к персонажам, фабуле, «факту», о котором идет речь, как самого рассказчика, так и его аудитории.

Значительные изменения социальных и культурных условий естественно влекут за собой и изменения в народном поэтическом творчестве, в его репертуаре, системе образов, функции.

Изменение функции рассказа приводит к трансформации жанра — суеверная быличка или бывальщина превращается в сказку или даже в анекдот. Изучение трансформации жанра, вызванной изменением представлений народа, дает очень существенный материал для суждений о миросозерцании народа, эволюции его мировоззрения. Естественно, что произведения, не созвучные представлениям и понятиям современного человека, стремительно исчезают из его обихода.

В данной работе мифологические рассказы, повествующие о духах природы (лешем, водяном, русалках), о домашних духах (домовом, баннике, овиннике) и о чёрте, рассматриваются прежде всего как факт фольклорной прозы, как особый жанр ее, т. е. как произведения народного устно-поэтического творчества. Изучение этих рассказов ведется по отдельным тематическим группам. Анализу их предшествует глава, определяющая жанровые особенности суеверных рассказов. Заключают исследование наблюдения над трансформацией рассказов о мифических существах в современном фольклоре.

В «Указателе» сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах», который составлен под наблюдением автора книги, представлены русские фольклорные рассказы о духах природы, о домашних духах и о чёрте.

# УСТНЫЕ РАССКАЗЫ О МИФИЧЕСКИХ СУЩЕСТВАХ И ИХ ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ

Мифические существа упоминаются в различных жанрах русского фольклора: в пословицах и заговорах, в песнях и былинах, в сказках и преданиях, в легендах и анекдотах. Особенно многообразно, выпукло и ярко они представлены в устной несказочной прозе.

В последние годы вопросы изучения и классификации устной прозы стали особенно живо интересовать фольклористов многих стран. Достаточно вспомнить о появлении многочисленных каталогов и указателей[1], о переизданиях указателя Аарне-Томпсона[2], об организации Международного общества по изучению устной прозы, о конференциях и конгрессах этого общества в Антверпене, Киле, Будапеште, Афинах, Либлице, Бухаресте, Хельсинки и об изданиях материалов этих совещаний[3],

---

[1] См., например: *R. W. Sinninghe.* Katalog der neiderländischen Märchen — Ursprungssagen — Sagen und Legendenvarianten. FFC, N 132. Helsinki, 1943; *R. Th. Christiansen.* The Migratory Legends. FFC, N 175. Helsinki, 1958; *L. Simonsuuri.* Typen und Motivverzeichnis der finnischen Sagen. FFC, N 182. Helsinki, 1961.

[2] *A. Aarne.* Verzeichnis der Märchentypen, translated and enlarged by Stith Thompson. The Types of the Folktale. A classification and bibliography. FFC, N 194. Helsinki, 1964.

[3] «Internationaler Kongress der Erzählungsforscher in Kiel und Kopenhagen». Berlin, 1961; «Tagung der Internationalen Society for Folk-Narrative Research in Antwerpen. 1963; «IV International Kongress for Folk-Narrative Research in Athens». Athen, 1965; «Fabula», 1967, Bd. V, H. 1—3

наконец, о создании специального журнала, посвященного этим вопросам[4]. В 1973 г. в Фрейбурге (ФРГ) состоялось международное совещание, посвященное проблемам изучения несказочной прозы[4а]. В центре внимания исследователей на этом совещании стояли демонологические рассказы, вопросы их изучения и классификации.

В настоящее время при Фрейбургском университете создана комиссия под руководством проф. Л. Рериха по изучению этого жанра устной прозы в широком международном масштабе. Вопросы классификации устной прозы поднимались и рядом советских ученых[5].

Большинство исследователей в настоящее время делит народную устную прозу на два основных вида, каждый из которых представлен группой жанров. В одном из них преобладает эстетическая функция. Жанрам этого вида присуща в той или иной мере осознанная их исполнителями установка на художественный вымысел. Это характерно для всех видов сказок, для шванков, анекдотов, небылиц. Для другого же вида, также представленного группой жанров (бывальщины, предания, легенды, былички), характерна установка на достоверность. Это подчеркнуто фактологические информации, основная функция которых, независимо от степени их художественности, познавательная.

---

[4] Журнал «Fabula», редактором которого является проф. Курт Ранке, начал выходить с 1957 г.

[4а] См.: «Probleme der Sagenforschung». Herausgegeben von Lutz Roehrich. Freiburg im Breisgau, 1973.

[5] См.: *В. Я. Пропп.* Принципы классификации фольклорных жанров. «Советская этнография», 1964, № 4, стр. 147—155; *он же.* Жанровый состав русского фольклора. «Русская литература», 1964, № 4, стр. 58—77; *он же.* Принципы определения жанров русского фольклора. «Специфика жанров русского фольклора». Горький, 1961, стр. 1—4; *К. В. Чистов.* К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы. М., 1964; *С. Н. Азбелев.* Отношение предания, легенды и сказки к действительности. «Славянский фольклор и историческая действительность». М., 1964, стр. 5—28; *он же.* Проблемы международной систематизации преданий и легенд. «Русский фольклор. Материалы и исследования», X. М.—Л., 1966, стр. 176—193; *К. В. Чистов.* Проблемы категорий устной народной прозы. «Fabula», 1967, Bd IX, H. 1—3, S. 13—26.

«Разница между этими двумя видами народной прозы,— отмечает В. Я. Пропп,— не формальная, ею определяется иное отношение к действительности как объекту художественного творчества, эстетические нормы этих двух видов прозы глубоко различны» [6].

Говоря об особенностях жанров, составляющих большую группу несказочной прозы, исследователи дружно отмечают прежде всего второстепенность в них эстетической функции. Например, известный прогрессивный ученый Лутц Рёрих из ФРГ, автор фундаментальных работ о сказках и преданиях, в своем методическом очерке о немецких преданиях утверждает, что «поскольку предание прежде всего является фактологической информацией, а не художественным произведением, поскольку рассказчик не осознает особенностей его формы, то оно не имеет и своего особого стиля, т. е. не имеет твердых жанровых признаков» [7].

Австрийский исследователь Леопольд Шмидт также считает, что нет оснований говорить о форме, стиле, жанровых особенностях преданий, так как таковых не существует. «Предание,— отмечает он, сводится к одному только содержанию» [8]. К этому отрицанию эстетического качества в несказочной прозе и в сущности ее «права» именоваться фольклорным жанром в какой-то мере близка и точка зрения советского фольклориста Л. И. Емельянова. Предания и близкие к ним по установке жанры он выделяет из всей массы устной прозы «по признаку стихийного участия художественного элемента в отражении действительности при ярко выраженной независимости этого отражения от задач художественности». Рассказчик предания, по его мнению, в отличие от сказочника или певца, «не имеет других критериев и норм, кроме норм достоверности» [9].

---

[6] *В. Я. Пропп.* Жанровый состав русского фольклора, стр. 60.
[7] *Lutz Röhrich.* Die deutsche Volkssage. «Studium Generale», 1958, N 11, S. 664—691.
[8] *L. Schmidt.* Die Volkserzählung. Berlin, 1963, S. 108.
[9] *Л. И. Емельянов.* Проблема художественности устного рассказа. «Русский фольклор. Материалы и исследования». V. М.—Л., 1960, стр. 254.

Среди жанров, для которых характерна установка на достоверность, есть такие, как, например, былички или легенды, содержание которых по существу отличается крайней фантастичностью. Героями их выступают мифические существа. Однако это не составляет принципиального отличия их от исторических преданий, повествующих о действительных событиях прошлого и реально существовавших людях. Предания, легенды, былички — хотя и разные жанры, но по характеру информации они относятся к одному и тому же виду устной прозы.

Каким бы недостоверным ни было событие, о котором говорится в предании, каким бы неправдоподобным ни было повествование о жизни и чудесах святых или рассказ о леших, русалках и волшебных кладах, рассказчик преподносит это как сообщение, случай, событие, известные целому коллективу, свидетелем которых был он сам, его знакомый, родственник, попутчик или случайный собеседник. При этом рассказчик обычно всемерно подчеркивает истинность, достоверность своего сообщения. Недаром для этих видов устной прозы характерны ссылки рассказчиков на авторитет коллектива («все знают», «все говорят») либо отдельных свидетелей («отец сам видел», «дед говорил» и т. д.).

Каждый из повествовательных жанров имеет свой круг тем, сюжетов, свою структуру, основное же отличие их состоит прежде всего в характере информации, в функциональных особенностях, принципиальных соотношениях с действительностью. Именно это дает основание относить определенный жанр к тому или другому виду устной прозы.

Следует, конечно, помнить о наличии периферийных явлений, в которых сосуществуют признаки разных видов, а также иметь в виду постоянное взаимодействие различных видов и жанров устной традиции. «Жанры сталкиваются, как льдины во время ледохода,— писал В. Б. Шкловский,— они торосятся, т. е. образуют новые сочетания, созданные из прежде существовавших единств. Это результат нового переосмысления жизни» [10].

[10] *В. Шкловский.* Повести о прозе, т. II. М., 1966, стр. 266—267.

Однако наличие периферийных, промежуточных произведений не опровергает самих принципов классификации, естественно ориентирующейся на типичные, «чистые» явления. Жанры, относящиеся к несказочной прозе, как и разные категории сказок, часто значительно отличаются друг от друга (например, легенды о святых и исторические предания о народных мстителях) и вместе с тем по своим жанровым особенностям, по своей основной установке они ближе друг к другу, чем к сказке, шванку или небылице, т. е. к жанрам другого вида.

Попытку разграничить отдельные виды устной несказочной прозы сделал С. Н. Азбелев. Как и многие исследователи, предание он определяет как «созданный устно, имеющий установку на достоверность эпический прозаический рассказ, основное содержание которого составляет описание реальных или вполне возможных фактов»[11]. Коренное отличие предания от легенды, также имеющей установку на достоверность, он видит в том, что «основным содержанием легенды является нечто необыкновенное»[12].

Однако предание и легенда не столько отличаются «обыкновенностью» или «необыкновенностью» своего содержания, сколько направленностью своей информации, своей функцией. Предание стремится прежде всего сообщить факт, его основная функция познавательная. Особенность эта явно выступает в историческом предании, но заметна и в этиологических и других его видах. Легенда же, сообщая необыкновенный факт, стремится поучать; идеализируя своих героев, призывая подражать им, она утверждает их святость, подвижничество или героизм. Основная ее функция — дидактическая. С. Н. Азбелев считает, что к легендам «фактически относятся и многие былички»[13]. Но вряд ли, на наш взгляд, следует дробить былички на части и отрицать самостоятельность их

---

[11] *С. Н. Азбелев.* Отношение предания, легенды и сказки к действительности, стр. 11.
[12] Там же, стр. 13.
[13] Там же, стр. 21.

как жанра. Кроме легенд и преданий к тому же виду несказочной прозы относятся и другие жанры, среди них и суеверные рассказы, основанные на народных верованиях, которые целесообразно определять народным термином «быличка», более точным, чем «бывальщина» или «досюльщина», которые в народной практике суммарно обозначают разнообразные повествования — предание, быличку и легенду.

Сам термин «быличка» сравнительно недавно, всего полвека тому назад, был введен в научный оборот. Это народное слово по значению своему близко или даже равнозначно приводимым в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля терминам «бывалка, бывальщина, былица», определяемым как «рассказ не вымышленный, а правдивый», иногда вымысел, но «сбыточный, несказочный». Слово «быличка» было подслушано братьями Б. и Ю. Соколовыми у белозерских крестьян, использовано и прокомментировано в известном сборнике [14] и с их легкой руки вошло в практику русских фольклористов, которые стали употреблять его как синоним терминов «предание», «легенда», «бывальщина» [15]. Б. и Ю. Соколовы отмечают, что термин «быличка» белозерскими крестьянами обычно прилагается «к небольшим рассказам о леших, домовых, чертях и чертовках, полуницах, колдунах — одним словом о представителях темной, нечистой силы» [16]. Они подчеркивают как характерную черту «так называемых быличек», что в них «рассказ не утратил еще в народном сознании вероятия», и сопоставляют «былички» с тождественными, по их словам, «бывальщинами» и «досюльщинами», опубликованными в вышедшем за несколько лет до «Сказок и песен Белозерского края» сборнике Н. Е. Ончукова «Северные сказки». «Между совершенно реальными рассказами, характеризующими быт Севера,— писал Н. Е. Ончуков,— есть рассказы из области чудесного, преиму-

[14] *Б. и Ю. Соколовы.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915, стр. XXXIX—XLV, LVIII—LX.
[15] *П. Г. Богатырев.* Фольклорные сказания..., стр. 59—80.
[16] *Б. и Ю. Соколовы.* Сказки и песни..., стр. LVIII.

щественно касающиеся верований в невидимый мир, злых или безразличных к человеку духов, чертей, леших, водяных и проч.»[17] Он подчеркивал, что рассказчики не делают разницы между ними и реальными рассказами, а «выдают их также за несомненно истинное происшествие»[18]. Указывая на местный характер этих рассказов, на их приуроченность к определенной местности и конкретным лицам, Н. Е. Ончуков отличал их от обобщенных рассказов о тех же фантастических существах, не имеющих, однако, такого точного приурочения, т. е., по принятой им терминологии, от бывальщин и досюльщин, которые, по его мнению, легко становятся легендами или сказками. Таким образом, Ончуков выделял как самостоятельную категорию устной прозы те рассказы, которые Соколовы называли быличками, и разграничивал их (но не отождествлял, как предлагали Соколовы) с близкими к ним бывальщинами и досюльщинами. Такая дробность классификации суеверных рассказов для изучения специфики отдельных категорий устной прозы представляется целесообразной. Термин «былička» соответствует понятию суеверный меморат (Glaubensmemorat). От бывальщины, досюльщины, предания, т. е. фабулата или фикта, былička отличается своей, условно говоря, бесформенностью, единичностью, необобщенностью.

Поэтому при изучении русских суеверных рассказов должны быть выделены, с одной стороны, былички, с другой — бывальщины о демонических существах — оборотнях, мертвецах, привидениях, чудесных кладах, колдунах и т. д. Эти рассказы делятся на тематические циклы. Например, былички и бывальщины о демонических существах — на рассказы о духах природы, о домашних духах и о чёрте. Первые (о духах природы) в свою очередь делятся на рассказы о лешем, водяном и русалках, горных духах и т. д. Вторые (о домашних духах) — на рассказы о домовом, овиннике, баннике и т. д. Составляя как бы отдельные

---

[17] *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки. СПб., 1909, стр. XXI.
[18] Там же, стр. XXXI.

циклы, былички и бывальщины, связанные с каждым из этих персонажей, вместе с тем очень близки друг другу по характеру своего бытования, функции, особенностям композиции и стилистическим средствам. От них несколько отличаются более близкие к преданиям былички и бывальщины о волшебных кладах и легко становящиеся сказочными рассказы о ведьмах и оборотнях. Особую группу, сложную по своему генезису и противоречивую по существу, составляют повествования о черте[19], которые активно взаимодействуют как с мифологическими быличками, так и с остальными циклами суеверных рассказов, особенно в тех случаях, когда речь идет об обобщенной, не дифференцированной в конкретных образах «нечистой силе».

В русском фольклоре, как и в фольклоре многих других народов, наблюдается значительная разница между быличками и бывальщинами, бытующими в среде крестьян и живущими в репертуаре других социальных групп, в частности, среди переселенцев и горнорабочих. Существенная разница эта внутри одного жанра также должна быть учтена при выработке классификационной схемы.

Возможны, конечно, классификации, учитывающие повествовательную форму суеверных рассказов, т. е. деление их, прежде всего, на мемораты и фабулаты. Практически первый принцип представляется более целесообразным. Однако при анализе быличек наряду с их содержанием, прежде всего важным для изучения народных верований, должна рассматриваться и жанровая специфика, характеризующая их как явление фольклора, отличное от других повествовательных жанров, в частности, от бывальщин.

Значительные изменения социальных и культурных условий повлекли за собой создание новых повествовательных форм и исчезновение старых[20]. В настоящее время былички у многих народов яв-

---

[19] *Lutz Roehrich.* Teufelsmärchen und Teufelssagen. «Sagen und ihre Deutung». Göttingen, 1965, S. 28—56.

[20] *Rudolf Schier.* Zur Funktion der Volkserzählungen. «Studium Generale», 1958, N 11, S. 370.

но потеряли свою основную функцию, свой основной жанровый и родовой признак и проявляют тенденцию превратиться не только в бывальщины, но и в развлекательные, порой смешные рассказы, разоблачающие суеверные представления. Не будучи созвучны мировоззрению, представлениям и понятиям советского человека, былички почти совсем исчезли из устного репертуара и обихода современного носителя русского фольклора и его аудитории. Общим местом в русских быличках, записанных в наши дни, являются ремарки рассказчиков, отмечающих неубедительность и маловероятность рассказываемого ими случая, или же указания на «темноту» тех людей, от которых они слышали этот рассказ. Сплошь и рядом информаторы подчеркивают, что рассказывают о прошлом. «Преж колдуны да знахари были»,— начинает один из рассказчиков историю о колдовстве[21]. Другой так мотивирует сообщаемую им былинку: «Прежде больше чудилось. Народ был православный, сатана-то и сомущал»[22]. Еще в конце XIX в. В. Н. Перетц наблюдал, что «кое-где уже с недоверием начинают относиться к таким рассказам. Старые люди, слыша высказываемые сомнения и расспросы о причинах этих чудес, повторяют одну обычную фразу: „В старину люди простые были, проще нас, оттого и видели всякие чудеса, а теперь пошел хитрый народ, до всего сам дойти хочет“»[23]. Неоднократно в записях последних лет встречаются указания на то, что былички усвоены «из старой книги». Участились и случаи записи рассказов, разоблачающих веру в потусторонний мир, реалистически объясняющих, почему «почудился» леший, русалка, чем было вызвано ощущение страха, каково было состояние человека, которому показалось, что он встретился с «нечистью», уровень его культуры, степень опьянения и т. д. Типична запись 1966 г., сделанная в с. Икорец Воронежской области. Ха-

---

[21] Архив Пушкинского дома, колл. 66, п. 1, № 33, л. 78.
[22] Там же, колл. 168, п. 2, № 37, л. 18.
[23] *В. Н. Перетц.* Деревня Будогощи и ее предания. «Живая старина», вып. 1. 1894, стр. 18.

рассказчик, что рассказчик начинает с указания на суеверие героя повествования: «Отец был очень религиозен и поэтому верил во всякую, простите, нечисть». Информатор рассказывает о том, как этот суеверный отец на рыбалке потянул бечеву и показались рога, между рогов колышется нечто. Черт,— сказал отец и осенил себя крестным знамением». Далее выясняется, что это был не черт, а дохлый баран. Любопытно и заключение рассказа, отмечающее жанровое изменение былички: «Этот случай до сих пор рассказывают у нас в деревне, как анекдот» [24].

Современные записи фиксируют былички на спаде и сплошь и рядом не дают материала для анализа «подлинной» былички, не утерявшей своей связи с народным верованием, т. е. своего жанрового своеобразия.

Следует отметить, что былички сравнительно поздно стали записываться как фольклорные тексты, а не только фиксироваться как свидетельские показания наличия тех или иных верований. Таким образом, исследователь жанровых особенностей быличек вынужден базироваться в основном на записях второй половины XIX — начала XX в. Бытование же их в течение веков доказывается упоминанием демонологических персонажей в древнерусской литературе [25], в пословицах и наиболее архаических заговорах. О популярности быличек в XVIII в. говорит осведомленность о низшей демонологии писателей того времени. Можно вспомнить хотя бы сведения о лешем, русалках, домовом, кикиморе, которые даются в книгах М. Попова и М. Д. Чулкова, в исследованиях Ф. Глинки, Г. Кайсарова, П. Строева и других.

Однако и в работах XVIII — начала XIX в. имеются не тексты быличек, а лишь многочисленные свидетельства об их существовании и бытова-

[24] Архив кафедры литературы Воронежского государственного университета, колл. 66(9), л. 115.

[25] См. *О. Л. Рязанский.* Демонология в древнерусской литературе. М., 1915; *Н. М. Гальковский.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, т. I. Харьков, 1916; т. II. М., 1913 и др.

нии среди «простых людей», а также пересказы некоторых из них.

Так же обстояло дело и в первой половине XIX в. И. М. Снегирев, например, в своем труде дает общий обзор верований, подробно передает суеверные представления о лешем, о русалках, но не приводит ни одного текста[26]. М. Н. Макаров говорит о том, что «по всей России вы найдете живые предания о леших»[27], но только пересказывает, а не цитирует их. И. П. Сахаров также дает лишь в пересказе многочисленные предания о ведьмах, домовых, лешем, водяном, кикиморе[28]. В пересказах даны и интереснейшие поверья в большинстве очерков, печатавшихся в периодических изданиях середины XIX в.[29] Автор одного из них, называя былички анекдотами о «неприятной силе», утверждает, что «из воображаемых героев этой неприятной силы примечательнее прочих дворовый, лесной и водяной; ведьм и русалок здесь не знают»[30]. Подлинные тексты пяти рассказов о лешем (три мемората и два фабулата) содержатся только в «Памятной книжке Архангельской губернии за 1864 год» в записи П. Ефименко. К сожалению, остальные былички собиратель тоже дает только в пересказе[31].

Вплоть до самого конца XIX в. в богатейших материалах, собранных Русским географическим

---

[26] См.: *И. М. Снегирев.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837, стр. 1—16.

[27] *М. Н. Макаров.* Русские предания, т. 1. М., 1838, стр. 12.

[28] См.: *И. П. Сахаров.* Сказания русского народа, кн. 2. СПб., 1885, стр. 15—123.

[29] См.: «Очерки поверий, обрядов, примет и гаданий в Воронежской губернии». «Воронежский литературный сборник», вып. 1. Воронеж, 1861, стр. 375—392; *А. Харитонов.* Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда. «Отечественные записки», 1848, т. IV, стр. 133—153; «Характеристические черты древних руссов, сохранившиеся в жизни и характере настоящего поколения обитателей Южной России». «Журнал Министерства внутренних дел», 1848, ч. 22, № 4—6, стр. 128—139.

[30] *А. Харитонов.* Очерк демонологии..., стр. 133.

[31] *П. Ефименко.* Демонология жителей Архангельской губернии. «Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год». Архангельск, 1864, стр. 49—53.

обществом, Отделением русского языка и словесности Академии наук, Тенишевским этнографическим бюро имеются в основном только свидетельства о тех или иных верованиях, поверьях и, как правило, схематические пересказы быличек. Сами же тексты приводятся очень редко. Не удивительно, что и в основных трудах, посвященных народным верованиям,— не только в «Поэтических воззрениях славян на природу» А. Н. Афанасьева, но и в более поздней работе С. В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила» и даже в исследованиях Д. К. Зеленина — мы не только не находим анализа текстов быличек, но даже и постановки вопроса о жанровой природе или о художественной значимости суеверных рассказов.

Таким образом, при изучении жанровых особенностей их приходится опираться на хронологически крайне ограниченный материал, а именно на записи этих рассказов, сделанные в самом конце XIX и начале XX в., так как большинство материалов, записанных в советское время, естественно, свидетельствует уже о распаде жанра, об утере им самого основного признака — веры в достоверность рассказанного. Для текстологического анализа пригодны публикации П. С. Ефименко, В. Н. Перетца, П. Г. Богатырева, Н. Е. Ончукова, Д. К. Зеленина, Б. М. и Ю. М. Соколовых, немногие записи, хранящиеся в архивах. Лишь эти, сравнительно поздние источники дают возможность поставить вопрос о быличке как об особом жанре, отличающемся, с одной стороны, от предания или бывальщины, т. е. от суеверного фабулата, а с другой — от поверья, типа зафиксированного А. А. Блоком поверья бобловских крестьян «Она мчится по ржи»[32]. Поверье является либо обобщением каких-то представлений, либо еще не оформившимся в отдельный рассказ сообщением, быличка же — рассказ о конкретном случае, базирующийся на верованиях и связанных с ними поверьях.

.....

[32] «Литературное наследство», т. 27—28. М., 1937, стр. 322.

При анализе жанровых особенностей быличек следует учитывать и особые условия их бытования. Рассказывание их никогда не является самоцелью, они возникают «по случаю», вызванные той или другой житейской ситуацией или особой психологической настроенностью рассказчика и его слушателей. Обычно одна быличка влечет за собой цепь аналогичных рассказов, так как содержание былички, в отличие от сказки, не исчерпывается рассказанным, не ограничивается рамками одного сюжета, а выплескивается за их пределы, настраивая слушателей на восприятие дальнейших впечатлений от неизвестного, таинственного и страшного мира.

Братья Б. и Ю. Соколовы указывали на то, что былички особенно популярны среди охотников, рыболовов, частично — солдат, т. е. у людей, переживающих «большое накопление впечатлений, таинственность и жуть природы». Следует прибавить к этому перечню еще лесников, пастухов, горнорабочих.

Исследователь должен учитывать особую атмосферу, в которой только и мыслимо существование былинек. Вне этой атмосферы они не только теряют свое этическое и эстетическое воздействие, но перестают быть объектом исследования. Вырванная из контекста быличка не является уже живым фактом устной прозы.

Александр Блок, говоря о поэзии заговоров и заклинаний, воссоздал с необычайным мастерством ту внешнюю обстановку и те душевные переживания, среди которых они могли возникнуть, т. е. ту же самую атмосферу, в которой живут и былички. Чтобы ощутить мир народных суеверий, писал он, «необходимо вступить в лес народных поверий и суеверий и привыкнуть к причудливым и странным существам, которые потянутся к нам из-за каждого куста, с каждого сучка и со дна лесного ручья»[33]. В былинках открывается именно тот особый мир, в котором «все стихии требуют

---

[33] *Александр Блок.* Собрание сочинений, т. 11. Л., 1934, стр. 134.

особого отношения к себе, со всем приходится вступать в какой-то договор, потому что все имеет образ и подобие человека, живет бок о бок с ним не только в поле, в роще и в пути, но и в бревенчатых стенах избы» [34]. Атмосферу эту сумели воссоздать и А. Н. Афанасьев [35] и С. В. Максимов [36]. О непосредственном общении реального и потустороннего мира, характерном для содержания быличек, говорит и К. Ранке: «Здесь живет чудо в многообразных своих проявлениях и разнообразных воплощениях, живет среди людей со своим волшебством и призраками: домовой в доме, колдунья по соседству, водяной в деревенском пруду, великан в ближнем замке и т. д.» [37]

К. Ранке указывает на то, что подобная тесная связь двух миров возможна только при восприятии сверхъестественного как реальности, как достоверного факта. Мистическим содержанием быличек определяется их психологическая настроенность как рассказа не только об удивительном, но и страшном, жутком. Поэтому утерей предпосылок для возникновения суеверных рассказов, исчезновением веры в демонологические существа, невозможностью возникновения необходимой для развития быличек особой атмосферы и объясняется их деградация и умирание в наше время.

Хотя былички, как и другие жанры несказочной прозы, действительно, как утверждает швейцарский исследователь М. Люти [38], являются чем-то средним между формой и бесформенностью, в этой «бесформенности», которая, на мой взгляд, является своеобразной формой этого жанра, можно нащупать определенные стилевые закономерности.

Своеобразие формы быличек определяется тем, что это рассказы о столкновении человека с поту-

[33] Там же, стр. 185.
[34] См.: *А. Н. Афанасьев.* Поэтические воззрения славян на природу, т. I—III. М., 1865—1869.
[35] См.: *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
[36] *Kurt Ranke.* Betrachtungen zum Wesen und zur Funktion des Märchens. «Studium Generale», 1958, N 11, S. 656.
[37] *Max Lüthi.* Gestalt und Erzählweise der Volkssage. «Sagen und ihre Deutung». Göttingen, 1965, S. 11—27.

сторонним миром, рассказы не только о чем-то необыкновенном, но необъяснимом и страшном. Ставя знак равенства между былями, быличками и бывальщинами, В. Я. Пропп по этому поводу пишет: «Это рассказы, отражающие народную демонологию. В большинстве случаев это рассказы страшные»[39]. Эту же сторону суеверных рассказов отмечает и К. Ранке, распространяя ее без достаточных оснований на все категории несказочной прозы: «Они темны, мрачны и тягостны. В них — ужас перед потусторонним миром»[40].

Несмотря на то, что эстетическая функция в быличках вторична и стилистические средства в них менее выработаны, чем в сказочных жанрах, можно все же обнаружить их жанровые приметы не только в содержании и системе образов, но и в композиционных и изобразительных средствах. Структура былички, ее композиция, система ее образов, поэтические приемы, портрет, пейзаж, образ рассказчика — все это определяется основной функцией быличек, подчинено главной задаче — доказать, утвердить, подкрепить то или иное верование. Поэтому быличка всегда носит характер свидетельского показания: рассказчик либо сообщает о пережитом им самим случае, либо ссылается на авторитет того лица, от которого он об этом случае слышал (например: «Мужик Кузьмин рассказывал мне и божился»[41]). Своеобразным «лирическим героем» былички является «свидетель», и образ этого свидетеля, его вера в достоверность рассказываемого, его потрясенность встречей с существами потустороннего мира всегда в ней наличествует независимо от того, рассказывается ли она от первого лица или является переложением рассказа соседа, отца, деда.

Поскольку в быличке обычно говорится об исключительном случае, нарушающем течение нор-

---

[39] *В. Я. Пропп.* Жанровый состав русского фольклора, стр. 60.

[40] *Kurt Ranke.* Betrachtungen..., S. 565.

[41] *П. Ефименко.* Демонология жителей Архангельской губернии, стр. 52.

мальной жизни, в подавляющем количестве быличек после одной-двух вводных фраз словом «вдруг» или каким-либо равнозначащим ему, или же интонацией, передающей неожиданность, начинается кульминация повествования. Например: «Ходила я с матерью в лес, вдруг вижу...»[42]; «Невестки моей Катерины мать ходила удить, вдруг слышит...»[43]; «Ходил полесовщик по лесу, стрелял птицу и пришел в избушку, вытопил, поставил варить птицу, а сам лег на лавке, отдыхает. Вдруг залаяла собака на дворе, и видит...»[44]; «Мужик идет лесом... вдруг как засвистит и захохочет на весь лес»[45]; «Лошадь встала... Вдруг как с саней что-то повалилось, ровно железа пуд, и покатилось, и застучало в сторону»[46]. Подобный композиционный прием типичен для быличек разных циклов, является своеобразным «общим местом».

Тем, что быличка рассказывает о страшном, определяется и преобладание в ней, в отличие от сказки, трагического исхода: после встречи с лешим, русалкой, водяным, хозяином земных недр человек начинает задумываться, становится мрачным, угрюмым, чахнет, пропадает или даже гибнет. Таинственность содержания и трагичный финал былички, ее близость к кошмару и сновидению определяют многие детали повествования, углубляющие ее зловещий смысл, в частности сказываются в характере пейзажа и диктуют описание времени. В подавляющем числе быличек все события происходят в темноте: в сумерках, вечером, ночью, в туман, призрачную «месячную» ночь. Место действия — обычно уединенное, пустынное место, кладбище, болото, берег реки, мельничная плотина, заброшенная шахта. Рассказчик подчеркивает зловещность обстановки, мрачность пейзажа («Река, ельник угрюмый»)[47].

[42] Там же, стр. 51.
[43] Там же.
[44] Там же, стр. 52.
[45] Архив Пушкинского дома, колл. 168, п. 2, № 46, л. 4.
[46] Там же, № 36, л. 16.
[47] *И. Е. Ончуков.* Северные сказки, стр. 464—465, № 198.

Своеобразно дается в быличке портрет демонического существа, о котором ведется рассказ. В подавляющем числе быличек портрет нарочито неопределенен и построен на каком-то одном признаке: рассказчик не называет того, кто ему встретился, он упоминает только, что кто-то захохотал, загремел, застучал, мелькнул над рекой, прикоснулся к нему лохматой шерстистой лапой, захлопал в ладоши и т. д. («Кто-то большой, черный, косматый в сенцах стоит») [48]. Поскольку рассказ воспринимался слушателями, которые знали о существовании лешего, домового, водяного, то для всех было ясно, о ком идет речь. Очевидно, некоторую роль играл в данном случае и запрет называть нечистого по имени.

Однако встречаются былички, в которых присутствует детализированный зрительный образ, например, лешего вышиной с дерево, в белой рубахе, или русалки с зелеными волосами, лохматого домового, маленьких, как дети, но шерстистых чертенят.

Действия демонических существ в наиболее типичных быличках очень просты: показалось, захохотало, защекотало, завело и т. д.

Однако действия героев — демонических существ — могут усложняться, приобретать психологическую мотивировку. В таком случае простой эпизод разрастается в сложный сюжет — меморат превращается в фабулат, рассказ выходит за жанровые границы былички, становится бывальщиной. Это уже истории о лешем, водяном и русалке, а не свидетельские показания о встрече со сверхъестественным существом, как это характерно для былички.

Желание рассказать как можно убедительнее, достовернее приводит к тому что вводятся детали, материально свидетельствующие, что это был не сон. Реалии эти сплошь и рядом превращают быличку в бывальщину, а иногда даже в сказку.

.....

[48] Архив кафедры фольклора Московского государственного университета. Воронежская экспедиция 1956 г., записи В. Н. Басилова.

Иногда простейшая быличка контаминируется с более сложной, причем контаминация оправдывается рассуждением: «Это еще не чудо, а вот это чудо». Например, у охотника воскресает и уходит убитая и выделанная куница — он отправляется вслед за ней узнать большее чудо, и наконец просыпается дома[49]. Аналогичен рассказ, как убитая лиса бежит за охотником, превращается в чёрта и несет его домой[50]. В результате контаминации былички превращаются в бывальщины, или, в зависимости от установки рассказчика, в сказку.

Поскольку подлинная быличка является бесхитростным свидетельским показанием, она большей частью одноэпизодна и невелика по объему. В этой лаконичности и скупости деталей — особенность той эстетической потенции, которую, несмотря на второстепенность художественной функции в ней, несет в себе быличка. Чем больше деталей в былички, чем сложнее ее сюжет, тем дальше она отходит от мемората, тем ближе она к развлекательному повествованию. В устах сказочника-краснобая она часто вообще теряет основной жанровый и даже видовой признак — доминантной становится эстетическая функция. Рассказчик уже не стремится как можно точнее информировать слушателей о страшном, непонятном происшествии, а хочет развлечь их занятным рассказом о том, скажем, как кто спорил с лешим из-за репы. Быличка исчезает, вместо нее появляется бывальщина или сказка. Ее исполнитель демонстрирует свое мастерство. Рассказчик же былички сообщает ее не потому, что он мастер слова, а потому, что знает факт, достойный внимания и удивления.

Для русской устной прозы, так же как, по наблюдениям П. Г. Богатырева, и для словацкой, общность персонажей былички и сказки — случай довольно редкий, но для некоторых других народов это явление обычное. Например, южнославянские вилы встречаются и в героическом эпосе,

[49] *Б.* и *Ю. Соколовы.* Сказки и песни Белозерского края, стр. 293—294, № 158.
[50] Там же, стр. 128, № 68.

и в балладах, и в сказках, а мордовская хозяйка леса — вирява — является популярным сказочным персонажем. В русском фольклоре одни мифологические образы встречаются только в быличках и бывальщинах, другие в разных жанрах.

Быличкам, тесно связанным с народными поверьями, свойственно ярко выраженное национальное своеобразие: в русской крестьянской избе, овине, конюшне живет и шутит свои шутки домовой; в непроходимые чащи русских лесов и топи болот заводит одинокого путника леший; сидя на мельничной плотине, на берегу лесных речек, расчесывает свои длинные волосы и заманивает свои жертвы русалка. Нередко леший одет в длинную мужскую белую рубаху, а русалки даже «в холщовых рубашках, рукава широкие, вышитые» [51].

К русским быличкам и бывальщинам очень близки суеверные мемораты белорусов и украинцев. Рассказы разных народов о мифических существах отличаются друг от друга только деталями, локальными особенностями, ассортиментом образов, конкретным набором сюжетов, но не жанровыми свойствами. Так, южнославянские рассказы, русские былички и бывальщины, эстонские предания, мордовские сказки о хозяине или хозяйке леса отличаются друг от друга обрисовкой и характером основного персонажа и вместе с тем глубоко родственны друг другу в силу типологической общности самого жанра — мифологического рассказа, суеверного мемората или фабулата. Описание обстановки, пейзажа, упоминания бытовых предметов придают быличке национальный колорит. Однако отличия эти не являются жанровыми. Жанровые особенности русских быличек, как и суеверных меморатов других народов, едины в той же мере, как в принципе являются сходными, несмотря на различие конкретных систем, и те языческие верования, которые лежат в их основе. Былички, поскольку они связаны с определенной

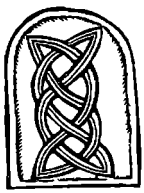
---

[51] Запись Э. В. Померанцевой, сделана в 1966 г. в дер. Потапово Рузского р-на Московской обл. от 65-летней Н. И. Косаревой.

местностью, определенными лицами и определенными верованиями, отличаются своим ярким локальным колоритом, вместе с тем они даже в большей степени, чем сказки, интернациональны по своему характеру.

Русские устные рассказы о мифологических персонажах до сих пор не оценены как своеобразное явление искусства, одно из ярких проявлений многообразия народной устной прозы. Они интересны не только как документ, свидетельствующий о древних верованиях, но и своей, пусть неосознанной, своеобразной художественной формой. Не потому ли были так часты и обращения к ним наших писателей, даже столь различных по своему творческому методу, как Пушкин и Блок, Тургенев и Горький, Брюсов и Бунин.

# РАССКАЗЫ О ЛЕШЕМ



Поверья о лешем издавна привлекали к себе внимание русских исследователей. Уже в конце XVIII и в самом начале XIX в. авторы трудов, посвященных мифологии славян, не только упоминают лешего как одного из наиболее распространенных образов «древнего баснословия», но указывают и на общность представлений об этом славянском демонологическом существе с мифологическими образами других народов, в частности с античными сатирами [1].

На протяжении XIX — XX вв. русские этнографы и фольклористы неоднократно останавливались на образе лешего, пересказывая поверья о нем, описывая его внешний вид и его действия. Сводки с этими данными мы находим в общеизвестных трудах А. Н. Афанасьева [2], С. В. Максимова [3], Д. К. Зеленина [4]. В последние годы изуче-

---

[1] [*М. Попов*]. Описание древнего словенского баснословия. СПб., 1752; [*М. Д. Чулков*]. Краткий мифологический лексикон. СПб., 1767; [*он же*]. Словарь русских суеверий. СПб., 1782; [*он же*]. Абевега русских суеверий. СПб., 1786; *А. С. Кайсаров*. Славянская и российская мифология. М., 1807, 1810; *Гр. Глинка*. Древняя религия славян. Митава, 1804; *П. Строев*. Краткое обозрение мифологии славян российских. М., 1815.

[2] *А. Н. Афанасьев*. Поэтические воззрения славян на природу.

[3] *С. В. Максимов*. Нечистая, неведомая и крестная сила.

[4] *Д. К. Зеленин*. Очерки русской мифологии. Пг., 1916; *он же*. Russische (ostslawische) Volkskunde. Berlin, 1927.

ние русской демонологии как бы подытожил С. А. Токарев[5].

Русскими поверьями о лешем неоднократно интересовались и зарубежные ученые, например, немецкий исследователь Маннгардт[6], а в наше время — Л. Рёрих[7] и Сл. Цешевич[8]. Во всех этих работах, относящихся к разному времени, написанных представителями разных научных направлений, подчеркивается общность образа лесного духа у разных народов и высказываются более или менее убедительные предположения о его происхождении. Одни исследователи считают его духом леса, порождением культа растительности, другие — хозяином леса, покровителем зверей и птиц. Последняя точка зрения убедительно мотивируется в работе Л. Рёриха.

Сравнительно поздний по своему происхождению антропоморфный образ русского лешего очень сложен и сочетает в себе элементы разных культов, однако черты повелителя лесного хозяйства действительно в нем доминируют. Недаром он нередко появляется в сопровождении стада волков, перегоняет с места на место зверье и птиц, охраняет лес от охотников и т. д.

Например, в поверьях Смоленской губернии, записанных в конце XIX в., подчеркивается, что лесовик — хозяин леса, что лесные звери ему подчинены. В каждом лесу, по убеждениям смоленских крестьян, был свой лесовик, он заключал договоры с охотниками[9].

В одном рассказе, записанном в Вологодской губернии, леший выпивает в кабачке ведро водки и гонит дальше стадо волков[10]. Н. Мендельсон

[5] *С. А. Токарев.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М., 1957.
[6] *W. Mannhardt.* Wald und Feldkulte. Berlin, 1877.
[7] *L. Röhrich.* Die Sagen vom Herrn der Tiere. Kiel — Berlin, 1961.
[8] *M. Ćešević.* Lesnici — leskovački šumski duhovi, 1965.
[9] Государственный музей этнографии, фонд Тенишева (далее — ГМЭ, ф. Т), Смоленская губ., корр. Кушнеров, разд. Ж, п. 200, лл. 5—6.
[10] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. Н. Попов, разд. Ж п. 200, л. 4.

записал в Рязанской губернии следующий рассказ дряхлой старухи: «К кабатчику ночью пришел мужчина в звериной шкуре и с толстой дубинкой. Выпил водки и пошел. Кабатчик вышел и увидел зверье. На его вопрос мужчина сказал: «Это я товарищу в карты проиграл и теперь иду долг платить». — «А кто ты такой будешь?» — «Я — царь лесной» [11].

В Калужской губернии старуха рассказала собирателю, как перед лесным пожаром леший, трубя в рог, перегонял зверей: «Гляжу, валят из леса медведи да с ними волки, лисицы, зайцы, белки, лоси, козы — одним словом всякая лесная живность и каждая своей партией, с другими не мешается, и все мимо меня с лошадьми, и не смотрят даже на нас, а за зверьем и «сам» с кнутом за плечом и рожком в руках, а величиною с большую колокольню будет» [12].

Признавая сложность образа лешего (лесовика, лешака, лисуна, лесного хозяина), С. А. Токарев предполагает, что он создан славянином-земледельцем [13]. Однако его доводы, что именно земледелец боялся леса и поэтому населял его в своем воображении страшными существами, недостаточны. В той же мере образ этот мог быть создан и скотоводами. Недаром столь многочисленны рассказы о договорах лешего с пастухами. Наиболее же вероятно появление культа хозяина леса у охотников. Не только русский леший, но и несомненно близкие ему персонажи в мифологии других народов, такие, как античный пан, сатир, силен, фавн, эстонский лесной дух, югославянский волчий пастырь, скандинавские скугсмен и юлбок, мордовская вирява, как правило, не связаны с культом растительности, а являются прежде всего хозяевами лесного зверья. «Несмотря на региональные различия лесных духов,— справедливо утверждает Л. Рёрих,— родственные и схожие

[11] ГМЭ, ф. Т, Рязанская губ., корр. Н. Мендельсон, разд. Ж, п. 200, л. 3.
[12] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. К. Сурнапов, отд. Ж, п. 200, л. 21.
[13] *С. А. Токарев.* Религиозные верования..., стр. 79.

[illegible] давали основание для установления параллелей в этиологическом материале, связанном с [illegible] лесных зверей»[14]. Каковы бы ни были истоки представлений о хозяине леса, покровителе лесных зверей, образ этот может быть назван [illegible], поэтому разнообразные по времени возникновения и по жанру рассказы о лешем в целом своей действительно могут быть отнесены к древнейшим видам народной прозы[15]. Дошедшие же до нас лишь в поздних записях восточнославянские рассказы о лешем несут в себе, наряду с глухими отзвуками древнейших представлений, преимущественно черты более поздних эпох.

Если мы сопоставим с русскими рассказами о лешем суеверные мемораты и фабулаты белорусов и украинцев, мы не удивимся их чрезвычайной близости друг к другу — она объясняется общностью народных верований, условий жизни, культуры. Близок лисуну или лисовику — пастырю волков — в украинском поверье и образ югославянского волчьего пастыря, а оба в той или иной мере сходны с русскими поверьями о св. Юрии или волчьем пастыре Егории. Однако суеверные рассказы не только южных и западных славян, но и других народов отличаются от русских и друг от друга только конкретными образами, ситуациями, аксессуарами, но отнюдь не самим своим существом, не характером своего соотношения с действительностью и не жанровыми свойствами. Все эти рассказы глубоко родственны друг другу в силу типологической их общности: не только предпосылки возникновения суеверных рассказов, но и их функция, сфера их бытования совпадают, отсюда и совпадение основных закономерностей их структуры. Существенно и наличие среди них так называемых бродячих сюжетов. Конечно, общность эта не исключает их национального своеобразия. Мордовская вирява, немецкие моховые старушки (Moosweibchen), югославянский волчий пастырь, русский леший при множестве общих черт

[14] *L. Röhrich.* Die Sagen vom Herrn der Tiere, S. 349.
[15] Там же.

обладают характерными, неповторимыми особенностями. Близость друг к другу, даже общность демонических образов, живущих в представлении разных народов, не лишает их национального своеобразия: каждый из этих образов имеет свои особые черты, рассказы о нем отражают жизнь и быт того или другого народа.

Русские рассказы о лешем пользовались исключительно широким распространением. Собиратель П. Птицын отмечал, например, что в Орловской губернии «ходит масса рассказов про леших» [16].

Корреспондент Тенишева из Калужской губ. сообщал, что «леший живет во всяком большом лесу». «Существует много рассказов среди мужиков кого, когда и как леший пугивал»,— писал корреспондент из Вологодской губернии [17].

Рассказы о лешем — яркая страница именно русского фольклора, отмеченная особенностями народной прозы, особенностями, раскрывающимися в комплексе их жанрового состава, ассортимента сюжетов, характера тем, образов, повествовательных приемов, бытовых деталей.

Поверия о происхождении духов стихий сходны у всех восточных славян (большей частью в рассказах говорится о том, что лешие и русалки — это про́клятые люди или заложные покойники). В отдельных, явно поздних по своему происхождению повествованиях, являющихся уже постулатом живущих в сознании народа представлений о демонических существах, это проклятые богом «у зачатия свету надоевшие ему своими приставаньями „нехрещеные“» [18] или же низвергнутые богом с небес ангелы («Они так стремительно летели вниз, что всюду падали на крыши домов, в леса, в воду, и где какие упали, так и остались. Те духи, что попадали на дома, стали называться домовыми, что

---

[16] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. П. Птицын, разд. Ж, п. 200, л. 1.

[17] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. П. И. Васильяновский, разд. Ж, п. 200, л. 1.

[18] *В. Н. Добровольский.* Смоленский этнографический сборник, ч. 1. СПб., 1891, стр. 87—88, № 20.

и леса — лешими, что в воду — водяными») [19]. Несомненно позднего происхождения рассказы о том, как Адам постеснялся показать богу целую ораву своих детей и часть из них спрятал. Эти спрятанные дети «сделались силой темной: хозяевами по домам, лесными по лесам, полевыми по полям, водяными по водам, где которому бог жить произвел» [20].

Приведенные рассказы были единичными, более распространенным стало представление, что леший — это про́клятые люди, чем определялась и антропоморфность их образа.

Описания внешнего вида лешего и его поведения, данные исследователями уже в XVIII в., подтверждаются точными записями XIX — начала XX в. и теми рассказами, которые встречаются кое-где и до сих пор.

У лешего рога, козлячьи ноги (недаром он скачет и рядом выступает как нечистый, как черт). Он меняет рост в зависимости от того, идет ли он по лесу,— тогда он вровень с самыми высокими деревьями, или по лугу,— тогда он вровень с травой. Иногда образ этот приобретает неожиданные конкретные детали: «Сама, батюшка ты мой, видела, такой большущий, пребольшущий. Шапка на нем большенная такая, широкая» [21]. Другой корреспондент в той же Новгородской губернии записал, что «дедушка лесовой — огромный старик с длинною седой бородою, в белом с широкими рукавами балахоне, большого роста, но может показаться очень маленьким». Наконец, там же, П. Вересов записал такие детали в портрете лешего (он опять-таки в белой рубашке, в лаптях): «Волосье-то на голове долгое-долгое, а все одак растрепалось, как холмина, а сам-то большой-пребольшой» [22].

[19] *П. В. Иванов.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губ. «Сборник Харьковского историко-филологического общества». Харьков, 1907, стр. 27.
[20] *В. Н. Добровольский.* Смоленский этнографический сборник, I, стр. 87, № 19а и 19б.
[21] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. А. Васильев, разд. Ж, п. 200, л. 10.
[22] Там же, корр. П. Вересов, разд. Ж, п. 200, лл. 4—5.

Согласно поверьям, леший мог явиться зверем, жеребцом, птицей, человеком, даже грибом. Он пугает людей хохотом, бьет в ладоши, уносит детей, «заводит» путников.

В одном из рассказов, записанных в Смоленской губернии, лесовик был ростом с большое дерево, толщины такой, «что девки вокруг его хоть хороводы води»[23]. В другом рассказе из той же губернии — он был высоким, с белой бородой, в высоком колпаке, с кнутом, которым пощелкивал, нередко гнал стадо волков (перекликается с образом волчьего пастыря Егория)[24].

А вот портрет, нарисованный орловской крестьянкой: «На дереве сидит. Старый, старый, как человек. Бородища длинная, голый, вот как есть человек, а руки-то волосатые, мохнатые»[25].

Конкретный образ лешего вырисовывается в былички, бывальщинах и сказках. В зависимости от функции повествования он меняется, однако доминанта его — лесной дух, нечистая сила — сохраняется. К сожалению, точные записи русских рассказов о лешем известны нам лишь с конца XIX в.[26] Рассказы эти интересны не только своим содержанием, но и своеобразием своего художественного метода, своими жанровыми особенностями, тем, что они стоят на грани двух основных видов устной прозы — сказки и предания. В зависимости от основной тенденции — установки на вымысел или на достоверность — эти рассказы относятся к той или другой категории устных повествований. В большинстве своем они принадле-

---

[23] ГМЭ, ф. Т, Смолеиская губ., корр. Строганов, разд. Ж, п. 200, л. 3.

[24] Там же, корр. И. Гринев, разд. Ж, п. 200, стр. 13.

[25] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. А. Полторацкая, отд. Ж, п. 200, лл. 3—4.

[26] *П. Ефименко.* Демонология жителей Архангельской губернии. «Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год». Архангельск, 1864, стр. 49—61; *В. Перетц.* Деревня Будогоща и ее предания. «Живая Старина», т. IV, вып. 1, 1894; *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки; *Б. и Ю. Соколовы.* Сказки и песни...; *П. Г. Богатырев.* Верования великорусов Шенкурского уезда. «Этнографическое обозрение», 1916, № 3—4.

ает к тому виду устной прозы, главной чертой которого является установка на достоверность.

Большая часть рассказов о лешем — былички. Они, как правило, сводятся к самому элементарному репортажу о встрече рассказчика с лешим, вроде: рассказчик верхом ехал по лесу, «вдруг увидел большущего мужчину, который захохотал на весь лес и пропал». Или: в лесу ему привиделся мужчина в длинной белой рубашке, «да как захохочет»[27]. Часто информаторы рассказывают, что они видели лешего во сне, что встретили его, возвращаясь домой под хмельком, в виде большого мужика, сразу же исчезнувшего, как только они перекрестились, что видели «долгого мужика», что им «показался леший»[28], рассказывают, как леший завел пьяного в бочаг[29]. Нередко в этих рассказах леший принимает облик знакомого, соседа, помещика, даже предводителя дворянства и дьякона.

В сборнике Н. Е. Ончукова приведены многочисленные рассказы охотников о том, как леший водил их по лесу, пугал хохотом, шумом, хлопаньем в ладоши, как разговаривал с ними, как увел из деревни ребенка или девушку. Один охотник, например, рассказывал, как встретил на мосту лешего, как обругал его и выстрелил в него «на испашку», тот «заграял да потерялся»[30]. И. Перетц зафиксировал рассказ о том, как леший ночью стучался к лавочнику[31], П. Г. Богатырев — рассказ пастуха «как он не поглянулся лешему» и тот «его водил по лесу»[32]. Интересно, что суеверные мемораты говорят и о коллективных «встречах» с лешим. Таков, например, рассказ, записанный на Севере, о том, как леший пугал молодежь, ночевавшую во время сенокоса в лесу: «Идет кто-то да гайкат, да свищит». Увидели сперва чер-

[27] *П. М. Смирнов.* Сказки Костромской области (1900—1926 гг.). Архив Пушкинского дома, колл. 168, п. 2, № 46, л. 4.
[28] *П. Г. Богатырев.* Верования великорусов..., стр. 48—49.
[29] *П. М. Смирнов.* Сказки Костромской области, № 39, л. 20.
[30] *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки, стр. 464—465, № 198, стр. 505—506, № 235, стр. 552, № 272, стр. 590, № 299.
[31] *И. И. Перетц.* Деревня Будогоща..., стр. 6.
[32] *П. Г. Богатырев.* Верования великорусов..., стр. 51.

ную собачку, а потом кого-то в белой рубашке, «смотрит, смотрит, да как захохочет. Только по лесу раздалось, покатилось. Потом повторилось и пошло опять той же дорогой. Пошло и пошло и ушло»[33].

Очень распространены былички о том, как леший, чаще всего приняв вид старичка, подсаживается на сани или на телегу — лошади останавливаются, никакие усилия кучера не могут их сдвинуть с места. Однако не успел кучер сказать: «Что такое, господи», как лошади рванулись, дуга разлетелась пополам и старичка как не бывало[34]. Согласно поверью, избавиться от лешего можно было не только господним именем, но и матерной руганью, а также если выстрелить в него медной пуговицей[35]. Спастись от лешего можно, если его рассмешить. Так, например, рыбак, увидев лешего над лесным ручьем, кричит: «На эти бы нишша да красныё штанишша». Леший хохочет и пропадает, рыба начинает ловиться[36]. В Новгородской губернии в конце XIX в. был записан рассказ о том, как бабы в лесу спаслись от лешего таким же образом: «А сам-то хохочет, а сам-то хохочет: „Ха-ха-ха!“ Посмеялся и запел песнь, слов-то не разберешь, и долго в лесу хохотал»[37].

Сами сюжеты быличек о лешем довольно однообразны, фабула их проста и незамысловата: рассказчик видит лешего в лесу, слышит его шаги или смех, леший заводит его, пугает, недобро шутит с ним, подсаживается к нему в сани, уводит ребенка.

Однако вместе с тем желание рассказать как можно убедительнее, достовернее заставляет рассказчика вспоминать детали происшествия, мелочи, как бы уточняющие свидетельское показание

---

[33] Архив Пушкинского дома, колл. 66, п. 1, № 9, л. 20
[34] *В. М. Смирнов.* Сказки Костромской области, № 3[illegible] лл. 16—17.
[35] Там же, № 45, л. 3.
[36] *Б. и Ю. Соколовы.* Сказки и песни Белозерского кра[illegible] стр. 72, № 47.
[37] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. А. Васильев, раз[illegible] Ж. п. 200, л. 10.

*Леший*

Лубок середины XIX в.

Например, в рассказе о том, как крестьянин встретил лешего, принявшего облик его соседа, рассказчик отмечает, что у мнимого соседа узды «на солнце блестят». В этом рассказе леший не назван, дан один только его признак: «Захохотал ха, ха, ха, коня не может найти» [38]. Слушатель, верующий, как

[38] *П. Е. Ончуков.* Северные сказки, стр. 505, № 235а.

и рассказчик, в существование лешего, по этому признаку сам находит разгадку странного происшествия — встретил соседа, а сосед на самом деле никуда не ходил. Именно этот один штрих делает рассказ быличкой о лешем. Хохот является отличительной чертой в облике лешего. Остальные же детали придают рассказу необходимую достоверность. Один только померещившийся голос: «Вставай, пошли!» — достаточен для того, чтобы женщина, собиравшая ягоду, поняла, что ее пугает леший. Функция остальных подробностей — лес, болото, тишина, женщина с бураком в руке — удостоверить, утвердить правдивость рассказа.

Такова же и быличка о том, как леший пел : «Ах как жаль во сыром бору стройну елочку рубить». Здесь страх заставляет путников невидимого певца принять за лешего [39].

Быличка большей частью невелика по размеру, одноэпизодна, лаконична. Тем весомее в ней каждое слово, каждая деталь, каждый штрих в обрисовке обстоятельств дела и описании самого события. Например, когда караульщик на карбасе слышит, что «кто-то по грязи идет, тяпается: тяп, тяп, тяп» — эта деталь должна передать слушателю ужас караульщика, вызванный этими странными ночными звуками [40].

В русском фольклоре распространены и более сложные рассказы о лешем — бывальщины — суеверные фабулаты.

Среди бывальщин большое количество рассказов о том, как леший похищает детей, чаще всего в результате неосторожных слов или проклятий, произнесенных матерью.

В Ярославской губернии А. Баловым был записан рассказ о том, как про́клятую матерью девушку целый год водил леший — «вольной», а также о лешем, который в результате проклятья умертвил девочку [41]. Но чаще рассказ о похищении имеет

---

[39] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. К. Суриаков, разд. Ж, п. 200, л. 21.

[40] *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки, стр. 506, № 235д.

[41] ГМЭ, ф. Т, Ярославская губ., корр. А. Балов, разд. Ж, п. 200, л. 1.

счастливый конец. Так, например, в одной бывальщине леший уводит девок, они живут у него двенадцать дней и возвращаются благодаря помощи колдуна [42]. В другой в наказанье за кражу овцы леший уводит сына мужика в лес, где он живет с «лешонкой» [43]. Леший уводит в троицин день девушку. Служат молебен, и этим возвращают ее [44]. Леший уводит парня. По совету жены лешего, тот у него ничего не ест и благодаря этому возвращается [45].

Среди рассказов о лешем сюжет этот встречается исключительно часто, причем чёрт, русалка, леший легко заменяют друг друга. В большинстве случаев он сообщается как достоверный случай. Например, в Вологодской губернии корреспондент Ржаницын, приводя рассказ о мужике, которого проклияла мать, в результате чего его похитил леший, пишет: «Носил ли Павла леший или было что другое с ним, но этот факт вне всякого сомнения, что его проклинала мать, что он пропадал в течение трех дней, что его исповедовать приглашали нашего священника, который вполне верил в то, что его носил леший, что, наконец, и до сих пор его называют „Павлуха прóклятый“. Он же, передавая рассказ о пропавшей девушке, которую спустя некоторое время после того как ее унес леший, нашли беременную, сидящую на сосне, отмечает: «Этому рассказу многие поверили, даже мужики» [46]. Именно счастливый исход придает этим рассказам сказочный характер.

Нередко встречаются бывальщины о договоре человека с лешим, причем чаще всего в такие «деловые» отношения с ним вступают пастухи и охотники. Например, в Архангельской губернии в прошлом веке были записаны бывальщины о том, как леший по уговору пас скот за пастуха и в опреде-

[42] *И. Е. Онучков.* Северные сказки, стр. 443, № 179.
[43] Там же, стр. 577—578, № 292.
[44] Там же, стр. 576—577, № 291.
[45] Там же, стр. 578—579, № 293.
[46] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. П. Ржаницын, разд. К, п. 200, лл. 2, 4.

ленный день, отвечая на вопросы мужика, предсказывал погоду на весь год [47]. В. Н. Перетц также записал рассказ о договоре пастуха с лешим, в результате которого «кривой вражонок» все лето помогал ему стеречь стадо [48]. В рассказе, приводимом П. Г. Богатыревым, леший — помощник пастуха — похваляется: «А у меня сколько трудов вышло. Я всю вселенну обежал» [49]. Согласно поверью, чтобы вызвать лешего, надо было в великий четверг сесть в лесу на старую березу и громко три раза крикнуть: «Царь лесовой, всем зверьям батька, явись сюда!». Тогда он явится и скажет «все тайны и будущее». Чтобы вернуть коров, угнанных лешим, раньше суеверные люди через головы скота бросали хлеб, тем самым стараясь войти «дедушке в милость» [50].

В бывальщинах уже нет того непосредственного ощущения ужаса перед потусторонним миром, как в быличках, и леший в них человечнее, ближе, обыкновеннее: он ест кашу с пастухами и выпрашивает у них кусок хлеба, с ним можно договориться, его можно задобрить, от него можно откупиться.

Например, в одной бывальщине охотник, ночевавший в лесу, откупился от лешего яйцом [51]. В другой леший ставит условия, платит услугой за услугу. Он помогает охотнику, пока тот не нарушил запрета — рассказал жене, кто его помощник [52]. Он помогает ворожею, помогает, подобно чёрту, тому, кто отдаст ему душу, наступит на крест [53]. Леший выводит из леса заблудившуюся старуху за то, что она, по его наущенью, подшутила над благочестивым старцем [54].

---

[47] «Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год», стр. 51—53.
[48] *В. Н. Перетц.* Деревня Будогоща..., стр. 7.
[49] *П. Г. Богатырев.* Верования великорусов..., стр. 51.
[50] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. К. Черемхин, разд. Ж, п. 200, лл. 5—6.
[51] *П. В. Иванов.* Жизнь и поверья..., стр. 59.
[52] *П. Г. Богатырев.* Верования великорусов..., стр. 52.
[53] *П. В. Иванов.* Жизнь и поверья..., стр. 56—57.
[54] *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки, стр. 459, № 194.

Многие бывальщины, так же как и былички, связаны с представлениями, что леший — хозяин лесного зверья: он не дает охотнику взять белку, он перегоняет белок и зайцев из одного своего владения в другое, проигрывает в карты лесную дичь. Он «гонит пугою и птушек и зверей: волков, медведей, зайчиков, над всеми он хозяин, все ему подвластны»[55]. Леший гневается на ребятишек, что шумят, ругаются в лесу — «ета хозяину не дуже приятно»[56]. В результате такого очеловечивания лешего, простоты его отношений с людьми в бывальщинах меняется и его внешний вид: «Леший живет в лесах, в большой избе. Изба укрыта кожами. Леший всегда ходит в оболочке: в желтом зипуне, опоясан, в красной шапке, молодой, без бороды. Это скорее человек: живет лешней, ходит с собакой, женат, имеет детей»[57].

В Новгородской губернии записан рассказ о том, как леший и его старуха сидят и едят кашу[58]. В Орловской губернии рассказывали, что во время бури, метели по ночам и в полдень дети лесового выбегают играть, а лесовиха следит за ними из-за кустов[59].

Недаром в заговоре, который должен произноситься при знакомстве с лешим, упоминается его сходство с человеком: «Дядя леший, покажись не серым волком, не черным вороном, не елью жаровою — покажись таковым, каков я»[60].

Д. К. Зеленин приводит запись, сделанную во Владимирской губернии, согласно которой леший говорит о себе: «Я такой же человек, как и все люди, на мне только креста нет, меня мать проклял»[61].

---

[55] *И. И. Добровольский.* Смоленский этнографический сборник, ч. I, стр. 88, № 21.
[56] Там же, стр. 94, № 32.
[57] *И. Г. Ончуков.* Северные сказки, стр. 496, № 227.
[58] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. В. Антипова, разд. Ж, п. 200, л. 9.
[59] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. А. Михеева, разд. Ж, п. 200, л. 25.
[60] *П. С. Ефименко* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, ч. II. М., 1878, стр. 153.
[61] *Д. К. Зеленин.* Очерки русской мифологии, стр. 24.

С этим очеловеченным образом лешего легко увязывается бывальщина о том, как лешаки потребовали перенесения на другое место лесной избушки, так как она стояла у них на дороге: «Пара за парой едут лешаки в тарантасах. Только копыта стукают да колокольцы поют»[62].

Бывальщины порой бывают сложны по своей фабуле, имеют тщательно разработанный сюжет, содержащий не только информацию, но и эстетическое качество. Такова, например, бывальщина о том, как парень, побившись о заклад, ночью идет в баню. Там кто-то просится за него замуж. Он едет в лес за невестой. Дедушка лесной приходит к нему на свадьбу. Невестка оказывается поповой дочкой, которая в младенчестве была украдена лешими[63]. По своему характеру близка к ней и бывальщина о парне, за которого из-за его бранчливой матери никто не хотел выходить замуж; леший выдает за него дочь, которая оказывается про́клятой дочерью купца[64]. Целый ряд таких сложных по фабуле бывальщин о лешем зафиксировано Н. Е. Ончуковым. В одной из них мужик нанимается к лешему в работники, молитвенником побеждает чертей, которые допекали лешему. В награду он получает от лешего коня, который оказывается давно пропавшим из деревни стариком[65]. В другой бывальщине леший уносит женщину нянчить ребенка. Возвращается она старухой — муж едва ее узнал[66]. Близка к ним и бывальщина о лешем, который приносит к своей жене «бабить», т. е. принимать ребенка, деревенскую старуху. По требованию старухи он приносит и ее подойник, на который она ставит метку. Вернувшись в деревню, она по этой метке узнает подойник и бранит невесток за то, что они пользовались им, не перекрестясь[67].

Бывальщины, как правило, многоэпизодны и

---

[62] Архив Пушкинского дома, колл. 66, п. 7, № 8, л. 19.
[63] Там же, п. 1, № 6, лл. 16—17.
[64] Там же, п. 1, № 4, лл. 10—14.
[65] *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки, стр. 495, № 226.
[66] Там же, стр. 574, № 234.
[67] Там же, стр. 576, № 290.

сплошь и рядом являются контаминацией нескольких сюжетов. Такова и явно поздняя по происхождению бывальщина о том, как охотник освобождает лешего, повешенного его «товарищем» — другим лешим. Благодарный за свое спасение, леший избавляет парня от рекрутчины — вручает ему «хвитанцию»[68]. Многоэпизодна и бывальщина о том, как швец шил лешему одеяло и тулуп, за что леший женил его на дочери старосты, похищенной им двадцать лет назад[69].

Бывальщины эти, несмотря на свою явную близость к сказкам, благодаря своей доминантной установке на достоверность, все же относятся к несказочной прозе, т. е. к тому же виду повествования, что и былички. Они разнообразнее быличек и сюжетном отношении, сложнее в них и психологические ситуации. По фабуле они многосоставные, содержат большее число персонажей, бытовые детали их богаче, в них ярче выступают локальные и национальные черты. Зато в бывальщинах слабее, чем в быличках, передается ощущение ужаса, вызванного столкновением с демоническим существом, последнее иногда оказывается даже слабее, глупее человека. В бывальщинах говорится не столько о страшном, сколько об удивительном, иногда даже смешном приключении. Вместе с тем бывальщины упорно сохраняют установку на достоверность, они преподносятся как рассказ о действительно бывшем удивительном случае и именно так воспринимаются слушателями. Споры среди слушателей нередко вызываются о том, могло ли это быть на самом деле, самое отрицание достоверности — доказательство их отнюдь не сказочной функции. В ответ на высказанное собирателем сомнение в достоверности рассказов о том, как леший допимал банника, как отец на мельнице победил лешего заговором, в результате которого «хайло-то у лешего ровно кто глиной замазал», как леший унес шапку, а потом ее отдал, один инфор-

[68] *Б. и Ю. Соколовы.* Сказки и песни Белозерского края, стр. 224, № 122.
[69] Там же, стр. 227, № 124.

матор сказал: «Таким обыкновенным рассказам не верить, так чему же верить? Прежде еще и не такие дела бывали; ух, только подумаешь, так кожу обдират»[70].

Информатор из Олонецкой губернии, сообщив рассказ о лешегоне Григории, у которого леший отнял собаку, а взамен дал ему девицу, оказавшуюся дочерью московского купца, подчеркивал, что все мужики считали это правдой и решительно отвергли его сомнения[71].

Кроме быличек и бывальщин бытуют и такие рассказы о лешем, которые совершенно утеряли установку на достоверность, т. е. сказки.

Леший только изредка фигурирует в русских сказках. Такова, например, сказка о солдате, летавшем на лешем в Питер и предъявившем в качестве доказательства, что он там действительно побывал, французскую булку[72]. В этой сказке образ лешего явно случаен, он заменил обычного для таких чудесных путешествий чёрта. Мотивировка же убедительности здесь чисто условная, сказочная. Некоторые из этих повествований являются вариантами широко известных сказочных сюжетов, и образ лешего в них отнюдь не ограничен. Такова сказка о споре с лешим из-за репы, в частности эпизод, когда поп едет верхом на попадье и пугает этим лешего[73]. Такова и сказка на распространенный в мировом фольклоре сюжет о встрече с лешим дровосека, который сумел защемить лохматую с когтями руку лешего в бревне[74]. Одна из этих историй, а именно о лешем и поповне, включена А. Н. Афанасьевым, ощутившим ее сказочность, в его сборник «Народные русские

---

[70] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. А. Аристархов, отд. Ж, п. 200, лл. 1—2.

[71] ГМЭ, ф. Т, Олонецкая губ., корр. П. Бурков, отд. Ж, п. 200, лл. 1—2.

[72] *Н. Е. Ончуков*, Северные сказки, стр. 591, № 301.

[73] Там же, стр. 543, № 261.

[74] Сказка записана в с. Купреево Гусь-Хрустальиого р-на Владимирской обл. от В. Н. Груздевой. Архив Института этнографии АН СССР (далее АИЭ), Материалы Владимирской экспедиции, 1967.

«сказки»[75]. Рассказы эти, утратившие или с самого начала не имевшие установки на достоверность, выходят за пределы несказочной прозы, живут в репертуаре сказочников и воспринимаются их аудиторией как занимательные сказки. Вопрос о степени их достоверности не возникает ни у рассказчика, ни у слушателей.

Естественно, что жанровые границы не являются чем-то незыблемым. В настоящее время все чаще бывальщины рассказываются как сказки, все чаще слушатели выражают сомнения, не сказка ли это. Однако возможно и обратное: рассказав типичную сказку, информатор ссылается на авторитет лица, от которого слышал этот рассказ, и замечает: «Это не сказка, а быль».

Итак, леший является персонаж разных жанров русской устной прозы — былички, бывальщин и сказок. Относятся к разным жанрам и рассказы о лешачихах или лисовихах, которые ничего принципиально нового в интересующий нас вопрос о жанровых особенностях рассказов о лешем не вносят. Это рассказы о том, как лешачиха пугает воем и хлопками женщин в лесу, как она уводит детей или парней, пасет по уговору с пастухом коров, награждает чудесными дарами чем-либо угодивших ей людей. Лешачиха рисуется то как страшное безобразное существо с огромными грудями, то как нагая девушка, идущая по лесу, то как женщина в белом сарафане, или «в печатном сарафане с пестрядинными нарукавниками, ростом с лесом провень»[76]. В одном из рассказов она живет с мужем — лешим Иваном, который приезжает под видом генерала, в черной шубе с красным кушаком[77]. И здесь, так же как в рассказах о лешем, мы видим на пути движения жанра от былички к сказке последовательное усиление антропоморфных черт образа и все большую бытовизацию всего рассказа. Таким образом, с пред-

[75] *А. Н. Афанасьев.* Народные русские сказки. М., 1957, стр. 159, № 374.
[76] *П. Ефименко.* Материалы..., стр. 51; Архив Пушкинского дома, колл. 66, п. 1, № 7, л. 19; № 37, л. 27.
[77] Там же, № 2, л. 3.

ставлениями о лешем и лешачихе связаны не только разные жанры, но и разные виды устной прозы. Рассказы эти близки друг другу по основному персонажу, по связи с народными верованиями, но вместе с тем не совпадают по своей функции и вследствие этого и по своим жанровым признакам. Естественно, что в результате общности содержания эти произведения находятся в постоянном взаимодействии и легко переходят из одной жанровой категории в другую.

Былички и бывальщины, как уже отмечалось, несут в себе предпосылки для циклизации. Это характерно, в частности, и для рассказов о лешем. Стоило заговорить о нем, рассказать один какой-нибудь случай, как сразу же в ответ сообщались аналогичные рассказы. Так, в с. Атушеве П. Вересов в 1897 г. записал 12 рассказов о лесовике: о том, как он является в разных видах,— стариком в белом балахоне и лаптях, знакомым, соседом, в обыкновенной одежде, даже в образе предводителя дворянства,— о мальчике, которого два с половиной дня водил леший, о посредничестве колдунов, о женщине, которая, прóклятая мужем, два года жила у лешего, о восьмилетней девочке, которую неделю водил леший, и т. д.

Тут и элементарные былички и сложные рассказы о том, как мужик помог жене лешего разродиться, за что был им помилован, о том, как леший выдал за деревенского парня дочь попа, которую много лет назад похитил, о том, как в ночь под воздвиженье лешие играют и проигрывают зверей и домашний скот («На местах сборища луг был весь выбит и исцарапан когтями зверей, и один из леших оставил берестяной лапоть, длиною в сажень») [78].

Интересно, что все рассказы точно датированы, все они связаны с определенными людьми и местами, указаны рассказчики, т. е. независимо от сюжета они сообщаются как информация, как свидетельское показание.

Как неоднократно указывалось исследователями,

---

[78] ГМЭ, ф. Т, корр. П. Вересов, разд. Ж, п. 200, лл. 1—11.

значительные изменения социальных и культурных предпосылок влекут за собой исчезновение старых повествовательных форм и создание новых. Судьба устной прозы о лешем может служить иллюстрацией этого положения.

В настоящее время былички и бывальщины о нем явно изменили свою функцию и превратились в шутливые рассказы, пародирующие подлинные суеверные мемораты и фабулаты. Очень редко рассказы о лешем носят характер суеверного мемората, т. е. формы, которая в прошлом была преобладающей. Уже в конце XIX в. информаторы подчеркивали, что рассказывают о прошлом или даже о далеком прошлом.

В Вологодской губернии, по свидетельству одного из корреспондентов Тенишева, крестьяне говорили: «Было время, годов 20 или 30 тому назад не проходило ни одной ночи, чтобы не похаживался леший. Нельзя было выйти вечером или рано утром в лес на охоту: то поет песни, то лает собакой, то кричит птицей и перелещается всякими манерами, а то еще заведет куда-нибудь, что и не выйдешь... А ныне совсем его даже не слышать, если и случится, то совсем редко и то перед каким-нибудь несчастьем, а больше перед покойником — утопленником или удавленником» [79].

«Перевелась ныне эта погань,— заметил информатор из Пензенской губернии,— вот деды рассказывают, что в те поры, когда и лесов было больше и болот с трясинами, так и не ходи лучше ночью в лес, повстречает тебя эта дрянь-то, да и все тут» [80].

Характерен рассказ, записанный в 1958 г. В. Н. Пагиловым в Воронежской области о том, как пьяный шел вечером домой «и будто кто дернул. И назад оглянулся, а он, лохматый, ползет на четвереньках». Информатор детально рассказывает, как испугался лешего, как пятился, как молился,

[79] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. С. Староверов, разд. Л, п. 200, лл. 7—12.
[80] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ., корр. Н. Аравийский, разд. Л, п. 200, л. 16.

а потом дает разрядку напряжения: «А это ребята в ночное ездили, шубу вывернули, надели»[81]. Вопросы собирателей о лешем вызывают у информаторов недоумение и смех. Правда, в силу своей занимательности суеверные рассказы дольше сохраняются в репертуаре, чем живет само верование, но все же они уступили место рассказам о чудесах науки и техники.

Что же касается сказок о лешем, в которые, изменяя свои функции, частично превращаются былички и бывальщины, то их судьба неотделима от общих судеб постепенно затухающей сказочной традиции.

---

[81] Архив кафедры фольклора МГУ, материал Воронежской экспедиции 1957 г., записи В. Н. Басилова.

# РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР О ВОДЯНОМ

Водяной был одним из наиболее популярных образов в демонологии восточных славян. «Домовой, леший и водяной,— считал П. В. Иванов,— входят в общее представление злого духа, составляя только местные, так сказать, его разновидности»[1]. По словам Д. К. Зеленина, водяной — «название общеизвестного представителя нечистой силы, обитающего в водах»[2].

«В водяных верят так же, как в свое собственное существование,— писал в конце XIX в. тамбовский краевед А. П. Звонков,— передают при этом целую массу „бывальщин", „оказий" и „страхов"»[3].

Поверья о водяном нашли отражение в различных фольклорных жанрах: в заговорах и пословицах, в былинах и сказках и, прежде всего, естественно, в бывальщинах и быличках — «оказиях и страхах», по терминологии А. П. Звонкова, т. е. в суеверных мемора́тах.

Образ водяного, подобно образу лешего, с которым у него много общего, преимущественно антропоморфный. Сходство этих двух демони-

[1] *П. В. Иванов.* Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках. «Сборник Харьковского историко-филологического общества», т. V, вып. 1. Харьков, 1893, стр. 23.

[2] *Д. К. Зеленин.* Очерки русской мифологии, стр. 115.

[3] *А. П. Звонков.* Очерк верований крестьян Елатомского уезда Тамбовской губернии. «Этнографическое обозрение», 1889, кн. 2, стр. 72.

ческих существ, их общность отмечается на основании народных поверий, целым рядом исследователей. Например, Вл. Даль писал о водяном в народном представлении следующее: «Это нагой старик, весь в тине, похожий обычаями своими на лешего, но он не оброс шерстью, не так назойлив и нередко даже с ним бранится»[4]. О внешнем сходстве этих двух «духов природы» говорил и А. Колчин: «Видом своим он (водяной.— *Э. П.*) подобен лешему, только шерсть на нем очень лохматая и белого цвета», подчеркивая далее, что «образом своей жизни он вполне подобен тоже лешему, только леший царствует в лесу, а водяной — в воде»[5]. О водяных, что они «отвратительного вида и смешиваются в народных поверьях с лешими»[6], писал и Дм. Шеппинг. Близки и народные рассказы о происхождении водяных и леших: по одним из них — это дети чёрта, или Адама и Евы; по другим — осколки камней, которые бог, создавая мир, ударял один о другой; по третьим — заложные покойники или дети, про́клятые родителями. Во всяком случае, представления о происхождении, самом существе и основных функциях этих мифических существ едины — это духи природы, представители нечистой силы, враждебной человеку.

Чаще всего водяной в поверьях восточных славян изображался безобразным голым стариком — косматым, одутловатым, покрытым тиной, с большой бородой и зелеными волосами[7]. В некоторых местах портрет водяного уточнялся деталями: лапы вместо рук, хвост, рога на голове, гусиные лапы и т. д.

Информаторы из Смоленской губернии утверждали, что водяной, которого якобы видели водолазы, похож на человека, но на ногах у него длин-

---

[4] *В. Даль.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб.—М., 1880, стр. 54.

[5] *А. Колчин.* Верования крестьян Тульской губернии. «Этнографическое обозрение», 1899, № 3—4, стр. 26.

[6] *Дм. Шеппинг.* Мифы славянского язычества. М., 1859, стр. 104.

[7] *И. В. Довнар-Запольский.* Белорусы. «Исследования и статьи», т. 1. Киев, 1909, стр. 283.

ные пальцы, вместо рук лапы, на голове рога, сзади хвост, глаза горят как уголья [8].

П. Крупнов из Вологодской губернии сообщал, что, по представлениям местных крестьян, водяной — «мужик, очень широкий в плечах, с тонкими ногами. У него небольшие рога, тело покрыто чешуей, хвост четверти три длиною, пальцы рук и ног очень длинные, с кривыми, крепкими ногтями, между пальцами перепонки» [9]. Близки к этим свидетельствам и зафиксированные у белорусов высказывания о нем и его внешнем виде. По сообщению Е. Г. Романова, образ водяного в представлениях белорусов имеет двойственный характер: это или «огромный старик с зелеными волосами и бородой из водорослей», или же «черное, обросшее волосами человекоподобное существо с рогами, хвостом и когтистыми лапами» [10].

Водяной — хозяин водной стихии — морей, рек и озер, он повелитель и покровитель рыб. Человеку он, как правило, враждебен: пугает и топит купающихся, разгоняет и выпускает из невода рыбу, разоряет плотины, затягивает в водную глубину свои жертвы. Даже там, где полагают, что водяные сжились с людьми и существенного зла им не приносят, все же считают, что, «рассердясь за что-нибудь, водяной прорвет плотину или угонит рыбу» [11], или же, «несмотря на все свое благодушие, так расшалится, что испугает насмерть» [12].

Согласно поверью, водяной покровительствовал, и то в исключительных случаях, лишь рыбакам, пчеловодам и мельникам. Недаром о последних ходили слухи, что они колдуны и знаются с не-

[8] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. И. Гриневъ, разд. Ж, п. 201, л. 15.
[9] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. П. Крупнов, разд. Ж, п. 201, л. 10.
[10] *Е. Г. Романов.* Белорусский сборник, вып. VII. Вильна, 1912, стр. 289.
[11] *А. Н. Трунов.* Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной. «Записки Российского географического общества по отделению этнографии», т. 2, 1869, стр. 35.
[12] *А. Н. Звонков.* Очерк верований..., стр. 73—74.

чистой силой[13]. Рыбаки, пчеловоды и мельники часто приносили водяному жертвы — рыбу, лапти, щепотку табака, медовые соты и т. д.

Образ водяного — водяного дедушки, омутника, водяного или морского царя — в различных жанрах русского фольклора, в зависимости от специфики, функциональной направленности и поэтических особенностей того или иного жанра, предстает по-разному. Однако основные черты его повторяются, генетически восходят к одним и тем же предпосылкам и определяются общим древнейшим анимистическим представлением о всесильной, но часто коварной и злой водной стихии.

Известно, что восточные славяне, как и многие другие народы, обожествляли воду. Свидетельства об этом анимистическом культе неоднократно отмечались исследователями[14]. Нет сомнения, что дошедшие до нас многочисленные запреты и обычаи, связанные с водой (бросание денег в море, источники и т. д.), а также рассказы о водяных и русалках восходят к этим дохристианским формам культа воды. На это обратил внимание уже Шеппинг в своем исследовании славянских мифов, подчеркивая, что представления о водяном «могут служить нам доказательством великого значения воды в религиозном быту нашего язычества»[15]. К этим далеким корням восходят дожившие до XX в., в настоящее же время почти окончательно исчезнувшие, представления о водяном как могущественном хозяине рек и озер и повелителе водного царства.

Примечательно, что о водяном русскими этнографами и фольклористами не только собрано значительно меньше повествовательного материа-

---

[13] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. С. А. Дилакторский, разд. Ж, п. 204, л. 31.

[14] См.: *А. С. Фаминцын*. Божества древних славян. СПб., 1882, стр. 36. Еще в XVI веке архиепископ новгородский и псковский Макарий жаловался Ивану IV, что многие среди его паствы молятся рекам и болотам (там же).

[15] *Дм. Шеппинг*. Мифы славянского язычества, стр. 110.

...чем о лешем, но что многие из них отмечают ...ичность и неясность рассказов о нем. Об этом ...писал в своем известном исследовании о деревне Будогоще и ее преданиях В. Н. Перетц [16]. То же ...писал и Вл. Даль: «О водяном трудно собрать ...дробные сведения; один только мужик рассказывал мне о нем, как очевидец, другие большею частью только знали, что есть где-то и водяной, но бог весть где» [17].

Тем не менее наличие веры в водяного постоянно свидетельствуется собирателями XIX — начала XX в. [18]

Интересные сведения о поверьях и рассказах о водяном, его местопребывании, внешнем виде, повадках приводит корреспондент Костин из Орловской губернии, к сожалению, без текстов. Говоря о происхождении водяного, он помимо обычных сведений говорит о том, что в водяных «поделались фараоны», и дает описание фараонов, совпадающие с образами народной резьбы: «Фараоны — голова человечья, передние руки есть, а вместо ног рыбий хвост» [19]. О фараонах упоминается и в рассказах о водяном, записанных во Владимирской губернии [20].

Любопытно, что образ водяного, казалось бы менее популярный в народе, встречается в большем количестве фольклорных жанров, чем лешего.

Хозяином водного царства, которого надо задобрить и который вправе претендовать на почет, ...вление и дары, рисуется водяной в пословице: «Дедушка водяной — начальник над водой» [21], «Со ...вой новой мельницы водяной подать возь-

[16] *В. Н. Перетц.* Деревня Будогощь и ее предания. «Живая старина», т. IV, вып. 1, 1894, стр. 8.
[17] *Вл. Даль.* О поверьях, суевериях..., стр. 51.
[18] См. *А. С. Токарев.* Религиозные верования...
[19] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Ф. Костин, разд. Ж, п. 201, лл. 25—32.
[20] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. П. Щеглов, разд. Ж, п. 201, л. 11.
[21] «Воронежский литературный сборник». Воронеж, 1861, стр. 378.

мет»[22]. Как об опасном недруге говорит о водяном заговор: мать в заклинании отводит от своего милого дитяти злого водяного и моргунью-русалку[23], человек обращается к силам небесным, чтобы нечистые духи «расскакалися и разбежалися... восвояси — водяной в воду, а лесной в лес, под скрыпучее дерево»[24]. В «отсушке», назначение которой разлучить или рассорить любовников при помощи нечистой силы, рисуется черная река, по которой ездит «водяной с водяновкой, на одном челне они не сидят и в одно весло не гребут, одной думы не думают и совет не советуют»[25]. С просьбой об улове обращается к неведомым водным силам рыбак: «Вы эй, мои загонщики, я вам кланяюсь до струи воды, до желта песка»[26].

Водяного царя знает былина, образ его хорошо известен волшебной сказке.

В очерке «К былинам о Садко» Вс. Ф. Миллер указывает отличия образа былинного морского царя от образа водяного в народных поверьях. «Наши русские водяные,— пишет он, повторяя характеристику водяного из «Поэтических воззрений славян на природу»,—„с одутловатым брюхом и опухшим лицом", живущие в омутах, особенно около мельниц, известные пьяницы, посещающие шинки, где пьянствуют и играют в кости (Аф., II, 237, 238), ворующие лошадей и коров и топящие людей, совершенно отличны от былинного морского царя»[27]. Однако если рассмотреть те эпизоды в былине, которые связаны с морским царем, и аналогичные эпизоды бывальщин и бывличек, то станет очевидным, что разница не так

---

[22] *Вл. Даль.* Пословицы русского народа. М., 1956, стр. 931.
[23] *И. П. Сахаров.* Сказания русского народа, т. 1, кн. 1. СПб., 1841, стр. 19.
[24] *Л. Майков.* Великорусские заклинания. СПб., 1869, стр. 163.
[25] Там же, стр. 24.
[26] «Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия». Сост. Э. Померанцева и С. Мииц. М., 1953, стр. 118..
[27] *Вс. Ф. Миллер.* Очерки русской народной словесности, т. 1. М., 1897, стр. 283—304.

ни велика и вряд ли дает основания для утверждения о нерусском генезисе былинного образа морского царя.

Прежде всего следует обратить внимание на то, что водяной в поверьях и рассказах, как и в былинах, нередко изображается именно царем. Например, в Тамбовской губернии записан рассказ о том, как водяной «дозором обходит свое царство», оберегает рыб по своему усмотрению, на зиму уводит «в свое подземное жилище»[28]. В Тульской губернии были известны поверья, что «водяной — главный хозяин, царь в воде»[29]. Аналогичные свидетельства отмечены и в известных обобщающих трудах А. Н. Афанасьева, Д. К. Зеленина и Е. Г. Кагарова. Неоднократно в рассказах о водяном упоминаются его палаты, его жены и многочисленные дочери — злые красавицы, подвластные ему русалки и меньшие водяные. Царем над водой и рыбой изображается водяной и в поверьях белорусов[30].

В Смоленской губернии записаны поверья, что водяной царь живет в морской пучине на дне, в хрустальном дворце. Он любит повеселиться, для чего утонувших людей — музыкантов сзывает в свой хрустальный дворец, где они начинают играть, а водяной царь пляшет под их музыку, «несмотря на свои более чем почтенные годы». Комнаты дворца водяного царя наполнены золотом, которое упало на морское дно вместе с потонувшими кораблями[31].

Аналогичны и поверья Орловской губернии: «Водяное царство в океан-море, на его дне дворец морской. Он сделан водяным из стекла, золота, серебра и драгоценных камней. Во дворце находится камень-самоцвет, который освещает дно морское ярче солнца»[32].

[28] *А. И. Звонков.* Очерк верований..., стр. 74.
[29] *А. Колпин.* Верования крестьян..., стр. 25.
[30] *М. В. Довнар-Запольский.* Белорусы, стр. 283.
[31] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. И. Гринев, разд. Ж, п. 201, л. 15.
[32] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Ф. Костин, разд. Ж, п. 201, л. 25.

*Водяной*

**Лубок середины XIX в.**

В записях из Калужской губернии «водяной дедушка живет в хрустальных палатах»[33].

Морской (или водяной, поддонный) царь встречается в былине о Садко в двух, незначительно варьирующихся в исполнении разных сказителей эпизодах: 1) он внезапно появляется перед Сад-

---

[33] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. И. Григорьев, разд. Ж, п. 201, л. 25.

но, привлеченный его игрой, и награждает его за игру; 2) по его принуждению Садко опускается на морское дно, где разрешает спор царя и царицы, играет на гуслях, царь пляшет под его игру, сватает ему невесту. Первый эпизод не только не противоречит народным поверьям, как утверждал В. Ф. Миллер, но явно близок, вернее, даже обусловлен ими. Р. С. Липец справедливо указывает, что игра Садко на гуслях связана с обрядами, имевшими цель снискать расположение водяного хозяина, и приводит в доказательство этого обычай поморок петь на море[34]. Известен обычай северян сказыванием былин усмирять разбушевавшуюся водную стихию. О таких случаях из своей сказительской практики сравнительно недавно, в 30-х годах нашего века, любили полусерьезно, полушутя рассказывать беломорский рыбак сказочник М. М. Коргуев и пудожский сказитель Ф. А. Конашков. Последний говорил автору этой книги, что мерный ритм былин воздействовал и на воздушную стихию, и самолет, на котором он летел из Пудоги в Петрозаводск, якобы перестало качать, когда он затянул старинку. Очевидно, с поверьями о воздействии на силы природы ритмического сказывания или пения связана и былинная поговорка: «Синему морю на ти́шину, добрым людям на послушанье».

Братья Б. и Ю. Соколовы в начале века записали в Белозерье быличку о том, как сын мельника игрой на балалайке привлекал «подводную барышню»[35]. В несколько литературной по своему характеру бывальщине о Марине-русалке, записанной Д. Н. Садовниковым в Самарском крае, водяной заставляет утопленника играть ему на бандуре[36].

Рассказы о музыканте, игравшем водяному, обычно связаны, как и в былине, с эпизодом опус-

[34] *Р. С. Липец.* Местные мотивы в былине о Садко у М. С. Крюковой и других сказителей. «Былины М. С. Крюковой», т. II. М., 1941, стр. 744.

[35] *Б. и Ю. Соколовы.* Сказки и песни Белозерского края, стр. 50—51, № 28.

[36] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края. СПб., 1883, стр. 388.

кания его в подводное царство. При этом, как правило, рисуются роскошные палаты водяного, иногда белокаменные, его дворец — «изумрудный дворец» в бывальщине о Марине-русалке. Иногда жилище водяного, как и жилище лешего, изображается по подобию крестьянской избы. Кстати, таким оно представлено и в одном из вариантов былины:

Пошел Садко подле синя моря,
Нашел он избу великую...
Нашел он двери и в избу пошел,
И лежит на лавке царь морской [37].

Неудивительно, что во время пляски этот окрестьяненный морской царь «полами бьет и шубой машет» [38].

В рассказах о пребывании человека на морском дне водяной тоже изображается как рыбный царь, в них, как и в былинах, упоминаются русалки — его жены и дочери. Опускание Садко на морское дно мотивируется в былине тем, что морской царь гневается на него за то, что тот ни разу не платил ему дани. Мотив дани, обязательных приношений водяному, известен в промысловом фольклоре, он неоднократно отмечался этнографами как характерный обычай рыбаков, пчеловодов и мельников. Жизнеспособность этого обычая (принесение жертв водяному, «кормление» его, плата за улов или купанье) упоминают буквально все собиратели, работавшие в прибрежных поселениях восточных славян. Обычай этот был везде одинаков и разнился только в деталях. В одних местах умилостивительные дары приносились весной, в других — осенью, в третьих они связывались с постройкой плотины или мельницы или с началом рыболовецкого сезона. Водяному бросали первую пойманную рыбу или часть улова, кидали в воду табак, масло или мед, приносили в жертву бараньи головы, петуха, дохлых животных, даже живых лошадей. Возлияния эти и приношения

[37] «Древнерусские стихотворения, собранные Киршею Даниловым». М.—Л., 1958, стр. 232.
[38] Там же.

часто сопровождались заклинаниями: «На тебе, водяной, табаку, давай мне рыбку»[39], или: «Вот тебе, дедушка, гостинец на новоселье, люби да жалуй нашу семью»[40].

По свидетельству одного из корреспондентов Тенишева, в Новгородской губернии в конце XIX в. при постройке мельницы под водяное колесо бросали шило, мыло, голову петуха[41]. В Вологодской губернии рыбаки, с целью задобрить водяного, бросали в воду худой сапог с портянкой: «На тебе, чёрт, обутку, загоняй рыбу»[42]. В Орловской губернии записан рассказ о мельнике, который дружил с водяным, лил ему в омут водку, бросал крошки[43]. Цель умилостивительной жертвы водяному — отвести его гнев, обезопасить себя от его коварства, обеспечить его благосклонность и милость. Ибо водяной, как отмечал А. Колчин, «хорош только с тем, кто его обожает да приносит ему в жертву животных и плоды»[44].

Этим же мотивируется необходимость дани морскому царю и в былине. Почти во всех вариантах былины о Садко об этом говорится как о чем-то само собой разумеющемся, не могущем вызвать удивление или остаться непонятным слушателям:

А сколько я по морю да не хаживал,
А видно царю морскому дани я не плацивал,
Видно, что дань с меня требуется...[45]

Ище кольки по сиво морю не хаживал,
Я морскому царю дани-пошлины не плацивал...[46]

Я двенадцать лет по морю хаживал,

[39] С. В. *Максимов*. Нечистая, неведомая и крестная сила, стр. 96.
[40] И. П. *Сахаров*. Сказания русского народа, стр. 45.
[41] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. М. Шахотский, разд. Ж, п. 201, л. 1.
[42] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. В. Чапурский, разд. Ж, п. 201, л. 11.
[43] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. М. Михеева, разд. Ж, п. 201, л. 17.
[44] А. *Колчин*. Верования крестьян..., стр. 25.
[45] М. *Соколов* и *В. И. Чичеров*. Онежские былины. М., 1948, стр. 403.
[46] А. В. *Марков*. Беломорские былины. М., 1901, стр. 131.

А поддону царю пошлины не плачивал... [47]
Просит морской царь человеческу голову... [48]
Требуе с нас водяной царь
Каку ни с нас он пошлину.
Отвецае вода им:
«Просит человека водяной царь»... [49]

Эпизод опускания музыкаита на дно связан с мотивом пляски морского царя под его игру. В прозаическом пересказе былины, записанном А. М. Астаховой, говорится: «Морской царь и заплясал в море. Много праведных тонет в море» [50]. Пляска морского царя всегда вызывает бурю, волнение морей и рек, гибель кораблей. «Поддонный царь распотешился — сине море всколыбалося» [51]. В былине, записанной от М. С. Крюковой, описывается пляска морского царя, его русалочек и скоморохов, отчего «разыгрались беломорские погодушки» [52]. Этот мотив бури, вызванной пляской морского царя или водяного, известен и народным поверьям. А. Н. Афанасьев, например, отмечает его как общераспространенный. «Известно,— пишет он,— что волнение рек и моря русское предание объясняет пляской водяных» [53]. Е. Г. Кагаров упоминает о том, что водяной «производит бурю, топит людей и корабли» [54]. В поэтическом рассказе С. В. Максимова также говорится о том, как «разыгрался и разбушевался однажды водяной» [55]. Рассказы о путешествах, свадьбах и безобразиях водяного, которые вызывают бури, губят людей, упоминаются в материалах Этнографического бюро Тенишева [56].

---

[47] *И. В. Киреевский.* Песни, вып. V, стр. 40.
[48] *А. М. Астахова.* Былины Севера, т. II. Л., 1951, стр. 6
[49] *А. Ф. Гильфердинг.* Онежские былины, т. 1. М.—Л., 19 стр. 101.
[50] *А. М. Астахова.* Былины Севера, т. II, стр. 639.
[51] *А. Ф. Гильфердинг.* Онежские былины, т. 1, стр. 174.
[52] «*Былины* М. С. Крюковой», т. II. М., 1941, стр. 1 № 78.
[53] *А. Н. Афанасьев.* Поэтические воззрения славян на п роду, т. 1, стр. 328.
[54] *Е. Г. Кагаров.* Религия древних славян. М., 1918, стр.
[55] *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная с стр. 88.
[56] ГМЭ, ф. Т.

Итак, все мотивы, связанные в былине с образом морского царя, известны и народным поверьям. Былички и бывальщины о водяном говорят и о его жене водянихе, и о подвластных ему русалках и слугах, описывают его палаты в подводном царстве. Поскольку в былине нет портрета водяного царя, трудно решить, так ли уж он отличается от бесобразного, опутанного тиной голого старика водяного, как утверждал Вс. Миллер. Сказители ограничиваются тем, что в лучшем случае говорят об испуге Садко при виде морского царя, чаще же всего только констатируют появление последнего: «Кабы из моря водян-царь подымается»[57], или: «Вдруг появился водяной царь, затащил в свои палаты»[58]; «Ай как тут вышел царь водяной теперь из озера»[59].

Таким образом, все мотивы былины: внезапная встреча (один из самых распространенных мотивов быличек о всех демонических существах), опускание в подводное царство (распространены рассказы о мельниках, ходящих ночевать на дно озера, о музыкантах, играющих подводным чертям, и т. д.), награды водяного царя (уловом, удачей в пчеловодстве и т. д.), пляски водяного, даже описания палат и дочерей водяного царя, женитьбы героя в подводном царстве — отнюдь не являются достоянием только былин, а известны и устной прозе, в частности, быличкам и бывальщинам. Мотивы эти, несомненно, к моменту формирования былины о Садко были широко распространены в озерной Новгородской Руси и легли в основу эпической песни. На дальнейшем историческом пути былины образ морского царя в рассказе о музыканте, заслуживше его внимание искусной игрой, поддерживался и расцвечивался суеверными рассказами, а также воздействием тех волшебных сказок, которые использовали те же элементы народных поверий. Последнее тем более

[57] *А. М. Астахова.* Былины Севера, т. 1. М.—Л., 1938, стр. 510, № 94.
[58] Там же, стр. 513.
[59] *А. Ф. Гильфердинг.* Онежские былины, т. 1, № 170.

вероятно, что по существу своему, по характеру соотношения с действительностью, по системе образов былина о Садко — одна из самых «сказочных» былин русского эпоса.

Образ водяного царя в волшебных сказках во многом аналогичен образу Кощея или старика «сам с ноготь, борода с локоть», т. е. является воплощением враждебной положительному герою темной силы сказочного царства.

В сказке, за редким исключением, так же как и в былине, нет словесного портрета царя — водяного дедушки. Только сказочник И. Ф. Ковалев со свойственной ему обстоятельностью в сказке «Чудо морское — зверь лесной» рисует «страшное мохнатое чудо: ноги мохнаты, а на них были копыты» [60], а в другой сказке говорит, что водяной — «старик с большой седой бородой, а нос был у него чугунный» [61]. Портрет этот, возможно, навеян не только поверьями, широко распространенными на родине И. Ф. Ковалева, но и лубочной картинкой, возникшей на основе заметки «Санкт-Петербургских ведомостей» 1739 г.; на ней изображен «водяной дедушка», якобы пойманный рыбаками у «островов Гишпании» — «водяной мужик», «монструм», «безобразный человек, покрытый шерстью»; там же изображено и длинноносое «чудо лесное, поймано весною» [62].

Как правило, портрета водяного царя в сказке нет. Образ этот чаще всего связан с сюжетом «Чудесное бегство» («Указатель» Аарне-Томпсона, № 313). Связь его с водной стихией в русских сказках особенно не подчеркивается. Обнаруживается она только в том, что водяной схватывает свою жертву — царя или купца — в тот момент, когда он пьет из ручья или колодца, или в том, что герой настигает дочь водяного царя при купании.

В волшебной сказке водяной фигурирует в эпизоде встречи с героем, от которого требует заслу-

---

[60] «Сказки И. Ф. Ковалева». М., 1941, стр. 111.
[61] Там же, стр. 80.
[62] *Д. Ровинский.* Русские народные картинки, т. II. СПб, 1881, стр. 56 (Атлас, т. II, № 309).

женной благодарности, жертвы, в законности которой ни герой и его жена, ни сказочник и его слушатели не сомневаются. Водяной дедушка заключает договор, в силу которого купец или царь должен отдать ему своего сына. Кроме того, водяной — отец красавицы, которой добивается младший герой и которая помогает ему, как Чернава или дочь поддонного царя в былине беломорского сказителя Л. Крюкова, бежать из-под власти водяного царя и вернуться на родину. Водяной дедушка задает герою невыполнимые задачи, гонится за ним и своей дочерью во время их полного чудесных превращений бегства. Однако герои сказки, как и герои былины, всегда одерживают над ним верх. Эта обязательная победа человека над демоническим существом отличает сказку и былину от былички и бывальщины с их склонностью к трагическому исходу столкновения человека с существами потустороннего мира.

Черты духа природы, в которого верят, в сказке совершенно утеряны. Водяной в ней, так же как Кощей, как Баба-яга, как Лихо Одноглазое — фантастический персонаж, наличие которого естественно для мира сказки. Ни сказочник, ни его слушатели не допускают возможности увидеть этого сказочного водяного дедушку в своей реке, стать его жертвой, войти с ним в соглашение. Он страшен, но самая природа этого страха иная, чем вызванного быличкой о действительной встрече с водяным или лешим. Вместе с тем несколько схематичный сказочный образ водяного дедушки несомненно опирается на живую и общеизвестную традицию несказочной прозы и поэтому не нуждается в детальной экспозиции.

В своей установке на вымысел или на правду былина и сказка в данном случае однородны или, по крайней мере, однотипны. И в том, и в другом случае вопрос достоверности не возникает, он не существен. Морской царь фигурирует как естественный персонаж, существование которого в том мире, в котором живет герой, столь же натурально, как пленение на дне морском Николы Можайского, как женитьба героя на Чернаве или на дочери во-

дяного царя, обладающей колдовскими чарами, как чудесные превращения при бегстве. Былина о Садко — былина-сказка, и живет она по законам сказочного мира.

Образ поверья входит в другую повествовательную систему и в связи с этим видоизменяется: становятся иными его интерпретация рассказчиком и восприятие слушателями, несмотря на совпадение основного рисунка образа и отдельных повествовательных мотивов.

Образ морского и лесного чуда на лубочной картинке ближе к быличкам и бывальщинам, чем к былине и сказке, так как на ней дано изображение якобы действительно пойманного страшного, удивительного существа, «монструма», связь которого с потусторонним миром не исключена.

В сказке и былине образ водяного является второстепенным, он не несет основную фабульную нагрузку. Это сказка о Марфе-царевне, об Иване-купеческом сыне, о Настасье Прекрасной, но не о водяном. Это былина о Садко-гусляре или Садко-купце новгородском, но не о морском царе. В отличие от них, в быличках и бывальщинах, особенно тесно связанных с поверьями, водяной — основной персонаж повествования. Он интересен и страшен прежде всего тем, что он — жилец потустороннего мира. Смысл повествования состоит в рассказе о столкновении человека с этим миром. Отличается образ водяного в несказочной прозе от образа его в сказке и былине не тем, что он менее изящен и галантен, как считал В. Ф. Миллер, а тем, что в него верят. В отличие от былины и сказки, быличка и бывальщина — рассказ о действительном, притом страшном и необъяснимом происшествии. Мотивы и образы быличек и бывальщин и их установка на «правду» едины. Главное их отличие друг от друга заключается в характере информации и ее архитектоники.

Основные сюжеты бывальщины о водяном следующие: мельник ловит водяного в облике рыбы, последний откупается от него; дьячок спасается от водяного, закричав как петух; музыкант играет водяному; водяной находит деньги для бедняка; охот-

нок убивает водяного; солдат бьет водяного; девушки призывают водяного на беседу; водяной выпрашивает дровни, чтобы перевезти свое имущество; мужики помогают водяному прогнать чужого омутника; утопленница становится женой водяного; парень, нырнув, попадает в палаты водяного; водяной дает поручение деревенским ребятам; с водяным заключают договор и т. д.

Перечень этот далеко не исчерпывает сюжеты бывальщин, связанных с водяным. Однако при всем разнообразии сюжетов, они сводятся к нескольким типологическим ситуациям, общим и для бывальщин о лешем: герой видит водяного, по своей вине или оплошности он подвергается опасности, иногда при помощи своей хитрости и находчивости все же спасается; герой входит в договорные отношения с водяным, опускается на дно, живет в подводном царстве, благополучно возвращается. Все эти ситуации присущи также сказкам и былинам, связанным с этим образом. Быличка же знает только первые три момента: встречу, опасность, избавление или гибель. Договор с потусторонней силой, пребывание в неземном мире уже выходят за пределы мемората. Это ситуации, противоречащие самой сути рассказа о лично пережитом.

Таким образом, бывальщина, очень близкая по существу к быличке, разделяющая, как правило, с ней основную установку на достоверность рассказа, все же, теряя качество свидетельского показания, приближается к сказке и былине.

Мы имеем сравнительно небольшое количество точных записей бывальщин о водяном, а не схематических их пересказов, еще меньше зафиксировано текстов быличек. Большей частью собиратели ограничиваются информацией, что в той или другой местности (деревне, уезде, губернии) «считают, верят, полагают, утверждают, что...», т. е. сообщаются не самые былички, не мемораты, а обобщенное поверье. Объясняется это самым существом былички, их неоформленностью в стабильный текст, или вернее несущественностью этой формы в сознании рассказчика и его слушателей даже тогда, когда рассказчик неоднократно именно так, а не

иначе рассказывает о своей встрече с нечистой силой. Отсюда и возможность коллективного рассказа, о котором упоминают собиратели, когда каждый из присутствующих приводит черты, дорисовывающие образ на основании личного опыта или рассказов, услышанных от других. Даже записи рассказов о водяном такого опытного собирателя, как П. Г. Богатырев, очевидно, не зафиксированы в их естественном бытовании, а сообщены в ответ на его вопросы («Слыхали про водяного. Это у нас старик-та видал») [63]. Корреспондент Тенишева из Саратовской губернии ограничивается, например, следующей информацией: «Про водяного народ говорит, что он живет в омутах и в особенности под мельничными колесами» [64]. Типичные былички были записаны С. Староверовым в Вологодской губернии от крестьянина Леонтия Никитича, который якобы сам видел водяного и спасся от него молитвой: «Сам черный, вид его наподобие человека, но только глаза красные, большие — с ладонь, нос — как сапог, не меньше». Другой раз того же Леонтия Никитича водяной схватил за руку, отчего «остался след пятерни». И на этот раз он «отмолился» [65]. В Пензенской губернии был даже записан рассказ утопленника, которого откачали, о якобы виденном им подводном царстве, о золотых хоромах водяного, который «ростом сажени полторы, косы на голове по аршину длины, борода длинная, седая» [66].

Эпизоды о водяном в разных фольклорных жанрах (быличка, бывальщина, сказка, былина) показывают, как в зависимости от функциональной направленности повествования в корне меняется единый по своему генезису материал, единый по существу образ, эволюционирующий от народного верования к игре народной фантазии. Процесс

---

[63] *П. Г. Богатырев.* Верования великорусов..., стр. 53—55.
[64] ГМЭ, Ф. Т, Саратовская губ., корр. Мироиов, разд. Ж, п. 201, л. 8.
[65] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. С. Староверов, разд Ж, п. 201, л. 14—15.
[66] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ., корр. Лихачев, раэд. Ж п. 201, л. 10.

этот в основе своей определяется народным мировоззрением, утерей веры в реальность потустороннего мира.

Конечно, следует в данном случае учитывать, что «не исключается возможность переходных форм» и согласиться с Р. Р. Гельгардтом, что «реальность вполне четких границ, всегда отделяющих друг от друга произведения фольклора разных повествовательных жанров, сомнительная»[67]. Однако разница основной тенденции в преподнесении и восприятии одного и того же образа и связанных с ним мотивов в разных жанрах несомненна. Именно она определяет особенность образа водяного в быличке и заговоре, бывальщине и пословице, в эпосе и сказке.

[67] *Р. Р. Гельгардт.* Избранные статьи. Калинин, 1967, стр. 520.

# РУСАЛКИ В РУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

«Поэтический образ фантастических жилиц надземных вод, вдохновлявший поэтов всех стран и соблазнявший художников всех родов изящных искусств, еще живет в народном представлении, несмотря на истекшие многие сотни лет»,— писал в начале нашего века известный русский этнограф и писатель С. В. Максимов [1].

С тех пор прошло более полувека, в народном мировоззрении произошли коренные изменения, однако до сих пор в деревнях в устах старшего поколения кое-где еще можно встретить в основном бессвязные и маловыразительные рассказы о русалках.

Длительная жизнь этого образа в народных представлениях делает актуальным изучение связанного с ним фольклора, чрезвычайно древнего по своим историческим корням и вместе с тем при всей своей традиционности несущего в себе ясные черты трансформации, вызванной исчезновением поверий и сказывающейся в характере интерпретации древнего образа в современном языке и устном народном творчестве.

Живучесть этого образа тем более удивительна что уже в XVIII в. рассказы о русалках исследователям славянской мифологии представлялись архаическим пережитком. Правда, вместе с тем они

---

[1] *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная сила, стр. 100.

указывали на широкое бытование этих рассказов в «простонародии». Например, в «Описании древнего славянского баснословия» М. Попова говорится: «В простонародии и поныне носится об них таковая баснь, что будто видают их иногда при берегах озер и рек, моющих и чешущих зеленые свои волосы, а иных, качающихся на деревьях. Как видно, то это древних предрассуждений есть зараза» [2].

В этом же тоне о «русских наядах и нимфах» писал в своем исследовании о славянской мифологии и А. С. Кайсаров: «Баснь говорит, что на них были зеленые волосы и что оне чрезмерно любили качаться на ветвях дерев. Этот предрассудок, обновляемый теперь преданьями, так укоренился в уме простолюдина, что сей и теперь еще верит, будто бы видел иногда своих русалок на берегу реки, чещущих зеленые волосы. Конечно, теперь уж мало таких премудрых людей на Руси» [3].

Оба исследователя указывают, что образ русалки связан как с лесом, так и с водой, дают один и тот же портрет русалки, которая расчесывает свои зеленые волосы, и утверждают пережиточность этих представлений. Оба они ссылаются в подтверждение сказанного на бытующие предания, «обновляющие» суеверные представления народа. Несколько позже, в 1815 г., П. Строев тоже констатирует, что предания о русалках «и поныне еще существуют» [4], а в середине XIX в. М. Н. Макаров свидетельствует, что «почти во всех местах великороссийских с самой большою подробностью рассказывают о русалках... Вы встретите много простолюдинов, которые расскажут вам, как и когда они видели русалок» [5]. А. Терещенко, описывая в сороковых годах XIX в. русский быт, также подтверждает, что русалки «доселе служат предметом суеверных тол-

---

[2] [*М. Попов*]. Описание древнего словенского баснословия, стр. 32.
[3] *А. С. Кайсаров.* Славянская и российская мифология. М., 1810, стр. 164.
[4] *П. Строев.* Краткое обозрение мифологии славян российских. М., 1815, стр. 33.
[5] *М. Н. Макаров.* Русские предания. М., 1838, стр. 9.

ков»[6] и что «многие с божбой уверяют, что им случалось много раз видеть русалок»[7].

В сущности в таком же тоне о фольклоре, связанном с представлениями о русалках, говорится в этнографической литературе на протяжении всего XIX в., причем исключительно стабильно перечисляются приписываемые им поступки: они сидят на берегу, кричат, хохочут, щекочут свои жертвы.

Таковыми, например, они изображены в очерках о поверьях Воронежской губернии: русалки обладают вечной юностью и красотой, у них зеленые волосы, живут они в хрустальных дворцах, в ясные летние ночи играют, пляшут и поют на берегах рек, качаются на ветвях, щекочут и уносят в водное царство свои жертвы[8].

«Народное поверье,— пишет анонимный воронежский краевед,— допускает любовь между людьми и русалками, о чем существует много поэтических рассказов»[9].

Аналогичны и поверья о русалках, собранные в 1861—1888 гг. А. Н. Минхом в Саратовской губернии: «В глубокую полночь при лунном сиянии всплывали на поверхность озера красивые нагие девы с распущенными длинными волосами и с хохотом плескались водой»[10].

В материалах Русского географического общества, собранных в основном в середине XIX г., мы находим множество свидетельств о вере в русалок. Так, согласно информациям из Казанской губернии, там считали, что во время русальной недели по полям блуждают нагие существа женского пола с длинными волосами, нападают на молодых людей и умерщвляют их щекотанием; те же свидетельства мы находим в Калужской губернии, жи-

.....

[6] *А. Терещенко.* Быт русского народа, ч. VI. СПб., 1848, стр. 121.
[7] Там же, стр. 134.
[8] «Воронежский литературный сборник», вып. 1, 1861, стр. 378—379.
[9] Там же.
[10] *А. Н. Минх.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. СПб., 1910, стр. 21.

тели которой «весьма важно рассказывают, как они (русалки) на духовской неделе бегают во ржи, качаются на деревьях»; аналогичные сведения записаны в Астраханской, Пермской губерниях и т. д.[11]

Опираясь на материалы, собранные исследователями к середине XIX в., а также на устную и, возможно, литературную традицию, суммировал воззрения народа на русалок в 60-х годах прошлого века А. Н. Афанасьев. Материалы о русалках можно найти в каждом из трех томов его труда «Поэтические воззрения славян на природу».

А. Н. Афанасьев сопоставляет русских русалок с водяными демонами других народов, в частности, со славянскими вилами, приводит сведения о происхождении русалок, описывает их чертоги, проказы, пляски, приводит многочисленные свидетельства древнерусской литературы о русальной неделе[12].

Можно сказать, что многочисленные записи рассказов о русалках, сделанные во второй половине XIX в., в сущности не дали принципиально нового материала, а лишь подтвердили документально те сведения, которые Афанасьев приводил в пересказах своих или собирателей.

И в более позднем сводном труде С. В. Максимова, написанном на материалах, собранных путем анкет в самом конце XIX в., мы в сущности имеем опоэтизированное описание все того же образа. Принципиально важным в поверьях и рассказах о русалках является только отчетливое разграничение им северной и южной традиций[13].

Представления о русалках достаточно активно жили в сознании крестьян еще в конце XIX в. Например, П. В. Шеин писал, что «вера в существование русалок и их пагубное влияние на человека еще доселе довольно крепка в среде крестьянского

---

[11] См.: Архив РГО, разд. XIV, № 26; разд. XI, № 20; разд. II, № 14; разд. XXIX, № 32 и др.

[12] *А. Н. Афанасьев.* Поэтические воззрения славян на природу, т. II. М., стр. 339.

[13] *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная сила, стр. 101—103.

населения Великой, Малой и Белой России»[14], что о русалках «еще до сих пор ходит в народе много преданий и рассказов»[15].

В конце прошлого века в Калужской губернии продолжали бытовать рассказы о том, что русалки — это души утопленниц. Тогда же была записана следующая быличка: «Шел по лесу один мужик, а оне за им турятся, все голые, растрепанные. Сотворил молитву — явился юноша и дал ему жезл. Русалки заголосили и убежали в лес»[16].

Здесь также было зарегистрировано поверье, что русалки живут во ржи, когда она цветет и наливается, а остальное время года пребывают в лесах, но непременно на берегу реки или озера, где купаются и прячутся. Тот же корреспондент поэтически описывает «дьявольскую красоту» русалок, которые «дивно хороши и имеют чарующий голос»[17]. Другой корреспондент из той же Калужской губернии сообщал, что русалки всячески стараются завлечь человека, «разжигая сладострастие мужчин своим красивым обнаженным телом»[18].

Такие же поверья о русалках лесных и водных зафиксированы и в Смоленской губернии. Крик лесных русалок пронзителен, но пенье мелодичное, водные же — «девушки с рыбьим хвостом и зелеными волосами. Глаза их горят страшно, стан стройный и гибкий, лицо бледное. В движениях они проворны и ловки, играют, плещутся водою[19]». Другой корреспондент из той же Смоленской губернии записал поверье, в котором говорится, что русалки качаются на ветвях, щекочут свои жертвы, живут на окраине леса по берегам рек. Осо-

---

[14] *П. В. Шеин.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. 1, ч. 1. СПб., 1887, стр. 196.

[15] Там же, т. III. СПб., 1902, стр. 316.

[16] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. Е. Зорина, разд. Ж, п. 201, лл. 15—16.

[17] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. И. Григорьев, разд. Ж, п. 201, лл. 26—27.

[18] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. К. Сурнаков, разд. Ж, п. 201, л. 23.

[19] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. И. Гриневъ, разд. Ж, п. 201, л. 20.

бенно опасны они на духовской неделе. Они обнажены, лица синие, бледные, волосы распущены [20].

Корреспондент П. Крупнов из Вологодской губернии сообщал о наядах — «молодых женщинах среднего роста с тонкой талией, пышной грудью. Глаза мутного цвета, волосы — до земли, зеленые. Они выходят из воды, щекочат» [21]. В Орловской губернии бытовало представление о русалках как утопленницах: «Оне — голые, с растрепанными волосами, выскакивают из речки, сваливают с лошади сами садятся на борону и загоняют лошадей» [22]. Примерно такие же сведения зафиксированы и в Пензенской губернии. В Вятской губернии считали, что русалки — это «нагие женщины с большими грудями. Живут они в лесу. Если кинется бежать, то на лошади не догонишь».

Правда, в записях конца XIX в., а тем более в начале нашего века все чаще встречаются заявления информаторов, что все это было давно, что русалок больше нет, что их «закрестили».

Можно констатировать, что в русской этнографической литературе XIX и начала XX в. зафиксированы очень разнообразные рассказы о русалках, но в основном в них рисуется образ красавицы, то качающейся в лесу на ветвях деревьев, то бегающей по полям и лугам, то обитающей на берегах рек и озер или в морских глубинах.

Если верить словарям, образ русалки настолько ясен, что не вызывает никаких сомнений. Русалка, по словарю В. Даля,— «сказочная жилица вод» [23], а в «Словаре русского языка», изданном Академией наук, мы читаем: «Русалка — в народных поверьях — живущее в воде существо в образе обнаженной женщины с длинными распущенными волосами и рыбьим хвостом» [24].

---

[20] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. А. Кушнерев, разд. Ж, п. 201, л. 17.

[21] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. П. Крупнов, разд. Ж, п. 201, л. 11.

[22] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. М. Михеева, разд. Ж, п. 201. л. 25.

[23] *Вл. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка, т. IV, М., 1955, стр. 114.

[24] «Словарь русского языка», т. III, М., 1959, стр. 980.

Казалось бы, образ этот настолько монолитен, что таковым же должен выступать и в фольклоре. Однако это далеко не так. Остается неясным вопрос о генезисе образа, наименовании этого женского демонического существа, его функциях, неясно его соотношение с образами лешего и водяного.

Преимущественно фигурируя как «водяная красавица», русалка одновременно предстает в фольклоре и как лесное демоническое существо. Так, по поверьям, которые были распространены в Рязанской, Тульской и Калужской губерниях, русалки «живут в воде, в лесу и в поле» [25], они «являются, с одной стороны, водяными, с другой — лесными духами» [26]. «Между лесными и водяными русалками у нас не делается различия ни во внешнем виде, ни в занятиях их: и в лесу они не теряют своей прекрасной наружности, которой привлекают людей, купаясь при свете месяца» [27].

Может быть, именно эта неясность образа русалки по сравнению с образом водяного или лешего привлекла к нему столь пристальное внимание многочисленных исследователей. Во всяком случае ни одному из «духов природы» не было посвящено такого капитального монографического исследования, как труд Д. К. Зеленина [28].

В этой работе скрупулезно учтены высказывания дореволюционных исследователей о русалках, дан исчерпывающий обзор собранных фольклористами и этнографами материалов о них, указаны параллели в верованиях и фольклоре других народов. Д. К. Зеленин подробно останавливается на происхождении русалок и приходит к выводу, что большинство источников признает их «заложными покойниками» [29].

Описывая природу и свойства русалок, Д. К. Зе-

---

[25] *Д. Ушаков.* Материалы по народным верованиям великорусов. «Этнографическое обозрение», 1896, № 29, стр. 162.

[26] Там же.

[27] Там же, стр. 163.

[28] См.: *Д. К. Зеленин.* Очерки русской мифологии.

[29] Там же, стр. 124.

ленин привлекает огромное количество как русских, так и белорусских, и украинских свидетельств. Он говорит о наличии в поверьях главным образом водяных и лесных русалок, но упоминает, что встречаются полевые и даже домашние. Свидетельства о безобразии русалок он считает единичными; как правило, это красивые девушки, иногда дети. Они не только водят хороводы, хохочут, поют, кричат, бьют в ладоши, но и катают яйца, играют пылью, празднуют свадьбы, расчесывают волосы, моют лицо, прихорашиваются, плетут венки, парятся в банях, стирают белье, прядут, воруют нитки и полотно, стерегут цветущую рожь, часто портят посевы [30].

Русалки, по поверьям, наносят людям вред: пугают, гоняются, топят, убивают, замучивают щекоткой, они прельщают мужчин и ненавидят женщин, портят скотину, воруют детей. Д. К. Зеленин справедливо подчеркивает, что взгляд на русалок как на нечисть «проходит красной нитью во всех народных сказаниях о русалках» [31]. Собраны им и свидетельства об оберегах от русалок: они боятся креста, очерченного круга, спастись от них можно при помощи чеснока, железных орудий, словесных оберегов [32]. Во многих местах считали, что лучшее средство против русалок — полынь. В связи с этим любопытен записанный в Смоленской губернии рассказ, воспроизведенный С. В. Максимовым и использованный затем А. Блоком, о том, как ответ на вопрос русалки: «Полынь или петрушка?» может погубить человека. Там же записано заумное заклятие от русалки:

Ау, ау шихарда, кавда!
Шивда, виноза, минтта, миногам,
Каландн, инди, якуташма, биташ,
Окутомн ми нуффан, эндима.

Корреспондент указывал, что заклятие это знахарями хранится в великой тайне [33].

.....

[30] Там же, стр. 167 и след.
[31] Там же, стр. 188.
[32] Там же, стр. 191 и след.
[33] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. И. Гринев, разд. Ж, п. 201, л. 21.

Нельзя не согласиться с Д. К. Зелениным, что «в образе русалки нельзя не видеть отражения представлений о разных мифологических существах»[34]. Во всяком случае они лишены той определенности в обрисовке образа и в характере портрета, которые свойственны водяному и лешему.

Конечные выводы Д. К. Зеленина сводятся к следующему: «Мифологический образ русских русалок сложный. Он уже на русской почве воспринял в себя некоторые черты с разных сторон. В образе русалок отразились свойства и признаки некоторых духов местных — полудниц, леших, водяных; сказалось влияние древнегреческих стран. Основным признаком русалок мы считаем происхождение их от женщин и детей, умерших преимущественно неестественной смертью. Образа, вполне соответствующего русским русалкам, у других народов нет»[35].

Бесспорно и утверждение Зеленина, что в образе русалки прежде всего отразились народные представления о заложных покойниках. К приведенным в его книге сорока трем сообщениям, подтверждающим это, в настоящее время можно было бы прибавить еще ряд более поздних свидетельств о том, что, по представлениям народа, русалками становились самоубийцы, утопленницы, дети, умершие некрещеными. Однако этим не исчерпывается характер этого сложного образа, в котором очень явно наличествует и его связь с природой, с лесом и водой, с весенне-летними обрядами, с культом плодородия, что особенно сказывается в обряде-игре «проводов русалок», до сих пор сохранившемся кое-где в трансформированном виде.

Разнообразие генетических предпосылок образа создало и его неясность, туманность, порой даже противоречивость.

Нередко образ русалки связан с поверьями о водяном, является парным к нему, подобно лешачихе, женским образом; она — его жена, наложница, дочь, прислужница, местами даже его женская па-

---

[34] *Д. К. Зеленин.* Очерки русской мифологии, стр. 198.
[35] Там же, стр. 209.

раллель, т. е. хозяйка водной стихии. Иногда местом пребывания русалки считается лес или поле. Были попытки в предании объединить и те и другие представления: согласно бытовавшему кое-где поверью, русалки, обычно живущие в воде, после троицы переселяются в леса и поля.

Неясно само название «русалка», наряду с которым в народе живут и другие: купалка, водяница, лоскотуха, мавка и т. д. Самое слово «русалка», очевидно, позднего происхождения и связано, как на это в свое время указывал Миклошич[36], с русалиями. Это не противоречит утверждению древности самого образа, ибо название это явно нашло приложение к древним представлениям о лесных, полевых, водяных демонических образах женского пола.

Различен и зрительный образ русалки. У украинцев и южных великорусов превалирует образ водяной красавицы, у белорусов он связан главным образом с лесом и полем, у северных великорусов это чаще всего косматые безобразные женщины с большими отвислыми грудями. Очевидно, в последнем случае название русалки нашло механическое прикрепление к образу лешачихи, распространенному в северных русских поверьях.

В образе русской русалки несомненно отразились не только общеславянские черты, но и женский демонический образ, связанный с водой, который известен фольклорной традиции многих народов.

Образ русалки, в отличие от других демонических существ, нашел воплощение в русском народном изобразительном искусстве. На это неоднократно указывали искусствоведы и археологи. Интересны сведения Б. А. Рыбакова о браслете XII в. с изображением русалок у древа жизни[37], а также костяные пластинки XIII в. с изображением русалки, пьющей из рога, которые исследовал Г. Н. Бочаров[38]. Подробно на изображениях русалок резчи-

---

[36] *Franz Mikloschich.* Die Rusalien. Ein Beitrag zur slavischen Mythologie. Wien, 1864.

[37] *Б. А. Рыбаков.* Русалки и бог Симаргл-Переплут. «Советская археология», 1967, № 2, стр. 106.

[38] *Г. Н. Бочаров.* Прикладное искусство Новгорода Великого. М., 1969, стр. 101, 102, рис. 89—91.

ками по дереву останавливался В. М. Василенко[39]. Эти изображения в домовой резьбе в просторечии чаще назывались не русалками, а берегинями и фараонками[40]. Последнее название объясняется апокрифической легендой о превращении преследователей Моисея в водяных и русалок.

Нет оснований ставить знак равенства между берегинями, фараонками и русалками. Однако, несмотря на то что берегини являются, очевидно, очень древними божествами, что фараонки связаны с апокрифами о гибели фараонова войска, а более позднее название русалок связано с русалиями, мы, говоря о фольклоре XIX—XX вв., имеем право объединить эти представления.

Именно эта неопределенность образа русалок дала основание Д. Ушакову считать, что «локализация русалок и в водах, и в лесах представляет, повидимому, очень древний факт», но что они все же «не были по своему происхождению ни духами леса, ни духами воды»[41].

При всей вариативности образа русалки от юной обольстительной красавицы до безобразной старухи, от женщины в традиционной одежде с расшитыми рукавами до получеловека-полурыбы, при явном слиянии в этом образе представлений о различных по своему происхождению мифологических существах — от душ утопленников до водяных и лесных демонов, при многообразии наименований се от мавки, лоскотухи до фараонки, все же можно выделить наиболее ходовой, условно говоря, классический образ русалки — роковой для человека красавицы, водяной, реже лесной, нежити.

Именно этот образ вошел в литературу и в профессиональное искусство, именно он чаще всего представлен и в фольклорных текстах, в отличие от народного изобразительного искусства, где домини-

---

[39] *В. М. Василенко.* Русская народная резьба по дереву. М., 1960. стр. 36—47.

[40] *Oskar Looritz.* Pharaos Heer in der Volksüberlieferung. Tartu, 1935.

[41] *Д. Ушаков.* Материалы по народным верованиям великорусов. «Этнографическое обозрение», 1896, № 29, стр. 163.

рует образ женщины, а иногда и мужчины с рыбьим хвостом — берегини, фараонки.

Естественно, что как и образы водяного и лешего, образ русалки в устной прозе встречается преимущественно в быличках и бывальщинах. Однако он фигурирует и в песнях. Даже больше, русалка — единственный образ так называемой низшей мифологии, к которому обращается восточнославянская лирическая песня, преимущественно белорусская и украинская [42].

Частично это, по-видимому, объясняется характером этого мифологического образа, рассказами о происхождении русалок. Поэтичные образы русалок, связанные с ними трагические истории о самоубийстве и несчастной любви, их красота и обольстительность, их молодость вызывают не только страх, но и жалость, сочувствие. Недаром они в песнях нередко называются ласковыми, уменьшительными именами.

Песни о русалках тесно связаны с теми календарными обрядами и праздниками, в которых доминируют мотивы культа растительности и воды. Они нехарактерны для русской фольклорной традиции, да и у других восточных славян их записано сравнительно немного, сейчас же они совсем исчезли. Иное дело рассказы о русалках. Объясняется такое соотношение жанров в фольклоре о русалках, очевидно, тем, что песни о русалках — обрядовые и как таковые мало варьируются, поются редко, только в определенное время и при соответствующей ситуации. Кроме того, исполнение обрядовой песни связано с обязательным наличием коллективного обрядового действия, игры. С исчезновением распавшегося обряда, с уходом его из быта исчезает и песня. Рассказ же, опираясь на коллективную традицию, одновременно является индивидуальным творчеством рассказчика, повествующего о личном переживании или передающего дошедший до него слух. Такой рассказ легко возникает по ничтожному поводу, в любое время, в любой обста-

[42] *Д. К. Зеленин.* Очерки русской мифологии, стр. 241, 249, 262.

новке. Он крайне живуч как жанр и, функционально изменяясь, даже переживает верование.

В русской повествовательной прозе мы встречаемся со всеми представителями низшей мифологии: водяным, лешим, чёртом, домовым. Однако различные жанры устной прозы по-разному используют сюжетный фонд и галерею образов, связанных с народными верованиями. Например, в волшебной сказке мы особенно часто сталкиваемся с водяным — водяным царем, водяным дедушкой, в бытовой скавке — с лешим, и особенно часто с чёртом, принимающими облик бытового персонажа; домовой же, напротив, фигурирует только в несказочной прозе.

Рассказы о русалках представлены главным образом быличками и редко перерастают даже в бывальщины, что так характерно для рассказов о лешем или водяном. Возможно, это объясняется тем, что русалка не является каким-то обобщенным образом нечистой силы, а всегда индивидуальна, портретна, и рассказ о ней поэтому сюжетно определенный и вместе с тем жанрово ограниченный.

При наличии многочисленных информаций о русалках, их внешности и повадках, мы сравнительно мало имеем рассказов о них сюжетного характера. Чаще всего это рассказ о встрече. Она обычно происходит вечером, ночью, при неверном лунном свете, около воды или в лесу. Русалка показывается и исчезает, встретившийся с ней человек лишь иногда успевает разглядеть ее красоту, ее длинные зеленые волосы.

Лишь изредка она вступает в разговор с человеком — этот эпизод возможен не в меморате, а в фабулате.

При описании встречи рассказчики используют все те же общие места — это смех или плач русалки, ее качанье на ветвях и упоминание о том, что она расчесывает волосы. Как правило, русалки не входят с людьми в договорные отношения, как леший или водяной, они всегда враждебны человеку. Это — нечисть и нечисть опасная, тем опаснее, что своей красотой и обаянием русалки легко могут завлечь, заворожить, а потом погубить человека.

Ни в одном другом демоническом существе нет такого трагического сочетания красоты и коварства. Именно в рассказах о русалках подчеркивается призрачность существа потустороннего, опасного и вместе с тем манящего мира.

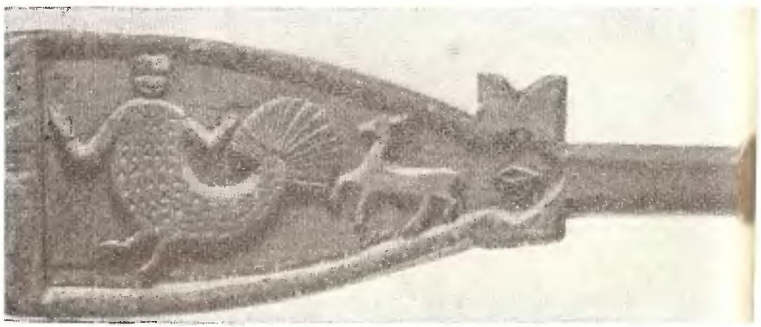
«Нигде почти не найдете вы теперь такого места,— писал в прошлом веке В. И. Даль,— где бы с ведома жителей, поныне водились русалки, или они были тут когда-то и перевелись, или вам укажут, во всяком случае на другое место,—„а тут де нет их"» [43]. Это точное наблюдение Даля подтверждается записями, сделанными в наше время, содержащими многочисленные реплики информаторов, свидетельствующих об исчезновении русалок, о том, что прежде их много было, а теперь их «закрестили», или о том, что раньше народ был простой, а теперь ни во что не верит, вот и русалок не видит.

Казалось бы, что водяной и русалка — два связанных с культом воды демонических образа — должны быть очень близки, подобно лешему и лесовихе, являющейся как бы женской ипостасью хозяина леса. Однако в данном случае этого нет. Правда, в некоторых повествованиях о водяном (в былине Марфы Крюковой о Садко, немногих явно поздних бывальщинах, в которых рисуются чертоги подводного царства) упоминаются и русалки в качестве прислужниц или наложниц водяного царя. Исконный же образ русалки глубоко отличен от образа водяного.

Водяной — хозяин водной стихии, его боятся, ему приносят жертвы, с ним вступают в договорные отношения. Русалка лишена всех этих качеств. Она не воспринимается как хозяйка леса или воды, она не вступает в «деловые» отношения с человеком, она не претендует на «законные», принадлежащие ей по праву жертвы, она завлекает человека для забавы или в силу увлечения. Она внушает не только страх, но и любовь. Она пугает не своим безобразием, а своей связью с потусторонним миром, своим коварством, обольстительностью, греховностью.

.....

[43] *Вл. Даль.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб.—М., 1880, стр. 57.



*Берегиня*
*Поволжский валек XIX в.*

Как ни странно, при распространенности представлений о русалке, существует сравнительно мало подлинных записей рассказов о них, конкретных фольклорных текстов, а не пересказов слышанного. Имеющиеся в нашем распоряжении тексты, как правило, сюжетно очень бедны (стандарт: «увидел на камне, у реки»), однообразны по портрету («чешет длинные волосы»), фабульно элементарны. Для современной фольклорной традиции типична по своей невыразительности и неопределенности следующая запись: «Шел я лесом. Ручеек, через него жердочка лежит. На ней лохматка сидит. Все молитвы переговорил. Она все сидит. Я и крикнул: „Христос воскрес". Она — бултых в воду»[44].

Все же наряду с быличками, лишь скупо рисующими образ русалки, встречаются и бывальщины с развитым сюжетом. Например, в Орловской губернии в конце XIX в. был записан рассказ крестьянина о том, как парень ночью в лесу услышал нежный голосок — причитала утонувшая девушка. Парень надел на нее крест, спас ее этим и женился на ней[45]. В Калужской губернии зафиксирована бы-

---

[44] Архив Института этнографии АН СССР, Материалы Владимирской экспедиции 1967 г., запись Э. В. Померанцевой.

[45] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Ф. Костин, разд. Ж, п. 201, л. 31.

вальщина о пастухе, в которого влюбилась русалка. При помощи попа она стала обыкновенной женщиной. Мать дала «на обзаведение» мешок золота [46].

Симптоматично, что при неоспоримой связи русалок с древними русалиями, даже там, где еще сохранился обычай «проводов русалок», образ самой русалки, как и представления о значении обряда, совершенно стерт. Например, во Владимирской области кое-где в последний день троицыной недели «провожают русалку». Проводы эти сводятся к тому, что женщины устраивают складчину, затем ходят по селу с пением частушек, традиционных лирических и даже современных массовых песен. На все расспросы о смысле этого обычая, о значении его названия никакого вразумительного ответа получить не удавалось [47].

Очень характерны песни, зафиксированные Т. А. Крюковой и Н. П. Гринковой, наблюдавших в тридцатых годах «проводы русалок» в селах Воронежской области и давших исключительно интересные, полные и детальные описания самого обряда, связанного с ним игрища, изображения русалок и т. д. В этих песнях не упоминаются русалки, несмотря на сохранность всех аксессуаров игры, ряжения и изготовления чучела русалки [48].

Неясны и скупы сведения о русалках, данные в описании «проводов русалки», наблюдавшихся в 1897 г. Кувшинниковым в Симбирской губернии, во время которых «русальщики» носили лошадиную голову, а «помелешники» и «кочерешники» кнутами гоняли «русалок». При этом пели: «Во лузях, лузях», «Лугом, лугом зеленым ехала коляска», «Как по мосту, мосту» [49]. Недостаточно точно зафиксировано и ряженье на «русальной неделе»,

---

[46] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. К. Сурнаков, разд. Ж, п. 201, лл. 25—26.

[47] Архив Института этнографии АН СССР. Материалы Владимирской экспедиции 1967 г.

[48] *Н. П. Гринкова.* «Вождение русалки» в селе Б. Верейка Воронежской области. «Советская этнография», 1947, № 1, стр. 178—184; *Т. А. Крюкова.* «Вождение русалки» в селе Оськине Воронежской области. Там же, стр. 185—192.

[49] «Симбирские губернские ведомости», 1864, № 10.

имевшее место в Орловской губернии. Корреспондент В. Преображенский сообщал, что «пожилой мужик и баба изображают русалок, их догоняют и щекочут» [50].

Русалки — доминирующий, но не единственный женский образ среди мифологических персонажей. Разновидностью русалок в некоторых местах, например в Калужской губернии, считались опасные «святочницы». Они некрасивы, с ног до головы покрыты волосами, говорить не могут, только поют без слов и пляшут. Местопребывание их — бани и неосвященные избы. В той же губернии бытовала быличка о том, как девки в бане встретили святочниц, которые набросились на них и стали их «колупать». Спаслись они тем, что рассыпали по снегу бусы, которые святочницы бросились подбирать. Разновидностью русалки считалась и мара — страшное растрепанное существо, которое в лунные ночи гремит самопрялкой [51].

Несомненно связаны с представлениями о русалках, которые живут в поле, и рассказы о полудницах, которые были записаны на Севере. В Ярославской губернии считали, что «полудница — это красивая высокая девушка, одетая во все белое. Летом во время жатвы ходит по полосам ржи, и кто в самый полдень работает, того берет за голову, начинает вертеть и вертит до тех пор, пока не перервется шея. Поэтому-то в самый полдень работать не следует». Сообщая эти сведения, корреспондент А. В. Балов замечал: «Впрочем, народ в это не верит, и рассказы об этом относит к бабьим сказкам» [52]. В селах северных губерний детей пугали полудницей или ржаницей — женским существом, которое ловит детей, жарит их и ест.

Имеющиеся в нашем распоряжении сказки о русалках не опровергают, а лишь утверждают положе-

---

[50] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. В. Преображенский, разд. Ж, п. 244, лл. 2—3.

[51] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. В. Зорина, разд. Ж, п. 200, лл. 15—16.

[52] Там же, Ярославская губ., корр. А. В. Балов, разд. Ж, п. 187—197, л. 30.

*Русалка*

Поволжская деревянная резьба XIX в.

ние о бедности связанной с представлениями о них русской фольклорной прозы конца XIX — начала XX в. Один из этих текстов — бывальщина, вернее, сказка «Марина-Русалка», рассказанная симбирской мещанкой и отдающая дешевой литературщиной. Из-за несчастной любви Марина бросается в Волгу. «После пошли слухи, что Марина оборотилась русалкой да по вечерам и выходит на берег. Сядет на огрудок или на конец плота и все моет голову да расчесывает свои косы, а сама смотрит на избу, где живет Иван Курчавый». Она стонет, охает, плачет, заунывно поет. Марина живет в омуте, ее видят с водяным, она выходит на берег лебедью,— ударяет крыльями и превращается в красавицу. С тоски Иван опускается на дно, живет с Мариной у водяного. Под игру Ивана водяной пляшет с женами-русалками [53].

[53] *Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края, стр. 387.

В этом повествовании мы видим контаминацию мотивов былины, сказки, бывальщины — малохудожественную и безвкусную. Текст этот не может считаться типичным и его вряд ли стоит принимать во внимание при характеристике русской народной прозы о русалках. Нетипична, случайна в народном репертуаре и записанная в Горьковской области сказка «Влюбленная русалочка», являющаяся беспомощным пересказом сказки Андерсена[54].

Оба эти текста явно чужеродны в народном репертуаре. Бóльшая часть текстов о русалках также не может считаться устно-поэтическим творчеством, но совершенно по другим соображениям. Как правило, это не рассказы о русалках, бытующие в естественных условиях, не произведения искусства слова, а сухие деловые информации, явно провоцированные вопросами собирателя или анкетой. Это — единичные высказывания, свидетельства о верованиях, о суеверных представлениях народа, бытующие не в той форме, в которой они зафиксированы. На основании этих информаций можно сконструировать круг тем, сюжетов, образов быличек, но нельзя воссоздать полноправный живой фольклорный текст.

Подлинных же русских быличек о русалках записано крайне мало, несравненно меньше, чем о водяном, не говоря уже о домовом или о лешем.

Отрицать связь имеющихся в нашем распоряжении информаций с быличками и бывальщинами, конечно, нельзя. И те и другие лежат в их основе. На базе бытовавших представлений, засвидетельствованных этими информациями, могли возникать и несомненно возникали повествования. Таким образом, верования стимулируют возникновение рассказов, а былички и бывальщины укрепляют верования, подтверждают поверья.

В записях последних лет образ русалки, как уже указывалось, чрезвычайно беден и безличен. Вместе с тем именно образ русалки нашел, по сравнению с другими мифологическими персонажами, на-

---

[54] *В. Н. Боровик* и *С. И. Мирер*. Фольклор Горьковской области. Сказки. Горький, 1939, стр. 242—243, № 96.

ибольшее распространение в профессиональном искусстве.

Очевидно, именно поэтичностью этого образа, его психологической усложненностью по сравнению с образами других демонических существ народных поверий, большими потенциальными возможностями для создания как зрительного, так и нравственного портрета, объясняется то, что к образу русалки так часто обращались не только литература, но и изобразительное искусство, отдавая предпочтение этому образу народной мифологии перед другими. Пожалуй, с русалкой в этом отношении может конкурировать только чёрт.

И тот и другой образ восходит к народным поверьям. Однако соотношение его с ними, его жизнь в фольклоре и эволюция в литературе, живописи и музыке глубоко различны.

Образ чёрта, чрезвычайно дифференцированный в фольклоре, в корне отличный в легенде и сказке, в русской литературе получил глубокое философское содержание в произведениях Гоголя, Достоевского, Булгакова и других писателей. Образ же русалки, войдя в литературу, остался в рамках поэтического образа поверья. В литературе обосновался некий стандартный, однотипный образ русалки, поддерживаемый и живописью, и декоративным искусством.

Очевидно, писателей и художников привлекало сочетание в этом несколько неясном образе народной демонологии таинственности и красоты, поэтичности и трагизма, любви и смерти.

Вспомним наиболее популярные произведения о русалках, получившие широкое распространение и несомненно оказавшие в свою очередь воздействие на народные рассказы о них.

Если мы приглядимся к образу русалки в русской литературе и живописи, то увидим, что он наделен теми же чертами, которые характерны, судя по наблюдениям собирателей и исследователей фольклора, для народных, преимущественно южнорусских преданий, в которых русалки изображены как водяные красавицы, которые ночью при луне выходят на берега озер и рек, водят хороводы,

*Фараонка*
Поволжская деревянная резьба XIX в.

расчесывают свои волосы и заманивают неосторожных путников. И в литературе прекрасная русалка обычно несет гибель, она чаще всего связана с водной стихией, таинственна, холодна, появляется в ночной темноте, при лунном свете. Образ этот берется из народной мифологии в одном и том же зрительном рисунке, в одном и том же внутреннем содержании, в одних и тех же функциях. Он настолько отработан, настолько привычен и бесспорен, что легко включается в композицию как хорошо пригнанная стандартная деталь. Так, у Пушкина русалка «чешет влажные волосы, манит, кивает, хохочет, плачет как дитя»[55]. Русалки выплывают ночью с глубокого дна, они греются в лучах луны, они стряхивают и сушат «зеленый влажный волос», пугают путников «плеском, хохотом и свистом», щекочут пешеходов, отягчают травой и тиной невод рыбакам, заманивают детей[56].

По глубокой реке, озаряемая луной, плывет русалка в стихотворении Лермонтова. Она полна не-

---

[55] *А. С. Пушкин.* Полное собрание сочинений, т. I. М., 1958, стр. 363.
[56] Там же, т. V, стр. 423—435.

понятной тоски, в ее хрустальных чертогах спит витязь — «добыча ревнивой волны» [57].

Тот же образ холодной и роковой для человека русалки мы видим и у Гоголя в «Майской ночи». Русалки выходят «греться на месяце», они бледны, тело их «как будто сваяно из прозрачных облаков и будто светилось насквозь, при серебряном месяце» [58].

Прекрасный, но опасный, роковой образ русалки мы видим и в «Страшной мести»: «В час, когда вечерняя заря тухнет, еще не являются звезды, не горит месяц, а уже страшно ходить в лесу, по деревьям царапаются и хватаются за сучья некрещеные дети, хохочут, катятся клубом по дорогам и в широкой крапиве; из днепровских волн выбегают вереницами погубившие свои души девы; волосы льются с зеленой головы на плечи, вода, звучно журча, бежит с длинных волос на землю, и дева светится сквозь воду, как будто бы сквозь стеклянную рубашку; уста чудно усмехаются, щеки пылают, они выманивают душу... она сгорела бы

.....

[57] *М. Ю. Лермонтов.* Собрание сочинений, т. II. М., 1954, стр. 66.

[58] *Н. В. Гоголь.* Собрание сочинений, т. I. М., 1959, стр. 112.

от любви, она зацеловала бы... Беги, крещеный человек! Уста ее — лед, постель — холодная вода; она защекочет тебя и утащит в реку»[59].

Так же как в поверьях и фольклорных рассказах, и в литературе русалки связаны не только с водой, но и с лесом. Так, у Пушкина у сказочного Лукоморья «русалка на ветвях сидит», в лесу встречает у Тургенева русалку плотник Гаврила: «Перед ним на ветке русалка сидит, качается и его к себе зовет, а сама помирает со смеху, смеется». И эта русалка привиделась человеку в месячную ночь и она «вся светленькая, беленькая», как плотичка. И встреча с ней роковым образом меняет жизнь. «С тех пор вот он все невеселый ходит»[60].

Тургенев очень точно воспроизводит русское народное поверье. Недаром в одном из своих писем он, вспоминая о «Бежином луге», утверждал его национальный характер и писал: «Это не немецкие мальчики сошлись, а русские»[61].

Образ русалки, вошедший в литературу, чрезвычайно стабилен, вплоть до нашего времени. Холодом скован и опасен призрачный мир Блока, в котором «запутанная узлами зелеными прилегла на берег речной голова русалки больной». Недаром в своей статье о заговорах поэт широко использовал этнографические материалы о русалках. «Тело вольное, рыбье» и у наяды Марины Цветаевой. Столь же монолитен образ русалки и в живописи, и в театре. Он по существу своему единый и в большом искусстве, и в мещанских статуэтках, в парковых скульптурах, в пугающих своим безвкусием открытках, в излюбленных маскарадных костюмах, на конфетных коробках и пресловутых ковриках, до сих пор украшающих стены домов во многих деревнях, в красносельских печатках, в татуировке моряков.

В представлении русского человека живет образ русалки — образ, вышедший за пределы верования,

---

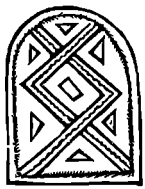
[59] *Н. В. Гоголь.* Собрание сочинений, т. I. М., 1959. стр 246—247.

[60] *И. С. Тургенев.* Собрание сочинений, т. I. М., 1949 стр. 77—78.

[61] Там же, стр. 470.

образ легенды, сказки, образ-стандарт. Корнями своими он восходит к древним верованиям, однако укреплен и уточнен в представлениях современного человека не мифологическими рассказами, а профессиональным искусством — литературой и живописью. Мы являемся свидетелями своеобразного процесса. Древние мифологические представления легли в основу как фольклорных, так и литературных произведений о русалке — демоническом женском образе. С течением времени сложный фольклорный образ блекнет, стирается, верование уходит из народного быта. Литературный же образ русалки, чеканный и выразительный, живет как явление искусства и способствует жизни этого образа уже не как элемента верования, а как пластического представления в массовом искусстве, в быту и в речи.

# РАССКАЗЫ О ДОМОВОМ



В «Описании древнего славянского языческого баснословия» М. Попова о домовом сказано: «Сии мечтательные полубоги у древних назывались гениями, у славян защитителями мест и домов, а у нынешних суеверных простаков почитаются домашними чертями» [1].

Примерно то же о домовом или «дедушке домовом» писал и М. Чулков, отмечая, что многобожие, т. е. идолопоклонство и суеверие, «этот великий неприятель человеческого разума содержал прежде и ныне часто содержит под своим игом многие народы, не выключая и людей ученых... Верят, что во всяком доме живет чёрт, под именем домового, он ходит в доме по ночам в образе человека, и когда полюбит которую скотину, то оную всячески откармливает, а буде не полюбит, то скотина совсем похудеет и переведется, что называется не ко двору» [2].

В «Славянской мифологии» Г. Кайсарова указывается, что «домашние черти» были двух родов — добрые и злые, и наши предки «почитали себя щастливыми, имея одного из первых у себя дома в гостях; тогда думали сии простые люди, все должно быть благополучно, лошади будто бы жирели, хлебные овины наполнялись и проч. Когда же приходил злой дух, то всякие, говорят, терпели

[1] [*М. Попов*]. Описание древнего славянского языческого баснословия, стр. 10.

[2] [*М. Чулков*]. Словарь русских суеверий, стр. 157.

от него беспокойства; даже неучтивость его могла до того простираться, что, наконец, принужден будешь вовсе оставить дом»[3].

Этих примеров достаточно, чтобы убедиться, что первые исследователи представлений русских о домашних духах, с одной стороны, рассматривали их как одну из ипостасей чёрта, нечистой силы, а с другой — устанавливали их тесную связь с домом и хозяйством. Все они очень сходно указывают и на основные функции домового, причем характеристика домового совпадает с информациями и рассказами о нем, собранными и записанными на протяжении последующих двух веков.

Вера в домового была общераспространенной на Руси, и рассказы о нем длительное время не вызывали сомнений в силу представлений, что он обязательный, близкий участник жизни крестьянина, покровитель его хозяйства, защитник его дома. Поэтому неудивительно, что из числа образов низшей мифологии, представителей потустороннего мира, именно образ домового оказался наиболее стабилен и живуч.

В рассказах о домовом совершенно нет того священного трепета, который так ощутим в быличках и бывальщинах о духах природы. Зато домашние духи лишены того поэтического ореола, который характерен для образа водяного, лешего и особенно русалки.

При рассмотрении рассказов о домовом, бытовавших в русской деревне XVIII — начала XX в., нет нужды обращаться к генезису этого образа, т. к. вопрос этот не вызывает сомнения и может считаться давно решенным. «Образ домового совершенно ясен,— констатирует С. А. Токарев,— и в вопросе о происхождении его нельзя ошибиться»[4]. Верованиям о домашних духах, которые рассматриваются в многочисленных этнографических исследованиях, посвящена интереснейшая по своим общим положениям и богатая по материалу монография

[3] *А. С. Кайсаров.* Славянская мифология. М., 1810, стр. 81—82.

[4] *С. А. Токарев.* Религиозные верования восточнославянских народов, стр. 97.

крупного финского ученого Лаури Хонко[5]. Исследование это чрезвычайно облегчает фольклористический анализ рассказов о русском домовом, сюжеты которых входят в единый типологический цикл фольклора о домашних духах.

Обыденностью, будничностью этих представлений, очевидно, объясняется и то, что образ домового остался чужд народному изобразительному искусству и таким традиционным и древним жанрам словесного фольклора, как песня, сказка и былина. Он живет лишь в несказочной «деловой» прозе, т. е. в информациях, утверждающих несомненность его существования, рисующих его поведение, отношение к людям и скотине, в быличках и бывальщинах, повествующих о связанных с ним случаях жизни и быта русской деревни, о его вмешательстве в людские судьбы, в хозяйственную жизнь семьи, покровителем которой он считался.

На протяжении XIX—начала XX в. краеведы, этнографы, любители-корреспонденты с мест не только подчеркивали, что вера в домового является общераспространенной, но и утверждали, что, согласно народным представлениям, он живет в каждом доме. Например, корреспондент Тенишевского бюро писал из Смоленской губернии: «Почти поголовно крестьяне все безусловно верят в существование домового и жилищем его считают темные углы, верх потолка, подполье, и чаще всего хлевы»[6]. С такой же уверенностью писал о вере в домового и корреспондент Русского географического общества из Нижегородской губернии: «Крестьяне все почти убеждены, что в каждом доме живет домовой»[7]. В «Воронежском литературном сборнике» указывалось, что домовой занимает первое место в демонологии воронежских крестьян и что, согласно поверью, «никакой дом не может стоять без домового»[8].

«Крестьяне твердо убеждены,— писал коррес-

---

[5] *Lauri Honko.* Geisterglaube in Ingermanland, t. I. FFC, 1965, N 185.

[6] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. И. Грииев, л. 1.

[7] Архив РГО, XXII, № 102, л. 48.

[8] «Воронежский литературный сборник», вып. 1, стр. 376.

пондент Тенишева из Сольвычегодского уезда Вологодской губернии,— что в каждом доме есть домовой, живет он преимущественно в хлевах и поветях (сенниках), но разгуливает и по всему дому. «Он у нас называется также «суседом» и «батманом». Многие из крестьян рассказывают, что много раз они слыхали, как домовой ходит по хлеву, кормит лошадей и разговаривает с ними»[9]. Информации краеведов содержат многочисленные свидетельства о домовом, записанные непосредственно из уст крестьян: «Домовой обязательно есть в каждом доме, без него и дом стоять не будет»[10].

Во всех этих многочисленных и разнокачественных информациях образ домового исключительно стабилен и монолитен, понятен и прост. Характеристика его сводится к нескольким повторяющимся чертам.

Отличительным признаком домового, раскрывающим его сущность и объясняющим отношение к нему рассказчиков, является то, что он прежде всего хозяин, причем не в том смысле, как водяной или леший являются хозяевами водного или растительного мира, который они оберегают от враждебного им человека, а как глава дома, того узкого хозяйственного мирка, с которым связаны все помыслы и заботы крестьянина. Он выступает как рачительный и заботливый хозяин того дома, в котором живет, и принимает деятельное участие в жизни обитающей в нем семьи; этим определяются и его заботы о скотине, что является наиболее часто упоминаемой в информациях его функцией. Именно этим качеством домового — тем, что он хозяин,— определяется и его плохое отношение к нерадивым, недружным семьям. Тесной связью домового с семьей, в доме которой он живет, объясняется и его функция «вещуна», предсказывающего «добро» или «худо», свадьбу, смерть, пожар, рекрутчину и т. д.

Так, в Симбирской губернии в конце XIX в.

[9] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. Н. Кириллов, разд. Ж, п. 199, л. 1.

[10] ГМЭ, ф. Т, Саратовская губ., корр. С. Миронов, разд. Ж., п. 199, л.2.

записаны сведения, что «верят в домовых и будто к могущему случиться несчастью они стонут или плачут под печкой или в переднем углу подпола и непременно басом: ух, ух, к худу» [11]. В Воронежской губернии о домовом говорили, что «когда чует он беду, то вещует» [12]. Подобные сведения фиксировались сравнительно недавно экспедициями Института этнографии во Владимирской области и в Лудзенском районе Латвийской ССР, правда, исключительно от людей преклонного возраста. Поверьем, что домовой тесно связан не только с домом как строением, но и с семьей, объясняется то, что, переходя на новое место жительства, его приглашали с собой. Обычай этот был распространен повсеместно, и обращались к домовому примерно одними и теми же словами. Так, в Казанской губернии при переходе в новый дом «насыпали на лапоть из под печки» и приговаривали: «Домовой, домовой, не оставайся тут, а иди с нашей семьей» [13], «Дедушка, соседушка, иди к нам»,— закликали домового в новый дом в Вологодской губернии [14]. На распространенность этого обычая указывали и корреспонденты из Симбирской губернии, причем один из них сообщал, что крестьяне считают, что если хозяин не позовет с собой домового, то «не будет водиться скотина и ни в чем не будет спорыньи» [15]. В одной из формул приглашения домового очень любопытно отразилась как его связь со строением, так и с семьей. Так, в Белозерском уезде Новгородской губернии к домовому при переезде обращались так: «Здесь оставайся и туда пойдем» [16].

В обычае этом, как и во многих других моментах культа домового, отразилось и своеобразное

[11] ГМЭ, ф. Т, Симбирская губ., корр. Кувшинников, разд. Ж., п. 199, л. 1.
[12] Архив кафедры фольклора МГУ, Воронежская экспедиция 1957 г., запись В. Н. Басилова.
[13] ГМЭ, ф. Т, Саратовская губ., разд. Ж, п. 199, л. 83.
[14] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр., А. Жуков, разд. Ж. п. 199, л. 4.
[15] ГМЭ, ф. Т, Симбирская губ., корр. Кувшинников, разд. Ж, п. 199, л. 2.
[16] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. П. Вернов, разд. Ж, п. 199, л. 2.

*Домовой*
Резное дерево, X в.

двоеверие. Когда ломали избу,— брали икону, хлеб и вызывали домового: «Батюшка домовой, выходи домой» [17]. Считали, что если домового не вызвать, он останется на развалинах и будет пугать по ночам своим криком и плачем [18].

В информациях о домовом среди хозяйственных его функций чаще всего упоминается отношение к

[17] ГМЭ, ф. Т, Московская губ., корр. Г. Куликовский, разд. Ж, п. 199, л. 9.
[18] Там же.

скотине. Обычной формулой обращения к домовому с просьбой о покровительстве при покупке коровы или лошади была: «Хозяин-батюшка, побереги скотинку». Формула эта в сущности везде была одна и та же, с небольшими вариациями («Хозяин царь дворовый, прими моего живота в свои простые ворота» [19]; «Дедушка-соседушка, люби мою скотинку»,— приговаривали в Вологодской губернии [20]). Считалось очень важным заручиться благосклонностью и покровительством домового, так как если он не взлюбит скотину (чаще всего это случалось, если она не под масть хозяину), то беда — замучит, надо будет ее продавать.

В целях умилостивления домового прибегали к своеобразному жертвоприношению, в котором также обнаруживаются черты двоеверия. В Смоленской губернии существовал, например, такой обычай: «Хорошие хозяева на заговины оставляют хозяину (домовому) накрытый стол, а некоторую часть кушаний выносят на скотный двор, где и ставят на топор, врубленный плашмя в левую верею ворот. Ставя кушанье, говорят: „Хозяинушка, батюшка, хлеб-соль прими, скотинку води“» [21].

Таким же единообразным, как представление об отношении домового к людям и его функциях, было, за немногими и малотипичными исключениями, представление о его внешности. Лишь редко встречаются сведения, что по внешнему облику домовой близок к чёрту, что он черный, рогатый и холодный, если его ударить — «рука разбивается» [22], «руки у него шершинатые, такие, как будто овчиной поволочены» [23], «у него чуть заметные рога и подогнутый еле заметный хвост» [24]. В большинстве слу-

[19] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. К. Черемхин, разд. Ж, п. 199, лл. 6—7.
[20] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. А. Жуков, разд. Ж, п. 199, л. 3.
[21] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. Дорошенко, разд. Ж, п. 199, л. 2.
[22] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. А. Лебедев, разд. Ж, п. 199, л. 12.
[23] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. П. Вересов, разд. Ж, п. 199, л. 4.
[24] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. А. Жуков, разд. Ж, п. 199, л. 4.

чаев эта близость домового к чёрту, к нечистой силе не акцентируется, иногда даже снимается, ослабляется ремарками информаторов: «Домовушка должен быть тот же шишига, то ись дьявол, по крайности прежде был шишигой, а теперь, видится, обрусел»[25]. Также редки сведения, что домовой может принять вид собаки, гадюки, кошки, лягушки или даже прыгающего мешка с кормом.

Среди описаний внешности домового доминируют не только свидетельства его антропоморфности, но и указания на то, что он похож на хозяина дома, на одно лицо с ним. По сведениям П. Н. Рыбникова, «домовой видом в хозяина»[26]. Описывая внешность домового, его одежду, рассказчики рисуют обычно тот местный костюм, в котором ходят старики. Так, в Смоленской губернии домовой — «седой старик с непокрытой головой, одетый в длинную белую рубаху»[27], в Орловской губернии он «как человек у свитке и подпоясан»[28]. В Новгородской губернии крестьянин рассказал, что услышал при пожаре крик и увидел мужчину среднего роста в синем балахоне, красном кушаке, который бегал по полу и кричал: «Ой, погиб я теперь, не найти мне лучше этого дома». Все подтвердили, что это был домовой[29]. В записях из Вологодской губернии домовой — «небольшой старик, с длинными седыми волосами и бровями, с сердитым выражением лица, кривыми ногами, тело, кроме рук с длинными когтями и лица, покрыто шерстью белого цвета»[30]. В этом описании как бы сочетаются демонические и человеческие элементы зрительного образа домового, однако антропоморфные черты и в этом случае явно преобладают.

---

[25] *И. И. Железнов.* Уральцы. М., 1861, стр. 382.

[26] «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», т. III. М., 1914, стр. 197.

[27] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. И. Гринев, разд. Ж, п. 199, л. 3.

[28] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Н. Коновалова, разд. Ж, п. 199, лл. 3—4.

[29] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. К. Черемхин, разд. Ж, п. 199, л. 1.

[30] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. П. Крупнов, разд. Ж, п. 199, л. 1.

Домовой не только похож на людей, у которых обитает, не только заботится о хозяйственном благополучии и ухаживает за скотиной, но и сам живет наподобие крестьянской семьи. Существовали рассказы о его жене (домахе, домовихе, иногда кикиморе), которая ночью выходит из-под пола и прядет [31]. Рассказывали, что есть у него и дети. Кормит он свою семью хлебом «который неумойки лапают» [32].

В поверьях утверждалось, что домовому свойственны людские слабости и заботы. Он, например, якобы приходит греться на печку, потому что «горазно озяб на дворе». Домовые ходят в гости друг к другу. Иногда ссорятся и даже дерутся, чаще всего из-за корма, который воруют у чужой и носят своей скотине. Домовой водит знакомство, а иногда воюет не только с банниками и овинниками, но и с лесовиками и полевиками. «Все эти духи близкие и родные или друзья, кумовья»,— заключает информатор из Смоленской губернии [33].

В Вологодской губернии считали, что домовые распоряжаются только тем домом, в котором живут, и не вторгаются в дома, занятые другими домовыми. Живут они между собой в согласии и в зимние бурные ночи собираются на пляски в какой-нибудь нежилой избе на краю деревни. В плясках, которые продолжаются до утра, принимают участие как суседки, так и кикиморы. Из избы, где совершаются пляски, слышится топот, визг, вой, лаянье и мяуканье [34].

Все эти подчеркнуто антропоморфные черты домового делали его близким, понятным и не страшным. Он и не погубит, как коварная русалка, не утопит, как могущественный водяной, не утащит в чащобу, как злой леший, а рассердившись, лишь

.....

[31] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. К. Черемхин, разд. Ж, п. 199, л. 2.
[32] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Ф. Костин, разд. Ж, п. 199, л. 6.
[33] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. В. Н. Добровольский, разд. Ж, п. 199, л. 9.
[34] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. П. Крупнов, разд. Ж, п. 199, л. 2.

ущипнет, насадит синяков, спрячет какую-нибудь вещь и этим ограничится. Недаром информатор из с. Глубокого Смоленской губернии, устанавливая общность представлений крестьян о чёрте и водяном, замечал: «Совсем к другой категории существ принадлежат домовые, хлевники и гуменщики, отличительной чертой которых является забота о поддержании порядка и благополучия в вверенном их попечению доме» [35].

Согласно поверью, домового можно увидеть невзначай, чаще всего ночью, подле скотины или лошадей, и преднамеренно — в чистый четверг, придя со свечкой из церкви [36], на пасху после утрени сидящего на чердаке за трубой. Однако смотреть на домового можно только поодиночке, да и то рискуя его рассердить.

Домовой настолько человечен, что с ним можно подружиться; не только заручиться его благосклонностью, но и по-товарищески с ним общаться. «С деверем подружились,—рассказывала о домовом в Орловской губернии одна женщина,— и за ручку здравствовались» [37].

Характер представлений о домовом определял и круг фольклорных сюжетов о нем. Вернее, образ домового складывался из бытовавших о нем меморатов; в свою очередь, отобранные, отстоявшиеся в народном сознании представления о домовом определяли круг типичных, постоянно обращавшихся в народном репертуаре рассказов о нем. Несмотря на многочисленность этих рассказов, они сводятся к сравнительно небольшому количеству сюжетов.

Среди рассказов о домовом встречаются как былички, так и бывальщины.

В плане жанровых особенностей для былички характерен такой рассказ: «Лет 15 тому назад мучили меня два маленьких хозяина, малые, как дети, но

---

[35] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. В. Н. Добровольский, разд. Ж, п. 199, л. 1.

[36] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Ф. Костин, разд. Ж, п. 199, л. 1.

[37] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Н. Коновалова, разд. Ж, п. 199, л. 2.

шерстистые»[38]. Таков же рассказ крестьянина Орловской губернии, который, по его словам, сам видел, как домовой во сне душил его брата («черный, лохматый, здоровый как медведь, на голове шапка»[39]).

Типичными былинками являются, как правило, рассказы о том, как домовой вещует, т.е. стуком и стоном предвещает смерть хозяина, как он плачет, стонет, предсказывая беду, или крякает к добру. Почти все эти былички имеют одну и ту же концовку, в которой утверждается, что рассказ опирается на собственный опыт и что «хозяин» тревожился не зря.

В некоторых меморатах содержится подробный рассказ о том, как рассказчику привиделся домовой: «Вот это я сплю, а на меня кто-то и налег; сначала-то это я не могу и пробудиться, потом опамятовался да как поглядел, а у меня на груди сидит кто-то с виду и не величек, а как будто десятипудовый куль на грудь-то поставлен. Всего на всё только немного кошки побольше, да и тулово похоже на кошкино, а хвоста нет; голова-то как у человека, нос от горбатый-прегорбатый, глаза большущие, красные, как огонь, а над ними брови черные, большие, рот-от широкущий, а в ём два ряда черных зубов, язык от красный да шероховатый; руки как у человека, только когти загнулись, да все обросли шерстью, тулово тоже покрыто шерстью, как у серой кошки, ноги-то у его тоже, как у человека. Как это только я его увидел, то так испугался, что инда пот прошиб»[40].

Нередко рассказывали, что при встречах с людьми домовые принимали облик человека и вступали в беседу. «Сидим это мы с Егором да разговариваем,— рассказывал крестьянин той же Вологодской губернии,— отворилась дверь, в её вошел старик высокий, тощий и горбатый, с белой большущей

---

[38] Архив кафедры фольклора МГУ. Воронежская экспедиция 1957 г., запись Э. В. Померанцевой.

[39] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Н. Коновалова, разд. Ж, п. 199, л. 1.

[40] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. П. Крупнов, разд. Ж, п. 199, лл. 2—3.

бородой, богу не помолився, нам не поклонився, сел на лавку под полати, да на нас и смотрит». Рассказчик пересказывает свой разговор со стариком. Второй мужик никого не видит и удивлен, что его собеседник разговаривает еще с кем-то. «Вот это я посмотрев на старика-то да и перекрестився. Вдруг его и не стало, а двери из избы не отворялись, деваться-то ему кажись бы некуда» [41].

Подобные мемораты, преподносимые как свидетельское показание, могут вырастать и в композиционно сложное повествование с разработанной фабулой. Например, один из корреспондентов Тенишева, отмечая, что ему «неоднократно приходилось слышать от крестьян рассказы о домовых», привел несколько таких быличек, записанных им в Мелекковском уезде Владимирской губернии.

«Вот что рассказывал мне один из крестьян,— писал он,— который лично видел его (домового.— *Э. П.*) и имел с ним дело: Однажды я купил на базаре в городе лошадь-мерина, привожу ее домой и поставил ее в омшаник. Дело было к вечеру. Замесил я лошади да и спрятался за ясли. Вдруг слышу с сушил кто-то слезает. Я присмотрелся. Вижу, слезает старик, седой как лунь, в желтой свитке, на голове лохматая шапка. Я догадался, что старик не кто иной, как дедушка домовой. Он подошел к лошади и стал плевать ей в морду, приговаривая: «Вот так купил кляцу. Она и корму-то не стоила. В шею ее со двора-то». Потом стал выгребать у нее корму, а сам все плюет ей в морду, да приговаривает: «Рази ефто лошадь, ефто кляца. Купил бы, баит, кобылку пегеньку, задок беленький». В угоду домовому мужик купил другую лошадь. «Приезжаю, поставил кобылу в омшаник, замесил ей, а сам опять спрятался за ясли. Вижу, дедушка домовой слез с сушил. Подошел енто он к лошади, осмотрел кругом, да и баит: «Вот ефто, баит, лошадь, так лошадь. Ефту стоит кормить, а то купил какую то кляцу». Стал ее гладить, заплел ей на гриве косу, а сам все подхваливает ее, да сует ей под морду-то корму. Коли домовой ушел, я вышел из-за яс-

---

[41] Там же.

лей, перекрестился, взошел в избу и баю: «Ну, баба и робята, никак ефта кобыла полюбилась домовому» — и рассказал им все, что видел. И впрямь кобыла моя пошла на поправку. С той поры от пегой кобылы у меня три лошади, поцытай лучше моих во всем селе лошадей нет ни у кого».

Такого же характера и другой рассказ, записанный тем же корреспондентом: «На первый год, когда я отделился от отца, перешел я жить с бабой в свою избу, а того и не знал, что коли уходят жить из одной избы в другую, то зовут и домового. Так вот. Дело было в страстную субботу, накануне христова воскресенья. Легли мы с бабой спать еще засветло, потому что встать-то придется пораньше. Только мы заснули, как на чердаке што-то стукнет. Мы с бабой вскочили. Я зажег фонарь, полез на чердак, осмотрел все. Также осмотрел и на клети. Только было снова забылись, как опять на чердаке-то стукнет да так, что инда изба затряслась и песок с потолка посыпался. Я уж больше не полез на чердак, потому что узнал, что ефто дело дедушки домового». Утром проделки домового не прекратились: «Я оделся, зажег фонарь, вышел на мост и слышу, на дворе-то словно кто бегает. Только отворил енто в мостовую дверь, так и остолбенел. Вижу, кобыла-то моя бегает по двору-то, что не есть силы-моцы, а на ней сидит седой старик в желтой свитке и в лохматой шапке. Я догадался, что ефто дедушка домовой. Скорее захлопнул дверь. А он по двору то гоняет взад и вперед, да и приговаривает: «Вот, баит, я тя хорошенько по лицу, так, баит, вы умнее с хозяином-то будете, а то вы с ним не знаете, как дедушку домового приручить». Утихомирился домовой только после того, когда хозяин повинился, поднес ему хлеб-соль и позвал на новое жительство [42]. Однако и от таких сложных быличек с разработанной фабулой бывальщины все же отличаются в жанровом отношении.

Типичные бывальщины, близкие в легенде,— различные варианты распространенных, но очевидно

---

[42] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. П. Каманин, разд. Ж, п. 199, лл. 1—10.

сравнительно поздних по времени возникновения рассказов о происхождении домовых, которые якобы, как и прочие демонические существа, являются падшими ангелами, которые в наказание за тот или иной проступок были низвергнуты богом на землю [43].

Бывальщиной является и рассказ о том, как домовой заставил крестьянина вернуть проданную им лошадь. После водворения на старое место все домочадцы якобы услышали радостный голос домового: «Милый ты мой Серка, желанный, воротился» [44]. Этот сюжет с незначительными вариациями встречается как в ряде быличек, так и в бывальщинах, что, конечно, объясняется не заимствованием, а возникновением его на однородной основе. В виде бывальщины бытует и сюжет сказки о муже-оборотне [45]. Таковы же и многочисленные рассказы о бедствиях мужика, не позвавшего с собой домового на новое место жительства, сходные по сюжету с многими быличками.

Границы между быличками и бывальщинами, естественно, чрезвычайно зыбкие, поскольку создаются они на одинаковую тематику, имеют один и тот же основной образ, во многом совпадают сюжетно и едины в своей основной установке на «истинность». Разница заключается только в степени обобщенности рассказа, характере его локализации, степени близости к свидетельскому показанию.

Можно, конечно, говорить о бóльшей близости бывальщины к сказке, а былички к деловой информации, т. е. о разнице в тенденции рассказа. Однако это не дает в руки исследователя необходимых постоянных признаков для классификации. Поэтому при обзоре устной прозы о домовом приходится отказаться от жанровой классификации и ограничиться рассмотрением ее по сюжетам, или, вернее, по тематическим циклам.

---

[43] *П. В. Иванов.* Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках. Харьков, 1893, стр. 24—53.

[44] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. Васильев, разд. Ж, п. 199, л. 8.

[45] *П. В. Иванов.* Народные рассказы..., стр. 28.

Как уже говорилось, количество сюжетов о домовом очень ограниченно; все они порождены верованием, т. е. представлением о функциях домового, которые также довольно однотипны. Таким образом, тематические циклы рассказов о домовом можно свести к следующим: 1) домовой вступает в общение с домочадцами, показывается им, предсказывает добро или зло; 2) любит или не любит скотину; 3) переходит или не переходит в новый дом; 4) общается с другими духами.

Циклы эти в свою очередь распадаются на несколько тематических кругов. В каждый из них входят как былички, так и бывальщины. Все они носят характер рассказа о чем-то обычном, будничном, аналогичны рассказам о дедах, родителях, соседях и не могут возбуждать ощущения мистического ужаса, столь характерного для демонологической прозы в целом.

Среди рассказов первого тематического цикла особенно много быличек и бывальщин о том, как домовой ночью наваливается на кого-нибудь, душит и пророчествует. В Саратовской губернии был записан рассказ, как перед смертью хозяина дома домовой пугал своим стуком и стоном[46]. В Орловской губернии женщина рассказала, что сама слышала как домовой зашел в светлицу, «как заиграл на гребенке, как заскачет, только мостовины трещат». Оказалось — к свадьбе[47]. Таких рассказов, построенных по единой схеме (домовой подает знак — пророчество сбывается), много. В них постоянно подчеркивается привязанность домового к дому и его обитателям, его горе и отчаяние при пожаре, смерти хозяина, рекрутчине и прочих бедах. Человек должен все это понимать и не забывать о своем покровителе.

В большинстве этих рассказов домовой обнаруживает себя стуком, стоном, плачем, кряканьем, но не показывается. Он щиплет за грудь женщин, гла-

---

[46] ГМЭ, ф. Т, Саратовская губ., корр. Н. Денисов, разд. Ж, п. 199, л. 6.

[47] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. Ф. Костин, разд. Ж, п. 199, л. 3.

дит шерстистой лапой, даже снимает хозяина с печки, кладет его на пол и душит сеном. Как правило, в этих рассказах нет сложной фабулы, нет портрета домового, в основном это былички — мемораты о пережитом самим рассказчиком. Происхождение их легко объясиимо, если вспомнить душную, часто угарную избу, обычай спать на печи и т. д.

Иначе дело обстоит в других тематическнх циклах, в частности во втором цикле — рассказах об отношении домового к скотине. Порой и эти рассказы сводятся к констатации факта: «Есть хозяин, заплетает гривы у лошадей. Старые люди так и оставляли, не расчесывали, пока сама не расплетется. В колхозе, чтобы хозяин шерсть заплетал,— не слышал» [48].

Наряду с этим бытовали рассказы, полные конкретных деталей: «Домовой бантом завязывал хвосты у коров» [49], или: «Лет двадцать назад у свекра лошадям косички завязывал и ленточки в них» [50].

В этих рассказах (большей частью это не былички, а бывальщины) дается психологическая характеристика домового, который по тем или другим причинам может полюбить или, наоборот, невзлюбить лошадь, упоминается его жестокое или гуманное отношение к лошадям, нередко дается его портрет и даже приводятся его слова.

Так, в Воронежской губернии записан рассказ крестьянина о том, как домовой заплетал косички у лошадей его свояка: «Тот вышел ночью, а там на него похожий человек лошадь гладит. Свояк испугался, к избу обратно вошел. А утром вышел — заплетены косички» [51]. П. Г. Богатырев в Шенкурском уезде в 1916 г. записал несколько рассказов об отношении домового к лошадям, об его пристрастии к определенной масти: «Захенькало: «Хынь, хынь! Хоть бы худу да пегую», или: «Ох, мне,—

---

[48] Архив кафедры фольклора МГУ. Воронежская экспедиция 1957 г., запись В. Н. Басилова.
[49] Там же.
[50] Там же.
[51] Там же.

говорит,— хоть маленьку, да пегоньку» [52]. В Вологодской губернии в конце XIX в. был записан рассказ от крестьянина Федота Кириллова из дер. Глубоковой о том, как у его отца домовой невзлюбил бурого мерина и каждую ночь привязывал его хвостом к яслям. Там же от другого крестьянина был записан рассказ, как у его тестя хлев оказался не по нраву домовому и после долгих мучений «пришлось отступиться от хлева, не стали ставить скотину» [53].

Этот цикл рассказов, распадающихся на две основные тематические группы: домовой любит скотину, или домовой не взлюбил лошадь, корову и т. д.,— состоит из рассказов композиционно более сложных, чем рассказы первого цикла, но вместе с тем в большинстве своем построенных также по единой схеме (первая группа— домовой любит скотину; отсюда следуют эпизоды — он ее кормит и холит, таскает ей корм от чужих лошадей, заплетает косички, сердится, когда ее продают, принимает меры, чтоб ее вернуть. Вторая группа — домовой невзлюбил лошадь или корову; отсюда следуют эпизоды — он ее не кормит, отнимает корм, гоняет, забивает под ясли, добивается, чтоб ее продали). И в тех и других основная тема — отношение к скотине. При этом домовой, как правило, появляется во дворе, показывается хозяину, говорит. Отсюда описание вполне человеческих, «обыкновенных» поступков домового, его портрет, воспроизведение его слов, интонации, его психологическая характеристика. Все это, согласно законам жанра, сделано лаконично, отдельными мазками. В совокупности же, при несовпадении отдельных эпизодов и портрета, создается единый, близкий крестьянину в его хозяйственных заботах образ покровителя его скота, рачителя о его благополучии, почти человека, совсем не «нечисти». Недаром домовой сплошь и рядом не боится креста, освященной еды, божьего имени и т. д.

---

[52] *П. Г. Богатырев.* Верования великорусов Шенкурского уезда, стр. 56.

[53] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. С. Староверов, разд. Ж, п. 199, л. 1.

*Домовой*
Резное дерево, XIII в.

К этому циклу по своему характеру близки и рассказы об отношении домового к дому, покровителем которого он является. Среди быличек и бывальщин этого цикла особенно много иравоучительных рассказов о губительных последствиях пренебрежительного отношения к домовому. Эти рассказы также построены по одной схеме: завязка — переехали, забыв позвать с собой домового; основное повествование — трагические последствия этого; концовка — либо разорение, гибель, либо

исправление допущенной ошибки. В Орловской губернии был записан рассказ, как после пожара «слышат ночью гул хозяева, голосят дворовые, что им притулиться негде». Длится это до тех пор, пока не «стали шалаши городить, хозяев закликать» [54].

В Орловской же губернии был записан рассказ от крестьянки Е. Захаркиной о случае, якобы происшедшем с ее сестрой. Первоначально та не позвала с собой при переезде в новый дом «доможила». На нее обрушиваются всякие беды и неприятности. Выведенная из терпения домашними неурядицами, она приглашает доможила. И вот ночью «в окно лезет... улез, окно закрыл, да через них, они на полу спали, на полати, с полатей на печку и там остался, и с той поры уже хорошо, спокойно» [55].

Оба эти цикла рассказов возникают на основе ходячих представлений о хозяйственных функциях домового — покровителя дома и скотины, в них постоянно обыгрывается мотив общения домового с людьми: обитатели дома слышат его, даже разговаривают с ним, нередко видят его. Этим определяется и характер образа: с одной стороны, милостивого покровителя, с другой — капризного, требовательного, мстительного хозяина.

Среди этих рассказов встречались и такие, в которых поступки домового, обычно свидетельствовавшие о его расположении к скотине, проявлялись и по отношению к полюбившимся ему людям. Во многих местах рассказывали о стариках, которым домовой заплетал косичкой бороды, а в Вологодской губернии крестьянин Иван Кондратьев рассказал, что домовой любил его покойную мать и по ночам во сне заплетал ей косу: «Однажды спал я вместе с матерью и проснулся, ночь была месячная, и накинул на шею матери свою руку, а под руку попала кошка, она сидела на затылке, на волосах и была не наша, а какая-то серая. На другой день я спросил у матери о чужой кошке, и она мне

---

[54] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. В. Преображенский, равд. Ж, п. 199, л. 1.
[55] Там же, корр. Н. Коновалова, равд. Ж, п. 199, л. 2.

сказала: „Полно, дурак, это был домовой, заплетал у меня косу“» [56].

Особый тематический цикл составляют рассказы об общении домового с другими духами. Рассказы о его дружбе или вражде с чужим домовым, банником, гуменником, полевым и лесным духами рисуются либо как добрососедские, либо отражают враждебные отношения односельчан, вызванные мелкособственническими интересами. Таковы рассказы о драках между домовыми, чаще всего из-за корма скотине, который они воруют друг у друга. В некоторых из них домовой взывает к людям о помощи. Бытовал и рассказ о том, как лешая передавала через крестьянских детей домахе, что умерла поляха и как это горестное известие вызвало плач и причитания домахи. Рассказы эти самостоятельно почти не встречаются, а контаминируются с наиболее распространенными быличками и бывальщинами о домовом-вещуне, о его отношении к скотине или к дому и его обитателям. Поскольку домовой — покровитель данного дома, хозяин очага, то его борьба с чужими представляется естественной. Корреспондент из Владимирской губернии сообщал: «Если заметят, что чужой домовой одолевает своего, тогда хозяин дома берет новую метлу и начинает ею хлестать по всем стенам двора, говоря: „Постой-ко, дедушка домовой, я те помогу“. После чего чужой домовой уходит. Чужие домовые воруют корм у скота, поэтому крестьяне их и замечают» [57]. В Калужской губернии считали, что когда домовые дерутся, надо кричать: «Уруш, наш, возьми чужого» [58].

Среди быличек и бывальщин о домашних духах, кроме рассказов о домовом и домахе, встречаются рассказы о кикиморе, об овиннике и баннике. Самый образ их в народных верованиях в основном совпадает с образом домового, но все же не тождествен

[56] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. С. Староверов, разд. Ж, п. 199, л. 3.
[57] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. П. Камаиин, разд. Ж, п. 199, л. 1.
[58] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. А. Лебедев, разд. Ж, п. 199, л. 3.

ему, а как бы его вариант, производный от основного представления.

В Вологодской губернии считали, что в подполье живет кикимора: «Перед бедой она начинает плести кружева, так и слышно, как стучат коклюшки»[59]. Согласно поверью, кикимора — «жена домового, живет в голбце, выходит только ночью. Одевается в обыкновенный женский наряд, у нее распущенные волосы, любимое занятие — прясть»[60]. Кикиморы участвуют в ночных плясках, которые домовой устраивает в какой-нибудь избе на краю деревни»[61].

В информациях о банниках и овинниках, чаще чем в характеристиках домового, отмечается, что это духи злые, опасные, враждебные человеку. Корреспондент Тенишева из Владимирской губернии сообщал: «Об овинниках, также и банниках, как и домовых, ходит много рассказов. Молодые девушки в ночь под Новый год (Васильев вечер) ходят гадать в овин, где овинник им предсказывает судьбу. Девушки подходят к овину, и та, которой досталось первой гадать, поднимает на голову платье и становится задом к окну, в которое делается насадка хлеба, говоря: „Овинник-родимчик, суждено што ли мне в нонешнем году замуж идти?“. Если овинник наложит руку, поросшую волосами, то это означает, что гадающая выйдет в сем году замуж за богатого. Если же рука гладкая, то выйдет за бедного. Те из гадающих, которые ничего не удостоились — должны оставаться в девушках»[62].

И среди этих рассказов, наряду с типичными суеверными меморатами, встречаются бывальщины с обобщенной фабулой. Таков, например, рассказ, записанный в той же Владимирской губернии от крестьянина Потапова: «Пошел однажды один мужик сушить овин. Пришел, затопил да и лег к стенке. Вдруг видит, лезет какой-то старик, седой, лохма-

---

[59] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. Я. Кузнецов, разд. Ж, п. 194, л. 2.
[60] Там же, корр. С. Дилакторский, разд. Ж, п. 199, лл. 31—32.
[61] Там же, корр. П. Крупнов, разд. Ж, п. 199, л. 5.
[62] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. П. Каманин, разд. Ж, п. 202, л. 3.

той. Подошел эфтот старик к теплине, погрел руки и лег на бок, потом встал, сделался медведем, да и идет к мужику на задних лапах. Мужик как увидел его, што он идет на него, то и сделался без памяти. Поехал енто он через год на базар в город. Идет базаром-то. Попадается ему какой-то мужик. „Пойдем,— баит,— я тебя угощу, бутылочку куплю". — „Да я,— баит,— тебя в первый раз вижу, за што ты меня будешь угощать-то?" — „Только пойдем, а там все расскажу". Пошли. Мужик выпил. „Ну,— баит,— сказывай, за что ты меня угощаешь?" — „Вот,— баит,— за что: перво прости меня. Ведь,— баит,— моя вина то, что ты прошлый год испугался овинника-то. Я ехал мимо твоего дома и видел, как ты пошел сушить овин. Я подозвал к себе овинника и велел ему попужать тебя"[1].

Немало в той же Владимирской губернии ходило и рассказов о банниках: «Банник имеет вид человека. Некоторые видывали его и в образе женщины: когда в новую баню идут в первый раз, то берут хлеба и соли, которые и оставляют в бане с целью, чтобы банник не стращал моющихся и удалял из бани угар. О банниках, как и прочих духах, существует много рассказов. Одна крестьянская девушка рассказывала: „Года три назад истопила матушка баню и посылает меня мыться. Я пошла. Вхожу в предбанник, отворила в баню дверь. Гляжу, а там сидит тетка Марфа, сестра покойного батюшки. Я было хотела взойти, да раздумалась. А она увидала меня, да и баит: „Пойдем, Машка, я помою тебя". Я слышу, что голос-то не походит на теткин, скорее назад захлопнула дверь, да ну домой. Взошла в избу, да и баю матушке: „Там, матушка, в бане-то тетка Марфа моется". „Что ты,— баит,— чушь городишь. Какая там у тебя тетка Марфа. Она,— баит,— свою баню-то топила".— „И я, мол, знаю, что топила, да, мол, моется, только голос не похож на теткин-то". Матушка мне и баит: „Тебе и покажется, как што шишига вместо тетки Марфы, они,— баит,— часто кажутся тем, кто без молитвы

[1] Там же, л. 10.

приходит в баню. Пойдем со мной". Приходим в баню — нет никого. А ефто должно и впрямь мылась шишига"»[64].

В Никольском уезде Вологодской губернии банник представлялся в виде нагого старика, покрытого грязью и листьями от веников[65]. В Яренском уезде той же губернии записан рассказ о том, как нечистые мучили в бане работника. В Грязовецком уезде Новгородской губернии верили, что в бане парятся черти, мужик слышал шум веников, «глухой разговор», там же бытовали рассказы о том, что банник обижал родильницу. В Олонецкой губернии существовало предание, что банник душит по третьему пару. По сведениям из Череповецкого уезда Новгородской губернии, «крестьяне верят, что есть дух в овине, которого называют царь овинный, в бане — банник. Овинник имеет вид старика, банник принимает вид человека». Приведя несколько быличек, корреспондент замечает: «Вообще дух овинник почитается крестьянами так же, как домовой»[66].

Чаще всего в сведениях корреспондентов встречается просто констатация факта: «В гумнах живет овинник». В Вологодской губернии записана быличка, как проезжий веником из бани с помощью банника учил домового. При этом информатор заметил: «Нет зляе банника, нет его добряе»[67]. Там же записано несколько быличек о подовиннике, о драке его с банником, о том, как отец рассказчика видел банника. Интересно, что в одном из рассказов о драке банника с домовым, последний кричит хозяину: «Сыми крест да хлещи его»[68]. В Саратовской губернии считали, что в бане живет шишига, которая имеет отвратительный

---

[64] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. П. Каманин, разд. Ж, п. 202, л. 3.
[65] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. М. Пшеницын, разд. Ж, п. 202, л. 2.
[66] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. Васильев, разд. Ж, п. 202, л. 4.
[67] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. М. Пшеницын, разд. Ж, п. 202, л. 1.
[68] Там же.

вид и может запарить человека до смерти[69]. В Смоленской губернии, вступая на полок, приговаривали: «Хрещенный на полок, нехрещенный с полка». Выходя из бани, оставляли на полке ведро воды и веник для «хозяина» и, перекрестившись, произносили: «Тебе, баня, на стоянье, а нам на здоровье». В Смоленской же губернии записаны рассказы о гуменщике, являвшемся в виде барана. Там же в овине гадали о суженом: «Хозяин овина, скажи откуда будет мой суженый?». Овиннику делали подношения[70]. Вера в овинников отмечалась в Тотемском уезде Вологодской губернии. Корреспондент подчеркивал, что овинники и банники — злые духи и говорил о страхе перед ними крестьян[71].

Характеристика большинства демонов двойственная: они могут и погубить, и облагодетельствовать. Особенно ярко эта двойственность сказалась в рассказах о водяном и лешем. Домовой, очевидно потому, что связан с домом, очагом, убежищем человека, в основном добр. Злые качества домашнего духа были воплощены в баннике (недаром баню считали опасным, часто «нечистым» местом, в ней не было икон, в ней гадали и т. д.), иногда в овиннике, «хозяине» тоже не безопасного для жизни человека места.

По количеству рассказы о банниках и овинниках значительно уступали рассказам о домовом. Объясняется это тем, что образ домового, как наиболее популярный, поглощая все рассказы о домашних духах, становится обобщенным и единым. Поэтому рассказы об овиннике и баннике следует рассматривать как варианты рассказов о домовых.

Верование определяло образ и портрет героя былички или бывальщины, фабулу рассказов о

---

[69] ГМЭ, ф. Т, Саратовская губ., корр. Миронов, разд. Ж, п. 202, л. 2.
[70] ГМЭ, ф. Т, Смолеиская губ., корр. В. Н. Добровольский, разд. Ж, п. 202, лл. 1—2.
[71] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. Н. Попов, разд. Ж, п. 202, л. 1.

нем (в данном случае о домовом, баннике, овиннике), обстановку, в которой она развертывается.

Ограниченность сюжетов рассказов о домовом объясняется ограниченностью мира, в котором он «действует». Особенности представления о домовом определяли не только категорию пространства, обстановки, в которой развертывается сюжет (изба, двор, овин, гумно), но и категорию времени. Вечер и ночь, темнота, сумерки — вот время, когда проявляет себя пусть добрая, но все же нечистая сила. В отличие от быличек о духах природы, где встреча с нечистым происходит внезапно, вызывает шок, большинство которых начинается с наречия «вдруг», в рассказах о домовом этой внезапности нет. Нет и одноразовости, мимолетности встреч. Отношения с домовым — длительные и постоянные. Он живет в избе вместе с крестьянином, часто вместе с рассказчиком, его соседями, родными и т. д., принимает постоянное участие в их повседневной жизни. Отсюда и повторяемость его проявлений: стука, плача, заботы о лошадях, злых шуток и т. д.

Былички о домовом свидетельствуют о чрезвычайно тесной связи верования и фольклорного рассказа, который во всем — в системе образов, сюжете, характере композиции, фабуле — подчинен верованию. Вне верования рассказ этот невозможен, не существует. Очевидно, именно поэтому образ домового, в отличие от других демонов — лешего, водяного, русалки — не вышел за пределы несказочной прозы, за пределы фактологической информации.

Леший, русалка, водяной и домовой — основные персонажи народной низшей мифологии. Каждый из них варьирует в народных представлениях, часто они несут одинаковые функции. Если рассмотреть генезис, функции таких образов, как моховик, болотник, полевой, банник, полудница, то их легко привести к одному из перечисленных четырех основных представлений о нечисти.

В лесах, кроме лешего, согласно верованиям, проживают русалки, болотники, моховики, которые внешним своим видом похожи на обезьян, не-

которые на водяного, только хвостик имеют покороче, меньше ростом и не приносят людям слишком большого зла. Поля населяют полевики, болота — болотники [72].

По представлениям смоленских крестьян, полевой — дух злой, насылающий нездоровые ветры. Наконец, из Смоленской же губернии мы имеем свидетельство, что «по мнению народа, кроме полевого, лесового и домового, в лесу, дома и в поле есть блуд. Этот блуд под видом знакомого человека „водит“» [73].

В Орловской губернии считали, что кроме домового, живущего в доме, есть еще полевой домовой, о нем тоже ходит много рассказов [74]. Там же были представления о межевом, которого в старые годы задабривали — носили кутью из зерен первого снопа. Межевой — «хозяин полей, старик, борода у него из колосьев» [75].

В Рязанской губернии записаны рассказы о встрече с полевым, который подобно лешему сидит на кочке и лапти ковыряет, а также о том, как полевой утопил женщину. При этом корреспондент замечал, что полевого часто смешивают с «дедушкой водяным» [76].

Каждый из рассмотренных нами мифологических персонажей в той или иной степени родственен, прежде всего как нечистый дух и враг человека, чёрту, наиболее сложному образу народной мифологии.

---

[72] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. И. Гринев, разд. Ж, п. 187—218, л. 16.
[73] Там же, корр. П. Добровольский, разд. Ж, п. 244, лл. 2—3.
[74] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. В. Булгакова, разд. Ж, п. 199, л. 1.
[75] Там же, корр. Морозов, разд. Е, п. 116, лл. 1—2.
[76] ГМЭ, ф. Т, Рязаиская губ., корр. Н. Мендельсон, разд. Ж, п. 200, л. 3.

# ОБРАЗ ЧЁРТА В РУССКОЙ УСТНОЙ ПРОЗЕ

Чёрт — самый популярный персонаж русской демонологии. Его образ широко отражен в русском искусстве разных видов и эпох: его знает древнерусская живопись и современная скульптура, русская литература от житий и апокрифов до современной поэзии и прозы, к нему обращались заговоры и заклинания, его поминают многочисленные пословицы, о нем и его происках рассказывают «были», легенды и сказки.

Образ чёрта в народных представлениях и связанных с ними фольклорных рассказах нередко соединяется с образом водяного, лешего, даже домового. «Народ думает, что черти живут в болотах, мельницах, банях. Они приходят в деревню ночью и уносят то, что не благословясь положено, иногда про́клятых детей»,— писал новгородский краевед К. Черемхин в конце XIX в.[1]

В Смоленской губернии считали, что черти внешне схожи с человеком, но только покрыты черными косматыми волосами, «живут в разных местах, както в домах, лесах, водах, овинах, банях и гумнах: называются они лесовиками, домовиками, банниками, овинниками». В летнее время «все бесы» сходятся вместе на берега рек и озер в двенадцать часов дня[2]. Примерно о том же говорит и другой со-

---

[1] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. К. Черемхин, разд. Ж, п. 187—244, л. 7.

[2] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. В. Добровольский, разд. Ж, п. 189, л. 31.

биратель из Смоленской губернии: «Чертей очень много, так что каждое болото, река, озеро, мельница, кузни изобилуют чертями» [3].

В. Н. Добровольский сообщает, что, по представлениям смоленских крестьян, «нет резкого отличия водяного от чёрта» [4]. Через него же в Этнографическое бюро Тенишева поступил интересный рассказ о чертях, в котором также подчеркивается эта общность чёрта с духами стихий: сообщение о том, что от чертей «рождаются такие же черти, отличающиеся от производителей большею ограниченностью ума и той особенностью, что пропадают совсем с изменением условий обитания и упразднением занимаемой должности. Это — водяной и леший». Там же говорится о том, что «чёрт пока живет в условиях времени и пространства, а потому в домах наших непременно ютится или он сам или его агент» [5].

Эта общность представлений о всей нечистой силе отразилась и в большом пастушеском заговоре. переписанном в Новгородской губернии С. Закатовым с текста, хранившегося у крестьянина Тихвинского уезда Дм. Кожевникова. В этом «обходе», предусматривающем все опасности, грозящие скотине, стадо заговаривается «и от нечистой силы, ветра, вихря, лешего, водяного, и от беса, бесовки и ст всякого урона, поветрия, стрыля и грома... и от дьявола, чтоб не входил в мое чистое стадо никакой нечистый дух... от колдунов и колдуний...» [6].

Многие корреспонденты Тенишева указывают, что «чёрт» — общее название всей злой силы, которая часто обобщенно называется «нечистью».

Чёрт всегда несет в себе зло, он никогда не выступает в качестве благодетеля, как иногда леший, водяной и особенно домовой. Это опасное зло, которое иногда человеку удается победить с помощью хитрости или же бога, крестной силы, ангела.

---

[3] Там же, корр. И. Гринев, разд. Ж, п. 187—218, л. 7.
[4] Там же, корр. В. Добровольский, разд. Ж, п. 208, л. 4.
[5] Там же, л. 3.
[6] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. С. Закатов, разд. Е, п. 158, лл. 2—6.

Сказанное является отнюдь не особенностью славянской устной прозы, а типологической чертой образа чёрта в мировом фольклоре.

Вместе с тем дьявол, рассказы о котором связаны с легендами о споре бога и сатаны, о грехопадении ангелов, о сотворении мира, т. е. с дуалистическими легендами, в достаточной мере далек от представлений о «бытовом чёрте», о той нечистой силе, которая знается с колдунами и часто служит им, о чёрте, который во многом подобен лешему и постоянно пакостит человеку в его повседневной жизни.

Эту разницу между библейским дьяволом и чёртом, живущим в общераспространенных народных представлениях, отмечал П. Н. Рыбников, изучая заонежские предания. Затрудняясь приискать для множества видимых и невидимых представителей нечистой силы общенародное название, он указывал, что у них нет никакой связи с библейским дьяволом. «В представлении заонежан,— писал он,— человеконенавистный дьявол сам по себе: это отвлеченное существо, о котором вие круга религиозных верований они знают лишь из особого рода сказаний, в жизни же они имеют дело с духами, совершенно иного порядка, которые и по природе, и по наклонностям близки к человеку, но только сильнее его» [7].

Помимо домовых и духов природы П. Н. Рыбников к этой группе относит и чертей: «Черти в глазах народа тоже отличаются от дьявола; по заонежскому поговорью: «чёрт чёртом, а диавол сам по себе» [8]. Он свидетельствует, что заонежане приводили десятки примеров из прошлого и из недавних дней, рассказывали десятки случаев, о которых слышали и которых были свидетелями, в доказательство, что дня не проходит без того, чтоб черти не принесли людям какого-нибудь вреда, чтоб не соблазнили на преступление, не завели, или не похитили бы детей, которые закляты родителями.

---

[7] «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», т. III. М., 1910, стр. 185.

[8] Там же, стр. 186.

*Солдат и чёрт*
Деревянная скульптура И. К. Стулова

Они «женятся между собой, распложаются, а все им мало» [9].

Эти наблюдения П. Н. Рыбникова подтверждены и многочисленными аналогичными поверьями, собранными в центральных губерниях. Так, в Вологодской губернии были записаны былички, как чёрт завел мужика в бадью, на мельницу, в печную

[9] Там же, стр. 187.

трубу и т. д.[10] В Орловской губернии зафиксирован рассказ о том, как чёрт под видом соседа или даже попа завел пьяного под мост. Очевидно, сознание постоянного присутствия чёрта, зависимости от него, опасности от его козней породило и пословицу: «Богу молись, а чёрта не гневи».

Если домовой, леший, водяной связаны с определенным реальным местожительством: домом, лесом, озером, то черти помимо жительства в аду, где наказывают грешников, могут появляться где угодно — в лесу, поле, доме, трактире, на ярмарке и т. д., вмешаться в жизнь человека нежданно, негаданно, в любую минуту.

В Орловской губернии считали, что «старые черти все живут у море, молодые черти живут в речках». Все они холостые. Молодые оборачиваются змеями, молодцами, летают к девкам, сожительствуют с ними[11].

Образ чёрта в народных верованиях и фольклоре можно все же дифференцировать от родственных ему образов низшей мифологии, выделить круг специфических сюжетов и мотивов, связанных с ним, а также очертить его портрет и наметить круг известных народной устной традиции специфических его действий.

Функции чёрта гораздо шире и многообразнее, менее «специализированы», чем поведение духов природы или домашних духов. Помимо того, что чёрт, подобно лешему, похищает детей или водит пьяных, он соблазняет женщин, толкает на самоубийство, провоцирует страшные преступления, постоянно охотится за человеческими душами.

Образ чёрта встречается почти во всех жанрах народной устной прозы. Его знают не только легенды, преданья, бывальщины и былички, но и сказки, как волшебные, так и бытовые, рассказы и анекдоты. Многожанровостью устной прозы о чёрте объясняется и разноликость его образа в фольк-

---

[10] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. И. Голубев, разд. Ж, п. 189—244, лл. 2—3.

[11] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. П. Формин, разд. Ж, п. 192, лл. 1—2.

лоре. Доминантные черты этого образа особенно выпукло выступают в несказочной устной прозе, в которой наиболее многосюжетны именно те циклы, основным персонажем которых является чёрт.

Если мы можем говорить о дохристианских истоках фольклора о духах природы — лешем, водяном, русалке, о чрезвычайно древних по своему происхождению представлениях, а следовательно, и рассказах о домашних духах — домовом и близких к нему баннике и овиннике, то относительно образа чёрта дело обстоит несколько по-иному. Очевидно, тот образ его, который бытует в русском фольклоре, определяется в основном верованиями, связанными с христианским культом.

В русском фольклоре о чёрте мы наблюдаем ту же картину, которую по отношению к западноевропейскому фольклору убедительно показал западногерманский исследователь Л. Рерих в работе «Сказки и легенды о чёрте», установив, что расцвет представлений о нем падает на позднее средневековье и что стабильный и традиционный портрет чёрта в немецком фольклоре появляется не ранее XII в.

Нельзя не согласиться с исследователем, когда он указывает на чрезвычайную сложность этого образа народных верований и фольклора. Рерих говорит о сложных переплетениях разных истоков этого образа, о наличии в народных представлениях о чёрте бесчисленных тенденций, о процессе его мифологизации и вместе с тем демифологизации, о его дьяволизации и очеловечивании в результате чего создавался клубок, не поддающийся расчленению и распутыванию [12].

Действительно, если даже ограничиться христианскими представлениями о нечистой силе, то и здесь мы сталкиваемся с чрезвычайно противоречивыми представлениями о ней — от хитрого искусителя до смешного глупого чёрта, постоянно попадающего впросак.

Бытующие в русском народном репертуаре рассказы о чёрте делятся на две основные многожанровые группы: легенды, притчи, преданья, бываль-

[12] См.: *Lutz Röhrich.* Teufelsmärchen und Teufelssagen.

щины, былички об искусителе, носителе злого начала, антиподе бога и сказки и анекдоты о глупом чёрте. Нередко они совпадают не только отдельными своими мотивами, но и сюжетно, однако интерпретация и восприятие образа чёрта, отношение к нему в этих двух основных группах рассказов диаметрально противоположны. Следует прислушаться и к замечанию Рериха, также отмечавшего эти две основные группы рассказов, что и в комическом образе чёрта все же ощущается «серьезная» основа. «Может быть,— пишет он,— именно соединение шутки и серьезного начала создает действенность образа комического чёрта» [13].

Среди русских рассказов о чёрте выделяется несколько циклов, сюжеты которых тяготеют либо к одной, либо в другой упомянутой группе. Так, для первой группы особенно характерны легенды о происхождении чёрта. Дуалистические по своему характеру, они связаны с христианскими представлениями о боге и легендами о сотворении мира и человека. Легенды о происхождении чёрта, бытующие в народе, как правило, восходят к апокрифической литературе и базируются на представлениях о борьбе светлого и темного начал в мироздании, о борьбе бога и сатаны. Например, многочисленные рассказы о грехопадении ангелов, о том, как сатана своей гордыней и самонадеянностью прогневал господа, зафиксированные в конце XIX в., находят аналогию в сказаниях о сотворении и падении ангелов во многих рукописных сборниках. В них рассказывается о том, как сатана возгордился и бог сверг его. «Сотона же прошибе землю и ста на бездне под землею, и ина же его сила с ним, иная же сила оста на земли и претворишася в бесы и прелщают человеки» [14].

Во всех этих легендах вырисовывается совершенно определенный образ чёрта, ничего общего с демонами стихий (лешим, водяным, русалкой), а также с представлениями о домашних духах, не имеющий. Это — образ, хотя и опирающийся на древние

[13] *Lutz Röhrich.* Teufelsmäechen und Teufelssagen. стр. 56.
[14] *И. Я. Порфирьев.* Апокрифические сказания. СПб., 1877, стр. 89.

дохристианские представления, но явно более поздний, окрашенный библейскими мотивами, часто лишенный специфически русских примет. Если по отношению к русскому хозяину леса, воды или покровителям домашнего очага можно говорить лишь о типологических аналогиях их с верованиями и фольклором других народов, то в отношении чёрта именно в тех легендах, в которых он резко отличен от прочих духов, можно предполагать заимствование византийских и западноевропейских мотивов, воздействие на устные рассказы библейских и житийных версий.

При всем разнообразии этих рассказов — говорят ли они о низвержении ангелов, о состязании между богом и чёртом в создании мира и человека, о гневе бога, о том, что чёрт появился из плевка бога или был самолично сброшен им с неба, или изгнан при помощи архангела Михаила — они в сущности едины по своей основе и в своих тенденциях. Это не былички или бывальщины, это легенды, христианские мифы, повествующие со всей серьезностью о чем-то высшем, о знании, ничего общего с повседневным бытом не имеющим.

В этом отношении особенно характерны материалы Этнографического бюро Тенишева. Спровоцированные специальным вопросом анкеты, информаторы сообщили большое количество легенд именно о происхождении чёрта. Так, например, в Саратовской губернии записан рассказ о том, что черти произошли от ангелов, вышедших из повиновения воле божьей. «Они женятся на душах вдов, а от брака их родятся гномы» [15]. Там же записан рассказ, что два чёрта появилось от плевка бога [16].

Легендарный рассказ об изгнании чёрта из рая может носить несколько книжный и искусственный характер, но может иметь и чисто фольклорное звучание: «Черти взбунтовались на небе, не хотели слухать бога, да и... фить! как пужнул их архангел Михаил с неба,— кто куда» [17].

.....

[15] ГМЭ, ф. Т, Саратовская губ., корр. С. Миронов, разд. Ж, п. 192, л. 78.
[16] Там же, корр. Н. Денисов, разд. Ж, п. 192, л. 1.
[17] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. М. Михеева, разд. Ж, п. 192, л. 1.

По народным поверьям, зафиксированным в Пензенской губернии, черти произошли таким образом: «Когда бог сотворил мир, то заставил ангелов петь ему славословие, а сам ушел в рай к Адаму. Ангелы-то пели, пели, да соскучились. Вот один из них и говорит: «Бог-то ушел, давайте-ка отдохнем". Некоторые ангелы и перестали славословить. Бог пришел и приказал верным ангелам прогнать их с неба. Эти ангелы и стали нечистыми. Вот черти и говорят: „Ведь нас немного, бог-то нас, пожалуй, совсем погубит, давайте соблазним людей и душито их будут нашими». И вот таким образом они соблазнили Еву"» [18].

Дуализм этих легенд, противопоставляющих доброе и злое начало, очень ярко сказался в следующей легенде, записанной А. Филимоновым в той же Пензенской губернии: «Долго бог носился по воздуху и вот один раз заметил, что он не один на свете, что в воде плавает что-то. Это был сатана. „Ты как сюда попал?"— спрашивает сатану бог.—„А ты как?"—„Да я всемогущий бог",— отвечал господь.— „Да и я не бессильный",— сказал сатана.— „Ну, давай каждый сотворим для себя помощников",— сказал бог. Господь велел сатане достать со дна моря земли, камня. Сатана достал. Тогда бог ударил о камень своим жезлом. Из камня вылетели искры, из которых бог и сотворил архангелов и ангелов, которые и полетели на небо. Сатана тоже ударил посохом об куски земли, из нее вылетели брызги, и эти брызги он обратил в бесчисленную силу бесов, которые и рассеялись всюду. Бог сказал сатане: „Вот как брызги твои из земли бессильны, так и бесенята будут тоже". Ангелы стали славить бога, а бесы на пиках потащили сатану в ад» [19].

В Пензенской же губернии записан следующий рассказ: «Черти произошли тотчас по сотворении мира. Один из ангелов согрешил и других подговорил согрешить, ну и сделались они чертями. Вот эти-то черти составили себе царство особливое под

[18] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ., корр. В. Муромский, разд. Ж, п. 192, л. 4.

[19] Там же, корр. А. Филимонов, разд. Ж, п. 190, лл. 22—23.

*Отшельник и чёрт*

**Миниатюра из рукописного сборника XVIII в. ГАМ**

землей. Они вырыли там большую яму, налили ее смолой горячей. Как кто согрешит, они, значит, и сажают туда. Черти всегда вылезают из своего царства и являются на земле. Они здесь прикидываются человеком, коровой, лошадью, да еще это бы ничего, а то тараканом или мухой. Сидит эта муха около уха да и давай соблазнять народ православный. Всех, кто согрешит, они по смерти берут себе и там мучают. Заставляют подкладывать дрова под эту-то смолу»[20]. В Пензенской же губернии записано, что черти стоят у входа в ад и караулят грешников. Ежедневно по вечерам они докладывают сатане о своих действиях на земле. Сатана награждает их — золотит рога, делает старшими, приближает к себе, наказывает нерачительных[21].

«Не раз приходилось слышать,— писал корреспондент Лентовский из той же Пензенской губернии,— об участии сатаны в творении мира. Один из этих рассказов: „Чёрт за щеку прятал глину. Архангел донес на него. Чёрту пришлось выплюнуть — образовались горы и озера. Бог в наказание посадил черта в самый глубокий бездонный овраг и наполнил его вонючей водой и глиной. Поэтому черти теперь и бывают в оврагах и болотах, даже слышать можно, как они там стонут, визжат и хохочут“»[22].

В Орловской губернии считали, что черти произошли от сатаны, который в свою очередь возник от плевка святого духа в воду еще до сотворения мира. Черти женаты, они сильно множатся и думают покорить ангелов[23].

Примерно так же говорили о происхождении чертей, «которых тьма-тьмущая», и в Калужской губернии: черти раньше были ангелами и свергнуты с неба по приказанию прогневавшегося бога Михаилом архангелом. «Тот сразил их огненными стре-

---

[20] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ., корр. М. Лнхачев, разд. Ж, п. 192, л. 4.
[21] Там же, корр. И. Каблуков, разд. Ж, п. 239, л. 16.
[22] Там же, корр. З. Лентовский, разд. Ж, п. 190, л. 56.
[23] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. И. Птицын, разд. Ж, п. 191, л. 3.

лами, а черти попадали с неба на землю, и кто куда упал, тот там навсегда и остался»[24].

В аду, согласно народным представлениям, живут «насыльные», самые «лихие» черти, существующие кроме постоянной нечистой силы, живущей на земле, в воде, лесах, оврагах, домах[25].

В Вологодской губернии рассказывали, что «когда Адам и Ева согрешили, то промеж их и народился шут»[26]. Там же записан рассказ, как чёрт шел за богом, когда тот создавал землю: «Бог землю гладку сделал, а чёрт наплевал. Как он плюнет, тут и гора вырастает»[27].

Несмотря на то что тексты эти записаны в разных губерниях, они чрезвычайно близки друг другу. Это, очевидно, объясняется общим литературным источником, к которому они восходят.

Так, например, среди материалов, поступивших в Тенишевское бюро из Калужской губернии, мы находим такие сведения:

«У мужичка дер. Сосена, Семена есть книга «Потерянный и возвращенный рай» Мильтона; перевод сделан отвратительно, так что до смыслу добраться мало возможности. Читает эту книгу Семен и толкует по-своему. У меня нынешнее лето в работницах дочь этого Семена, ей 27 лет, но у нее выработано миросозерцание не хуже 70-летнего Жевлака. Такие-то женщины и есть учителя-рассказчицы деревенские. И вот что она рассказала о сотворении мира:

„Сначала было только тартара-ры (что-то в роде ямы) и жили бог, да чёрт (Авраил, говорит она). Были они большие приятели. И захотел бог устроить землю. Послал он дьявола в триисподню (преисподняя) яму набрать земли и воды. Дьявол полетел, потому что ходить было непочем. Вот набрал он земли и воды и думает дорогой: „Что же отдам Старшему (богу) все, а себе ничего

---

[24] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. Ф. Лашманов, разд. Ж, п. 192, л. 1.
[25] Там же, корр. К. Сурнаков, разд. Ж, п. 192, л. 7.
[26] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. С. Галахова, разд. Ж, п. 192, л. 4.
[27] Там же, разд. Ж, п. 190, л. 3.

не оставляю, дай затаю". Набрал он в рот земли и воды и прилетел к господу. „Принес?",— спрашивает бог, а чёрту сказать-то нельзя — рот занят; хотел руками показать, что принес, да и просыпал землю и разлил воду в преисподнюю. Бог стал его укорять и сказал: „Будь же ты смутитель и соблазнитель, а что у тебя во рту, из того пусть образуются змеи". И поползли змеи у него изо рта и попадали в преисподнюю; эти змеи и будут нас мучить. Дьявол улетел. Через несколько времени он явился к богу в другом виде и опять подружился с ним (бог не узнал его). И стал бог говорить: „Нужно нам сделать землю, воду и людей и будем мы над ними владеть; я давно хотел сделать, да меня обманул приятель, смотри и ты не обмани".— „Нет,— говорит дьявол,— я верный человек".— „Тебе,— говорит бог,— не дадут там (в тартарары) земли змеи, так вот тебе цветок, как покажешь, так и дадут". Полетел дьявол. Дорогой думает: „На что мне цветок, я и так ухвачу, что мне нужно". Но змеи не дали ему ничего. А махнул он цветком — оне расступились. Набрал он земли за две скулы: одно для бога, другое — себе. Тогда бог все узнал, заставил его плюнуть, и вышла земля с водою. Бог устроил ее и говорит: „Вот, все праведные будут мои, а все лукавые — твои". С тех пор бог и воюет с дьяволом, оттого и грозы бывают, воюют они камнями — оттого и горы произошли, а где битва, там пропасти, низина, куда чёрта загоняет бог". Этот рассказ почти дословный, и все, кого я спрашивал, несут такую же чепуху, путая и время, и имена, и смысл» [28]. Помимо «Потерянного рая», обращение к которому нетипично для русской деревни, источником этих легенд могли быть различные рукописные и печатные тексты, говорившие о сотворении мира.

Чёрт чаще всего в легендах и сказках является человеку в образе антропоморфном (странника, соседа, женщины и т. д.), реже в образе змеи, собаки, свиньи и т. д. Например, в Саратовской гу-

[28] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. И. Григорьев, разд. Ж, п. 190, лл. 2—3.

бернии было записано несколько рассказов о том, как чёрт приходил к женщинам в образе уехавшей или умершей матери. В образе мужа он являлся к солдатке, которая в результате этого родила урода с двумя головами, четырьмя ногами и руками. К старухе Е. Колпачевой чёрт летал огненным змеем, принимая в доме облик ее покойного старика [29].

В Вологодской губернии были записаны былички о том, как дьявол под видом мужа, сидевшего в остроге, летал к его тоскующей жене, как он отомстил домашним, помешавшим ему ходить к полюбившейся ему женщине, как под видом соседки приходил брать ребенка, как он играл на дудке и пел песни, как загнал лошадей у ямщика, как женщин, шедших к заутрене, черти догоняли с колокольцами. В Пензенской губернии бытовал рассказ о нечистом, который явился к девушке во время гаданья в образе парня, у которого обнаружились лапы с когтями. Конфеты, которые он принес, оказались пометом, стакан водки — ножом [30].

Все эти рассказы близки и к литературным легендам о чёрте. Например, в житийных рассказах «Киево-Печерского патерика» дьявол принимает обличие чернеца, отшельника, даже ангела. Если в народном изобразительном искусстве не встречается портрет лешего, водяного, домового, то на иконах и лубочных картинках существуют многочисленные изображения чёрта, совпадающие и с его портретом в народных рассказах. Его приметы — хвост, копыта, рожки. Их он с трудом скрывает, принимая то или другое обличье. По ним и узнают чёрта вступающие с ним в сношения или борьбу люди. Например, в Орловской губернии записан рассказ о том, как пять чертей явились на посиделки. Одна из девушек обнаружила это по копытам и убежала, все остальные погибли [31]. Благодаря то-

[29] ГМЭ, ф. Т, Саратовская губ., корр. Н. Денисов, разд. Ж, п. 192, лл. 1—5.
[30] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ., корр. В. Муромский, разд. Ж, п. 192, л. 2.
[31] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. П. Формин, разд. Ж, п. 192, лл. 2—3.

му, что изображения «Страшного суда» украшали стены многих храмов и распространялись в многочисленных лубочных листах, портретные приметы чёрта в рассказах о нем стабилизировались, мало варьировались.

То, что слово «чёрт» до настоящего времени бытует в языке, в сущности доказывает, что вера в него исчезла, так как страх, боязнь чёрта раньше приводила к запрету упоминать его имя.

В. Даль [32] и С. Максимов [33] перечисляют свыше сотни имен-эвфемизмов, что безусловно говорит о желании избежать употребления опасного слова «чёрт». О запрете упоминать имя чёрта была сделана запись в Новгородской губернии: «Когда по воде едешь, немытика нельзя поминать, т. е. произносить слово „чёрт" или „дьявол", да и вообще без упоминания даже имени не следует заводить речи о нем, не нужно привлекать к себе его внимание» [34]. Во Владимирской губернии считали, что «как зачнешь ругаться, он подскочит и толкает, ругайся, дескать, больше» [35]. Слово «чёрт» хотя и употребляется там, но чаще заменяется словом «шут», «шутник», «окаяшка», «черный» [36]. В материалах Добровольского мы находим и сведения об анчутиках, мурмулях, курдутиках — «демонических существах вроде чертей». Они отличаются веселым характером, играют и скачут. Их всех вместе можно увидеть в бане. Этот материал использован С. В. Максимовым в его известной книге [37].

Как уже говорилось, рассказы о чёрте многообразны в жанровом отношении. Сплошь и рядом один и тот же сюжет о чёрте фигурирует в леген-

---

[32] *В. И. Даль.* Толковый словарь русского языка, т. IV, М., 1935, стр. 615—616.

[33] *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная сила, стр. 4.

[34] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. В. Власов, разд. Ж, п. 187—191, л. 6.

[35] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. С. Галахова, разд. Ж, п. 192, л. 4.

[36] Там же.

[37] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. В. Добровольский, разд. Ж, п. 192, л. 1; *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная сила, стр. 110.

дах, сказках и быличках. В доказательство можно привести рассказы о чёрте, запечатанном крестным знаменем в сосуде, и о чудесном путешествии на чёрте. Оба эти сюжета кочуют из одного жанра устной прозы в другой, являясь то в виде легенды, бывальщины, былички, то в виде сказки или анекдота.

Н. Н. Дурново в своей работе «Легенда о заключенном бесе в византийской и старинной русской литературе» показал, что во многих вариантах легенда была очень распространена в христианских сказаниях Востока и Запада. Он установил и источник — еврейские талмудические сказания о власти Соломона над бесами, показал, что русские получили легенду из двух источников: из Византии и с Запада[38].

В житийной литературе она ярче всего представлена в легендах об Иоанне Новгородском и Авраамии Ростовском[39]. В фольклоре в легенде «Потанька», опубликованной А. Н. Афанасьевым, особенно явно сказалось снижение высокого стиля легенды в народной интерпретации. В ней рассказывается, как бес Потанька сел в опару, которую баба замесила, не благословясь. Когда же баба перекрестила опару, то Потанька чуть было не пропал. Только через три дня он насилу выбрался «и без оглядки убежал»[40]. Текст этот был записан в Пермской губернии крестьянином А. Зыряновым.

Такое же снижение стиля мы видим, если сопоставим сказание из Четьи-Минеи «О великом святителе Иоанне, архиепископе Великого Новгорода како был единой нощи из Новаграда в Иерусалиме граде и паки возвратился»[41] с легендой или сказкой, живущей в устах народа во множестве

.....

[38] *Н. Н. Дурново.* Легенда о заключенном бесе. «Древностн. Труды Славянской комиссии Императорской московской археологической комиссии», т. IV, вып. 1, стр. 54—152.

[39] Там же, стр. 54—61.

[40] *А. Н. Афанасьев.* Русские народные легенды. Лоидон, 1859, стр. 74, № 18.

[41] На это сказание, как на источник народных рассказов, указал А. Н. Афанасьев (там же, стр. 164—165).

вариантов. К циклу этих рассказов относится и легенда, которую записал тот же Зырянов, об архимандрите, который закрестил чёрта в рукомойнике. Чтобы спастись, чёрт взялся доставить архимандрита между обедней и заутреней в Иерусалим [42]. Таковы и многочисленные сказки о путешествии на чёрте. Сюжет этот, возможно, благодаря «Ночи под Рождество» Н. В. Гоголя, получил особенно широкое распространение.

Несмотря на совпадение не только отдельных мотивов, но сюжета как такового, диапазон этих рассказов, от благочестивой легенды до веселой сказки, чрезвычайно велик. Такую функциональную двойственность материала, его потенцию к созданию рассказов разных тенденций мы видим во всех легендах, бывальщинах и сказках о чёрте. Одна лишь былička, повествующая о лично пережитом, потрясшем рассказчика страшном случае, далека от игры, серьезна и таинственна. В остальном же переход от легенды к сказке происходит с необычайной легкостью. Таковы легенды о том, как дьяволы в отместку пустыннику, помешавшему им ходить обедать к царю, пытались при помощи женщины соблазнить праведного старца. В последнюю минуту пустынник перекрестился, и дьяволы отступились [43]. Недаром этот легендарный сюжет контаминируется в опубликованном Афанасьевым варианте из собрания В. И. Даля с явной сказкой о том, как чёрт переделывает в кузнице старых на молодых и подбивает на это пустынника [44].

Шутливый характер этих, в основе своей религиозных, легенд подчеркивается рядом комических деталей, реплик, ситуаций. Например, в легенде, записанной самим А. Н. Афанасьевым в Воронежской губернии, пустынник, закрестив чёрта в пустом орехе, заставляет его петь «ангельские гласы» [45]. Несообразность этого издевательского озорства пустынника находит в легенде следующее объ-

---

[42] *А. Н. Афанасьев.* Русские народные легенды, стр. 75, № 19.
[43] Там же, стр. 75, № 20а.
[44] Там же, стр. 76—77, № 20в.
[45] Там же, стр. 78—79, № 29с.

яснение: «Вить черти-то прежде были ангелы, оттого они и знают ангельские гласы»[46].

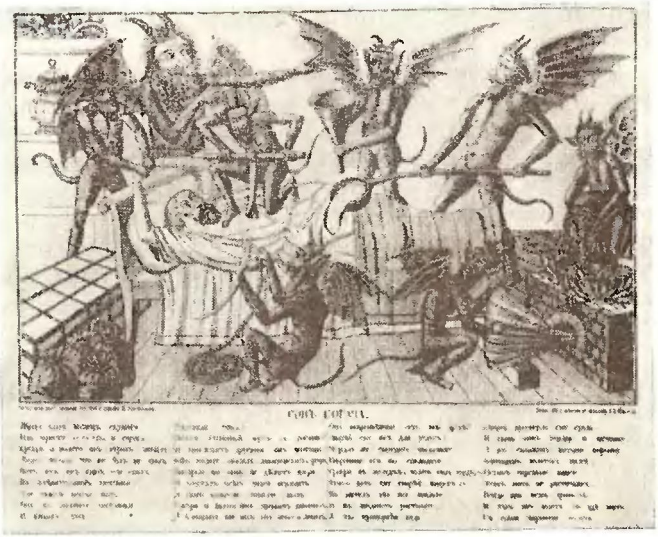
На юмористические моменты в народных сказках о чёрте обратил внимание А. Н. Афанасьев. Приведя рассказ о том, как солдат учил чёрта своему ремеслу, ездил на нем на побывку в Иркутскую губернию, и, пересказав сказку о мужике, который продал свою душу чёрту и поставил его вместо себя в рекруты, он пишет: «Вообще следует заметить, что в большей части народных русских сказок, в которых выводится на сцену нечистый дух, преобладает шутливо-сатирический тон»[47].

В фольклорной несказочной прозе легендарный образ чёрта явно уступает образу менее романтическому, бытовому, повседневному. Много рассказов существовало повсеместно о самоубийствах по наущению чёрта, о том, как он водит пьяных, про́клятых, как под видом кума завел мужика в сугроб, под видом кума же пьет с мужиком водку, в образе сына водит пьяного старика и т. д. Нередко чёрт изображался наподобие семейного человека, в окружении бытовой крестьянской обстановки, хотя обитал в аду. Например, А. Балов в Ярославской губернии записал рассказ о том, как чёрт справлял поминки по теще. При этом он умилился на нюхателей табака, которые «плакали» по теще, и выгнал курильщиков, которые «заплевали» покойницу[48].

Помимо подлинных легенд, о происхождении чертей бытуют полулегенды-полусказки, где их происками объясняется появление на земле вина, табака, иногда картофеля. Немудрено, что эти легенды легко переходят в сказку: Чертенок избежал наказания, обещав Вельзевулу души соблазненных им людей. Он нанимается в работники, по его наущению строится винокуренный завод. Чертенок прощен, а водка осталась в миру[49].

---

[46] Там же.
[47] Там же, стр. 168.
[48] ГМЭ, ф. Т, Ярославская губ., корр. А. Балов, разд. 3, п. 383, л. 1.
[49] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. С. Закатов, разд. Ж, п. 194, лл. 1—2.



*Сон богача*

Лубок середины XIX в.

В Орловской губернии также бытовал любопытный, явно поздний по происхождению рассказ о том, как чёрт изобрел вино. Он сделал снаряды, стал гнать водку, напустил по всему небу дыму. Апостолы перепились. Тогда бог прогнал дьявола «в три шеи». Он провалился вместе со своим паровиком — с этого времени и образовался первый винокуренный завод на земле [50].

В Тульской губернии считали, что в законный брак черти не вступают, потому что у них нет священника и некому венчать. Вихрь черти поднимают во время пляски после попойки. Живут черти на небе, местожительство их от ангелов отделено глухой каменной стеной [51]. Там же считали, что черти вместо хлеба едят листовой табак и запивают водкой.

---

[50] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. П. Формин, разд. Ж, п. 193, л. 17.

[51] ГМЭ, ф. Т, Тульская губ., корр. И. П. Григорьев, разд. Ж, п. 192, лл. 1—2.

По поверьям, распространенным в Рязанской губернии, считалось, что чертей существует бесчисленное множество, у них есть жены и дети. Живут они в преисподней, местоположение которой неизвестно. У них есть там свой «старший дедушка», который, будучи прикован на цепи, руководит всеми остальными, дает советы и требует отчета [52]. Все эти полушутливые, полусказочные рассказы несколько отличаются от собственно легенд. Так, в легендах говорится о том, что во время грозы бог пускает стрелы в чертей, чем и объясняется распространенное поверье, что столб пыли, поднимаемый ветром, и есть сам чёрт. «Причина метели — возня чертей. Чтоб увидеть чёрта во время метели, стоит только на карачки встать да поглядеть промеж ног» [53]. Однако твердой границы между этими различными по своему характеру рассказами нет. Чёрт боится грозы — отсюда шутливый рассказ, что во время грозы он просится в пазуху. В Смоленской губернии записаны рассказы о том, как, спасаясь от грозы, чёрт превращается в котенка, в черного ягненка и т. д.

Каждый из жанров устной прозы о чёрте имеет свои излюбленные сюжеты. В легенде превалируют рассказы о происхождении чёрта, о его борьбе с богом. В бывальщинах рассказывается о чёрте-любовнике, о взаимоотношениях колдунов с чертями, в них дается портрет чертей самого непривлекательного вида, покрытых черными волосами, или поющих свой хвост, копыта, рожки. Так, в Смоленской губернии записана занимательная бывальщина о том, как скоморох играл на свадьбе у чертей [54], в Вологодской губернии зафиксированы многочисленные бывальщины о колдуне, который дает работу чертям, как черти во время славления Христа бросают поленья в причт, как мужик ворует вместе с чёртом и т. д. Черти собираются на перекрестках

---

[52] ГМЭ, ф. Т, Рязанская губ., корр. В. Чепурин, разд. Ж, п. 192, л. 2.

[53] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. В. Власов, разд. Ж, п. 187—191, л. 5.

[54] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. В. Добровольский, разд. Ж, п. 192, лл. 2—3.

и дерутся на кулачках, любят они собираться на колокольнях, вышках, чердаках, в жару — в тени больших елей. Часто поднимают возню и драку. Если войти с огнем, черти превращаются в кошек и разбегаются. Чтобы разогнать чертей, надо их «уматюкать» [55].

По сведениям корреспондентов Тенишева, жизнь чертей, по представлениям населения многих губерний, подобна жизни крестьян: они женятся, имеют семьи, дома, целые хозяйства, у них порой имеется даже мебель. В бывальщинах Пензенской губернии рассказывается, что черти живут в аду, играют там в карты и пьют водку. На землю являются, чтобы по повелению сатаны соблазнять людей [56].

Образ чёрта встречается и в преданиях, чаще в тех, в которых говорится о кладах, а также в топонимических рассказах. Так, в Вологодской губернии существовали предания о камнях близ Кокшеньги, на которых якобы «невидимо стоит воздушный дворец его темнейшества господина дьявола». В этот дворец собираются «большие и малые бесы», там живут про́клятые и похищенные люди. Около этих камней школьный сторож видел «чёрта во всем белом, а на голове красная шапочка» [57].

Сам тон этих преданий в равной мере далек как от сказок, так и от суеверного мемората. В то же время эти рассказы близки по своим мотивам и характеру и к быличкам и к сказкам. Недаром в них нередко используются чисто сказочные детали.

С представлениями о чёрте связаны многочисленные рассказы о кликушах, причинах их заболевания и способах их излечения. Например, в Калужской губернии крестьянка говорила про одну кликушу, что «ей в середку чёрта посадили во время свадьбы потому, что муж ее собирался взять другую девушку, но обманул, вот Акулине-то, за то, что пошла за него, и сделали. Кричит она в при-

---

[55] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. В. Чапурский, разд. Ж, п. 189, л. 2.

[56] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ., корр. В. Муромский, разд. Ж, п. 192, л. 4.

[57] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. П. Т. Корзуиов, разд. Ж, п. 192, лл. 1—2.

падке и говорит: „Это ты (называет женщину) меня испортила, собака ты такая-сякая, это ты мне беса посадила". Возили Акулину куда-то отчитывать, теперь она не кричит». Там же записаны и следующие рассказы: «Три года тому назад вышла замуж девушка дер. Ямны Дарья Шитова и через несколько недель сделалась кликушей. Говорят, бес сидел в середке, кричит она и по-лягушечью, и по-собачью, и по-петушиному и всякими иными голосами. Проболела так она около года, потом тоже где-то отчитывали». Или: «Покойница же старушка Акулина всю жизнь от замужества до смерти имела беса и говорила кто ее испортил: „В квасу дали, родимый, так и услышала, как по животу пошло что-то, а перекреститься-то, как стала пить, и не перекрестилась, вот ён супостат-то и вошел в нутро, как возьмет меня, так и не помню ничего". Дочь этой старушки рассказывала мне: „Как стала матушка кончаться, раздуло живот незнамо как, глаза выкатились — стали большие, большие. Поднялась у ней рвота черная, черная, и выблевала она червяка черного, лохматого, с четверть длины и в палец толщины. Не успели мы опомниться, а он уполз под печку, и матушка кончилась. Это бес-то и сидел в ней и мучил ее, а там вышел червяком. Оттого покойница при жизни не могла стоять в церкви, не подходила сама к священнику и причащать ее подводили насильно. Это бесу-то не любо было"» [58].

Многочисленные бывальщины рассказывают о встречах с нечистой силой на перекрестках и на росстанях: «На росстанях каждый старик и старуха крестятся и помилуй бог сругнуться. Потому, говорят старухи, всякая беда может случиться. На перекрестках даже брать ничего нельзя. Ямненская Акулина Толстоногая (прозвище) подняла на перекрестках баранки в новом платке и с тех пор, говорят бабы, у ней все ноги покрылись ранами и болят теперь. На перекрестках же можно встретиться в полночь с нечистой силой, по своей надобности: стоит только взять черного кота и в полночь

[58] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. И. Григорьев, разд. Ж, п. 203, лл. 29—30.

идти на перекрестки; причем нужно быть смелому, а пуще всего идти не оглядываться; тогда кота черного купит нечистая сила за большие деньги. Оглянешься — пропал, изорвут в клочья»[59].

В большом количестве бывальщин говорится о том, как чёрт навещает тоскующих вдов: «А то у нас завдовела баба, да и затужила по муже. Тужит, тужит, а нечистая-то сила и рада, потому такого человека всегда можно смутить. Вот и стало ей, женщине-то, представляться, что она выходит замуж, венчается, взлезла на колодезный сруб, да чебурах в колодезь. Да, спасибо, видели, как она крутилась около колодца, и за ней стали присматривать, как бы руки на себя не наложила, так ее скоро вытащили. Поболела, а там и ничего, бросила тосковать, поправилась»[60]. В Новгородской губернии также была записана бывальщина о том, как чёрт под видом мужа посещал тосковавшую вдову портного[61].

Много бывальщин связывает чертей с колдунами. Так, например, крестьянка из деревни Ямы Мещерского уезда Калужской губернии рассказала следующую бывальщину: «Четыре года тому назад в дер. Веренках Мосальского уезда умерла женщина, на которую все говорили, что она колдунья. Умирает это она, совсем, совсем кончается, а все не умрет, не может умереть-то, не передавши колдовства. Уж и мучилась же она: зубами-то заскрипит, и загогочет, ажно ужасть на всех напустила. Наконец ей удалось передать свою «силу» ничего не подозревавшей дочери. К дочери стали прилетать три чёрта и требовать работы. Избавилась она от них при помощи ворожейки»[62].

Любопытно, что рассказчица прибавила, что хорошо знает эту женщину и сама все от иее слышала. Замечание это как бы переводит рассказ в разряд быличек, т. е. суеверных меморатов, сама же

---

[59] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. И. Н. Суворов, разд. Ж, п. 192, л. 1.
[60] Там же, корр. С. Староверов, разд. Ж, п. 192, л. 1.
[61] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., газетный материал, л. 1.
[62] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. Е. Зорин, разд. Ж, п. 192, л. 3.

сложиая фабула говорит о том, что перед нами бывальщина.

Все колдуньи и ведьмы, по зафиксированным в конце XIX в. представлениям калужских крестьян, связаны с нечистой силой. Калужский крестьянин Евментий Васильевич рассказал бывальщину о том, как ведьма совместно с чёртом попыталась рассорить крестьянскую семью. Эта очень обстоятельно изложенная бывальщина во многом перекликается со сказками [63].

В Новгородской губернии было зафиксировано «свидетельство», что «колдун имеет всегда в своем распоряжении пару или несколько чертенков». Тот же корреспондент сообщал, что «в народе немало сохранилось рассказов будто бы от самих очевидцев о том, как колдун показывал чертей» [64].

В Новгородской же губернии был записан рассказ, как колдун предлагал барыне «парочку» чертей — «самчика и самочку» (уменьшительные имена объясняются тем, что, по представлениям тамошних крестьян, черти «маленькие, востроголовые такие, с кошку-то будут, на двух ногах ходят»). Барыня согласилась взять одного, но колдун не дал на основании того, что тогда «приплоду не будет» [65].

Поверья, что колдуны продали свою душу чёрту, зафиксированы в Псковской губернии [66]. Рассказывая о связи колдунов и ведьм с чертями, которые прилетают к ним в виде филинов и ворон, корреспондент из Псковской губернии сообщал: «Крестьяне до сих пор не могут без ужаса вспоминать про колдунов и ведьм, и стоит только начать говорить о них, как посыпятся разного рода факты и рассказы о их проказах» [67]. Расписку колдуна о продаже души чёрт уносит в ад самому сатане.

Если колдуну некого портить, он дает чертям любую трудновыполнимую работу, например, по-

---

[63] Там же.
[64] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. Е. И. Иванов, разд. Ж, п. 241, л. 2.
[65] Там же, корр. П. Вересов, разд. Ж, п. 192, л. 13.
[66] ГМЭ, ф. Т, Псковская губ., корр. П. Куннцын, разд. Ж, п. 205—222, л. 1.
[67] Там же, л. 7

сылает их считать иглы на елях, перенести по песчинке в реку песок с окна, отрубить и сложить грудой хвосты мышей. В одном из рассказов о колдунах чёрт отомстил колдуну, разыскавшему проклятого матерью мальчика, пропадавшего двенадцать дней. Чёрт, обратившись лошадью, лягнул колдуна [68].

В одном из рассказов, записанных в Вологодской губернии, когда причт пришел в дом колдуна славить Христа, черти, по словам пономаря, бросали в него и батюшку поленья. Под видом зайца чёрт пасет стадо, но не дает пастуху покоя, все время просит работы; пастух отнес зайца обратно колдуну [69].

В Вологодской губернии был известен рассказ, как дед, бывший колдун, перед смертью «наваливал чертей»: «Иванушка, возьми ты у меня охотку-то» [70]. Согласно поверью, колдуны имеют свидания с бесами у себя дома или в лесу. Нечистые повинуются колдунам потому, что последние продают душу чертям. Для этого на берестяном пергаменте кровью пишется договор [71].

Представления о чёрте связаны не только с колдунами, но со всем таинственным, необъяснимым, например, с гаданьями. В старину в Вологодской губернии, приступая на рождество к гаданьям, девки «засветят лучину и ходят с огарком зачерчиваюцца в поле со словами: „Черти с нам, водяной с нам, маленьки чертяточки все по за нам, из черты в черту и девки к чёрту“ и слушают: если кому послышатся колокольцы, то выдадут замуж, а ежели кому слышится, что тешут доски, то умирать». После гаданья «расчерчиваюцца» так: «Черти все от нас, девки от чёрта и чёрт от девок» [72].

---

[68] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. С. Закатов, разд. Ж, п. 194, лл. 5—6.

[69] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. А. Н. Голубцов, разд. Ж, п. 192—221, л. 4.

[70] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. С. Староверов, разд. Ж, п. 191—204, л. 14.

[71] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ. корр. Д. Холстовский, разд. Ж, п. 207, л. 6.

[72] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. Я. Кузнецов, разд. Ж., п. 194, л. 40.

Большинство этих бывальщин по характеру перекликается с быличками, во всяком случае в них превалирует установка на сообщение о подлинном происшествии. Наряду с ними о чёрте бытуют и подлинные былички — суеверные мемораты о лично пережитом.

Одна из вологодских крестьянок рассказала, как ее мать принимала у женщины чертенка: «Катается что-то черненькое, маленькое, а как поразглядела — увидала хвостик, а над лобиком махонькие рожки... пуповину все-таки остригла»[73]. Во Владимирской губернии записаны многочисленные былички, рассказанные «очевидцами»: как черти утопили в кадушке ребенка, положенного в зыбку без молитвы, как украли у бабы восемь детей («как родит, так мертвенький и черненький»), как чёрт позвал в кабак пастуха, для чего последнему пришлось скинуть лапти, так как они крестиками плетутся, как чёрт сварил вино («выпившие старухи помолодели, пошли плясать, а чёрт на радостях так с крючков и провалился сквозь землю») и многие другие[74].

Для былички характерны натуралистические подробности в описаниях приключений жертв чёрта или соблазненных им женщин. Подробности эти служат как бы свидетельским показанием, подкрепляют характерную для былички установку на правду.

Любопытно, что помимо заговоров против чертей существуют и молитвенные обереги. Так, например, Н. В. Попов записал в Вологодской губернии «утреннюю молитву»: «Враг-сатана, отступись от меня, есть у меня почище тебя»[75].

Легенде, бывальщине, быличке в равной мере противостоят сказки о чёрте, хотя отдельные сказочные элементы встречаются и в каждом из этих жанров.

---

[73] Там же, корр. Л. Ржаницын, разд. Ж, п. 192, лл. 1—8.
[74] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. Дебрский, разд. Ж, п. 192, лл. 1—8.
[75] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. Н. Попов, разд. Ж, п. 218—240, л. 2.

Резкое различие образа чёрта в сказках и народных верованиях отмечал С. А. Токарев [76]. Различие это сказывается не столько в ассортименте сюжетов и мотивов, сколько в характере повествования и в самом образе чёрта. Образ последнего в волшебных сказках ближе к легенде, в бытовых — к бывальщине. И в том и в другом случае он далек не только от верования, но и от былички. Принципиальное различие между сказками о чёрте и быличками и бывальщиниами о нем обнаруживается не только в фольклоре восточных славян, но и в фольклоре многих других народов. Его отмечал в упоминавшейся выше работе западнонемецкий исследователь Лутц Рёрих. Указывая на то, что в разных категориях устной прозы о чёрте существует один и тот же ассортимент мотивов, он утверждает, что различия между ними определяются расстановкой в повествовании акцентов, освещением рассказчиком и восприятием аудиторией сходных мотивов [77].

Любопытно, что сказки о чёрте перекликаются не только с быличками и бывальщинами, но и с легендами о нем, в частности, с патериковыми рассказами.

Сказки о чёрте распространены исключительно широко. Мы найдем их в любом сборнике русских сказок, начиная с Афанасьева и до наших дней.

Особенно популярен сюжет о том, как мужик, иногда излюбленный сказкой дурак, пугает чертей тем, что вьет у озера веревку или «морщит» воду. Благодаря использованию в свое время этого сюжета Пушкиным, он получил широкое распространение среди детей. В варианте, опубликованном Н. Е. Ончуковым, сюжет этот контаминирован с рядом других, известных как волшебной, так и бытовой сказке: бес сыплет деньги, чтобы откупиться от мужика, в бездонную шапку, бес и мужик (подобно тому, как русский и англичанин в сказке Б. В. Шергина) соревнуются, чья песня длиннее и т. д. Испугавшись слов мужика, что в деревне

---

[76] *С. А. Токарев.* Религиозные верования восточнославянских народов, стр. 101.

[77] *Lutz Röhrich.* Teufelsmärchen und Teufelssagen, S. 55.

бесов выживают, «чёрт испугался, побежал, упал и до смерти убился»[78].

Излюбленной темой народной сказки является сопоставление чёрта и лихой бабы. Сказки эти были подробно исследованы Ю. Поливкой, с привлечением большого количества вариантов в мировом фольклоре, в его известной работе «Баба хуже чёрта»[79]. Один из лучших вариантов этой сказки, в котором посрамленный чёрт «загрохотал и забил в ладоши» в восторге от происков хитрой бабы, записан от известной советской сказочницы А. Н. Корольковой[80]. Любопытный вариант сюжета «Баба хуже чёрта» был зафиксирован во Владимирской губернии, где конечный эпизод — ведьма заговорила чёрта совой и он сидел так 15 лет, в других вариантах нами не встречен[81]. В большинстве этих сказок муж избавляется от лихой жены, спустив ее в яму к чертям и ее именем спасается от чёрта, при помощи жены он обманывает чёрта, пришедшего к нему в лесную фатерку за жареной рыбой или не поделившего с ним по уговору репу.

Подобно хитрому батраку, перехитрившему попа, молодец обманывает чёрта, у которого служит пастухом. Сплошь и рядом в этих сказках чёрт заменяется лешим. Такая замена стала возможной вследствие удаленности сказки от верования, которое лежит в ее основе. Это не рассказ о чёрте, а рассказ о солдате, кузнеце, мужике, старухе, которые своей находчивостью и умом победили врага. При этом неважно, кто был этим врагом. В одних и тех же сюжетах мы видим замену глупого чёрта не только таким же незадачливым лешим, но даже барином или попом.

Таким образом, в сказке, в отличие от несказочной прозы, верование лишь слабо «мерцает» в традиционном сюжете и не определяет его существа «Чёрт здесь,— говоря словами А. Н. Афанасьева,—

---

[78] *Н. Е. Ончуков.* Северные сказки, стр. 92—93, № 32.
[79] *Ю. Поливка.* Баба хуже чёрта. «Русский филологический вестник», 1910, № 2, стр. 342—366.
[80] «Русские народные сказки». М., 1969, стр. 343—346.
[81] ГМЭ, ф. Т, Владимирская губ., корр. А. Камашин, разд. Ж, п. 205, л. 21.

не столько страшный губитель христианских душ, сколько жалкая жертва обманов и лукавства сказочных героев: то больно достается ему от злой жены, то бьет его солдат прикладом, то попадает он под кузнечные молоты, то обмеривает его мужик на целые груды золота»[82].

Помимо явных по всему своему существу сказок о чёрте, в целом ряде бывальщин о нем встречаются сказочные черты, что свидетельствует о трансформации несказочной прозы в сказку. Таков шуточный рассказ, записанный А. Баловым в Ярославской губернии о том, как поп изгонял нечистую силу[83], перекликающийся с многочисленными сказками о посрамлении неудачливого любовника, или рассказ, записанный в Калужской губернии о том, как послушник покаялся, что обижал дьявола, изображенного на иконе Страшного суда[84]. В бывальщине о чёрте-любовнике наличествует чисто сказочный мотив: женщина избавляется от ночного посетителя требованием: «Поди в поле и принеси то, что не значит ничего»[85]. В рассказе о споре двух братьев чёрт помог младшему. Старший, спрятавшись под лодкой, подслушивает разговоры чертей. Воспользовавшись этим, он разбогател[86].

Эти тексты бывальщин приближаются то к бытовой, то к волшебной сказке. Сказочные черты выводят их из мистической атмосферы сказания о потустороннем в увлекательный мир фантазии.

Настоящей сказкой является рассказ о встрече чертенка с солдатом, назвавшимся «сам себя». Недаром рассказ этот дан в серии двенадцати сказочных текстов, по-видимому, записанных от одного и того же хорошего сказочника[87].

---

[82] *А. Н. Афанасьев.* Русские народные легенды, стр. 168.
[83] ГМЭ, ф. Т, корр. А. Балов, разд. Ж, п. 192, л. 1.
[84] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. Е. Зорина, разд. Ж, п. 192, лл. 14—15.
[85] Там же, корр. А. Лебедева, разд. Ж, п. 187—196, л. 6—7.
[86] ГМЭ, ф. Т, Новгородская губ., корр. П. Вересов, разд. Ж, п. 1921—208, лл. 15—16.
[87] ГМЭ, ф. Т, Смоленская губ., корр. П. Т. Корзунов, разд. Ж, п. 258, л. 35.

В Вологодской деревне была записана сказка, как чёрт помогал мужику воровать. В сказке из Орловской губернии мужик, пошедший воровать вместе с чёртом, спас от него ребенка. Ему за это отдали быка [88].

Рассказ о чёрте может превратиться в анекдот. Таков рассказ, записанный в Вологодской губернии о том, как мужик поставил свечу чёрту. Во сне чёрт ведет его к кладу, по наущению чёрта он оправляется в постель [89].

Такой же анекдотический характер носит рассказ о «недоучившемся колдуне», которому хотелось, чтоб черти «лавировали под ним» [90], а также о том, как чертенок залез в непокрытую кадку, записанный в Пензенской губернии [91].

Широкой популярностью пользовалась сказка, как солдат побеждает чертей в нежилом доме и как он попадает в рай и в ад, где занимается обучением чертей. Великолепен выразительный вариант этой сказки, записанный в Пензенской губернии В. Ключовым [92]. В Орловской губернии бытовала волшебная сказка о том, как атаман чертей — корноухий чёрт — уносит про́клятого сына [93].

В Калужской губернии записан рассказ, явно пародирующий дуалистические легенды о сотворении мира: «Бог создал землю ровную-преровную, чтобы хорошо было ездить на лошадях и не мучить их. Но бес попросил у бога позволения на один день распоряжаться на земле. Бес изрыл всю землю и наделал больших гор. Через день бог спрашивает у беса: „Зачем ты наделал столько гор?“ Бес отве-

---

[88] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. В. Преображенский, разд. Ж, п. 192, л. 2.
[89] ГМЭ, ф. Т, Вологодская губ., корр. А. Кузнецов, разд. Ж, п. 192, л. 1.
[90] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. В. Преображенский, п. 199—205, л. 3.
[91] ГМЭ, ф Т, Пензенская губ., корр. Н. Аравийский, разд. Ж, п. 192, л. 1.
[92] ГМЭ, ф. Т, Пензенская губ., корр. В. Ключов, разд. Ж, п. 103, лл. 4—6.
[93] ГМЭ, ф. Т, Орловская губ., корр. П. Формин, разд. Ж, п. 205, лл. 21—22.

част: „Для вас, господи, и для себя". Когда мужичок поедет в гору на измученной лошади, то он начнет бить ее и всячески ругаться бранными словами, а когда въедет в гору, то скажет: „Слава тебе, господи, наконец-то въехал". Выходит для обоих хорошо» [94].

Образ чёрта выступает как обобщенное представление о нечистой силе. Это — один из самых сложных образов фольклора, вместе с тем он очень легко ассимилируется с разнокачественными сюжетами, входит в разные жанровые системы и подчиняется законам разных жанров — легенды, бывальщины, былички и сказки.

Исключительно широкий круг связанных с образом чёрта рассказов (предание, легенда, быличка, бывальщина, волшебная сказка, бытовой анекдот) определяется многозначностью его образа — от сатаны, дьявола-искусителя средневековой религиозной легенды, до глупого чёрта — смехотворного, одураченного персонажа шванка.

Столь же широк и разнокачествен образ чёрта в русской литературе. Достаточно вспомнить беса Пушкина, побежденного Балдой, демона Лермонтова, чёрта Гоголя, порабощенного кузнецом Вакулой, чёрта Достоевского, бесов Ремизова, нечистую силу в романе М. Булгакова.

Однако, несмотря на то что образ чёрта живет в литературе и языке и этим поддерживается его жизнь в фольклоре, вера в подлинное существование чёрта начала меркнуть еще в XIX в. Например, сообщив ряд сведений о чёрте и его происках, корреспондент из Вятской губернии сообщал: «Молодое поколение в такие рассказы верит плохо, но старики и старухи запугивают молодых тем, что если попадетесь в лапы нечистых духов, то и нас тогда помянете» [95]. То же в 1899 г. в другом уезде Вятской губернии отмечал Д. К. Зеленин: «Прежде

[94] ГМЭ, ф. Т, Калужская губ., корр. Г. Коротаев, разд. Ж, п. 190, л. 2.
[95] ГМЭ; ф. Т, Вятская губ., корр. Л. Гребнев, разд. Ж, п. 202, л. 7.

старые бабы много говорили на этот счет, а теперь мало говорят и редко» [96].

В таком же духе говорил об этом и корреспондент из Рязанской губернии: «Рассадниками суеверия среди крестьян о разных сверхъестественных случаях и действиях демонической силы, чертей, ведьм, колдунов, домовых и проч. служат рассказы стариков, старух, лубочная литература, нищенки, богомолки, странники, бродячие мастеровые. Подобные рассказы крестьянами читаются и слушаются с большим вниманнем и удовольствием, по есть много и таких крестьян, которые не доверяют всему этому, иные остаются в недоумении: верить этому или нет. В общем отдается суеверию все почти женское крестьянское население» [97].

Исчезновение верования, одиако, не погасило интереса к этому образу в искусстве, как народном, так и профессиональном. Он продолжает жить в фольклоре, в литературе, в музыке, в живописи и скульптуре.

Многозначность этого образа в фольклоре, интерес к нему писателей и художников объясняется его сложностью, как многообразного воплощения зла, с которым извечно борется человек.

Таким образом, эстетическая функция представлений, а тем более рассказов о чёрте восторжествовала над верованием, над информативной функцией повествований о нем.

---

[96] Там же, корр. Д. Зеленин, разд. Ж, п. 192, л. 2.
[97] ГМЭ, ф. Т, Рязанская губ., корр. В. Чепурин, п. 202, л. 6.

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ В СОВРЕМЕННЫХ ЗАПИСЯХ УСТНОЙ ПРОЗЫ

Нами рассмотрена устная проза, повествующая об основных персонажах так называемой низшей мифологии, причем преимущественно былички и тесно связанные с ними бывальщины. Помимо них мифологические образы встречаются и в других жанрах устной прозы — легенде, предании и сказках.

Легко обнаружить, что между двумя, казалось бы противоположными, видами устной прозы — сказочной и несказочной — происходит постоянное взаимодействие; предания и легенды используют многие чисто сказочные ситуации и приемы, былички и бывальщины с течением времени становятся сказкой. С другой стороны, в сказке используются отдельные элементы народных верований, в частности, среди ее персонажей встречаются многие образы народной демонологии.

Мифологические образы в русской устной прозе, восходя к общему источнику — народному верованию, вместе с тем глубоко различны качественно и функционально не только в сказочной и несказочной прозе, не только в разных прозаических жанрах, но даже в разных видах сказки — в волшебной, легендарной и бытовой. Объясняется это тем, что они включаются в разные системы образов, самые разнообразные структуры.

Связь мифологических персонажей с отдельными жанрами фольклора очень многообразна. Так, например, образ домового, несмотря на крайнюю свою популярность, не выходит за пределы несказочной

прозы, русалка, помимо быличек и бывальщин, фигурирует в обрядовых песнях и немногих волшебных сказках, в которых образ ее в большинстве случаев навеян литературными источниками, водяной встречается в очень архаичных сюжетах волшебной сказки, а также в былине о Садко и т. д.

Если в легенде и предании демонический образ существенно не отличается от образа былички или бывальщины, то в сказке персонажи низшей мифологии перестают быть явленнем верования и переходят в иную повествовательную систему. Трансформация мифологического образа в героя развлекательного повествования — процесс длительный, сложный и многообразный. При этом трансформация «верования» в произведении искусства слова идет различными путями в волшебной и бытовой сказке. Мы это видели на примере образа водяного в волшебной сказке и образа чёрта и лешего в бытовой. Если водяной в первой сохраняет черты повелителя, хозяина водной стихии, если он остается страшным и опасным для человека, то леший и, особенно, чёрт во второй начисто лишаются романтического начала и рисуются как нарочито приземленные заправские герои новеллистического или сатирического рассказа.

Не случайно, что именно эти два мифологических персонажа вошли в систему образов бытовой сказки. Объясняется это тем, что в суеверных рассказах они выступают не только как хозяева стихий или как воплощение страшных враждебных человеку потусторонних сил, но подчас и как озорники, мелкие проказники, шутники, трикстеры. Именно такая ипостась лешего и чёрта, ипостась трикстера, приводит к тому, что персонажи эти, не меняясь в корне, легко входят в бытовую сказку и анекдот. Даже больше — многие рассказы о лешем и чёрте стоят как бы на грани двух видов прозы, неся в себе как бы «мерцающую» веру в достоверность персонажа и, вместе с тем, обнаруживая ироническое отношение рассказчика и аудитории к россказням о нечисти. Во всяком случае в них нет уже того трепета, того страха перед потусторонним миром, того ужаса перед его тайнами, которые харак-

терны для суеверного рассказа. Входя в бытовую сказку или анекдот, этим мифологическим персонажам надо сделать лишь небольшой шаг, чтобы включиться в совсем иную систему образов.

Очень существенно, что, как правило, сюжеты сказок, в которые включаются образы чёрта и лешего, не случайны, а находят свои типологические аналогии в несказочной прозе. Это сказки о встрече человека с мифологическим персонажем, о договоре с ним, о соревновании в силе и уме и т. д.

Вместе с тем большинство сказок, входящих в цикл, обозначенный в «Указателе» Антти Аарне как сказки о глупом чёрте, в русском фольклоре обходится без чёрта, в роли которого чаще всего выступает хитрый и ловкий работник, который одурачивает своего противника — попа, барина, кулака.

Если же речь в сказке идет о чёрте (нли лешем), то он в бытовой сказке никогда не одерживает победы над человеком, а действительно является «глупым чёртом». Это сказка «Дележ урожая», в которой мужик оставляет чёрта, как н медведя в аналогичном сюжете, в дураках (вершки и корешки) при дележе (АТ 1030), сказка «Баба хуже чёрта» о попытке чёрта поссорить супругов и его неудаче, что с легкостью удается склочной бабе (АА 1165 *), как чёрт стоит на часах (АТ 1166 *), как он соревнуется с работникамн в силе и скорости (АТ 1045), как чёрт (леший) спорит с мужиком о том, кто покажет более необыкновенное животное, и попадает впросак, не распознав, что диковинное существо — ползущая окарачь баба (АТ 1091), как леший (чёрт) защемил руку (АТ 1136) и криком «я сам!» вводит в недоумение другого чёрта, как строптивая жена попадает к чертям в яму (АТ 1164), а мужик отыгрывается на страхе чертей перед его женой, как солдат учит чертей (АА* 1166). Сюда относятся и сказка о том, как солдат на лешем летал в Петербург, и две сказки рабочих: о чёрте и кузнеце и о чёрте и молотобойце, в которых чёрт является персонажем острой социальной сатиры.

Основная ситуация всех этих сказок, определяющая сюжет, встречается и в несказочной прозе:

в быличках и, тем более, в бывальщинах. Однако при совпадении персонажей и ситуации, даже фабулы, характер конфликта между человеком и нечистью и разрешение его — совершенно иные. В несказочной прозе конфликт этот (встреча человека с потусторонним миром) — таинствен, страшен, большей частью трагичен. Если в быличке человеку и удается обойти чёрта или лешего, рассмешить его, закрестить, убить медной пуговицей, то это рассказчиком и его аудиторией воспринимается как чудесное избавление от грозной опасности, как нарушение закономерности. Леший и чёрт несказочной прозы глубоко отличны от чёрта сказки, который терпит побои, принимает за невидаиное животное женщину, попадает впросак при дележе и т. д. В быличке чёрт и леший, даже если рассказ о них ведется в сниженном плане и они очеловечены, выступают как герои смешного приключения, они по существу все же грозная сила, опасность, от которой можно, но трудно избавиться слабому человеку. В сказке же чёрт и леший всегда слабее, глупее находчивого, умного, ловкого человека. В сказке герой всегда победитель, он отнимает чудесные диковинки у дерущихся леших, узнает тайны дьявольских козней, подслушав разговоры чертей, пугает их, делая вид, что пришел «воду морщить», одерживает обманом верх в соревновании, пугает чертей злой женой, заставляет их работать на себя.

Тенденция эта, общая всем русским сказкам о глупом чёрте, особенно явственно выступает в сказках, записаниых от рабочих. В одной из них чёрт показывает кузнецу ад и тот равнодушно проходит мимо всех адских мучений, чёрт же без оглядки в страхе бежит с завода. «Куда ты, чёрт? Это еще не все — ты хоть погляди, как хозяин с нами расправляться-то будет,— кричит ему кузнец.— Научись с грешниками в аду обращаться» [1].

В другой сказке чёрт спорит с молотобойцем и по его заданию делает молодой старуху, нищим кабатчика, но не может выполнить третью задачу —

---

[1] *Е. А. Блинова.* Тайные сказы рабочих Урала. М., 1941, стр. 32—34, № 16.

сделать человеком заводчика: «Поскучнел чёрт, заскулил, побежал. Долго это возле хозяйского дома крутился, все чертячьи фокусы попробовал — не вышло. Вернулся к мастеру, хвостик опустил. „Нет,— говорит,— что хочешь сделаю, а хозяина вашего человеком сделать не могу"»[2]. Эти сказки уже ничего общего по существу с мифологическими рассказами не имеют, несмотря на совпадение основного персонажа и частично даже фабулы.

Если в быличках и бывальщинах рассказчик и его аудитория находятся во власти своих суеверных представлений и столкновение человека с нечистой силой вызывает серьезные эмоции, то в сказке либо подчеркивается фантастичность повествования, либо эта борьба подается в комическом плане, когда человек торжествует победу над глупым чёртом, либо образ чёрта используется аллегорически в плане создания социальной сатиры.

Рассказы о подлинном чёрте или лешем, в существование которых верят,— страшны, поэтический же вымысел о чёрте и лешем говорит о внутренней свободе человека. Если даже и обиаруживается в некоторых из этих сказок реликт суеверия, то это придает только бóльшую остроту рассказу, но по существу не меняет дела.

Итак, при схожей ситуации, при совпадающих персонажах, основная тенденция повествования говорит либо о скованности человеческого сознания предрассудками, проявляющейся в быличке и бывальщине, либо о свободе человеческого духа, смелости поэтического вымысла, свойственных сказке.

Не случайно в современном репертуаре былички и бывальщины, благодаря иронической трактовке, в которой они зачастую подаются рассказчиками, явно обнаруживают тенденцию превращения в сказку, в шванк, в анекдот.

На первый взгляд может показаться странным, что в последние годы в записях экспедиций научных инстнтутов и вузов, причем как в РСФСР, так и во многих других республиках, встречается

---

[2] *Е. А. Блинова.* Тайные сказы рабочих Урала, стр. 34—36, № 17.

сравнительно большое количество быличек и бывальщин. Однако эти количественные показатели отнюдь не характеризуют состав и эволюцию народного репертуара, они говорят скорее об исчезновении «запретов», связанных с верой в существование нечистой силы. Кроме того, рассказывание быличек и бывальщин в наше время сплошь и рядом (об этом можно судить по репликам рассказчиков) явно стимулируется собирателями.

Большинство быличек в записях последних лет появилось как ответ на прямые расспросы о лешем, домовом, русалках. Современные крестьяне, как правило, даже удивляются интересу ученых к этим «пустякам», «вракам стариков», нередко отшучиваются от назойливых вопросов: «Нет, лешего не видел, вот лося видел». Один старик в Беломорском районе в ответ на вопрос о чёрте, как бы извиняясь за скудость данных им сведений, сказал: «Мы жили, не интересовались, не думали, что пригодится» [3].

Таким образом, большое количество быличек в современных записях характеризует не столько состав народного репертуара, сколько интерес современной науки к несказочной прозе, интерес, в равной мере разделяемый этнографами, исследователями религии и фольклористами. Фольклористический подход к этому материалу придает специфический акцент исследованиям, стимулирует собирательскую работу в этом направлении.

Если многие годы собиратели игнорировали этот материал, то в последние годы особое внимание собиранию быличек и бывальщин было уделено и фольклорными экспедициями Института этнографии АН СССР, и экспедициями кафедры фольклора МГУ, и многими другими научными организациями. В русских селах Прибалтики, в Архангельской, Вологодской и Владимирской областях, в Сибири за сравнительно небольшой срок от людей преклонного возраста было записано несколько тысяч различных быличек и бывальщин.

Среди них рассказы о демонических существах:

---

[3] АКФ МГУ, Архангельская экспедиция 1967 г.

лешем, домовом, водяном, меньше о русалках, много рассказов о кладах, о колдунах, об оборотнях, о порче. Статистические данные, т. е. подсчеты количества записей, в этом случае не соответствуют соотношению тем в современном репертуаре. Все же можно сказать, что сравнительно активно в настоящее время бытуют былички о колдунах и порче.

Что касается быличек и бывальщин демонологического характера, среди которых по-прежнему преобладают рассказы о лешем и домовом, то они явно обнаруживают тенденцию сближения с другими видами устной прозы.

Характерной чертой современных быличек является их особого рода эмоциональность, вызванная не столько тем, что свойственно быличке искони, но и своеобразной «агитационностью» рассказчика. Он никогда не равнодушен, всегда выступает с оценкой того или другого верования; либо осуждает неверие одних и утверждает истинность рассказа, либо опровергает предрассудки старины и доказывает вздорность, нелепость передаваемого случая.

Нельзя закрывать глаза на то, что среди быличек, записанных в наше время, еще попадаются такие, которые категорически утверждают истинность происшествия, о котором они повествуют. «Есть и есть леший,— заявляет информатор,— хочешь верь, хочешь нет». Другой, рассказывая о том, как он в десятилетнем возрасте видел чёрта, утверждает: «Ей-богу, это был такой случай». Старушка, признаваясь, что сама «хозяина» не видала, авторитетно заявляет: «В каждом доме есть хозяин, нечистая сила». Кое-кто не сомневается, что ночные кошмары связаны с нечистой силой: «Меня много раз давило»,— говорит один из рассказчиков и подводит итог: «Бес есть, но ему орудовать тяжело стало» [4].

Рассказав, как лешаки пришли на вечорку, в результате чего вся изба окаменела, информатор подкрепляет свой рассказ клятвой: «Вот не бахвалюсь, чистая правда, вот ей-богу» [5]. Рассказ о порче был заключен словами: «Это чистая правда» [6].

[4] АКФ МГУ, Беломорская экспедиция 1968 г.
[5] Там же, Вологодская экспедиция 1966 г.
[6] Там-же, Новгородская экспедиция 1968 г.

Подкрепление рассказа утверждением его истинности или даже клятвой не столько говорит о вере, сколько о реакции недоверчивой аудитории, которую надо преодолеть рассказчику — хранителю дедовских преданий.

Характерно, что многие традиционные былички сообщаются не как меморат о недавнем случае, а как бытующие в наше время рассказы о старине. Таким образом, верование, лежащее в основе былички, не снимается, однако оно как бы исключается из современного быта. Рассказчики сплошь и рядом подчеркивают, что рассказывают о прошлом, когда были еще колдуны да знахари, утверждают, что прежде больше чудилось, потому что народ был религиозный.

Многие рассказчики пытаются определить время исчезновения нечисти. Чаще всего таким рубежом называется Октябрьская революция, но есть и другие хронологические соображения: «Наверно после ноеву потопу их не стало, чудилищ этих»[7].

В зависимости от установки рассказчика, от доминантной тенденции его рассказа, современные былички можно разделить на три группы: на рассказы — самые малочисленные,— утверждающие истинность верования, рассказы, где выражается сомнение в нем и, наконец, отрицающие его, т. е. уже потерявшие основной признак жанра, но сохранившие отдельные черты былички в содержании и в форме (тема, образ, композиция и т. д.).

Для первой группы характерен рассказ старухи-пенсионерки о том, как чёрт «завел» кузнеца, рассказ о якобы действительном случае, давшем основание для местного предания. Кузнецу, ехавшему ночью из одного села в другое, показалось, что он приехал домой, где его встретили сыновья: «Он, как замерз, порты снял и на печку влез». Конь его пришел один в деревню. Пошли искать старика. Нашли его полузамерзшего на камне. На расспросы он сказал: «Говорят, чёрта нет. Есть, есть чёрт. Вижу, вы подошли, на печку ведете. Я помню, как лег». Рассказчица убежденно прибавила: «Есть сатана.

[7] АКФ МГУ, Архангельская экспедиция 1967 г.

Под видом двух сынов явился. Этот камень, на котором старик лежал, называют Ковалевой печкой, как в Ломы въезжать, справа» [8].

В записях последних лет бросается в глаза большое количество текстов, в которых звучат сомнения в истинности рассказанного, попытки объяснить рационалистически фантастические явления, желание уклониться от решительного ответа на вопрос о возможности вмешательства потусторонних сил в жизнь человека, встречи человека с одним из мифологических персонажей.

Бросается в глаза и нечеткость представлений о нечистой силе. В этом отношении особенно характерны записи студентов МГУ, исключительно последовательно и бережно собиравших этот материал.

В лесу привиделась девушка и сразу же пропала. В ответ на вопрос собирателя, кто же это был, рассказчик ответил: «Кто его знает, какая-нибудь нечистая сила». В лесу встретился «кто-то в белом». На вопрос, кто это был, рассказчик ответил: «Наверно он, лесовик». Одна из собеседниц подробно рассказала, как сама видала сидевшего на камне водяного, который расчесывал волосы. Когда она об этом сообщила, ее засмеяли односельчане, теперь она сама сомневается: «А может и вправду животное было какое». Один из информаторов сообщив о том, как он видел лешего, прибавил: «Только давно это было». Нарисовав чрезвычайно конкретный портрет лешего («большой мужчина, бородатый, что цыган, рубаха красная, и лес ломает»), рассказчик неожиданно прибавил: «А может это не леший какой был, а просто ветер, не знаю. Наверно, просто испугался, вот и почудилось». Рассказав о загадочной встрече в лесу, информатор чистосердечно признался: «Не знаю — чужой, не знаю — леший». Рассказывая о другой подобной встрече, он же снова, не решаясь точно сказать, кто это был, объяснил следующим образом свои колебания:

---

[8] Архив Института этнографии АН СССР. (Далее — АИЭ), Прибалтийская экспедиция 1971 г., запись Э. В. Померанцевой.

«Кто этот человек, не знаю. Ноне-то ничего нет этого»[9].

Итак, как правило, сомнение вызывает даже не существование домового или лешего, а то, была ли именно в данном случае действительно встреча со сверхъестественной силой, или информатор был чем-то или кем-то введен в заблуждение.

Наряду с этим существуют рассказы, направленные на то, чтобы рационалистическим объяснением опровергать действительность рассказанного случая. Например, шестидесятилетний лесник в одной из деревень Даугавпилского района Латвийской ССР рассказал, как он заблудился. «До обеда ходил и дороги назад найти не мог, пять раз к своему дому подходил и не узнавал его». Рассказ свой он заключил следующими словами: «Это со мной лично происшествие было и я не пьяный был. А чертям я не верю»[10].

В многочисленных быличках, записанных в 1956—1957 гг. этнографом В. Н. Басиловым в Воронежской области, постоянно подчеркивается, что «случай этот был давно, лет двадцать тому назад», и неоднократно дается «разоблачение» былички: «Думали убить ведьму, убили свою же свинью», «Мужик испугался лешего, а это ребята, ездившие в ночное, вывернули шубу и пугали ею». Сообщив, что в каждом доме был «хозяин», что он заплетал косички лошадям, рассказчик замечает: «При колхозе что-то неслышно, чтоб заплетал»[11].

На вопрос студентов МГУ о чёрте старик-колхозник ответил: «Чёрта не видел. Не верьте, дети. Я старше всех, а не видел». Рассказав о том, как нечистая сила пугала женщину в бане, информатор успокоительно заметил: «Ей не блазнило (т. е. нечистый не смущал.— *Э. П.*), она сама испугалась. Ей там стукался кто-то, а может во сне видала», замечанием этим опровергнув рассказанную быличку

---

[9] АКФ МГУ, Материалы фольклорных экспедиций 1966—1969 гг.

[10] АИЭ, Прибалтийская экспедиция 1971 г., запись Э. В. Померанцевой.

[11] АКФ МГУ, Воронежская экспедиция 1956 г.

ку. Со смехом рассказывают, как березовый пень показался пьяному лешим» [12].

В настоящее время былички явно меняют свою функцию.

Превращение в сказку не разоблачает быличку как таковую, не носит воинствующего характера по отношению к верованию, эту функцию берет на себя анекдот. Кто-то принял пень за лешего, бондаря за антихриста, барана за чёрта, кто-то, поддавшись страху, насмешил всех криком о помощи, прошелся по деревне, подняв руку, полагая, что ведет коня, и т. д. Все это возбуждает смех, в этих анекдотах высмеиваются легковерные и суеверные люди... Особенно же сокрушительный удар наносит быличке анекдот, пародирующий ее, являющийся как бы псевдобыличкой, как, например, остроумный рассказ о встрече в лесу охотника с лешим, который успокаивает его ссылкой на свою сознательность. Таких пародийных рассказов в современном репертуаре появляется все больше и больше. Их действенность в том, что они сохраняют всю видимость былички: тема, образ, стиль рассказа — все наличествует и все снимается издевкой, острой пародией. Такое не может рассказать человек, который верит в те суеверные предпосылки, которые лежат в основе этого рассказа.

Изменение жанра, его расцвет или деградация неразрывно связаны с мировосприятием его творцов и носителей.

Исчезновение верования ведет за собой неминуемую смерть суеверного мемората, который в наши дни либо забывается, либо становится сказкой или даже превращается в анекдот, пародирующий жанр былички, высмеивающий верование как таковое.

В современном фольклоре судьба мифологических рассказов определяется глубокими, коренными изменениями в мировосприятии советского человека, исчезновением тех предпосылок, которые определяли возникновение этих рассказов и содействовали их сохранению. При этом явно прослеживаются два

---

[12] АКФ МГУ, Материалы фольклорных экспедиций 1966—1969 гг.

пути: один из них — переход мифологических персонажей из мифологического рассказа в сказку, другой — трансформация мифологического рассказа как такового. Первый путь извечный и не наносящий удара верованию, второй — характерен именно для современности, так как раскрывает отрицательное отношение современного человека к верованию.

Судьбы устной прозы о мифологических персонажах, процесс ее трансформации в современном репертуаре раскрывают соотношение эстетической и информативной функций в фольклоре.

Каждое произведение устной прозы, каждый ее жанр — полифункциональны. Однако несмотря на то что отдельные функции взаимно связаны, часто трудно отделимы друг от друга, можно выделить в повествовании доминантную функцию. Хотя информативная функция, характерная для несказочной прозы, может наличествовать и в сказке, она никогда не будет в ней основной; таковой во всех сказках, независимо от их жанра, всегда является эстетическая функция. Иначе дело обстоит в несказочной прозе. Независимо от того, имеет ли рассказ дидактический, патриотический или моралиаторский характер, приоритет в нем имеет познавательный момент. Это — прежде всего сообщение, т. е. семантическая информация.

В этом процессе, в поступательном движении современного фольклора явно одерживает победу эстетическая функция, вытесняя информативную. Определяется это установкой современного рассказчика и качеством реакции воспринимающей среды. Недаром А. Моль утверждал, что в природе реакций, определяемых сообщением, надо искать различие, отделяющее семантическое содержание от эстетического[13]. Для современного носителя фольклора и его аудитории мифологические персонажи, как правило, перестали быть элементом верования, они шагнули из несказочной прозы в сказку.

Эстетическая функция одержала победу над информативной; суеверие уступило место свободной игре фантазии.

[13] *А. Моль.* Теория информации и эстетическое восприятие. М., 1966, стр. 201.

# УКАЗАТЕЛЬ СЮЖЕТОВ РУССКИХ БЫЛИЧЕК И БЫВАЛЬЩИН О МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖАХ *

Ближайшая практическая цель, стоящая перед исследователями, занятыми изучением жанров народной несказочной устной прозы,— создание общей, пригодной в международном масштабе системы классификации. Работа в этом направлении уже начата. В основе всех сделанных до сего времени попыток лежат указатели Христиансена, Синнинге и Симонсуури[1]. В них выделены в особую группу мифологические предания или суеверные рассказы, которые соответствуют нашим быличкам и бывальщинам. Исходя из содержания, составители указателей относят их к одной группе независимо от того, является ли тот или иной суеверный рассказ по форме своей меморатом или фабулатом.

Поскольку в несказочной прозе и в быличках, в частности, содержание по своей значимости важнее формы, принцип классификации по содержанию методически целесообразен.

Разделы указателей, посвященные суеверным рассказам, обычно еще подразделяются по тематическим группам или основным персонажам. Так, например, в каталоге Синнинге мы видим подразделы:

.....

* Указатель составлен С. Айвазян при участии О. Якимовой.

[1] См.: *R. Th. Christiansen.* The Migratory Legends. FFC, N 175. Helsinki, 1958; *R. W. Sinninghe.* Katalog der niederländischen Märchen — Urspeungssagen — Sagen und Legendenvarianten. FFC, N 132. Helsinki, 1943; *L. Simonsuuri.* Typen und Motivverzeichnis der finnischen Sagen. FFC, N. 182, Helsinki, 1961.

A — о демонах, B — о колдунах, C — о чёрте, каждый из которых делится на более мелкие разряды; рассказы о демонах, например, делятся на рассказы о демонах воды, земли, огня, воздуха и т. д. Каждый из этих подразделов делится на еще более мелкие рубрики в зависимости от тех персонажей, о которых идет речь. Примерно такое же деление интересующей нас группы рассказов мы находим у Христиансена (духи рек, озер, морей, домашние духи и т. д.), и у Симонсуури (предзнаменования, привидения, смерть, умершие, ведьмы, чёрт; духи, водяные духи, духи культурных мест; дарители; лесные духи; тролли, подземные духи; великаны; клады; демоны болезней; мифические животные).

Нет принципиальных разногласий с этими системами и в последующих классификациях (Л. Рёриха, Т. Бриль, Д. Климовой и др.), а есть лишь уточнения и приспособления к местной традиции. Приемлема подобная классификация и для русских суеверных рассказов.

Предлагаемый вниманию «Указатель» составлен с учетом упомянутых классификационных систем и может быть включен в подготавливаемый коллективными усилиями ученых ряда стран «Международный указатель по несказочной народной прозе». Названия разделов и условные обозначения сюжетов приводятся на русском и немецком языках. При совпадении сюжетов, повествующих о разных персонажах, даны соответствующие ссылки. В «Указателе» учтены лишь опубликованные тексты.

## СПИСОК ПРИНЯТЫХ В «УКАЗАТЕЛЕ» СОКРАЩЕНИЙ

*Андроников — П. И. Андроников.* Леший (этнографический очерк). «Русский дневник»», 1859, № 25.

*Ар-в — Н. Ар-в.* Народные поверья, 1. Леший. «Русский дневник», 1838, № 37, 83.

*Афанасьев.* Легенды — *А. Н. Афанасьев.* Народные русские легенды, 2 изд. М., 1914.

*Афанасьев.* Сказки — *А. Н. Афанасьев.* Народные русские сказки в 3-х томах. М., 1957.

*Балашов — Д. М. Балашов.* Сказки Терского берега Белого моря. Л., 1970.

*Барсов — Е. В. Барсов.* Северные сказания о лембоях и удельницах. «Известия ИОЛЕАиЭ», т. XIII. Труды этнографического отдела, ки. 3, вып. 1. М., 1874.

*Богатырев — П. Г. Богатырев.* Вероваиия великорусов Шенкурского уезда Архангельской губернии. «Этнографическое обозреине», 1916, № 3—4.

*Будде — Е. Ф. Будде.* О говорах Тульской и Орловской губерний (Отчет II отделения АН). «Сборник Отделения русского языка и словесности имп. АН», т. LXXVI, № 3. СПб., 1904.

*Бурцев — А. Е. Бурцев.* Обзор русского иародного быта северного края, т. I. СПб., 1902.

*Герасимов — М. К. Герасимов.* Из предаиий и поверий Череповецкого уезда Новгородской губернии. «Этиографическое обозрение», 1898, № 4.

*Демидович — П. П. Демидович.* Из области верований и сказаиий белорусов. «Этнографическое обозреине», 1896, № 1—3.

*Дилакторский — Прок. Дилакторский.* Из преданий и легенд Кадниковского уезда Вологодской губериии. «Этнографическое обозренне», 1899, № 3—4.

*Дмитриев — М. А. Дмитриев.* Собраиие песеи, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северо-Западного края. Вильна, 1869.

*Добровольский — В. Н. Добровольский.* Смолеиский этнографический сборник, 1891.

*Добровольский.* Календарь — *В. Н. Добровольский.* Даиные для народного календаря Смоленской губериии в связи с народиыми вероваииями. «Живая старииа», 1898, вып. 3—4.

*Добровольский.* Самоубийцы — *В. Добровольский.* Народные сказания о самоубийцах. «Живая старина», 1894, вып. 2.

*Ефименко — П. Ефименко.* Демонология жителей Архангельской губернии. «Памятная книжка Архангельской губернин на 1864 год». Архангельск, 1864.

*Ефименко.* Материалы *П. С. Ефименко.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, ч. I. М., 1877, ч. II. М., 1878.

*Железнов — И. И. Железнов.* Уральцы. «Очерки быта уральскнх казаков» (записи 1861 г.), т. 3. СПб., 1910.

*Забылин — М. Забылин.* Русский народ, его обычаи, обряды, предаиия, суеверия и поэзия. М., 1880.

*Заварицкий — Г. К. Заварицкий.* Из легеид и поверий Саратовского Поволжья о .змеях. «Этиографическое обозрение», 1915, № 3—4.

*Завойко — Г. К. Завойко.* Верования, обряды и обычан великороссов Владимирской губернии. «Этнографическое обозренне», 1914, № 3—4.

*Звонков — А. П. Звонков.* Очерки верований крестьян

Елатомского уезда Тамбовской губернии. «Этнографическое обозрение», 1889, кн. 2.
*Зеленин.* Архив — *Д. К. Зеленин.* Описание рукописей ученого архива ИРГО, вып. I, 1914.
*Зеленин.* Вятск — *Д. К. Зеленин.* Великорусские сказки Вятской губернии. «Записки РГО по отд. этнографии», т. XLII. Пг., 1915.
*Зеленин.* Очерки — *Д. К. Зеленин.* Очерки русской мифологии, вып. I, Пг., 1916.
*Иваницкий* — *Н. Иваницкий.* Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность. «Живая старина», 1898, вып. 1.
*Иваницкий.* Материалы — *Н. А. Иваницкий.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. «Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России», вып. 2. «Известия ИОЛЕАиЭ», т. LXIX. Труды Этнографического отдела, т. XI, в. I. М., 1890.
*Иванов.* Орловск.— *А. И. Иванов.* Верования крестьян Орловской губернии. «Этнографическое обозрение», 1900, № 4.
*Иванов.* Харьк.— *П. В. Иванов.* Народные рассказы о домовых, лешних, водяных и русалках. «Сборник Харьковского историко-филологического общества», т. 5, вып. I. Харьков, 1893.
*И. П.* — *И. П.* Сила родительского проклятья по народным рассказам Харьковской губернии. «Этнографическое обозрение», 1889, № 3.
*Карнаухова* — *И. В. Карнаухова.* Суеверия и бывальщины. «Крестьянское искусство СССР. Искусство Севера», Пг.—Л., 1928.
*Карнаухова.* Сказки — *И. В. Карнаухова.* Сказки и предания Северного края. Academia, 1934.
*Колчин* — *А. Колчин.* Верования крестьян Тульской губернии. «Этнографическое обозрение», 1899, № 3.
*Крачковский* — *Юл. Ф. Крачковский.* Быт западнорусского селянина. М., 1874.
*Косич* — *М. Н. Косич.* Литвино-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни. «Живая старина», 1901, вып. 3—4, отд. II.
*Логиновский* — *К. Д. Логиновский.* Материалы по этнографии забайкальских казаков. «Записки общества изучения Амурского края», т. 9, вып. 1. Владивосток, 1904.
*Ляцкий* — *Е. А. Ляцкий.* Представления белоруса о нечистой силе. «Этнографическое обозрение», 1890, № 4.
*Максимов* — *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
*Машкин* — *А. С. Машкин.* Материалы по этнографии Курской губернии, ч. III. Курский сборник, вып. IV. Курск, 1903.
*МГВ* — «Московские губернские ведомости», отд. II, к № 18 за 1857 г.
*Минх* — *А. Н. Минх.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки Саратовской губернии. «Записки РГО по отд. этнографии», т. XIX, вып. 2. СПб., 1910.

*ОВ* — «Народные поверья. Домовой», «Общезанимательный вестник», 1857, № 11.
*Ончуков — Н. Е. Ончуков.* Северные сказки. СПб., 1909.
*Парунов — М. Н. Парунов.* Лешие, русалки, колдуны, ведьмы и оборотни. СПб., 1873.
*Перетц — В. Н. Перетц.* Деревня Будогощи и ее предания. «Живая старина», 1894, вып. I.
*Попроцкий — М. Попроцкий.* Калужская губерния, ч. II. «Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами ген. штаба». СПб., 1864.
*Резанова — Е. И. Резанова.* Материалы по этнографии Курской губернии, собранные Е. И. Резановой. «Курский сборник», вып. III. Курск, 1902.
*Рождественская — Н. И. Рождественская.* Сказы и сказки Беломорья и Пинежья. Архангельск, 1941.
*Рождественская.* О рыбаках — *Н. И. Рождественская.* О рыбаках, морских зверобоях и охотниках. Архангельск. 1952.
*Романов — Е. Р. Романов.* Белорусский сборник, вып. 4. Витебск. 1891.
*Рыбников — П. Н. Рыбников.* Заонежские поверья. «Песни, собранные Рыбниковым», изд. 2-е, т. III. М., 1910.
*Савич — Н. Ф. Савич.* Поверья и предрассудки. «Грамотей». СПб., 1864, нюнь.
*Садовников — Д. Н. Садовников.* Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884.
*Семенова — О. П. Семенова.* Смерть и душа в поверьях и рассказах крестьян и мещан Рязанского, Ранеибургского и Данковского уездов Рязанской губернии. «Живая старина», 1898, вып. 2.
*Смирнов А.* Сказки — *А. М. Смирнов.* Сборник великорусских сказок Архива РГО, вып. 1 и 2. Пг., 1917.
*Смирнов М.* Сказки — *М. И. Смирнов.* Сказки и песни Переяславль-Залесского уезда. М., 1922.
*Смирнов.*— *В. Смирнов.* Этнографические заметки и записи Чёрт родился. «Труды Костромского научного общества, вып. XXIX. Кострома, 1923.
*Соколовы — Б.* и *Ю. Соколовы.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.
*Харитонов — А. Харитонов.* Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда. «Отечественные записки», т. IV, отд. VIII, 1848.
*Харузин — Н. Харузин.* Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии. «Известия ИОЛЕАнЭ», т. LX. «Труды этнографического отдела», кн. IX. М., 1889.
*Чебриков — М. Чебриков.* Смоленская губерния. СПб., 1862.
*Чернышев — В. И. Чернышев.* Сказки и легенды пушкинских мест. М.—Л., 1950.
*Чернявская — С. А. Чернявская.* Обряды и песни села Белозерки Херсонской губернии. «Сборник Харьковского

историко-филологического общества», т. 5. Харьков, 1893.

*Чубинский* — *П. П. Чубинский.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, т. I. СПб., 1872; т. III. СПб., 1872; т. IV. СПб., 1877.

*Чудинский* — *Е. А. Чудинский.* Русские народные сказки, прибаутки и побасеики. М., 1864.

*Шейн* — *П. В. Шейн.* Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевернями. СПб., 1874.

*Шейн.* Материалы — *П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. I, ч. 1. СПб., 1887. «Сборник ОРЯЗ», т. 41, № 3; т. II. СПб., 1893. «Сборник ОРЯЗ», т. 57; т. III. СПб., 1902. «Сборник ОРЯЗ», т. 72, № 4.

*ЭС Базилевич* — «Этнографический сборник», вып. 1. СПб., 1853 (статья Базилевича).

*Якушкин* — «Москвитяини»,1844, № 12 (статья П. Якушкина).

# А. БЫЛИЧКИ И БЫВАЛЬЩИНЫ О ДУХАХ ПРИРОДЫ

## 1. Леший

1. Леший принимает образы:

*а)* простого человека — *Балашов*, № 108, 111$_1$, *Богатырев*, стр. 49, *Зеленин.* Вятск. № 2, *Ончуков*, № 272. *Романов*, стр. 93, *Рыбников*, стр. 191, *Харитонов*, стр. 139—141. (См. Б, 1, 1а; В, 1, 1а);

*б)* старика — *Добровольский*, стр. 137—138, *Шейн.* Материалы, II, стр. 521. (См. А, II, 1е; Б, II, 1б; Б, III, 1б);

*в)* старика, ковыряющего лапоть при свете луны — *Афанасьев.* Сказки, № 374, *Зеленин.* Вятск, № 68, *Садовников*, № 68 г;

*г)* родственника или знакомого — *Балашов*, № 12, 36, 124, 125, 158, *Ефименко.* Материалы I, стр. 194, *Карнаухова*, стр. 86, *Колчин*, стр. 22—23, *Ончуков*, № 179б, 180в, 198е, 198ж, 235а, 293, 299, 302. (См. Б, I, 1в; В, I, 1е);

*д)* человека огромного роста (с лесом вровень) — *Балашов*, № 108з, 111$_1$ *Богатырев*, стр. 48, 49, 51, *Ефименко*, стр. 51—52, *Ефименко.* Материалы, I, стр. 164, *Иванов.* Харьк., стр. 54, *Карнаухова*, стр. 85, *Лященкий*, стр. 34, *Ончуков*, № 198б, 198д, *Парунов*, стр. 13, Перетц, стр. 6—7;

*е)* человека (животного) в шерсти — *Ар-в*, № 37, *Иванов.* Харьк., стр. 60, *Колчин*, стр. 20, *Минх*, стр. 21, *Савич*, стр. 7 (См. Б, I, 1г);

ж) человека с рогами на голове — *Андроников, Иванов.* Харьк., стр. 56—57, *Колчин*, стр. 20. (См. В, I, 1в);
з) ягиенка — *Иванов.* Харьк., стр. 59. (См. А, II, 1а; Б, I, 1л; В, I, 1н);
и) оленихи — *Балашов*, № 123$_2$;
к) вихря на дороге — *Андроников* (См. В, I, 1э);

2. Леший выдает себя хохотом — *Богатырев*, стр. 52, *Ефименко*, стр. 52, *Ефименко.* Материалы, I, стр. 194, *Иванов.* Харьк., стр. 59, *Минх*, стр. 21. *Ончуков*, № 198б, 235а, 235д, *Соколовы*, № 47, *Харитонов*, стр. 139—141. (См.: А, III, 10; В, 1, 2).
3. Человек видит свадебную (похоронную) процессию леших — *Балашов*, № 111$_2$, *Харузин*, стр. 125.
4. Лешего видят сквозь ноги — *Андроников*, *Богатырев*, стр. 45, *Перетц*, стр. 7.
5. Леший заводит человека — *Балашов*, № 123$_2$, 124 (См. А, IV, 3; В, I, 3).
6. Леший пугает действием, звуками и т. д. — *Ар-в*, № 37, *Балашов*, № 108$_1$, 111$_1$, 117$_1$/$_2$, 159, 160, *Богатырев*, стр. 49, *Добровольский*, стр. 88, 92, 94, *Ефименко*, стр. 51, *Иваницкий* ЖС, стр. 71, *Ляцкий*, стр. 34—35; *Ончуков*, № 179в, 198в, 198г, 235б, 235в, *Попроцкий*, стр. 158, *Смирнов, М.*, Сказки, стр. 76.
7. Леший крадет детей — *Балашов*, № 119, 123, *Богатырев*, стр. 53, *Ефименко*, стр. 52, *Колчин*, стр. 23—24, *Ончуков*, № 179а, 291, 292, 293, 300, *Романов*, стр. 95, *Рыбников*, стр. 190, *Садовников*, № 68б, *Соколовы*, №124 (См. А, II, 2а; А, III, 11, Б, I, 11; В, I, 15).
7а. Леший уводит про́клятых, отданных ему неосторожным словом — *Балашов*, № 12, 18, *Добровольский*, стр. 78—81, *Минх*, стр. 21, *Ончуков*, № 198ж, 235г., *Перетц*, стр. 8, *Романов*, стр. 93—94, *Рыбников*, стр. 187, *Смирнов М.* Сказки, стр. 75—76. (См. А, II, 2; Б, II, 4; В, II, 1).
8. Вор спасает ребенка, благословив его при чиханни, из рук лешего-попутчика. Родители ребенка награждают вора — *Колчин*, стр. 23—24 (См. В, I, 20).
8а. Мужик в лесной избушке спасает ребенка таким же образом — *Ефименко*, стр. 52.
9. Ребенок, побывав у лешего, начинает ворожить — *Богатырев*, стр. 53, *Добровольский*, стр. 78—81.
10. Человек, украденный лешим, служит у него лошадью — *Колчин*, стр. 20, *Ончуков*, № 226 (См. В, I, 13).
11. Душа повесившегося, утопленника достается лешему — *Андроников*, *Зеленин.* Очерки, стр. 20, *Иванов.* Харьк., стр. 56—57 (См. В, I, 12).
12. Трава чертополох спасает от лешего — *Балашов*, № 12, (См. В, 1, 6а).
13. Леший награждает человека, прикрывшего в лесу его нагих детей:
а) нескончаемым полотном — *Добровольский*, стр. 88—89, *Романов*, стр. 95 (См. А, III, 12);
б) богатством — *Романов*, стр. 95;

в) даром знахарства — Добровольский, стр. 89—90.

14. Леший служит человеку:
*а*) спасает его от солдатчины — *Зеленин.* Вятск, № 2, *Смирнов* А. Сказки, № 135, *Соколовы*, № 122 (См. В, I, 32);
*б*) помогает человеку на войне — *Смирнов А.* Сказки, № 292;
*в*) выносит человека из леса (болота) домой (на дорогу) — *Зеленин.* Вятск, № 2, *Зеленин.* Вятск, № 54, *Карнаухова.* Сказки, № 115. *Смирнов А.* Сказки, № 135, 292;
*г*) указывает на неверность жены — *Добровольский*, стр. 642—643;
*д*) отвозит солдата в Питер — *Ончуков*, № 301;
*е*) обогащает — *Зеленин.* Вятск, № 54, *Ончуков*, № 227, *Романов*, стр. 95.

15. Человек помогает лешему, выручает его из беды — *Зеленин.* Вятск, № 2, *Ончуков*, № 226, 227, *Смирнов А.* Сказки, № 135, 292, *Соколовы*, № 122.

16. Мужик и леший меряются снлами — *Романов*, стр. 95.

17. Леший и пастух:
*а*) помогает пасти скот, пока его ие видят — *Богатырев*, стр. 48, *Ефименко*, стр. 52—53, *Перетц*, стр. 7—8;
*б*) наказывает пастуха, заставившего его искать спрятанную корову — *Богатырев*, стр. 51;
*в*) пригоняет мужнку стадо лисиц — *Харитонов*, стр. 144;
*г*) избавляется от собаки человеиа, которая сильнее его волков — *Добровольский*, стр. 137—138, *Романов*, стр. 215;
*д*) пастух знается с лешим — *Богатырев*, стр. 48, *51*, *Перетц*, стр. 7.

18. Леший-кум. Леший качает ребенка, забытого родителями. Мать иазывает его кумом, ои откликается — *Балашов*, № 14, *Барсов*, стр. 88, *Смирнов А.* Сказки, № 62.

19. В гостях у лешего — *Иванов.* Харьк., стр. 60 (См. А, II, 7; Б, III, 9; В, V, 27).

20. В работииках у лешего — *Зеленин.* Вятск. № 54, *Ончуков*, № 226, *Соколовы*, № 124 (См. В, I, 37; В, II, 8).

21. Хлебом лешего оказывается мох, шишки, помет — *Иванов.* Харьк., стр. 60, *Карнаухова*, стр. 85.

22. Лешего можно убить:
*а*) хлебным мякишем — *Балашов*, № 119, 159;
*б*) иглой в пятку — *Зеленин.* Вятск, № 10;
*в*) медной пуговицей — *Соколовы*, № 35 (См. В, I, 6г).

23. Труп лешего вывозят на петухе и курице — *Зеленин.* Вятск., № 10 (См. В, I, 7).

24. Леший бонтся:
*а*) ругаии — *Ончуков*, № 198в, 198г, 272;
*б*) креста, молитвы — *Ар-в*, *Балашов*, № 36, 124, *Богатырев*, стр. 49, *Ефименко*, стр. 51, *Ефименко.* Материалы, I, стр. 164, *Иваницкий* ЖС, стр. 71, *Иванов.* Харьк., стр. 60, *Колчин*, стр. 20, стр. 22—23. *Савич*, стр. 7, *Смирнов М.* Сказки, стр. 76, *Харитонов*, стр. 139—141,

стр. 141—142, *Чернявская*, стр. 84, *Шейн*. Материалы, II, стр. 521—522. (См. А, II, 12; Б, I, 7б; В, I, 6а).

25. Молитва человека помогает лешему в драке с чертями — *Ончуков*, № 226.
26. Леший не любит:
    *а*) шума в лесу — *Добровольский*, стр. 94;
    *б*) ночной работы — *Добровольский*, стр. 88, *Колчин*, стр. 24.
27. Леший и охотник:
    *а*) леший кормит хлебом стадо волков — *Карнаухова*, стр. 86, *Карнаухова*. Сказки, № 116, *Романов*, стр. 91—93, стр. 94—95;
    *б*) в ночь на Ивана Купалу выдает мужику бумагу о том, когда надо охотиться — *Иванов*. Харьк., стр. 55;
    *в*) охотник знается с лешим — *Богатырев*, стр. 52;
    *г*) охотник стреляет в дичь, а попадает в лешего — *Иванов*. Харьк., стр. 55, *Карнаухова*, стр. 86, *Соколовы*, № 35, 110;
    *д*) целится в зверя — видит попа, Христа.— *Богатырев*, стр. 52, *Ончуков*, № 198а;
    *е*) надевает свою одежду на пень и спасается от гнева лешего — *Карнаухова*, стр. 86, *Соколовы*, № 35, 110;
    *ж*) охотник, рассказав о лешем, гибнет — *Богатырев*, стр. 52, *Соколовы*, № 110.
28. Ворожея с помощью лешего обманывает мужика — *Иванов*. Харьк., стр. 56—57. (См. В, I, 38).
29. Леший врывается в кабак — *Перетц*, стр. 6—7, *Садовников*, № 68в.
30. Баба заболевает, выкупавшись в лесном пруду, молится лесному царю и выздоравливает — *Харузин*, стр. 125—126.
31. Старуха принимает роды у лешачихи — *Балашов*, № 15 *Герасимов*, стр. 130, *Ефименко*. Материалы, I, стр. 194, *Ончуков*, № 290, *Рыбников*, стр. 192—193. (См. В, I, 10).
32. В няньках у лешего — *Карнаухова*, стр. 85, *Ончуков*, № 234.
33. Ссора водяного с лешим — *Зеленин*. Вятск, № 2, *Ончуков*, № 226, *Садовников*, № 68а, *Смирнов А*. Сказки, № 135.
34. Леший наказывает:
    *а*) за воровство — *Ончуков*, № 292, *Колчин*, стр. 24;
    *б*) человека, не выполнившего обета, данного богу — *Колчин*, стр. 20—21;
    *в*) мужика, срубившего его ель — *Ефименко*. Материалы, I, стр. 194;
    *г*) за хвастовство — *Харитонов*, стр. 143—144;
    *д*) уносит мужика, идущего с руганью на колокольню — *Максимов*, стр. 75;
    *е*) уносит мужика с монастырских покосов на свои — *Ончуков*, № 302;
    *ж*) девке, смеющейся над лешим, перекосило рот — *Романов*, стр. 93.

35. Лешие хотят съесть попавшую к ним девушку. Ее отец убивает их и находит у них золото — *Карнаухова*, стр. 85—86.

## II. Водяной

1. Водяной принимает образы:
   *а*) ягненка — *Иванов*. Харьк., стр. 63. (См. А, I, 1з; Б, I, 1л; В, I, 1и);
   *б*) ребенка — *Барсов*, стр. 89—90, *Иванов*. Харьк., стр. 62—63, *Рождественская*. О рыбаках, стр. 51—52, *Харитонов*, стр. 145;
   *в*) собаки — *Богатырев*, стр. 45, 54, *Иванов*, Харьк., стр. 63—64. (См. Б, I, 1 и; В, I, 1к);
   *г*) селезня, лебедя — *Иванов*. Харьк., стр. 64, *Колчин*, стр. 27;
   *д*) рыбы — *Богатырев*, стр. 54, *Иванов*. Харьк., стр. 61, 62;
   е) старика — *Балашов*, № 36, *Богатырев*, стр. 54, *Иванов*. Харьк., стр. 62, *Колчин*, стр. 27—28, *Перетц*, стр. 9, *Рыбников*, стр. 194. (См. А, I, 16; Б, II, 16; Б, III, 16).
2. Водяной похищает про́клятого, обруганного — *Богатырев*, стр. 54, *Рыбников*, стр. 194—196, *Смирнов М.* Сказки, стр. 73—74, *Соколовы*, № 28. (См. А, 1, 7а; Б, II, 4; В, II, 1).

2а. Похищает детей и взрослых — *Балашов*, № 17, 120, *Колчин*, стр. 27—28, *Рыбников*, стр. 194, *Садовников*, № 68е. (См. А, III, 11; В, I, 15).

3. Водяной топит — *Богатырев*, стр. 54, *Иваницкий* ЖС, стр. 70—71, *Иванов*. Орловск., стр. 90—91, *Колчин*, стр. 27, *Перетц*, стр. 8.
4. Парень женится на девушке, утащенной водяным — *Рыбников*, стр. 194—196, *Соколовы*, № 28. (См. Б, II, 7; В, II, 3).
5. Мужик обогащается за счет водяного — *Максимов*, стр. 88, *Ончуков*, № 230—231, *Рождественская*. О рыбаках, стр. 51—52.
6. Человек обманывает водяного, сделав свое чучело — *Логиновский*, стр. 8—10.
7. В гостях у водяного — *Иванов*. Харьк., стр 64—65, *Колчин*, стр. 27—28, *Садовников*, № 68е, *Смирнов М.* Сказки, стр. 73—74. (См. А, I, 19; Б, III, 9; В, I, 27).
8. Водяной наказывает человека, проговорившегося о нем — *Балашов*, № 117з, *Ончуков*, № 229.
9. Водяной и рыбаки:
   *а*) рыбаки ловят водяного — *Барсов*, стр. 89—90, *Богатырев*, стр. 44, *Иванов*. Харьк., стр. 61—62, *Харитонов*, стр. 145;
   *б*) заключают договор о рыбе — *Барсов*, стр. 89—90, *Иванов*. Харьк., стр. 61—62, *Харитонов*, стр. 145;
   *в*) водяной не дает рыбу — *Иваницкий* ЖС, стр. 71;
   *г*) угоняет лодку — *Балашов*, № 121;
   *д*) пугает, качает — *Звонков*, стр. 73;

*е*) наказывает за ловлю рыбы ночью — *Звонков*, стр. 73;
*ж*) развязывает невод — *Балашов*, № 122.

10. Водяной и мельник:
*а*) мельник ведет работника под воду — *Садовников*, № 68ж;
*б*) при помощи водяного ставят мельницу — *Богатырев*, стр. 53—55;
*в*) мельник продает душу водяному — *Садовников*, № 68д;
*г*) мельник знается с водяным — *Иванов*. Харьк., № 61, *Садовников*, № 68з.
11. Водяной просит помощи человека против другого духа — *Барсов*, стр. 90, *Перетц*, стр. 9.
12. Водяной боится креста и молитвы — *Барсов*, стр. 90, *Богатырев*, стр. 54, *Иванов*. Харьк., стр. 65, *Максимов*, стр. 88—90, *Садовников*, № 68д, 68е, *Смирнов М.* Сказки, стр. 73—74, *Соколовы*, № 28. (См. А, I, 24б; Б, I 7б; В, I, 6а).
13. Можно рассчитывать на помощь водяного, если отказаться от веры и родных — *Колчин*, стр. 25—26.
14. Водяной сожительствует с женщиной. Наказывает за измену — *Харитонов*, стр. 144—145.
15. Водяные играют в кости — *Максимов*, стр. 94.
16. Водяные боятся грома. Их видно в грозу — *Иванов*. Харьк., стр. 62—63, *Колчин*, стр. 28, *Логиновский*, стр. 8—10.
17. Водяные сидят ночью на камне, на плоту, ходят у реки — *Демидович*, стр. 141—142, *Ончуков*, № 266б, 273.
18. Коровы водяного — *Ефименко*. Материалы, I, стр. 188, *Максимов*, стр. 88, *Ончуков*, № 231.

## III. Русалки

1. Русалка — утонувшая женщина — *Садовников*, № 124, *Семенова*, стр. 232.
2. Русалки, дети и женщины просят перекрестить их или дать им крест — *Богатырев*, стр. 54, *Иванов. Харьк.*, стр. 71, *Шейн*. Материалы, III, стр. 318.
3. Ходят по земле на духовой (русальной) неделе — *Иванов*. Харьк., стр. 72, *Романов*, стр. 139, *Чернявская*, стр. 98—99, *Шейн*. Материалы, I, стр. 191, *Шейн*. Материалы, III, стр. 319.
4. Сидя у реки, чешут волосы гребнем — *Богатырев*, стр. 54, *Железнов*, стр. 319—320, *Иванов*. Орловск., стр. 84, *Садовников*, № 124, *Семенова*, стр. 232, *Смирнов М.* Сказки, стр. 74.
5. Качаются на деревьях — *Парунов*, стр. 7—9, *Шейн*, стр. 126.
6. В ночное время показываются около воды — *Зеленин*. Очерки, стр. 207—208, *Иванов*. Харьк., стр. 72—73, *Ончуков*, № 266а, *Шейн*. Материалы, III, стр. 320.
7. Русалка в образе девицы является помочь парню — *Иванов. Харьк.*, стр. 72.

8. Наказывает за работу в русальную неделю — *Зеленин.* Очерки, стр. 229, *Иванов.* Харьк., стр. 71—72, *Минх,* стр. 21, ЭС *Бавилевич,* стр. 326—327. (См. Б, III, 5а: В, I, 5).
9. Русалка щекочет жертву — *Зеленин.* Очерки, стр. 128—129, *Иванов.* Харьк., стр. 72, *Минх,* стр. 21, *Романов,* стр. 139—140.
10. Хохотом заводит человека — *Семенова,* стр. 232, *Черняевская,* стр. 99. (См. А, I, 2; В, I, 2).
11. Похищает ребенка — *Зеленин.* Очерки, стр. 229. (См. А, I, 7; А. II, 2а; Б. I, 11; В, 1, 15).
12. Нагой ребенок в лесу — ребеиок русалки:
*а*) награждает женщину, прикрывшую его — *Шейн.* Материалы, III, стр. 317 (См. А, I, 13);
*б*) наказывает мужика, поднявшего на ребенка руку — *Чебриков,* стр. 283, Шейн. Материалы, I, стр. 191.
13. Живет у людей — *Романов,* стр. 216, *Шейн.* Материалы, II, стр. 198.
14. Заставляет человека полюбить себя — *Попроцкий,* стр. 158—159, *Садовников,* № 124.
15. Пареиь играет с русалкамн — *Зеленин.* Очерки, стр. 128—129.

### IV. Полевик, полудница

1. Полевик (полудница) прииимает образы:
*а*) мужика на сером коне — *Колчин,* стр. 28.
*б*) человека в белом — *Максимов,* стр. 78;
*в*) простоволосой женщины — *Добровольский,* стр. 91—92;
*г*) маленького человечка — *Максимов,* стр. 79.
2. Полевик (полудница) гоиит человека, оказавшегося на меже.— *Богатырев,* стр. 55, *Колчин,* стр. 28.
3. Полевик (полудница) водит, манит — *Иванов,* Харьк., стр. 51, *Максимов,* стр. 80. (См. А, I, 5; В, I, 3).

## Б. БЫЛИЧКИ И БЫВАЛЬЩИНЫ О ДОМАШНИХ ДУХАХ

### 1. Домовой

1. Домовой принимает образы:
*а*) простого мужика — *Будде,* стр. 52, *Добровольский.* Календарь, стр. 370, *Иванов.* Харьк., стр. 29—30, 36, 50, *Реванова,* стр. 104—105 (См. А, I, 1а; В, I, 1а);
*б*) старика — *Иванов.* Харьк., стр. 30, 44, 50—51, *Логиновский,* стр. 4. (См. А, II, 1е; Б, III, 1б);
*в*) знакомого, родственинка, хозяина дома — *Богатырев,* стр. 55, 57, *Добровольский.* Календарь, стр. 368, 371,

*Смирнов М.*, Сказки, стр. 75 (См. А, I, 1г; В, I, 1е);
*г)* черного, страшного человека (в шерсти) — *Богатырев*, стр. 56, *Демидович*, стр. 109, *Иванов.* Харьк., стр 27, 43—44, *Ляцкий*, стр. 32—33, *Максимов*, стр. 46, *Минх*, стр. 23, *Харузин*, стр. 136 (См. А, I, 1е);
*д)* женщины — *Богатырев*, стр. 57, *ОВ*, стр. 413—414, *Харузин*, стр. 135. (См. А, IV, 1в; Б, II, 1в; В, I, 1б);
*е)* кошки — *Добровольский.* Календарь, стр. 367, *Иванов*, Харк., стр. 39, стр. 46—47, *Колчин*, стр. 33—34;
*ж)* свиньи — *ОВ*, стр. 413;
*з)* крысы — *Иванов.* Харьк., стр. 48, *Семенова*, стр. 229;
*и)* собаки — *Иванов.* Харьк., стр. 47, (См. А, II, 1в; В, I, 1к);
*к)* теленка — *Иванов*, Харьк., стр. 48, *Колчин*, стр. 34;
*л)* серого барана — *Иванов.* Харьк., стр. 47. (См. А, I, 1з; А, II, 1а; В, I, 1и);
*м)* медведя — *Иванов.* Харьк., стр 47;
*н)* черного зайца — *Ляцкий*, стр. 32;
*о)* ветра — *Иванов.* Харьк., стр. 50;

2. Домовой — дух животного, заложенного в фундамент дома — *ОВ*, стр. 413.
3. Домового можно увидеть в хомут — *Богатырев*, стр. 56, *Харузин*, стр. 136.
4. Гадание с домовым (слушают на повети) — *Богатырев*, стр. 48.
5. Домовой ночью в доме:
*а)* разбрасывает неубранную посуду — *Иванов.* Харьк., стр. 39, *Резанова*, стр. 107;
*б)* ищет еду — *Иванов.* Харьк., стр. 38, 39;
*в)* давит человека, наносит ему физические увечья — *Богатырев*, стр. 56—57, *Демидович*, стр. 109, *Добровольский.* Календарь, стр. 365, *Иванов.* Харьк., стр. 44—45, *Карнаухова*, стр. 82—83;
*г)* «шалит» — *Балашов*, № 20, *Богатырев*, стр. 57;
*д)* прядет — *Карнаухова*, стр. 82, *Карнаухова.* Сказки, № 79, *Резанова*, стр. 107.
6. Домовой водит — *Добровольский.* Календарь, стр. 365—366.
7. От домового помогает:
*а)* ремень — *Богатырев*, стр. 55, стр. 57;
*б)* крест, молитва — *Балашов*, № 20, *Иванов.* Харьк., стр. 39—40. (См. А, I, 24; А, II, 12; В, I, 6а);
*в)* свечи — *Иваницкий.* Материалы, стр. 123—124.
8. Домовой и домашняя скотина:
*а)* домового видят около скотины — *Богатырев*, стр. 55, 57, *Иваницкий* ЖС, стр. 69, *Иванов.* Харьк., стр. 44, *Смирнов М.* Сказки, стр. 75;
*б)* домовой мучает скотину — *Богатырев*, стр. 56, *Иванов.* Харьк., стр. 33, 36, *Ляцкий*, стр. 32, *Максимов*, стр. 38, *Ончуков*, № 303, *Савич*, стр. 14, *Смирнов М.* Сказки, стр. 75;

*в*) губит скотину — *Барсов*, стр. 89, *Богатырев*, стр. 56, *Ефименко*. Материалы, I, стр. 194, *Колчин*, стр. 31—32, *Логиновский*, стр. 4;
*г*) понт, кормит скотину — *Добровольский*. Календарь, стр. 364, *Ефименко*. Материалы, I, стр. 194, *Логиновский*, стр. 4, *Резанова*, стр. 105;
*д*) подсказывает хозяину желательную масть лошади, за которой ухаживает — *Барсов*, стр. 89, *Богатырев*, стр. 56, *Иванов*. Харьк., стр. 36, *Карнаухова*, стр. 82—83, *Максимов*, стр. 38—39;
*е*) домовому дырявят бочку, в которой он возит воду — *Колчин*, стр. 31—32, *Логиновский*, стр. 4, *Максимов*, стр. 46;
*ж*) чужой домовой приносит вред, дерется с домовым-хозяином — *Колчин*, стр. 32—34, *Резанова*, стр. 106;
*з*) чтобы лошади воднлись, дворовый образок пускают по реке — *Иванов*. Орловск., стр. 87.

9. Домовой предсказывает будущее:
*а*) наваливаясь на спящего, отвечает на вопрос: к худу или к добру — *Добровольский*. Календарь, стр. 368, 370—371, *Железнов*, стр. 376—377, 378—382, *Иванов*. Харьк., стр. 45—47, *Карнаухова*, стр. 82, *Колчин*, стр. 34.
*б*) показывается или воет перед несчастьем — *Добровольский*. Календарь, стр. 369—370, *Иванов*. Орловск., стр. 87, *Иванов*. Харьк., стр. 43—44, *Колчин*, стр. 34, *Резанова*, стр. 104—105, 107, *Харузин*, стр. 136;
*в*) увидеть домового в шерсти — к богатству — *Железнов*, стр. 380—382, *Иванов*. Харьк., стр. 34, стр. 46—47.
10. Домовой навалнвается на яблоню. Она сохнет, пока ее не освятили — *Ляцкий*, стр. 32—33.
11. Домовой крадет детей — *Добровольский*, стр. 93—94, *Иванов*. Харьк., стр. 27. (См. А, I, 6; А, II, 2а; А, III, 11; В, 1, 15).
12. Домовой наказывает:
*а*) за неосторожное слово — *Добровольский*. Календарь, стр. 364;
*б*) за неуважительное к нему отношение — *Добровольский*. Календарь, стр. 364, 367, *Иванов*. Харьк., стр. 36, 41, 49;
*в*) за недостойное поведение — *Богатырев*, стр. 56, *Добровольский*. Календарь, стр. 365, *Иваницкий*. Материалы, стр. 123, *Иванов*. Харьк., стр. 38—41, 47, *Резанова*, стр. 106.
13. Домовой обогащает за доброс к нему отношение — *Добровольский*. Календарь, стр. 362, *Иванов*. Харьк., стр. 52, *Рыбников*, стр. 198.
14. В новый дом надо звать старого домового — *Иванов*. Харьк., стр. 34—35, *Колчин*, стр. 34, *Резанова*, стр. 105.
15. Домовой, посланный сатаной, душит хозяев, не освятивших дом — *Иванов*. Харьк., стр. 50—51.
16. Домовой выживает хозяина из дома — *Иванов*. Харьк., стр. 35—36, 46.

17. Домовой прогоняет мужика, легшего спать на его дороге — *Иванов.* Харьк., стр.39, *ОВ,* стр. 413—414.
18. Домовой плачет, узнав о смерти полевого — *Добровольский,* стр. 91—92, *Максимов,* стр. 79.
19. Домовой ходит к женщине — *Богатырев,* стр. 55, 57, *Добровольский.* Календарь, стр. 365—366, *Максимов,* стр. 46—47.
20. Домовой распространяет болезни — *Иванов.* Харьк., стр. 50.
21. Домовой ночью пьет с ведьмой молоко — *Иванов.* Харьк., стр. 50.
22. Домовой, воспользовавшись неосторожностью людей, обращает их в домовых — *Иванов.* Харьк., стр. 29—30.

22а. Превращает умершего грешника в домового — *Иванов.* Харьк., стр. 30.

## II. Банник

1. Банник принимает образы:
   *а*) проезжего человека — *Перетц,* стр. 10;
   *б*) старика — *Ончуков,* № 29 (См.: А, I, 1б; А, II, 1е; Б, III, 1б);
   *в*) женщины — *Богатырев,* стр. 58, *Добровольский,* стр. 90—91, *Добровольский.* Календарь, стр. 361—362 (См.: А, IV, 1в; Б, I, 1д; В, I, 1б);
   *г*) белой коровы, косматых людей — *Богатырев,* стр. 58.
2. Банник сдирает кожу — *Богатырев,* стр. 58, *Ефименко.* Материалы, I, стр. 194, *Карнаухова,* стр. 84, *Перетц,* стр. 10, *Садовников,* № 69б.
3. Подменивает ребенка — *Балашов,* № 126$_2$, *Карнаухова.* Сказки, № 80. (См. В, I, 1б).
4. Похищает ребенка по неосторожному слову — *Романов,* стр. 216 (См.: А, I, 7а; А, II, 2; В, II, 1).
5. Наказывает за мытье в бане в «третий пар» — *Карнаухова,* стр. 84, *Максимов,* стр. 52.
6. Гадание в бане — *Карнаухова.* Сказки, № 80, *Максимов,* стр. 53—54.
7. Парень женится на девушке из бани — *Богатырев,* стр. 59, *Карнаухова,* стр. 84, *Карнаухова.* Сказки, № 80 (См.: А, II, 4; В. II, 3).
8. Банник защищает человека от другого нечистого — *Карнаухова.* Сказки, № 122, *Максимов,* стр. 59—60, *Соколовы,* № 64 (См.: Б, III, 3).
9. Нечистая сила ночью в бане:
   *а*) девка шьет рубашку, черти ее платье приколачивают к полу, оиа сбрасывает его и спасается — *Садовников,* № 69а;
   *б*) утром находят в баие парня, заколоченного в гроб — *Садовников,* № 69в;
   *в*) девушка обманывает домаху, пришедшую в баню прясть, говоря, что плачут ее дети — *Добровольский,* стр. 90—91, *Добровольский.* Календарь, стр. 361—362.
10. Банник ие дает людям мыться — *Садовников,* № 69 г.

### III. Гуменник, овинник, подовинник

1. Гумеиник принимает образы:
   *а*) бабы с ореховым кустом и свечкой — *Романов*, стр. 91;
   *б*) старнка — *Романов*, стр. 89. (См.: А, I, 1б; А, II, 1е; Б, II, 1б);
   *в*) *журавля* — Романов, стр. 90;
   *г*) человека в белом, волосы до пят — *Добровольский*, стр. 97.
2. Овинник по ночам носит хозяину зерно — *Ляцкий*, стр. 33—34.
3. Овиннк борется с мертвецом, банником, защищая хозяина — *Богатырев*, стр. 59, *Харитонов*, стр. 147, *Харузин*, стр. 137. (См. Б, II, 8).
4. Подовиннк предсказывает несчастье — *Богатырев*, стр. 59.
5. Овинник наказывает:
   *а*) за работу по праздникам — *Максимов*, стр. 58—59. (См.: А, III, 8; В, I, 5);
   *б*) за неугодное ему действие — *Добровольский*, стр. 97—98, *Карнаухова*, стр. 84.
6. Гуменнк обещает хозяину богатство в обмен на то, чего он дома не знает (родилась дочь) — *Романов*, стр. 89—90.
7. Рижиый, испугавшись медведя, уходит, оставив хозяину клад — *Перетц*, стр. 10—11.
8. Человек женится иа дочери гуменника — *Романов*, стр. 90.
9. В гостях у гуменника — *Романов*, стр. 90. (См.: А, I, 19; А, II, 7; В, I, 27).
10. Длинным рассказом девушка спасается от овинника. Дочь мачехи, желая богатства, гибнет — *Смирнов А.* Сказки, № 193. (См.: В, I, 26)

## В. БЫЛИЧКИ И БЫВАЛЬЩИНЫ О ЧЁРТЕ, ЗМЕЕ, ПРОКЛЯТЫХ

### 1. Чёрт

1. Чёрт прнннмает облик:
   *а*) обычного человека — *Ар-в*, № 83, *Афанасьев*, № 227, *Демидович*, I, стр. 108, 110—111, *Железнов*, стр. 315—319, 324—326, *Иванов*. Орловск., стр. 81, 84—85, 92—93, *Крачковский*, стр. 175—176, *Ляцкий*, стр. 27—28, *Савич*, стр. 77, *Чубинский*, I, стр. 28, 78, 185—187, 190—191, *Чубинский*, III, стр. 197—198, *Шейн*, III, стр. 315—316, *Якушкин*, стр. 32. (См.: А, I, 1а; Б, I, 1а);
   *б*) женщины — *Карнаухова*, Сказки, № 18, *Крачковский*, стр. 150. (См.: А, IV, 1в; Б, I, 1д; Б, II, 1в);

*в*) человека с рожками — *Карнаухова*, стр. 89. (См.: А, I, 1ж);
*г*) попа — *Зеленин*. Архив, стр. 297, *Чубинский*, I, стр. 183—184, *Шейн*, II, стр. 451;
*д*) черного человека — *Ефименко*. Материалы, I, стр. 188, *Максимов*, стр. 14;
*е*) знакомого, родственника — *Ар-в*, № 83, *Афанасьев*, № 373, *Богатырев*, стр. 45, *Демидович*, *I*, стр. 112—113, *Добровольский*. Самоубийцы, № 3, стр. 204 (примечание). *Иванов*. Харьк., стр. 64—65, *Карнаухова*. Сказки, № 18, *Колчин*, стр. 58, *Максимов*, стр. 18—19, *Минх*, стр. 24, Садовников, № 716. *Смирнов*, стр. 8. *Смирнов М*. Сказки, стр. 72—73, *Харитонов*, стр. 135—136. (См,: А, I, 1г; Б, I, 1в);
*ж*) двойника человека — *Демидович*, I, стр. 107;
*з*) внхря — *Чубинский*, I, стр. 34. (См.: А, I, 1к);
*и*) козлика, барана, овечки — *Демидович*, I, стр. 112, *Чубинский*, I, стр. 183, 193, *Шейн*, II, стр. 448, *Шейн*, III, стр. 311. (См.: А, I, 1э; А, II, 1а; Б, I, 1л);
*к*) собакн — *Демидович*, I, стр. 112, *Иванов*. Орловск., стр. 81. (См.: А, II, 1в; Б, I, 1и);
*л*) зайца, перебегающего дорогу — *Иванов*. Орловск, стр. 81—82;
*м*) войска в белом — *Железнов*, стр. 326—327.

2. Чёрт выдает себя хохотом — Демидович, I, стр. 112, *Иванов*. Орловск., стр. 84—85, *Иванов*. Харьк., стр. 59, *Харитонов*, стр. 135—136, *Чубинский*, I, стр. 183—184, 193, *Чубинский*, III, стр. 197—198, *Шейн*, II, стр. 448—449, *Шейн*, III, стр. 311. (См.: А, I, 2; А, III, 10).
3. Чёрт водит, пугает — *Ар-в*, № 83, *Демидович*, I, стр. 107—109, 112, *Добровольский*. Самоубийцы, № 3, *Железнов*, стр. 326—327, *Иванов*. Орловск., стр. 81, 83—84, *Ляцкий*, стр. 29. (См.: А, I, 5; А, IV, 3).
4. Упоминаине о чёрте прнводит к беде — *Карнаухова*. стр. 89, *Карнаухова*. Сказкн, № 92, 123.
5. Работа по праздникам карается нечистой силой — *Демидович*, стр. 97—98, *Иванов*. Орловск., стр. 72, *Косич*, стр. 15, *Чебриков*, стр. 266. (См.: А, III, 8; Б, III 5а).
6. Чёрт боится:
*а*) молитвы, креста — *Ар-в*, № 83, *Железнов*, стр. 315—319, 324—326, 332—334, *Иванов*. Орловск, стр. 81, *Карнаухова*. Сказки, № 92, *Колчин*, стр. 58, *Крачковский*, стр. 175—176, *Ляцкий*, стр. 29, *Харитонов*, стр. 135—136, *Чубинский*, I, стр. 185, *Шейн*, II, стр. 448. (См.: А, I, 24; А, II, 12; В, I, 6а);
*б*) льиа — *Романов*, стр. 88;
*в*) чертополоха — *Железнов*, стр. 310—315, *Попроцкий*, стр. 158;
*г*) медной (серебряной) пуговицы — *Колчин*, стр. 28, *Крачковский*, стр. 150, *Шейн*, II, стр. 450—451. (См,: А, I, 22в).

7. Черта (змея) убивает грозой. Пока его не закопаешь, льет дождь. Чтобы его закопать, возят землю на петухе (на детях) — *Романов*, стр. 158, 170—172. (См.: А, I, 23).
8. Женщина родила чёрта:
*а*) после сожительства с чёртом — *Демидович*, I, стр. 102, *Садовников*, № 71в, *Смирнов*, стр. 8;
*б*) после того как ее муж сжег иконы — *Смирнов*, стр. 15—16.
9. Страшный ребенок рождается от корешков, хочет всех сожрать — *Иваницкий*. Материалы, стр. 191—192.
10. Баба принимает роды у жены чёрта — *Демидович*, I, стр. 101—102, *Машкин*, стр. 103—104, *Чубинский*, I, стр. 194, *Чубинский*, II, стр. 360—362. (См.: А, I, 31).
11. Нечистая ходит к парню — *Ефименко*, Материалы, II, стр. 234—236, *Карнаухова*. Сказки, № 18, *Харитонов*, стр. 135—136.
12. Душа удавленника, утопленника, пьяницы — собственность чёрта — *Афанасьев*. Легенды, стр. 302—303, *Добровольский*. Самоубийцы, № 4, *Железнов*, стр. 310—315, 322—324, 332—334, *Максимов*, стр. 15—16, 18—19, *Перетц*, стр. 12. (См.: А, I, 11).
13. Самоубийца (опойца) служит лошадью у чёрта — *Ар-в*, № 83, *Афанасьев*. Легенды, стр. 202—205, *Балашов*, № 118, *Добровольский*, стр. 373—374, *Железнов*, стр. 330—332, *Иванов*. Орловск., стр. 84—85, 91—93, *Садовников*, № 77, *Семенова*, стр. 233. (См.: А, I, 10).
14. Кузнец подковывает лошадь чертям — *Ар-в*, № 83, *Семенова*, стр. 233.
15. Черти крадут детей — *Добровольский*, стр. 633—635, *Чубинский*, II, стр. 379—380. (См.: А, I, 6; А, II, 2А; А, III, 11; Б, I, 11).
16. Чёрт подменяет ребенка чуркой — *Балашов*, № 13, 16, *Барсов*, стр. 88, *Колчин*, стр. 57, *Машкин*, стр. 103—104, *Смирнов М.*, Сказки, стр. 76, *Чернышев*, № 3. (См.: Б, II, 3).
16а. Чёрт подменяет ребенка чертенком — *Чубинский*, I, стр. 193—194, *Чубинский*, II, стр. 360—362.
17. Чёрт добывает цвет папоротника:
*а*) человек становится всевидящим — *Дмитриев*, стр. 228, *Крачковский*, стр. 125—126, *Чернявская*, стр. 100, *Чубинский*, I, стр. 78—79, *Шейн*, I, стр. 217—218;
*б*) чёрт обманом забирает цвет папоротника — *Добровольский*, стр. 161—162, *Зеленин*. Архив, стр. 297, *Садовников*, № 75, *Чубинский*, I, стр. 78, *Чубинский*, III, стр. 197, *Якушкин*, стр. 32.
18. Мужик продает жену «куму»-чёрту.— *Добровольский*. Самоубийцы, стр. 204 (примечание).
19. За постройку дома чёрт забирает у купца то, чего он дома не знает (детей) — *Колчин*, стр. 57.
20. Чёрт-попутчик хочет украсть ребенка. Вор спасает его, вовремя чихнув — *Иванов*, Орловск, стр. 94, *Смирнов А.* Сказки, № 63. (См.: А, I, 8).

21. Солдат разрубает чурку, возвращая родителям дочь, на которой женится — *Колчин*, стр. 57, *Смирнов М.* Сказки, стр. 76.
22. Из разговора чертей человек узнает, что в основание плотины надо заложить голову животного — *Добровольский*, стр. 98.
23. Чёрт губит лошадь и крестьянина, который поехал жениться без родительского благословения — *МГВ*, стр. 198.
24. Мужик меняется вещью с чёртом и оказывается обманутым — *Демидович*, стр. 110—111.
25. Парни-нечистые на вечеринке — *Добровольский*, стр. 141—142, *Карнаухова*, Сказки, № 122, *Романов*, стр. 88, *Соколовы*, № 64, *Чернышев*, № 7, *Шейн*, III, стр. 314—315.
26. Чёрт (нечистый) хочет завладеть девушкой. Девушка заставляет его работать (ткать ей наряды, пересчитывать нитки на рубахе) до петухов и этим спасается — *Добровольский*, стр. 142, *Колчин*, стр. 56, *Чубинский*, I, стр. 80, *Шейн*, № 753, *Шейн*. Материалы, III, стр. 315—316. (См.: Б, III, 10)
27. В гостях у чёрта — *Афанасьев*. Легенды, стр. 202—205, *Балашов*, № 118, *Демидович*, I, стр. 103—104, *Железнов*, стр. 315—319; *Завойко*, стр. 107—108, *Чубинский*, I, стр. 186—187, 190—191, *Шейн*. Материалы, II, стр. 451. (См.: А, I, 19; А, II, 7; Б, III, 9)
28. Чёрт играет в карты без крестей — Ар-в, № 83.
29. Человек мажет снадобьем чертей глаз. Когда черти узнают об этом, они глаз выбивают — *Балашов*, № 118, *Демидович*, стр. 101—102, *Иванов*, Харьк., стр. 65, *Чубинский*, I, стр. 190—191.
30. Чёрт награждает углем и кирпичом, которые оказываются золотом — *Афанасьев*, № 228, *Ефименко*. Материалы, II, стр. 234—236, *Чубинский*, I, стр. 33—34, стр. 194, *Чубинский*, II, стр. 360—362.
31. Чёрт нанимается к горшечнику на работу, горшечник разоряется — *Афанасьев*, № 372.
32. Черт вместо мужика идет в солдаты — *Богатырев*, стр. 47.
33. Нечистый на колокольне. Девушка возвращает ему снятый с него колпак. Ее разорвало — *Смирнов А.* Сказки, № 74.
34. Черти водятся ночью в церкви — *Садовников*, № 76 а,б.
35. Гадание у церковного замка — *Балашов*, № 109.
36. Чёрт продал бабам платки, в которых они не могут войти в церковь — *Ляцкий*, стр. 27—28.
37. В работниках у чёрта — *Иванов*. Орловск., стр. 91—92.
38. Ворожея с помощью чёрта, обманывает мужика — *Чубинский*, I, стр. 188—189. (См.: А, I, 28).
39. Плотники населяют новый дом нечистью — *Максимов*, стр. 188—189.
40. Под рождество в пустом доме бес загадывает девкам загадки — *Смирнов А.* Сказки, № 128.

41. Некрещеные дети мстят корчмарю, делая так, что на перекрестке дорог обручи на бочках с водкой лопаются. Корчмарь разоряется — *Крачковский*, стр. 169.
42. Чертовку сажают на горячую сковородку, чтобы не ходила в стаи к мужикам — *Соколовы*, № 48.
43. Человек обманывает чёрта, несущего деньги, и обогащается — *Крачковский*, стр. 205—206, *Романов*, стр. 88.
44. Человек побеждает в единоборстве с чертом — *Демидович*, стр. 100—101.

## II. Про́клятые

1. Чёрт забирает про́клятых — *Афанасьев*, № 227—229, примеч. к № 229, 568, *Балашов*, 126₁, *Бурцев*, стр. 172. *Дилакторский*, стр. 173—174. *Ефименко*. Материалы, II, стр. 234—236, *Железнов*, стр. 291—304, *Забылин*, стр. 250—254, *Иваницкий*. Материалы стр. 186—187, *Карнаухова*, стр. 90, И. П., стр. 44, 49—50, *Рыбников*, стр. 187—189, *Смирнов М.* Сказки, стр. 90, *Чернышев*, № 10, 66, 69, (См.: А, I, 7А; А. II, 2; Б, II, 4).
2. Про́клятого, живущего у чертей, спасает жена (охотник, старик) — *Афанасьев*, № 229, 568, *Рыбников*, стр. 188—189.
3. Парень женится на про́клятой девушке — *Афанасьев*, № 227, 228, примеч. к № 229, *Балашов*, №16, 141, *Бурцев*, стр. 172, *Добровольский*, стр. 633—635, *Иваницкий*. Материалы, стр. 186—187, *Чернышев*, № 3, 10. (См.: А, II, 4; Б, II, 7).
4. Снла материнского проклятья — И. П., стр. 46, *Чубинский*, I, стр. 89.
5. Про́клятого не принимает земля — И. П., стр. 43—46.
6. Про́клятый на свадьбе сын делается оборотнем — И. П., стр. 47—49.
7. Про́клятый помогает корчмарю разбогатеть — *Садовников*, № 70.
8. Про́клятый на службе у чёрта — *Железнов*, стр. 291—304, *Забылин*, стр. 250—254.
9. Баба из-за пустяка всех проклинает, и все село опускается на дно озера — *Демидович*, II—III, стр. 116.

## III. Змей

1. Мужик живет со змеями — *Добровольский*, стр. 94, *Заварицкий*, стр. 77—79.
2. Змей выводится из яйца трехлетнего петуха — *Добровольский*, стр. 96—97, *Шейн*, III, стр. 302.
3. Змей летает огненным клубком и сжигает жилье — *Иванов*. Харьк., стр. 59—60, *Шейн*, III, стр. 302.
4. Змей (чёрт) летает к женщине:
   *а*) нашедшей вещь в лесу и принесшей ее домой — *Иванов*. Харьк., стр. 58—59;
   *б*) оплакивающей своего мужа или близкого ей челове-

ка — *Афанасьев*, № 373, *Богатырев*, стр. 45, *Ляцкий*, стр. 28, *Минх*, стр. 24, *Попроцкий*, стр. 158, *Садовников*, № 69г, 71б, *Смирнов*, стр. 8, *Смирнов М.* Сказки, стр. 72—73.

5. Солдат съедает остатки кушанья змея и становится всевидящим — Ар-в, № 83.
6. Змей (лягушка) присасывается к человеку, сделавшему или пожелавшему кому-нибудь зла — *Буруев*, стр. 241, *Добровольский*, стр. 322—323, *Иваницкий*. Материалы, стр. 191, И. П. стр. 46—47, *Смирнов А.* Сказки, № 70.
7. Змей (чёрт) на службе у человека:
   *а*) помогает человеку — *Афанасьев*. Легенды, стр. 192—193, *Добровольский*, стр. 96—97, *Чубинский*, I, стр. 28, *Чудинский*, № 26;
   *б*) наказывает человека за оплошность — *Демидович*, стр. 107, *Шейн*, III, стр. 302.

# TYPENVERZEICHNIS DER RUSSISCHEN SAGEN VON NATUR-UND HAUSGEISTERN UND DEM TEUFEL

## A. SAGEN VON NATURGEISTERN

### I. Der Waldgeist

1. Der Waldgeist nimmt verschiedene Gestalten an:
   *a*) eines gewöhnlichen Menschen;
   *b*) eines Greises;
   *c*) eines Greises, der bei Mondschein an einem Bastschuh arbeitet;
   *d*) eines Verwandten oder Bekannten;
   *e*) eines Riesen;
   *f*) eines zottigen Menschen (Tieres);
   *g*) eines gehörnten Geschöpfs;
   *h*) eines Lammes;
   *i*) einer Hirschkuh;
   *j*) eines Wirbelwindes.
2. Der Waldgeist verrät sich durch Gelächter.
3. Ein Hochzeitszug (oder eine Beerdigung) von Waldgeistern.
4. Man kann den Waldgeist sehen, indem man zwischen die eigenen Beine blickt.
5. Der Waldgeist führt irre.
6. Der Waldgeist schreckt durch Handlungen und Lärm.
7. Der Waldgeist raubt Kinder.

7. A. Der Waldgeist entführt den Gemahl.

7. B. Der Waldgeist entführt verfluchte Kinder und Erwachsene.

8. Ein Dieb rettet ein Kind vor dem Waldgeist.
9. Ein Bauer rettet ein Kind aus einem Waldhäuschen.
10. Ein Kind, das beim Waldgeist gewesen ist, wird zum Zauberer.
11. Ein vom Waldgeist entführter Mensch dient ihm als Pferd.
12. Die Seele eines Ertrunkenen oder Erhängten wird zum Eigentum des Waldgeistes.
13. Diesteln helfen gegen den Waldgeist.
14. Der Waldgeist belohnt den Menschen, der seine nackten Kinder im Walde geschützt hat:
   *a*) mit einem nicht endenden Leintuch;
   *b*) mit Reichtum;
   *c*) mit Zauberkraft.
15. Der Waldgeist dient dem Menschen:

*a*) rettet ihn vor dem Soldatendienst;
*b*) hilft ihm im Kriege;
*c*) bringt ihn aus dem Walde (aus dem Sumpf) nach Hause (auf den richtigen Weg).
*d*) beweist ihm die Untreue seiner Frau;
*e*) beim Bauer arbeitend macht der Waldgeist alles verkehrt: der Bauer verjagt ihn;
*f*) trägt den Soldaten nach Petersburg;
*g*) macht einen Menschen reich.

16. Der Mensch hilft dem Waldgeist.
17. Der Bauer und der Waldgeist messen ihre Kräfte.
18. Der Waldgeist und der Hirt:
*a*) der Waldgeist hilft die Herde hüten;
*b*) bestraft den Hirten;
c) treibt eine Fuchsherde;
*d*)wird den Hüterhund los, der stärker ist als seine Wölfe;
*e*) der Hirt verkehrt mit dem Waldgeist.
19. Der Waldgeist als Gevatter.
20. Beim Waldgeist zu Gast.
21. Der Mensch als Knecht beim Waldgeist.
22. Das Brot des Waldgeistes erweist sich als Moos, Tannenzapfen, Mist.
23. Man kann den Waldgeist töten:
*a*) mit einem Brotstück;
*b*) mit einer Nadel in die Ferse;
c) mit einem Messingknopf.
24. Den Leichnahm des Waldgeistes ziehen ein Hahn und ein Huhn.
25. Der Waldgeist fürchtet:
*a*) Schimpfen;
*b*) Gebet, Kreuz.
26. Das Gebet des Menschen hilft dem Waldgeist im Kampf mit Teufeln.
27. Der Waldgeist verabscheut:
*a*) Lärm im Walde;
*b*) nächtliche Arbeit.
28. Der Waldgeist und der Jäger:
*a*) Der Waldgeist füttert mit Brot eine Wolfsherde;
*b*) gibt zu Johanni dem Jäger einen Schein, wann er jagen soll;
*c*) der Jäger verkehrt mit dem Waldgeist;
*d*) der Jäger zielt auf ein wildes Tier, sieht aber einen Popen oder Christus;
*f*) der Jäger legt sein Kleid einem Baumstumpf an und entflieht dadurch dem Zorn des Waldgeistes;
*g*) der Jäger kommt infolgedessen, daß er vom Waldgeist geplaudert hat, um.
29. Ein Wahrsager betrügt, mit Hilfe des Waldgeistes, einen Bauer.
30. Der Waldgeist kommt in eine Schenke.
31. Eine durch ein Bad im Waldsee erkrankte Frau wird, dank ihrem Gebet zum Waldgeist, geheilt.
32. Eine alte Frau ist Hebamme bei der Frau des Waldgeistes,

33. Eine alte Frau dient als Kinderfrau beim Waldgeist.
34. Der Streit des Waldgeistes mit dem Wassermann.
35. Der Waldgeist bestraft:
   *a*) für Diebstahl;
   *b*) den Mann, der sein Gelübde nicht gehalten hat;
   c) die Bauern, die eine Tanne fällen;
   *d*) den Prahlhans;
   e) den Bauer, der mit Schimpfen einen Kirchturm bestieg;
   *f*) der Waldgeist trägt den Bauer vom Heuschlag eines Klosters auf seinen herüber;
   g) der Mund eines Mädchens, das den Waldgeist ausgelacht hat, wird schief.
36. Die Waldgeister wollen ein Mädchen fressen. Der Vater des Mädchens tötet die Waldgeister und findet einen Goldschatz.

## II. Der Wassermann

1. Der Wassermann nimmt verschiedene Gestalten an:
   *a*) eines Lammes;
   *b*)eines Kindes;
   c) eines Hundes;
   *d*) eines Enterichs, Schwanes;
   e) eines Fisches;
   *f*) eines Greises.
2. Der Wassermann raubt einen verfluchten oder beschimpften Menschen.
2a. A. Er entführt Erwachsene und Kinder.
3. Der Wassermann ertränkt seine Opfer.
4. Ein Bursche heiratet ein vom Wassermann entführtes Mädchen.
5. Dank dem Wassermann wird ein Bauer reich.
6. Ein Mensch betrügt den Wassermann, indem er eine Vogelscheuche errichtet.
7. Beim Wassermann zu Gast.
8. Der Wassermann bestraft denjenigen, der über ihn geplaudert hat.
9. Der Wassermann und die Fischer:
   *a*) Die Fischer fangen den Wassermann;
   *b*) Der Wassermann schließt einen Vertrag auf Fischfang;
   c) Er gibt keine Fische;
   *d*) bindet das Netz los;
   e) treibt das Boot fort;
   *f*) schreckt, schaukelt;
   g) bestraft für nächtlichen Fischfang.
10. Der Wassermann und der Müller:
   *a*) der Müller schickt den Knecht nach Wasser;
   *b*) mit Hilfe des Wassermanns baut der Müller seine Mühle;
   c) der Müller verkauft dem Wassermann seine Seele;
   *d*) der Müller verkehrt mit dem Wassermann.
11. Der Wassermann bittet den Menschen um Hilfe gegen einen anderen Geist.
12. Der Wassermann fürchtet sich vor Gebet cundl Kreuz.

13. A. Man kann auf die Hilfe des Wassermanns rechnen, wenn man seinem Glauben und seiner Sippschaft entsagt.
14. Der Wassermann lebt mit einer Frau.
15. Die Wassermänner spielen Karten.
16. Die Wassermänner haben Angst vor Gewitter.
17. Die Wassermänner sitzen nachts auf einem Stein, einem Floß, gehen den Fluß entlang.
18. Die Kühe des Wassermanns.

## III. Die Nixen

1. Die Nixe ist eine ertrunkene Frau.
2. Nixen (Kinder und Frauen) bitten sie zu bekreuzigen oder ihnen ein Kreuz zu geben.
3. Die Nixen wandern in der Pfingstwoche auf der Erde umher.
4. Die Nixe kämmt ihr Haar am Flußufer sitzend.
5. Die Nixen schaukeln auf Baumästen.
6. Nachts erscheinen die Nixen am Wasser.
7. In Gestalt eines Mädchens helfen die Nixen einem Burschen.
8. Die Nixen bestrafen für Arbeiten in der Pfingstwoche.
9. Die Nixe kitzelt ihr Opfer.
10. Die Nixe führt durch ihr Lachen in die Irre.
11. Die Nixe raubt ein Kind.
12. Ein nacktes Kind im Walde erweist sich als Kind einer Nixe:
    *a*) Die Nixe belohnt eine Frau, die das Kind bedeckt hat;
    *b*) bestraft den Bauer, der seine Hand gegen das Kind erhoben hat.
13. Die Nixe lebt unter Menschen.
14. Die Nixe verleitet einen Menschen sie zu lieben.
15. Ein Bursche spielt mit den Nixen.

## IV. Der Feldgeist (die Roggenmuhme)

1. Der Feldgeist (die Roggenmuhme) nimmt verschiedene Gestalten an:
    *a*) eines Bauern auf grauem Roß:
    *b*) eines weißgekleideten Mannes;
    c) einer barhäuptigen Frau;
    *d*) eines kleinen Männleins.
2. Der Feldgeist (die Roggenmuhme) treibt diejenigen fort, die sich am Feldrain niederlassen.
3. Der Feldgeist (die Roggenmuhme) entführt, verlockt seine Opfer.

# B. SAGEN VON HAUSGEISTERN

## I. Der Hausgeist

1. Der Hausgeist nimmt verschiedene Gestalten an:
   *a*) eines gewöhnlichen Bauern;
   *b*) eines Greises;
   *c*) eines Bekannten, Verwandten oder des Hauswirts;
   *d*) eines unheimlichen schwarzen zottigen Mannes;
   *e*) einer Frau;
   *f*) einer Katze;
   *g*) eines Schweines;
   *h*) einer Ratte;
   *i*) eines Hundes;
   *k*) eines grauen Schafbocks;
   *l*) eines Bären;
   *m*) eines schwarzen Hasen;
   *n*) eines Wirbelwindes.
2. Der Hausgeist als Geist eines Tieres, das ins Fundament eines Hauses eingemauert wurde.
3. Den Hausgeist kann man durch ein Krummholz sehen.
4. Der Hausgeist als Wahrsager.
5. Der Hausgeist nachts im Hause:
   *a*) Wirft das stehengelassene Geschirr durcheinander;
   *b*) sucht Nahrung für sich;
   *c*) hockt auf, drückt, beschädigt;
   *d*) treibt Unfug;
   *e*) spinnt.
6. Der Hausgeist führt seine Opfer irre.
7. Gegen den Hausgeist hilft:
   *a*) ein Riemen;
   *b*) Gebet, Kreuz;
   *c*) Osterlichter;
8. Der Hausgeist und die Haustiere:
   *a*) Man sieht den Hausgeist beim Vieh;
   *b*) er quält das Vieh;
   *c*) er bringt das Vieh um;
   *d*) er tränkt und füttert das Vieh;
   *e*) er rät dem Hauswirt Vieh von einer bestimmten Farbe anzuschaffen;
   *f*) Dem Faß, in dem der Hausgeist Wasser führt, wird der Boden angebohrt;
   *g*) Der fremde Hausgeist bringt Unheil, kämpft mit dem Schutzgeist des Hauses;
   *h*) Damit die Pferde gedeihen, läßt man die Hofikone den Fluß entlang schwimmen.
9. Der Hausgeist weißsagt die Zukunft.
   *a*) Wenn er aufhockt, beantwortet er die Frage: zum Glück oder Unglück;
   *b*) Zeigt sich oder heult vor einem Unglück;
   *c*) Das Erscheinen eines zottegen Hausgeistes bringt Reichtum.

10. Der Hausgeist hockt auf einem Apfelbaum, dieser kränkelt, bis er mit Weihwasser besprengt wird.
11. Der Hausgeist raubt Kinder.
12. Der Hausgeist bestraft.
    *a)* für unvorsichtiges Reden;
    b) für Achtlosigkeit ihm gegenüber;
    *c)* für ungehöriges Benehmen.
13. Der Hausgeist macht denjenigen reich, der sich gut gegen ihn verhält.
14. In ein neues Haus muß man den alten Hausgeist einladen.
15. Der Hausgeist erwürgt die Wirte, die ihr neues Haus nicht eingeweiht haben.
16. Der Hausgeist verjagt die Wirte aus dem Hause.
17. Der Hausgeist verjagt den Bauer, der sich auf seinem gewohnten Wege schlafen gelegt hat.
18. Der Hausgeist weint bei der Nachricht vom Tode des Feldgeistes.
19. Der Hausgeist besucht eine Frau.
20. Der Hausgeist verbreitet Krankheiten.
21. Der Hausgeist trinkt nachts zusammen mit einer Hexe Milch.
22. Der Hausgeist verwandelt unvorsichtige Leute in Geister.
22a. A. Der Hausgeist verwandelt einen verstorbenen Sünder in einen Hausgeist.

## II. Der Saunageist

1. Der Saunageist erscheint in verschiedenen Gestalten:
   *a)* eines Reisenden;
   *b)* eines Zwerges;
   *c)* eines Greises;
   *d)* einer Frau;
   *e)* eines weißen zottigen Menschen.
2. Der Saunageist zieht seinen Opfern die Haut ab.
3. Der Saunageist bringt einen Wechselbalg.
4. Der Saunageist raubt in Folge eines unvorsichtigen Wortes ein Kind.
5. Der Saunageist bestraft für Baden in dritter Reihe.
6. Zaubern in der Sauna.
7. Ein Bursche heiratet ein Mädchen aus der Sauna.
8. Der Saunageist beschützt einen Menschen vor einem anderen bösen Geist.
9. Nachts in der Sauna:
   *a)* Ein Mädchen näht ein Hemd, die Saunageister nageln ihr Kleid am Boden fest;
   *b)* Eines Morgens findet man in der Sauna einen Burschen im vernagelten Sarge;
   *c)* Ein Mädchen betrügt die Frau des Saunageistes mit der Meldung, daß die Kinder der letzteren weinen.
10. Der Saunageist verhindert das Baden.

### III. Der Scheunengeist

1. Der Scheunengeist nimmt verschiedene Gestalten an:
   *a*) einer Frau mit einem Nußstrauch und Licht;
   *b*) eines Greises;
   *c*) eines Kranichs;
   *d*) eines weiß gekleideten Mannes mit Haaren bis an die Ferse
2. Der Scheunengeist bringt nachts dem Wirten Korn.
3. Der Scheunengeist beshützt den Wirt und kämpft mit einem Toten oder mit dem Saunageist.
4. Der Scheunengeist prophezeit ein Unglück.
5. Der Scheunengeist bestraft:
   *a*) für Arbeit am Feiertage;
   *b*) für ungehöriges Benehmen.
6. Der Scheunengeist verspricht dem Wirten Reichtum als Tausch dafür, was er zu Hause nicht kennt.
7. Der Scheunengeist erschrickt vor einem Bären, flieht und hinterläßt einen Schatz.
8. Ein Mensch heiratet die Tochter des Scheunengeistes.
9. Zu Gast beim Scheunengeist.
10. Ein Mädchen rettet sich vor dem Scheunengeist durch eine lange Erzählung.

## C. SAGEN VOM TEUFEL, DRACHEN, VON VERFLUCHTEN MENSCHEN

### I. Der Teufel

1. Der Teufel erscheint in verschiedenen Gestalten:
   *a*) eines gewöhnlichen Menschen;
   *b*) einer Frau;
   *c*) eines gehörnten Menschen;
   *d*) eines Popen;
   *e*) eines schwarzen Mannes;
   *f*) eines Bekannten, Verwandten;
   *g*) eines Doppelgängers;
   *h*) eines Wirbelwindes;
   *i*) eines Ziegenbocks, eines Schafsbocks, eines Schäfhens,
   *j*) eines Hundes;
   *k*) eines Hasen;
   *l*) eines weißen Heeres.
2. Der Teufel verrät sich durch Gelächter.
3. Der Teufel führt irre, schreckt.
4. Erwähnen des Teufels bringt Unglück.
5. Der Teufel straft für Arbeit am Feiertage.
6. Der Teufel fürchtet;
   *a*) Gebet, Kreuz;
   *b*) Flachs;
   *c*) Diesteln;

*d*) einen Messing — oder Silberknopf.
7. Das Gewitter tötet den Teufel (den Drachen). Bis er beerdigt wird, regnet es.
8. Eine Frau gebährt einen Teufel:
   *a*) Nach Beischlaf mit einem Teufel;
   *b*) Nachdem sie eine Ikone verbrannt hat.
9. Ein Unhold wird in Folge von Teufelswurzeln erzeugt, will alle fressen.
10. Eine Frau ist Hebamme bei der Frau des Teufels.
11. Eine Teufelin besucht einen Burschen.
12. Die Seelen von Ertrunkenen, Erhängten und Säufern sind Eigentum des Teufels.
13. Ein Selbstmörder wird zum Pferd des Teufels.
14. Ein Schmied beschlägt die Pferde des Teufels.
15. Die Teufel rauben Kinder.
16. Der Teufel bringt einen Wechselbalg ins Haus.
16a. Der Teufel tauscht ein Kind gegen ein Teufelchen.
17. Der Teufel findet die Blüte eines Farnkrautes:
   *a*) Der Mensch wird hellsehig;
   *b*) Der Teufel eignet sich durch Betrug die Blüte des Farnkrautes an.
18. Der Bauer verkauft seine Frau dem «Gevatter» Teufel.
19. Als Lohn für den Bau eines Hauses verlangt der Teufel beim Kaufmann, was der zu Hause nicht kennt.
20. Der Teufel als Weggenosse will ein Kind rauben. Ein Dieb rettet es durch rechtzeitiges Niesen.
21. Der Soldat zerhackt den Wechselbalg, gibt den Eltern ihre Tochter wieder, mit der er sich dann verheiratet.
22. Aus dem belauschten Gespräch der Teufel erfährt der Mensch, daß es nottut in den Boden eines Dammes den Kopf eines Tieres einzumauern.
23. Der Teufel bringt das Pferd eines Bauern um, der ohne den Segen seiner Eltern heiraten wollte.
24. Ein Bauer wird vom Teufel beim Tausch betrogen.
25. Auf einem Tanzabend erweisen sich Burschen als Teufel.
26. Der Teufel will ein Mädchen haben, dasselbe läßt ihn bis zum ersten Hahnenschrei arbeiten und rettet sich.
27. Beim Teufel zu Gast.
28. Der Teufel spielt Karten ohne Treff (russisch — Kreuz).
29. Ein Mensch beschmiert sein Auge mit einer Teufelssalbe.
30. Der Teufel belohnt mit Kohle und Ziegeln, die sich als Gold erweisen.
30. A. Das Geld vom Teufel erweist sich als Scherben, das Brot als Mist.
31. Der Teufel wird Geselle eines Töpfers.
32. Der Teufel vertritt den Bauer beim Soldatendienst.
33. Der Teufel auf dem Kirchturm. Das Mädchen, das ihm die Mütze weggenommen hat, kommt um.
34. Die Teufel nachts in der Kirche.
35. Zaubern vor dem Kirchenschloß.
36. Der Teufel verkauft den Bäuerinnen Kopftücher.
37. Der Teufel ist der Besitzer des Wasserviehs.
38. Im Dienst beim Teufel.
39. Der Hexenmeister betrügt mit Hilfe des Teufels den Bauer.

40. Die Zimmerer besiedeln ein neues Haus mit Teufeln.
41. In der Weihnachtsnacht gibt der Teufel in einem leeren Hause Kindern Rätsel auf.
42. Ungetaufte Kinder (Teufel) rächen sich an dem Schenkwirt, indem sie ihn ruinieren.
43. Eine Teufelin wird auf eine heiße Bratpfanne gesetzt, damit sie in der Nacht nicht die Männer besucht.
44. Ein Mensch betrügt den Teufel, der Geld trägt, und wird dadurch reich.
45. Ein Mensch besiegt den Teufel im Zweikampf.

## II. Verfluchte Menschen

1. Der Teufel raubt die Verfluchten.
2. Eine Frau rettet ihren verfluchten Mann vor dem Teufel.
3. Ein Bursche heiratet ein verfluchtes Mädchen.
4. Die Kraft des mütterlichen Fluches.
5. Einen Verfluchten nimmt die Erde nicht auf.
6. Ein verfluchter Sohn wird während seiner Hochzeit zum Werwolf.
7. Ein Verfluchter hilft dem Schenkwirt reich zu werden.
8. Die verfluchte Tochter wohnt beim Kellergeist.
9. Der Verfluchte im Dienst beim Teufel.
10. Ein Frauenzimmer verflucht Nichtigkeiten wegen das ganze Dorf, das infolgedessen in den See versinkt.

## III. Der Drache (die Schlange)

1. Ein Bauer lebt mit Schlangen zusammen und nährt sich von einem weißen Stein.
2. Ein Drache wird aus dem Ei eines dreijährigen Hahnes ausgebrütet.
3. Ein Drache kommt als Feuerknäuel. angeflogen und verbrennt das Haus.
4. Ein Drache (Teufel) besucht eine Frau.
   *a*) die Frau hat etwas im Walde gefunden und es nach Hause gebracht;
   *b*) Die Frau beweint ihren verstorbenen Gatten.
5. Der Soldat verzehrt die Überreste der Drachenspeise und wird hellsehig.
6. Eine Schlange (ein Frosch) saugt sich an einem Menschen fest, der jemendem was Böses getan oder gewünscht hat.
7. Der Drache (Teufel, Schlange) im Dienst des Menschen:
   *a*) hilft den Menschen;
   *b*) bestraft den Menschen für eine Unachtsamkeit.

## ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

| Страница | Строка | Напечатано | Должно быть |
|---|---|---|---|
| 18 | 14 сп. | 1885 | 1849 |
| 64 | 7 сн. | в характере информации и | не в характере информации, а |
| 92 | 11 сн. | Г. Кайсаров | А. С. Кайсаров |
| 180 | 7 св. | лошадь и крестьянина | лошадь крестьянина |
| В индексе (числитель) | | 0162 | 10602 |

Э. В. Померанцева