

М. Н. Власова

## ТАЙНЫ СУДЬБЫ (СЮЖЕТ О ГАДАНИИ У ЦЕРКОВНОГО ЗАМКÁ)

### Резюме

В статье проанализированы варианты и версии сюжета, бытующего на Терском берегу Белого моря: о гадании на паперти, у замка, запирающего церковь. В крестьянских поверьях и прозе пространство церкви, в особенности ночью, насыщено трансчеловеческим присутствием; здесь сосредоточены и противоборствуют сверхъестественные существа и силы самой разной природы.

Структура и семантика сюжета рассмотрены в сопоставлении со структурой и семантикой типологически родственных повествований. Основная цель автора — показать неоднозначность актуализируемых сюжетом представлений о предопределении, судьбе и пределах человеческого знания.

*Ключевые слова:* фольклористика, этнография, традиционное мировоззрение, несканочная проза

Marina N. Vlasova

## MYSTERIES OF FATE: FORTUNE TELLING AT THE CHURCH LOCK

### Abstract

This study analyzes variations and versions of a plot typical for the folklore of the Tersk coast of the White Sea: fortune telling on the church-porch at the lock that seals the church. In

© М. Н. Власова, 2020

peasant beliefs and stories, the church space is full of a superhuman presence, especially at night. Supernatural beings and forces of various nature gather here and fight. The structure and semantics of the plot are examined in comparison with the structure and semantics of typologically related narratives. The main goal is to show the ambiguity of ideas about predetermination, fate and limits of human knowledge actualized by the plot.

*Keywords:* folkloristics, ethnography, traditional worldview, folk stories

DOI 10.31860/2712-7591-2020-3-112-142

**К**орпус повествований о гаданиях в русской традиции обширен. Он включает и сюжетные повествования (былички), и «бессюжетные» рассказы, детально описывающие тот или иной способ «узнавания судьбы».

Гадания не теряли притягательности на протяжении столетий. Примета с гаданием и ворожкой издревле была неотъемлемым атрибутом языческих верований [Сенаторский, 1883, с. 5, 11].

После принятия христианства практика «угадывания судьбы», согласно церковным канонам подвластной одному лишь Богу и одному Ему ведомой, была осуждена Церковью, но оказалась неискоренимой.

В этом контексте особый интерес представляют варианты и версии сюжета, бытующего на Терском берегу Белого моря, — о гадании непосредственно у церковного здания, на паперти, у замка, запирающего церковь.

В 80-х гг. XX в. этот сюжет я записывала неоднократно; иногда его рассказывали кратко и как бы с опаской.

«Кто к церковному замку гадать ходит... Пол весь под ним ходит, шевелится, кверху поднимается. Кто ходил к замку, тот свою смерть знал: когда умрет»<sup>1</sup>.

«Матка гадала. В церкви у замка гадала.

Все половицы под тобой перевернет, на одной мостинке окажешься!»<sup>2</sup>

Известны и две развернутые версии этого повествования<sup>3</sup>.

В тексте, опубликованном Балашовым<sup>4</sup>, человек, гадавший у церковного замка, не только узнает час своей смерти, но и завещает детям прийти к нему на могилу в двенадцать часов ночи, чтобы он им «все (...) рассказал»

---

<sup>1</sup> Архив собирателя М. Н. Власовой (далее — АС), Варзуга Терского р-на Мурманской обл., С. С. Чунина, 1922 г. р., 1984.

<sup>2</sup> АС, Варзуга Терского р-на Мурманской обл., С. С. Чунина, 1922 г. р., 1984.

<sup>3</sup> Возможно, что этот сюжет записан в большем количестве версий и вариантов и я не обладаю всей полнотой информации. На Терском берегу он известен преимущественно в д. Варзуге и в развернутых версиях связывается с именем варужанина Гаврилы Чунина.

<sup>4</sup> Запись сделана Д. М. Балашовым в 1961 г. от Еликониды Иоакимовны Мошниковой, 1922 г. р., жительницы д. Варзуги.

(вероятно, поведал бы об их будущем либо о судьбе мира) (дети, кстати, этот завет не исполняют).

«Дедко Гаврил жил на конци деревни, Павлинов отец. У него еще было детей много, он на трех женах был женат.

Вот он в двенадцать часов ночи пошел к церковному замку. Оделся в рубаху, в кальсоны чистые — бывало и так, что живые не вертались оттуда, — ночью мимо церкви-то бежишь, так ноги в ж... утыкают!

Пришел к замку, — уж не знаю, как они спрашивают, — и вот на паперти заперебирает пол, прямо по одной половине. Сначала там, в церкви, потом под ним, все крыльцо заперебирает, все мостинки ребром станут. А дедко был не трусливого десятка.

И вот человек-то к нему выходил или через замок говорили? Через замок. И ему всё говорили оттуда. И он про всех узнал. Какая жись у всех будет и кто когда умрет. Он велел детям-то придти на могилу в двенадцать часов ночи (*тогда бы он вышел из могилы и рассказал*), а они не ходили. Ну, он знал, когда ему смертный час-то придет, и совпало.

А шел обратно: подойдет вперед и поворотится назад, а то черт догонит. И так он все шел домой» [Балашов, 1970, с. 342].

Моя запись, сделанная также от Е. И. Мошниковой почти через четверть века (в 1987 г.), в общих чертах повторяет текст, зафиксированный Балашовым:

«Ну вот, у церковного замка. Я старика-то того уже не знаю, знаю его сыновей. А был Гаврила такой. Гаврила Чунин. Ну, в молодости, — ну такой заугарина был он! Никого, ни чёрта, ни лешего, никого не боялся.

Стали они с ребятами спорить, что „пойду слушать к церковному замку“. Ну вот, надо к церковному замку пойти в двенадцать часов ночи. Ну, он пошел. А ребята, это, стали подзадоривать, мол... В то время к церковному замку пойти — знаешь как, оторопь берет!

Ну вот, он пришел там (*я не знаю как, что там надо говорить*). Ну вот, он два раза сходил, ему ничего не сказали.

— Ты приходи на третий! — Голос. Там из церкви голос, что: „Приходи на третий раз. Вот приходи во всем чистом“.

Это как бы испытание на твердость духа. Ну вот, он пошел с дому, оделся все в чисто — то есть нижнее белье имеется в виду. Пришел к замку (*вот не знаю, что надо говорить там, что он не так просто пришел, надо что-то сказать, наверно...*) Ну вот. И... Под ним все половицы... Он стоит вот тут. Вот у этой церкви он стоял, в которой сейчас амбар у нас. Все половичины у него перевернулись ребром! Так все ходуном заходило! И он устоял. И потом голос оттуда:

— Раз ты выдержал (*дня-то два тоже были какие-то ему испытания, а вот на третий раз вот под ним половицы все эти ребром стали, и тогда — голос ему*), а сейчас, — говорит, — раз ты выстоял, то есть все испытания вынес, сейчас я, — говорит, — расскажу всю твою судьбу!

Вот. А он в то время стоит. Молодой был.

— Вот ты, — говорит, — женишься три раза. У тебя будет три жены. От первой жены у тебя будет столько-то детей, от второй жены у тебя будет столько-то детей. И у третьей жены у тебя будет столько-то детей. И вот в такой-то месяц, в такой-то день, в такой-то час ты умрешь!

Действительно, он женился на трех женах. От у него первая была Матрена, от ней был — Фалалей, Михаил (*я хорошо знаю этих мужиков, погибли, один — на фронте*). От второй жены у него был (*ту-то звали Матрена, вторая — Евгения*), была, это, Аня, дочь, Гаврил. Было еще две девушки, да они утонули. (*Там у нас есть остров такой, в острове. Там два озера есть, утонули в озере — они в озере катались на санках, ледок-то тоненький был, провалились.*) Вот это — от второй жены. Он женился на третьей, Матреной звали (*ту я тоже хорошо знаю*). Вот столько-то детей у них было: Женька, Сашка, Настя и Тонька! Пять. Вот так все.

А когда пришел час ему помирать, он сказал, что: „Я вот в такой-то час умру!“

Вот именно, очень страшное гадание, и далеко не каждый может вынести. Надо, вишь, назад пойти-то, чтобы не оглядыватца!»

Запись этого, по-видимому, достаточно устойчивого сюжета была сделана мною и в 2008 г., от Тамары Владимировны Дьячковой, также варзужанки.

«(Соб.: — *А у церковного замка гадали у вас?*)

— Гадал ходил один. {...} Очень страшное гадание! Вот мама-то и рассказывала, как гадали-то. Гадал ходил Гаврил Чунин дак. Вот здесь был Захар, там — Павлин. Вот их отец — Гаврил. Не помню, как отчество. Давно дело было дак. „Пошел, — говорит, — оделся во все чистое“. Оделся, всё, пошел. Но потом сказал: „Никому больше не советуно ходить!“

(Соб.: — *А в какое время?*)

— В Святки. Ночью ходил. Ходил — как отбивался-то. „Пошел — полны карманы гвоздья, — говорит, — набрал“. Ну, пришел, всю судьбу узнал свою. И всё, обратно пошел.

(Соб.: — *А гвозди зачем?*)

— От дьявола-то надо отбиватца! Дьявол сзади бежит. „Бежу-бежу, — говорит, — наперед пятами повернусь, следы запутать. И гвозди по сторонам кидаю. Он пока гвозди-то соберет, я опять вперед бежу. (*Жил-то далеко,*

*в верхнем концы, дак пока убежал дак...*) Гвозди-то и выкидываю, пока гвозди-то собирает — я опять вперед и убежу. Опять слышу взади топот... Опять поворачиваюсь, вперед пятаями иду, опять начинаю гвозди кидать. Опять вперед. Ну, и убежал!“

*(Соб.: — Дьявол за ним от самой церкви гнался?)*

— Да, от самой церкви. У этой церкви гадал, у Петропавловской.

*(Соб.: — Как дьявол мог в церкви оказаться?)*

— Он не в церкви, он на улице был, дьявол. Обратно-то пойти... „Стою, — говорит, — ну все мостки перевернуты, ну все мостки перевёрнуты, на одной доске стою!“ Потом доски обратно все положитцы. Он на паперти гадал-то. На крыльце, на улице, у замка-то, дак на улице. ⟨...⟩ Простился со всема и пошел гадать. Всё узнал, всю судьбу. Что было, так и вышло».

Как и в быличке Мошниковой, в этой версии Гаврил, отправляясь гадать, переодевается во все чистое и, кроме того, прощается с домашними на случай, если не вернется. Едва устояв на выскальзывающем из-под ног деревянном настиле паперти, он узнаёт свою судьбу.

В остальном тексты разнятся по деталям и композиции.

Мошникова акцентирует тему тоекратного испытания, которому подвергается гадалщик; Дьячкова — бегство после гадания спиной вперед («вперед пятаями») от дьявола, преследующего гадалщика.

Гвозди, который бегущий задом наперед гадалщик раскидывает горстями, как любой другой острый и железный предмет, — повсеместно используемый оберег от нечистой силы. Замечу, что в данном сюжете дьявол не просто останавливается у гвоздей, как у неких препятствий, но тщательно их подбирает.

Запись, сделанная от той же Т. В. Дьячковой семью годами позже, в общих чертах повторяет текст 2008 г., за исключением того, что в ней содержится намек на диалог гадалщика и того, кто вещает его судьбу.

«Вот и спрашивает: поговорка. „Дорог ли в городе лук да чеснок?“ Вот там начинается... То то спросит, другое спросит — ему всё отвечает. У церкви, у замка слушает. И всё ему. Всю судьбу рассказали.

*(Соб.: — Про лук и чеснок у церкви спрашивал?)*

— Да... Ну, начинается... Как-то у них разговор начинался. Не знаю. „Дорог ли в городе чеснок?“ Начинает ему рассказывать, судьбу его начинается».

Несмотря на путаность повествования, в нем проглядывает изложение одного из эпизодов «гадания-испытания», сопровождаемого вопросами и ответами (подробнее об этом см. ниже).

В версии Мошниковой Гаврила Чунин идет гадать ночью «на спор» (ситуация, характерная для некоторых севернорусских сюжетов о святоч-

ных «узнаваниях судьбы»<sup>5</sup>). В версии Дьячковой он гадает на Святках. Вера в судьбоносность двух святочных недель, определяющих дальнейший ход года и повороты человеческой судьбы, традиционна и устойчива.

Обычно святочные гадания обращены к нечистому духу, черту<sup>6</sup>, на Терском берегу именуемому почти исключительно дьяволом. Распространены и представления о возможном присутствии нечисти в церковном здании.

«Многие из здешних крестьян верят, что нечистая сила живет даже при церквях, в особенности на кладбищах, а также на мельницах, в казенных зданиях, например в училищных», — сообщали в конце XIX в. из Вологодской губернии<sup>7</sup>.

Самыми страшными местами считаются овины, бани, церковь<sup>8</sup>, а также «мельницы да кладбища», поскольку «там предполагается присутствие нечисти» [Бондаренко, 1890, с. 2–3] (сопоставление всех этих опасных пространств существенно для структуры и семантики рассматриваемого сюжета, на чем остановимся ниже).

Черти могут пребывать возле церкви (на погосте), на церковной колокольне: «При первых ударах колокола, как призыва к богослужению, крестятся. Некоторые ограждают себя крестным знаменем не прежде, как

<sup>5</sup> Гадая («слушая судьбу» у пустого дома) или взяв «на спор» во время Святков камень с банной каменки, юноша встречает суженую [Соколовы, 1915, с. 19–20, 164–165 (Новг., Белоз.); Иваницкий, 1890, с. 186–187 (Волог.); Богатырев, 1916, с. 59 (Арх.); Чернышев, 1950, с. 26–28 (Псков.); Зиновьев, 1987, с. 118–122 (В. Сиб.)]. Сюжет о суженой из бани, пустующего дома и т. п., не всегда приуроченный к Святкам, соотносен, возможно, с некогда бытовавшими предбрачными, переходными обрядами, обычаями. Подробнее см.: [Власова, 1999, с. 154–170].

<sup>6</sup> С Николаина дня до Крещения (с 19 декабря по 19 января соответственно; здесь и далее даты даются по новому стилю) «сатана повелевает своим слугам ходить по земле и предсказывать их судьбу, чтобы больше и лучше любил их народ» [Ефименко, 1877, с. 191 (Арх.)]. В Святки нечистая сила «наиболее жизнедеятельна, „не испорчена“ и может помочь людям в их стремлении заглянуть в будущее и указать их судьбу» [Болонев, 1978, с. 57 (Забайк.)]. Разгул нечисти во время больших христианских праздников — это и «бесовские игрища» — торжество тьмы, неотвратимо сменяющееся торжеством света; и глобальные празднества всех сил и существ, населяющих мир (безотносительно к их «христианскому» либо «языческому» происхождению). «До христианства в представлениях славян, надо полагать, не было силы „нечистой“ и уж, конечно, „рати Христовой“, а была лишь одна сверхъестественная сила, имевшая довольно неясные и расплывчатые формы и населявшая, по верованиям древних славян, весь окружающий их мир» [Толстой, 1976, с. 309–310]. После христианизации Руси духи — «хозяева» земли, воды, плодородия, людских судеб однозначно нечистыми, отталкивающими в народных представлениях сразу не стали, что отразилось и в практике гаданий. Гадание «с участием» черта, нечистого, лешего и пр. считали верным, хотя опасным, греховным; сопровождали охранительными действиями (очерчиванием и расчерчиванием, «зачуркиванием»).

<sup>7</sup> АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 344. Л. 5 (Волог., 1898).

<sup>8</sup> АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 147. Л. 8–9. (Волог., 1898).

только при первом ударе колокола, водясь суеверным убеждением, что при первых трех ударах колокола *не наши* только что с колокольни падает»<sup>9</sup>.

Ночь — время кознодейственных служб нечисти. «Шел раз мужик ночью и видит: церковь стоит, освещена, и в церкви служба идет. Двери расворены, он вошел и стал молиться. Только глядит, а у попа и у причта лица какие-то неподходящие.

„Нечисто что-то“, — думает себе.

Стал мужик к дверям пятиться, задом.

А это были нечистые. Увидали они мужика, кинулись они из церкви. Глядят нечистые: из церкви назад ни одного следа нет, а только в церковь.

Поискали, поискали, да и бросили» [Садовников, 1884, с. 246—247 (Симб.)]<sup>10</sup>.

Помимо чертей в церкви обитает «колокольный мертвец» (именуемый также «маном») — покойник, появляющийся на колокольне либо возле нее ночью и заграждающий путь людям [Словарь, 1981, с. 354 (Новг.); Черепанова, 1983, с. 49; Смирнов В. И., 1920, с. 31—32 (Костр.)]<sup>11</sup>.

На Тамбовщине подобное существо ассоциируется с еретиком — это «покойник из колдунов», греховный человек, которого не принимает земля, обитающий на церковной колокольне [Звонков, 1889, с. 77]<sup>12</sup>.

Подле церкви, на погосте, пребывают покойники, предки.

«У кладбищенских ворот постоянно находится привратник (*приворотник*). Как только донесут из села покойника до ворот кладбища, он

<sup>9</sup> Слова, пословицы, загадки, простонародный календарь, суеверия, приметы, обычаи, заговоры и песни, употребляемые в г. Боровичах и его уезде // АРГО. Р. XXIV. Оп. 1. № 29. Л. 16. «На перекрестках черти собираются и играют в бабки или бьются на кулачках, любят тоже собираться на колокольнях...» [Иваницкий, 1890, с. 120—121 (Волог.)].

<sup>10</sup> Монах, отшельник, даже ангел — личины беса в легендах и житийной литературе [Рязановский, 1915, с. 49, 55, 52; Померанцева, 1975, с. 131]. Ср. также сюжеты о превращении пребывающего в церкви дьявола (черта) в ангела — по воле Бога и благочестивого отшельника [Андрушиков, 1912, с. 51; Садовников, 1884, с. 251]. Звонарем, дьячком прикидывается ведьма, которая душит (загрызает) пришедшего на церковную службу священника [АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 678. Л. 8 (Новг., Белоз.); Неклепаев, 1903, с. 57—58 (в этой записи из Сургутского края священника находят задушенным в алтаре)]. Сходные повествования обычно повествуют о мести ведьмы-покойницы, которой священник отказал в предсмертном напутствии.

<sup>11</sup> См. также: АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 836. Л. 5—6 (Новг., Череп.).

<sup>12</sup> Еретик — колдун, умерший без напутствия и христианского погребения; он не владеет руками (они сложены крестом), но имеет острые зубы [Осокин, 1856, с. 199—200 (Вятск.); Харитонов, 1848, с. 146—147 (Арх.)]. Еретика — женщина, продавшая душу черту [Звонков, 1889, с. 77 (Тамб.)]. По сообщению М. Б. Едемского, «самое слово *еретик* — в постоянном употреблении у народа, наряду со словами *татарин*, *чудь*, и имеет значение ругательства для характеристики человека злого, тяжелого, мрачного и скрытного, с недобрим глазом. Ругательство часто выражается в форме: „Еретик — золезны зубы“ или „еретик — тотарин“» [Едемский, 1908, с. 211 (Волог.)].

становится приворотником — и стоит на своем посту до появления следующего покойника, с появлением которого он идет и ложится в могилу. (...)

Покойники ходят с сумерек до утренних петухов, навещают родственников и близких знакомых.

В сумерки, как церковный сторож (*трапéзник*) ударит в колокол (*часы отбиват*) покойники встают из могил и бегут на водопой. Как только запоют в селе петухи, они спешат укрыться в своих могилах» [Виноградов, 1923, с. 85–86 (Ирк.)]<sup>13</sup>.

По ночам умершие отправляют в церкви свои службы.

«Была старушка богомольная, а у ней померла подружка кумушка. Старушка была к службы ходить охоча. Услышала звон ночью и заходит в церковь, а покойных полна церква.

Старушка, ее знакомая кумушка, саван сняла с себя и говорит:

„Ночь мы молимся, а не вы, выйди о нас, чтобы не слышали другие!“» [Ончуков, 1909, с. 570 (Олон.)]<sup>14</sup>.

Покойник, как истый «хозяин», присматривает за порядком на погосте и в церкви. Он защищает человека, спасающегося в часовне от мстительного мертвеца («В моем доме, — говорит, — в моей защите!»)<sup>15</sup>; изгоняет вора, покусившегося на церковную икону [Садовников, 1884, с. 237; Афанасьев, 1985, с. 60–62]; приглашает погостить своего живого приятеля [Афанасьев, 1985, с. 62, 67].

И, напротив, те умершие, которых оставляют «на испытание», в церковном здании бесчинствуют.

«Однажды такую церковь решил посетить ночью один смелый солдатик. Зашел он в нее до полуночи и залез на печку, а сам взял с собой на всякий случай сковородку.

<sup>13</sup> «Твердо держится верование, что мертвый продолжает жить в могиле. Отсюда он является людям. На кладбищах, как рассказывают, часто видят покойников, особенно церковные сторожа. Встают они из могил в белых саванах и тянут веревку сторожевого колокола, помогая сторожу звонить и вступая с ним в разговоры» [Смирнов В. И., 1920, с. 47 (Костр.)]. Первый покойник, схороненный на кладбище («хозяин кладбища»), привечает путника; напутствует умерших, которые идут на помин в деревню («Идите себе с Богом!») [Добровольский, 1891, с. 124–125 (Смол.)]; «Когда вечером первый раз караульщик (кладбища) ударит в колокол, говорят: „Черт погнал мертвецов на водопой!“» [Бондаренко, 1890, с. 3].

<sup>14</sup> «Сообщество умерших» продолжает отмечать вслед за живыми праздники, в особенности Пасху. «В субботу на воскресенье, вечером, все покойники с погоста собираются в церковь к службе. Ходят со свечами вокруг церкви. Свечи горят синим огоньком» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 702. Л. 11–12 (Новг., Белоз.)).

<sup>15</sup> РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 3. П. 3. № 128. Л. 225. Немнюга Карпогорской вол. Пинежского у. Архангельской губ., П. С. Патракеева, 1863 г. р., 1927.

Как только часы пробили полночь, все еретики, что лежали в церкви, выскочили из своих гробов и начали прыгать и скакать по церкви. Но вскоре они учуяли свежий человеческий дух, обозрили солдата и мигом бросились к печке, но взлезть на печку и достать солдата не удалось, потому что солдат уселся на сковородке, а сковородка, известное дело, предохраняет от всякой этой нечисти.

Тогда видят еретики, что ничего не могут поделывать с солдатом, и принялись от злости своими долгими зубами грызть печку. Они уже совсем было подгрызли печку, и солдат чуть было не свалился вниз, как вдруг запели петухи, и все еретики сейчас же разбежались по своим гробам.

Тогда солдат слез с печки, и, чтобы еретики не заметили его следов, куда он уйдет, вышел из церкви *взапятки (задом)*.

На следующую ночь солдат опять пришел, но в церковь не зашел, а залез на дерево, что стояло здесь, у церкви, над колодецем. Очень уж хотелось ему досмотреть, что теперь будут делать еретики и найдут ли его. Как только наступила полночь, еретики опять с шумом и с ужасным скрежетом выскочили из своих гробов и опять бросились к печке. Но солдата там нет, а следы ведут к печке, выходных же следов тоже не видно...

С диким воем принялись они всюду разыскивать солдата и, выбежав из церкви, стали искать его по окрестностям. Здесь они увидели в колодце отражение в воде солдата, сидевшего на дереве, и это отражение приняли за самого солдата. Обрадовались еретики, что наконец-то нашли его, и стали закидывать колодец камнями, думая, что погребают солдата...

Когда пропели петухи, еретики опять залегли в свои гробы» [Неклепаев, 1903, с. 50–51 (Сургут.)].

Сообщая, что «всех мертвецов, подозреваемых в еретничестве, раньше оставляли на испытание в церкви», собиратель, опубликовавший этот текст, уточняет: еретики и еретицы «встают» после смерти; прыгают со связанными руками (руки связывают ниткой всем умершим); у них отрастают длинные зубы (они ими «скыркают») [Неклепаев, 1903, с. 50].

«Испытание в церкви» — это и выявление греховной сути покойника (чаще всего — колдуна либо ведьмы, способных «вставать и ходить» после смерти), и его «заклятие» (лишение сверхъестественной силы)<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Способность колдунов (ведьм) «вставать» после смерти крестьяне объясняли по-разному: неуспокоенностью, озлобленностью, ненасытностью колдуна (ведьмы); греховностью (дьявол «не допускает» его умереть по-христиански [Осокин, 1856, с. 199]); тем, что в обличье мертвеца «ходит» вселившийся в него нечистый (мотив повсеместно распространен). Колдуна «не принимает земля» [Ушаков, 1896, с. 179; Минх, 1890, с. 26, и др.].

«Жил-был помещик, и была у него одинака дочь, раскрасавица, а ведьма. И был у того помещика дворник, и забил он помещичью собаку. Вот помещик дворника и зовет: „Я тебя за свою собаку сгною, смерти предам! А если помирать не хочешь, пушай твой сын восемнадцати годов мою дочку-покойницу в черкви отчитывает“.

Ну, делать нечего, хоть и страшно, а иттить надо. И пошел вьюноша в церковь. Снял крест с шеи, да крестом круг написал, да в тот круг и стал, а крест на шею одел. Стал он читать, до полночи дочитал, а тут она встала да давай его ловить! Ходит, ругается, а за круг не пройдет. Как петухи запели, тут она и пала. Он ее обратно в гроб и положил. На другу ночь опять так же сделал, а она и чертей звала, все его искали, пол повыдергали, ставенки посрывали, а в кругу не нашли.

А на третью ночь он два креста надел. Как она к кругу подошла, он один крест — в руку, а другой ей на шею бросил да и говорит: „Да воскреснет Бог и расточатся враги Его!“ Тут она стала женщина нага, а живая. Повел он ее из церкви, к помещику повел. Ну, тот ее этому вьюношу и замуж отдал»<sup>17</sup>.

Это повествование — версия широко распространенного сюжета **307 Девушка, встающая из гроба**<sup>18</sup>. Варьируясь в крестьянских интерпретациях, он может составить основу многоэпизодной сказки, равно как и «сугубо достоверной» былички, относимой к категории несказочной прозы. Однако, за редким исключением, «отчитывание», нейтрализующее колдовство, происходит в церкви либо в кладбищенской часовне. И несмотря на априорную святость места действия, сопровождается магическим очерчиванием и рядом других охранительных, очистительных действий, ибо ночная церковь (часовня) оказывается вполне доступной для козней «встающей из гроба» ведьмы и подвизающейся подле нее нечисти.

«Днем царевна спит, а как наступит ночь, встает из гроба»; пытается «подпустить» к стоящему в очерченном кругу человека «змея, огонь и бейсей»; «напускает страсти»; грызет каменную стену, чугунный пол, летает змеем, поджигает церковь [Смирнов А. М., 1917а, с. 248 (Новг.), с. 210–211 (Волог.); Афанасьев, 1985, с. 76–77; Смирнов А. М., 1917б, с. 840–841 (Тобол.)].

Значительная часть включающих такие эпизоды повествований опосредованно описывает, как нам кажется, изгнание нечисти, которая вселилась

<sup>17</sup> РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 3. П. 3. № 139. Л. 248. Холм Пинежского у. Архангельской губ., Н. В. Лохновский, 1843 г. р., 1927.

<sup>18</sup> Сюжет атрибутирован по изд.: СУС.

в бесноватую (одержимую злом) девицу по ее собственному произволению или по чьей-то злой воле (по «насылу недобрых людей»)<sup>19</sup>.

В религиозной практике исцеление («отчитывание») бесноватых (кликуш) осуществлялось в церкви священником. Заслышав слова церковного песнопения или Евангелия, кликуша падала и билась в судорогах, «крича на голоса»: «Начинает она сначала ржать по-лошадиному, по-собачьему брехать, а как, этта, откритит, глаза у ней сделаются все равно как огонь...» [Попов, 1903, с. 384 (Орл.)].

Ср.: во время чтения псалмов «обмершая» царевна оживает. Она «грозит, рвется вперед, кричит на разные голоса, и по-собачьи, и по-кошачьи...» [Афанасьев, 1985, с. 74].

Изгнание вселившейся нечисти, сопровождаемое произнесением священных текстов, магическими действиями, — завершается «перерождением» (оживлением) умершей.

«...малец выгнал всё гадьё до остатку из царевны, так што она после петухов уж не легла в гроб, а стала дремать. (...) Когда поутру донесли царю, што царевна оживилась, он очень обрадовался, приказал читать над ей евангельские книги, пока не спало с ей все волшебство. Гадьё же у церкви велел скоплять и в печке сжечь» [Смирнов А. М., 1917а, с. 249]<sup>20</sup>.

В повествованиях, приближенных по структуре и семантике к быличкам (несказочной прозе), «оживающая покойница» чаще предстает не очарованной (спасенной) жертвой, а колдуньей, ведьмой, которая упорно преследует ненавистного ей человека и погибает «окончательно» [Колчин, 1899, с. 40–42 (Тул.); Никифоров, 1961, с. 366 (Арх.)].

«Поутру приходит в церковь король, смотрит — гроб открыт, в гробу королевна кверху спиной лежит. (...) Король приказал забить своей дочери осиновый кол в грудь и зарыть ее в землю...» [Афанасьев, 1985, с. 77]<sup>21</sup>.

Согласно крестьянским поверьям, священники наделены даром смирать (заклинать) всех «неуспокоенных мертвецов».

«Прежде, когда попы не умели заклинать покойников, — покойники часто домой приходили. Я сама еще такое дело помню. У нас в селе жил на

<sup>19</sup> «А в царской дочери сидела окаянная сила» [Смирнов А. М., 1917а, с. 248]. Таким «вселением» традиционно объясняли особый вид болезненных явлений, известный под названием кликушества (икоты, беснования). Повсеместно верили, что кликуша наделена сверхъестественными способностями (ее посредством «действует» сидящий в ней нечистый дух, бес).

<sup>20</sup> Гадьё — мыши, лягушки, крысы, «гады» — осязаемо-материальные обличья нечистых духов.

<sup>21</sup> Сходно могут развиваться и сюжеты, в которых фигурирует ведьма-старуха [Зеленин, 1915, с. 70–72 (Вятск.)]. Подобные повествования могут быть отнесены к типу **307 Девушка, встающая из гроба** лишь с большой натяжкой.

отлете мой дед, — материн дядя, и как помер, так и повадился каждую ночь приходить к себе домой. Из окон избы — погост весь виден, так ночьми месячными сколько раз видели из окошка: отворит он у погоста воротца, — и прямо домой. Идет в своем халате, в каком его схоронили, полами помахивает, — и на двор. (...) Наконец уже поп откопал старика и заклил его.

А еще в нашем селе одна покойница к своим детям приходила. Как только останутся они в полдень (*что полночь, что полдень, одна ведь им цена*), в рабочую пору, одни — так придет к ним покойница. Придет, воду вскипятит, всем деткам головы перемывает, выхолит их, а если дѣжка тут стоит, то придут, а хлебы уж замешены, и дети говорят: „Мамка наша приходила“. Всѣ расскажут, как она их мыла, холила, рубашки на них сменяла. Они ничуть и не боялись, потому что младенцы без греха. А прочие старшие очень опасались, и тесто, которое она замесит, выбрасывали. Ее тоже заклил поп.

Нынче уж и слуху нет, чтобы покойники домой приходили. Нынче уж всякий попок умеет покойника заклисть, когда на него землю бросает» [Семенова, 1898, с. 233–234 (Ряз.)].

В близком по тематике повествовании умершая мать заботится о шестерых детях-сиротах, которых невзлюбила мачеха, — до тех пор, пока по ней не отслужили панихиду, «а батюшка не дал заклисть и не запечатал могилу» [Порфенцева, 1974, с. 10 (Ирк.)].

Необходимость заклисть покойника вполне уживается с охарактеризованной выше верой в естественное продолжение «жизни» умершего на кладбище и даже в пределах родной деревни<sup>22</sup>.

Восприятие умерших двойственно: они кровно близки, способны помочь и одновременно опасны. Появление покойного родственника вне установленных поминальных сроков — нарушение «правильного» круговорота бытия, тревожащее, грозящее бедой.

<sup>22</sup> Так сохранено и переосмыслено давнее представление об умерших родных как о «живых», даже «телесных» существах, не прерывающих сношений с людьми, принимающих участие в делах семьи, рода. «Сироты, пред вступлением в брак и равно в военную службу ходят прощаться на могилы своих родителей, испрашивая их благословения» (*Иером. Макарий. О религиозных обычаях и предрассудках в Нижегородской губернии // АРГО. Р. XXIII. Оп. 1. № 97. Л. 6 об. (1850 г.)*). «В Патерике Печерском действительно описывается, как в 1463 году тела печерских усопших святых ответили на голос священника в Велик день: „Христос Воскресе!“» [Калинский, 1877, с. 466]. Умерших «притягивают» и чрезмерное горе родных, и дети-сироты, и недоделанные дела, и тоска по живым. «Проведать-то, думаю, вас надо ведь!» — поясняет покойница причину своего появления (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 679. Л. 9 (Новг., Белоз.)). В ряде распространенных сюжетов (особенно — о «посмертном возвращении» мужа к жене) уточняется, что в обличье покойника «ходит» нечистый дух, черт. «Черт способен принимать вид умерших и тревожить их близких» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 835. Л. 13–14 (Новг., Череп.)). Однако эта трактовка не универсальна.

И все же заклятье покойника — мера, чаще применяемая к вредоносным «мертвецам-еретикам», не до конца подвластным даже Богу.

«Досель, говорят, худо от еретиков было, сохрани Бог, как худо. Давно это было... После того как Христос по земле прошел, — еретикам ход усекло, вся нечисть розбежалась. А то было время: только сонцё за лес село, — не оставайся один на улице: беда!

Да и в избу ползут. Из-за того в избе все волоковые окна были. Как сонце за лес — и оконце закрывают. (*Волоковые окна еще и мы у старых изб помним: такие маленькие были, — человеку пролезти нельзя было.*) {...}

Днем еретики были как чурки, лежали.

Еретиков не примала мать сыра земля: народ знаткой (*вещий, колдуньи*). Под старой колокольной недавно найден был покойник в земле: закован в золезно, гробу нет, а он нетленён» [Едемский, 1908, с. 211]<sup>23</sup>.

И хотя, по утверждению части крестьян, «еретики не стали ходить, когда Господь заклёл» [Едемский, 1908, с. 211], мертвецов, подозреваемых в еретничестве, продолжали оставлять «на испытание» в церкви.

Детальные описания того, как протекало это испытание, — помимо трехдневного пребывания в церковном здании — пока не найдены<sup>24</sup>. Покойников помещали под наблюдение церковных сторожей, что вкупе с суевериями церковного причта могло приводить к трагическим последствиям.

«Любопытно поверье о том, что если мертвец, привезенный в церковь, оживет и выйдет оттуда, то вслед за ним умрет двенадцать попов в том приходе, — это имеет здесь очень широкое распространение, — сообщал из Вятской губернии Н. Добротворский. — Говорят, что в него верят и попы, и молва народная рассказывает по этому поводу много печальных и странных историй.

<sup>23</sup> Ср. приведенное выше поверье тамбовских крестьян, согласно которому мертвый колдун-еретик обитает на церковной колокольне (земля его «не принимает»). Представления об особой связи покойников, в особенности греховных мертвецов, с колоколами могут основываться на вере в очистительную, возрождающую (перерождающую) силу колокольного звона. Для умерших неестественной смертью «подают разные вклады на колокол, вновь покупаемый, веря, что звон колокола — этот глас Господень — вызвонит из ада душу умершего...» (*Иером. Макарий*). О религиозных обычаях и предрассудках в Нижегородской губернии. Л. 9). Вдова повесившегося купца избавляет его от загробных мук, жертвуя на колокол. «Этим колоколом и спаслась купцова душа. Оно и верно ведь: как в колокол к обедни али к утрени ударят, сколько душ христианских перекрестится и к Богу вздохнет — тысячи!» [Семенова, 1898, с. 232–233 (Ряз.)].

<sup>24</sup> Предположительно такое испытание могло включать трехдневное чтение Псалтири по умершим («отчитывание» умерших), о чем косвенно свидетельствуют сюжеты типа СУС 307 **Девушка, встающая из гроба**. Испытанию на стойкость и благочестие подвергаются и люди, которые противодействуют греховным (опасным) мертвецам.

Говорят, что попы, нанимая церковного сторожа, между прочим, уговариваются с ним, чтобы он не выпускал из церкви ни одного покойника, заранее принимая грех на свои головы. И много будто бы народу загублено в церкви сторожами.

У меня записано несколько рассказов, в которых с поразительным драматизмом описано, как воскресшие покойники кричали из церкви людям добрым: „Помогите, спасите!“ Как они рвались и металась по церкви, перебегая от одного окна к другому, били стекла, грызли решетки зубами, а сторож в это время гонялся за ними с колом и бил их по голове, по спине, по рукам (...) Мне все это передавали сами очевидцы.

По большей же части воскресшего мертвеца спроваживают на тот свет втихомолку, без всякого шума (уговорив „ожившего“ несчастливца сделать три поклона, церковный сторож, подобравшись с молотком сзади, изо всех сил бьет его по голове, а затем укладывает в гроб, тщательно прикрыв рану)»<sup>25</sup>.

Несмотря на весьма вероятные преувеличения и свойственную народным интерпретациям мифологизацию реальных событий, это сообщение содержит, по-видимому, некоторую долю правды — по отношению к очнувшимся после длительного забвения («обмиравшим») людям. «Прошу читателя не забывать, что все это я не от себя говорю, а передаю только то, что гласит народная молва», — уточняет Добротворский<sup>26</sup>.

Народная молва наделяла священников способностью не только заклинать, но и «показывать» в церкви умерших.

«Один мужчина тоже умер. Не мужчина, но сын. Сын ронный умер. Он был единственный-единственный, один. Мать со стариком осталась вдвоих. И она так плакала, так плакала по етому сыну... Сил нет!

До чего ж она плакала, до чего ж она плакала... Шесть недель прошло, она всё плачет. И дальше больше плачет!.. Там соседки ей говорят: „Сходи ты к священнику, посоветуйся, ну что ты, как с ума сошла!“

Ну, она и пошла к священнику и стала ему рассказывать. А священник ей и отвечает: „Слушай, если ты не боишься, то ты согласишься, ты сама всё увидишь. Ты ничаво не бойся. От согласи в церкви переночавать, всё сама увидишь!“

Ну, она думала-думала. „Быть того не миновать, — на етого священника говорит, — пойдем!“ Ну, он ей церкву открыл. Очартил яе. И он ей

<sup>25</sup> Добротворский Н. Этнографические сведения об Орловском уезде Вятской губернии // АРГО. Р. X. Оп. 1. № 40. Л. 15–16 об.

<sup>26</sup> Там же.

строго-настрого сказал: „С чарты не выходи! В сторону никуда не гляди, гляди прямо. Прямо гляди на алтарь. Ну, я и свечей зажигать не буду. И тябя закрою на замок... Ну, с чарты не выходи!“

Ну, священник ушел. Времени там сколько прошло... Всё на свети, она всё на свети увидела, она всех покойников-то увидела! Ой!

И как вышли удавившие, которые идут, плачут. И потом идут от все, которые в церкви проведенные. Идут... И самым последним она увидела своего сына: мокрый идет такой, дряблый. Подходит сын к ней и говорит: „Мам, не плачь ты! Ты так сильно плачешь по мне! Ты посмотри, какой я мокрый. Как мне тяжело ляжать. Не плачь ты, мам!“

И он прошел. Ну что больше... Она так остановилась... Ну и всё. И больше она ничего не видела, так и стоит впотьмах. Очарочная. Ну, светать как стало, как там петухи пропели, ну, священник приходит: „Ну что, — говорит, — видела?“ — „Ой, батюшка, видела — мокрый!“ — „Вот, — говорит, — не надо плакать по нему!“ От он ето, что-то ей в церкви поделал, потом молитву каку прочитал или что... Потом уже ета баба плакать не стала...»<sup>27</sup>

Версия сюжета СУС –755А\* **Бочка слез** актуализирует и представления о страданиях умершего, по которому безмерно тоскуют<sup>28</sup>, и веру в ответственность магических манипуляций священнослужителя.

Выделим такие подробности повествования, как необходимость оберегающего «очерчивания», казалось бы, в освященном и безопасном пространстве<sup>29</sup> и обязательность погружения в полную темноту (свечи погаше-

<sup>27</sup> АС, Пономарёво Холмского р-на Новгородской обл., М. П. Афанасьева, 1926 г. р., 1987.

<sup>28</sup> Ср.: в ночной церкви матери является дочь-покойница, сгибающаяся под тяжестью ведер, которые наполнены материнскими слезами [Виноградов, 1923, с. 34–35 (Ирк.)]. Безмерное горе близких причиняет страдания умершим: «Ты думаешь, душенька его не тоскует? Ведь и она там плачет, как ты» (АРЭМ. Ф. 7, оп. 1. № 339 (Волог.)). Тот, по кому сильно плачут, на том свете сидит в болоте; только детские слезы о матери – «дозволенные слезы» [Виноградов, 1923, с. 34]. Родители не должны плакать по детям, от этого дети все глубже погружаются в землю; если же по ним не плачут, дети возносятся [Иваницкий, 1890, с. 114 (Волог.)]. См. также: [Черепанова, 1996, с. 36] (отстояв ночь или три ночи в церкви, можно облегчить участь детей-покойников).

<sup>29</sup> Очерчивание — непреложное условие относительной безопасности человека, оставленного в церкви «на испытание», осуществляемое наделенными едва ли не безграничной властью силами зла. «Женщину, заспавшую ребенка, ставят в церкви на три ночи на покаяние. Около ее чертят на полу круг, из которого она не должна выйти, пока не придет поп. Дьявол, несмотря на то, устраивает, по верованию крестьян, иногда страшные штуки. Так был случай, что в первую ночь стояния женщины он поджег церковь, на вторую ночь опрокинул церковь (она была деревянная) и прогрыз стену, а на третью ночь поставил церковь кверху дном» [Иваницкий, 1890, с. 112]. В записи из Симбирска черти выманивают кающихся родителей из очерченного священником круга и «растаскивают» (умертвляют) их [Садовников, 1884, с. 234–235].

ны). Устремляя взгляд на алтарь, прихожанка видит «всё на свете», включая шествие «всех на свете» умерших.

Разные «планы» или «уровни» единого в многообразии, явленного и неявленного бытия сосуществуют, дополняя, достраивая друг друга. Церковь уподобляется мирозданию, в котором мир иной соположен повседневному миру живых, а смерть — не завершение жизни: это лишь иная форма человеческого существования, «преодоление мирского, неосвященного состояния» [Элиаде, 1994, с. 112–113, 119].

Итак, церковное здание, в особенности ночью, предстает не умиротворенно-благостным, но насыщенным трансчеловеческим присутствием сакральным пространством, где сосредоточены и противоборствуют сверхъестественные существа и силы самой разной природы, а победа светлых начал далеко не всегда предсказуема<sup>30</sup>.

Обычай гадания подле церкви (на паперти, у церковной двери), у кладбищенской часовни зафиксирован в ряде губерний России.

Типологически рассказы о подобных гаданиях принадлежат к группе повествований о «слушании судьбы» (подслушивании) у запертого (закрытого) помещения — амбара, риги, конюшни и пр.

«В один из вечеров идут к риге или какому-нибудь другому зданию, запертому на замок, садятся к двери и слушают. Если услышишь „бряск“ (бряканье) денег или как пересыпают хлеб, то жених будет богатый» [Арефьев, 1902, с. 125 (Енис.)].

Слушают у амбара (сыплется зерна — к богатому жениху; метут — к бедному) [Соколовы, 1915, с. 520 (Новг., Белоз.)].

<sup>30</sup> Эта динамичная многозначность — следствие трансформации языческих верований. Церкви зачастую воспринимались крестьянами как особые «колдовские» места; священников, церковный причт наделяли чертами волхвов, колдунов. В какой-то мере этому способствовали церковные власти, стремившиеся сделать свое учение более популярным, доступным: храмы могли возводиться на месте языческих святилищ либо рядом с ними [Буслаев, 1862, с. 8–9; Щапов, 1906, с. 269–270]. Охарактеризовать соотношение языческих и христианских элементов в мировоззрении русских крестьян непросто — они, по крайней мере, взаимообусловлены. Ср., к примеру, представления о полуверницах (полуверках) — полунечистых существах, «верующих и в „благоверную“ веру, но в то же время и в дьявольскую» [Соколовы, 1915, с. XLII (Новг., Белоз.)]. Напоминающие полуверков черти-присыпальнички (приспанные, погубленные дети, которые «унесены чертом»), во время обедни находятся в церкви, по левую сторону алтаря, но когда при пении Херувимской песни священник открывает царские врата, испытывают страшные мучения и спешат уйти [Добровольский, 1908, с. 15 (Смол.)]. «Полевой, дворовый, лесной или другое невидимое существо» отличны от злых духов, «иногда покровительствуют любимому животному, человеку, дому, входят даже в храм, где и пребывают, как известно, до пения Херувимской песни» [Вересов, 1895, с. 10 (Новг.)]. Водяной озера Ильмень — «оглашенный христианин» [Остряков, 1861, с. 396–397].

«Под Рождество надо приложить ухо к замку амбара, тогда услышишь, как говорят между собою рыбы, лежащие там. (*Колымчане хранят в амбарах подледный промысел.*)

От них услышишь всю судьбу» [Шкловский, 1892, с. 114 (Колыма)].

Иногда такие гадания сопровождаются краткими вопросами-просьбами.

«Ну, мы пошли гадать... К коням (к конюшне. — М. В.). К коню вороному: „Конь вороной, тропни ногой!“ Конь и пошел, подруги тропнули. Мы пошли дальше... Пошли гадать мне. И там вороной конь: тот как пошел и ногой стукнул об дверь!

И мы обе тот год вышли замуж»<sup>31</sup>.

Более сложные по структуре и семантике сюжеты могут включать диалог вопрошающих и вопрошаемого.

«Ходят слушать к убитому борову, который должен быть подвешен в замкнутом нежилом помещении. Одна старуха рассказала про себя такой случай:

„Сидели, говорит, мы на посадке, и вздумалось нам идти погадать к убитому борову, который висел в амбаре. Пришли к амбару, очертили круг и стали в него. Я первая спросила: ‚Боров, скажи мою судьбу!‘ Боров ответил: ‚Скажу, только угадайте, сколько горошин в мерке‘. Услышав голос, мы в ужасе бросились бежать домой. Бежим и слышим, что за нами кто-то гонится. Оглянулись — какая-то фигура, вся в белом, бежит за нами. Мы в избу, и сказали старухе. Та сейчас же одела нам на головы горшки. К нашему ужасу большая белая фигура схватила нас за головы, сорвала с голов горшки, разбила их вдребезги об стену и тут же с хохотом провалилась сквозь землю...

Если бы мы не одели горшки, то лишились бы своих буйных головушек. Случилось же все оттого, что мы, когда слышали в амбаре голос, не зааминили, а сразу убежали. Если бы мы сказали ‚аминь‘, то все было бы благополучно, в это время делается так страшно, что забудешь, где и находишься“» [Сергеев, 1905, с. 7 (Новг.)]<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> АС, Истрибуицы Холмского р-на Новгородской губ., К. Д. Васильева, 1912 г. р., 1988. Обычай гадать у конюшни (или у скотного двора), обращаясь к лошади, сохранялся в Новгородской области вплоть до середины XX в. «А девчонки к двору бегали: „Выйду я замуж? Выходи, лошады!“ И начнет ходить лошады, а мы испугаемся и убежим» (АС, 1988).

<sup>32</sup> Концовка с разбиванием горшков вместо голов характерна для ряда сюжетов о неосмотрительных гадальщиках. Ср.: [Георгиевский, 1902, с. 61 (Олон.); АС, Тетрино Терского р-на Мурманской обл., Ф. П. Самохвалова, 1906 г. р., 1987.

Ср.: «стяг» (кусок) мяса «прорицает» в житнице<sup>33</sup>. Под Новый год девки кричат у амбара: «Туша, покажи уши!»; их преследует зарезанный поросяенок [Сказочная комиссия, 1927, с. 10].

Ходят слушать «к туше» и, зачертившись, спрашивают: «Скажи-ка, туша, сущую правду, что я думаю?» — «Угадай, сколько во мне суставов, тогда я тебе всю правду скажу». — «А ты угадай, сколько у меня поперёк утолщин и сколько вдоль основы!» Если туша отгадает, девица спрашивает, кто ее суженый [Соколовы, 1915, с. 519 (Новг., Белоз.)].

Очевидно, что этот сюжет бытует в разных версиях и вариантах: кратких и развернутых, насыщенных различными подробностями.

Отметим те из них, которые прослеживаются и в повествовании о гадании у церковного замка.

Прежде всего — «замкнутость» помещения, подле которого гадают (что, впрочем, не является препятствием для преследующей гадалщиц «туши»).

Существенно и то, что вопрошание о судьбе в форме чередования вопросов — ответов (или загадок — разгадок) превращается в испытание гадающего, инициируемое первым заданным вопросом.

Намек на возможность именно такого испытания содержится в версии былички о гадании у церковного замка, записанной в 2015 г. от Т. В. Дьячковой: «„Дорог ли в городе лук да чеснок?“ Вот там начинает... То то спросит, другое спросит — ему всё отвечает». Аналогичные диалоги, точнее — спровоцированные «каверзным вопросом» монологи входят в состав сюжетов о чудесном спасении людей, вторгающихся во владения духов-«хозяев» овина, бани.

«Собрались деуки на Святки в одну хату на игрище. Собраушись, и давай одна одное загонять. Спорили, спорили. Одна девушка-сиротка, у её мачеха была. „Кто, — говорят, — девки, сходит в овин за колосником в двенадцать часов?“ — „Что же делать? — сирота эта. — Я схожу“. Ну и пошла. Приходит в овин, только за колосник — цап ее за руку! „Стой, девушка, чтой-то на овине сидит?“ — „Лен“. — „А как это лен работают?“ И стала она йому, шуту<sup>34</sup>, указывать: „Вот придет весна, станут землю пахать,

<sup>33</sup> В почти пародийной версии «стяг мяса» «пляшет, скачет, по полу бегает», выскакивает из житницы и гонится за гадающими девками. «Оне — бежать. Прибегли домой, забились на печь, глядят. А стяг-от выбежал в дверь да и пляшет у голбца. Спужались очень, а мужик тут нашелся поумнее, взял да и сказал: „Бараний зад, воротись назад!“ Ну, он и ушел назад в житницу» (Добротворский Н. Сказки, легенды, предания и т. д. Орловского уезда Вятской губернии // АРГО. Р. X. Оп. 1. № 39. Л. 26 об.–27).

<sup>34</sup> «Шутом» может именоваться и черт, и водяной, и нечистый дух неопределенного обличья.

пашут долго-долго... (*это она нарочно тянет, чтобы время потянуть*). Заборонуют, тады лен посеют, тады опять заборонуют... Лен растет долго-долго... Выберут, составят у бабки... Йон долго выстайается... Свезут тады на вин, смолотят, постелют... Йон лежит долго-долго... Уложится... Подымут йго, поставят у кукишки, йон сохнет долго-долго... Потом его посодют на вин, начнуть мять долго-долго...“»

Превратив свой ответ на вопрос о том, что такое лен и как его обрабатывают, в подробнейшее повествование, затягивающееся «до первых петухов», девушка-сирота спасается от овинника и получает от него дары (неразумная дочь ее мачехи «комкает» ответ и погибает) [Смирнов А. М., 1917b, с. 543–544 (Смол.)].

Сюжет о подобном испытании, обычно — девушки, незамужней женщины, в XIX–XX вв. записан неоднократно<sup>35</sup>. Входящий в него пространный рассказ (в нашем случае — о выращивании и обработке льна) — особый фольклорный жанр, «житие» значимого в крестьянском обиходе растения, предмета, продукта [Черепанова, 1996, с. 150].

Нередко такое растение либо предмет, как и повествование о нем, становится оберегом. «Когда мнут лен в банях, шутов там не бывает, и даже одну бабу со льном он (шут. — М. В.) не возьмет: на льну на каждой головке крестик» [Завойко, 1917, с. 37 (Костр.)].

Фрагменты спасительных «житий» включены в быличку об избавлении девушек от пустодомки, легкомысленно приглашенной ими на посиделки [Рождественская, 1941, с. 143–144]<sup>36</sup>. Пустодомка — сверхъестественное существо, напоминающее и домовую «хозяйку», и кикимору (шишимору): она прядет; способна влиять на людские судьбы.

В повествовании о ней, отличающемся сложным построением, запечатлены, возможно, фрагменты посиделочной (святочной) игры с «вещей пряхой». Ср.: старухи на Святках наряжались шишиморами (надевали «шоболки», рваную одежду) и прядли, сидя на полатах; девушки хватали шишимору за ноги, она их била палкой [Завойко, 1917, с. 38 (Костр.)].

Мотивы, вошедшие во вторую часть этого повествования (преследование девок; битьё горшков, надетых на головы), характерны для былички о гадании «у свиной туши». Можно предположить, что и данный сюжет имеет

<sup>35</sup> РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 261. П. 5. № 22. Л. 1–3. АС, Дворищи Хвойнинского р-на Новгородской обл., Е. С. Кубачёва, 72 г., 1983; [Черепанова, 1996, с. 61–62 (Арх.)].

<sup>36</sup> Запись сделана в д. Тамиче Онежского р-на Архангельской обл. от М. С. Дьячковой, 76 л. В этой быличке, защищая девушек, «предметы-обереги» (стол, «портяна скатерка», «хлебная мякушка» и соль) вещают о себе сами. Аналогично построен сюжет об избавлении от являющегося в дом покойника [Ончуков, 1909, с. 570 (Олон.)].

опосредованное отношение если не к «вопрошанию о судьбе», то к святочной «игре-испытанию».

В быличке со сходной завязкой (на посиделки, устроенные в бане, приглашена дохлая кобыла) неосмотрительных девушек, как и в сюжете с «прорицающей тушей», спасает заданная кобыле «загадка-задача».

«В полночь, среди самого разгара посиделок, идет в баню к девушкам кобыла и спрашивает, зачем ее звали. Девушки оторопели от страха. Однако старшая из них нашлась что ответить: предложила кобыле сосчитать нитки в такой-то рубашке. И вот кобыла принялась считать, отхватывая зубами считанные нитки. „Если сосчитаю, то я вас переем!“ — грозила кобыла девушкам. Оставалась не сосчитанной всего одна нитка. Но тут уж наступил рассвет, и кобыла принуждена была удалиться из бани» [Добровольский, 1891, с. 142 (Смол.)].

Загадывание и отгадывание может входить в сюжет и как условие получения искомым знаний от сверхъестественного существа, и как способ избавления от него.

«Одныжды девки слушать пошли (о Рождестве). Пустой дом тут в деревне был, — так вот туда оне и забрались. Парни проведали это да и забились на полати запрежа еще, попугать девок хотели. Вот ладно. Взошли девки в избу, а тут из подполу бес и вылезает. Заганул им загадку: „Что, — бают, — за три косы да что за три дуги?“ Девки спужались страсть. Парни тут и шепнули им: „Вы, — бают, — не бойтесь, мы отгадаем“. Вот и бают бесу: „А три косы, — бают, — коса у девки, да коса, что косят, да коса у пехуха; а и три радуги, — бают, — дуга запрегательная, да дуга — радуга, да дуга — бровь у красной девушки“. Чорт видит: отганули. „Бегите, — бают, — скорее, скорее, не то — худо будет“. Оне сичас — драло. Только у одной девки сарафан спал; так тут в избе и остался, голая домой прибежала. Посмотрели на другой день, а сарафан весь по ключьям так и разбросан по всей избе» [Смирнов А. М., 1917b, с. 393 (Вятск.)]<sup>37</sup>.

Обращение к духам-«хозяевам» либо к оживающим (одухотворяемым?) животным, жизненно необходимым для крестьянского обихода (кобыла, боров)<sup>38</sup>, характерно для многих сюжетов, в которых люди узнают либо испытывают свою судьбу.

<sup>37</sup> «Записано со слов крестьянки Авдотьи Горовой», 1882.

<sup>38</sup> Нечистый дух прибегает в образе свиньи, или «скотская душа» встает как живая [Неклепаев, 1903, с. 137–136 (Сургут.)]. В рождественскую ночь или в крещенский сочельник ходят слушать, как скотина, обретшая дар человеческой речи, предсказывает судьбу [Потанин, 1864, с. 63 (Томск.)]. «Только дослушать надо до конца, хоть приятное, хоть неприятное...» (не дослуша-

Почитаемый «хозяин» в пределах своих владений, овинник властен над урожаем, плодородием, благополучием людей; он и милостив, и коварен. Многоплановы и представления о банных «хозяевах», о небезопасном «банном пространстве»<sup>39</sup>.

Баня и овин (рига, гумно) вплоть до последней четверти XX в. традиционно избираются для гаданий, равно как и пустующие либо заброшенные людьми строения — владения кикиморы-пустодомки, чертей и пр. (в сюжете о «туше-прорицательнице» она помещается именно «в нежилом замкнутом помещении»).

Столь же притягательна для «узнавания судьбы» церковь с прилегающим погостом.

Ср.: «Партия девушек идет к церкви на кладбище. Здесь каждая из девушек поодиночке подходит к церковной двери и слушает. Если послышится, что в церкви поют: „Положим на главы их венцы“ — выйти замуж в предстоящем году. Если послышится: „Елицы во Христа креститесь..“ — девушке родить; „Со святыми упокой“ или „Святой Боже“ — помереть» [Тиханов, 1904, с. 115 (Брянск.)].

Слушают у двери церкви; наиболее смелые — у дверей часовни на кладбище (звуки, сопровождающие венчание, пророчат замужество, сопровождающие отпевание — смерть) [Неклепаев, 1903, с. 131 (Сургут.)].

Пребывание гадающего на церковной паперти отсылает нас к редкой записи из Рязанской губернии.

«Под Новый год можно узнать, кто умрет в приходе в течение года. Для этого надо около полуночи сесть одному на церковную паперть. В самую полночь, пока сторож ударяет в колокол, пойдут друг за дружкой в церковь люди. Надо постараться их узнать и слушать, что запоют каждому из них, когда он входит в церковь: кому запоют свадебный стих — тот женится или выйдет замуж в течение года, а кому „со святыми упокой“ — тот непременно умрет. Себя тоже можно видеть идущим в церковь» [Семенова, 1898, с. 228].

Полуночная процессия «новогодних прообразов» живых людей, входящих в церковь, равнозначна ночной процессии «всех на свете умерших», шествующих по церкви. Церковное здание (или «мироздание») заключает в себе «всё на свете», прошлое и будущее, все судьбы и тайны Бытия<sup>40</sup>.

---

ешь — умрешь) [Шкловский, 1892, с. 114 (Колыма)] См. также СУС 934В\* Смерть, предсказанная в новогоднюю ночь.

<sup>39</sup> Подробнее см.: [Власова, 2015, с. 740–742, 749–750].

<sup>40</sup> Как уточняет Е. И. Мошникова (запись 1961 г.), гадая у церковного замка, Гаврила Чунин узнал не только свою судьбу — «он про всех узнал. Какая жись у всех будет и кто когда умрет».

Гадание у церковного замка, считающееся одним из самых опасных, но «самым верным, чтобы узнать свою судьбу» [Лесков, 1894, с. 222], не исчерпывается «выслушиванием» раздающихся в церкви звуков. Как и в сюжетах, проанализированных выше, оно предполагает испытание гадающего.

Особое внимание привлекают замкнутость (закрытость для человека) пространства, хранящего тайны будущего, а также метаморфозы разрушающихся и воссоздающихся паперти и церковного пола, выразительно описанные Еликонидой Иоакимовной Мошниковой: «...и вот в паперти заперебирают пол, прямо по одной половине. Сначала там, в церкви, потом под ним, всё крыльцо заперебирает, все мостинки ребром встанут».

В версии Е. И. Мошниковой эпизод, где, по сути, необходимо устоять на уходящем из-под ног основании церкви, — третье, самое опасное испытание «на твердость духа».

«Ну вот, он два разá сходил, ему ничего не сказали. „Ты приходи на третий!“ — Голос. (...) „Раз ты выдержал (дня-то два тоже были какие-то ему испытания, а вот на третий раз вот под ним половицы все эти ребром стали, и тогда — голос ему), а сейчас, — говорит, — раз ты выстоял, то есть все испытания вынес, сейчас я, — говорит, — расскажу всю твою судьбу!“»

Какими были два первых испытания, рассказчица не уточняет. По всей вероятности, они предполагали диалог со всезнающим обитателем церковного здания, и, судя по намекам, содержащимся в версии Т. В. Дьячковой, этот диалог мог иметь форму обмена «вопросами-загадками»: «То тó спросит, другое спросит — ему всё отвечает».

Немаловажно, что этот диалог ведется «через замок». «„И вот человек-то к нему выходил или через замок говорили?“ — „Через замок“».

Ни в одной из версий сюжета замок не отпирается (с ним вообще не производится никаких действий), что, возможно, символизирует и недостижимость сакрального пространства, и непреложность запретов, лишь ненадолго преодоленных посредством тоекратного, смертельно опасного испытания, которому подвергается гадающий (подобный путь к обретению запретного знания для других гаданий не характерен).

Рассматриваемый сюжет предельно заостряет опасно-притягательную ситуацию: «вопрошание о судьбе» возле церковного здания выражается в чрезвычайно редком для гаданий стремлении узнать точное время своей кончины, которое должно быть ведомо одному лишь Богу.

«Смерть — Божья воля»; «...кому умереть, какую смертью и когда — Бог на роду написал»; «Бог по душу не пошлет — сама душа не выйдет»

[Попов, 1903, с. 121, 186]; «Судьбы своей не обойдешь и не объедешь, один у нас доктор — Бог» [Иванов, 1892, с. 1011]; «При рождении человека в мир Бог напишет в Книге живота, какая и отчего ему смерть прилучится»; «предопределения Божия о смерти человека никто не может изменить»<sup>41</sup>. «По мнению крестьян, у всякого человека своя смерть: „Как много людей, столько и смертей, всякому человеку при рождении Бог дает смерть и наказет (*скажет*), когда она должна его уморить“»<sup>42</sup>.

Ср. также представления о «подответности» смерти и Богу, и дьяволу: «Смерть живет у дверей ада. Ее посылает Бог из ада умертвить человека. Она ходит каждый день к Богу и спрашивает, какого роста умертвлять людей. Потом возвращается к темному царю и сказывает, сколько умертвила людей»<sup>43</sup>.

В свете подобных воззрений нельзя не задуматься о том, к кому обращен сакраментальный вопрос о часе кончины и чей голос отвечает на него из ночной, можно сказать, «перенаселенной» сверхъестественными обителями церкви.

В первом из текстов, записанных от Е. И. Мошниковой, бегло говорится об угрожающем гадалщику черте. Во второй сделанной от нее записи черт отсутствует; упомянут лишь запрет оглядываться назад, возвращаясь после гадания, — в общем-то, традиционный для действий, чреватых бедственными последствиями.

Причины появления дьявола (черта) возле церкви ни в одной из записей рассматриваемого сюжета не объяснены и, подчеркну, не спровоцированы неверными (неосмотрительными) действиями гадалщика, как, например, в быличке о «туше-прорицательнице». (Вывавшись из запертого помещения, туша борова преследует девушек, забывших произнести охранительное слово «аминь».)

В сюжете о гадании у церковного замка человек достойно выдерживает предустановленные испытания и получает искомый ответ.

Мстительный дьявол (черт) появляется не из запертого церковного здания. Он поджидает Гаврилу Чунина снаружи, на паперти (это особо отмечено в версии Т. В. Дьячковой), и как будто бы никак не соотношен с запертой церковью, откуда раздается «вещающий судьбу» голос.

Не занимаясь гипотетическим «достраиванием» сюжета, можно с известной долей уверенности предположить, что кознодейственный дьявол

<sup>41</sup> АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 344. Л. 9–10 (Волог.).

<sup>42</sup> Там же. № 841. Л. 1–2 (Новг., Череп.).

<sup>43</sup> Там же. № 702. Л. 11–12, 1898 (Новг., Белоз.).

не тождественен неведомому прорицателю. Трудно также сказать, действует ли он самочинно, пытаясь покарать удачливого гадалщика, либо по велению высших, божественных сил должен сгубить человека, решившегося на смертельно опасное, приоткрывшее «тайну тайн» гадание.

Нет ответа и на вопрос о том, кто прорицает тайну смерти — пребывающие в сакральном пространстве силы добра<sup>44</sup> либо амбивалентная нечисть, чье «ведение» все же несравнимо со «всеведением Божиим» [Рязановский, 1915, с. 56].

Неясность представлений об источнике запретного знания придает повествованию «недоразгаданную» многозначность.

### Список сокращений

- Арх. — Архангельская губ., обл.
- Брянск. — Брянская губ.
- Волог. — Вологодская губ., обл.
- Вятск. — Вятская губ.
- Ирк. — Иркутская губ., обл.
- Енис. — бассейн р. Енисей
- Костр. — Костромская губ.
- Новг. — Новгородская губ., область
- Новг., Белоз. — Белозерский у. Новгородской губ.
- Олон. — Олонецкая губ.
- Ряз. — Рязанская губ.
- Симб. — Симбирская губ.
- Смол. — Смоленская губ., обл.
- Сургут. — Сургутский край
- Тобол. — Тобольская губ.
- Тул. — Тульская губ.

### Литература

- Андроники, 1912 — *Андроники В. А.* Народные песни, сказания и легенды Махловской волости Юрьевецкого уезда // Костромская старина. Кострома, 1912. Вып. 7. С. 35–60.

---

<sup>44</sup> У русских крестьян бытовали гадания при посредстве православных атрибутов и «персонифицированных» празднеств. Ср. обращение к празднику Введения во храм Пресвятой Богородицы (4 декабря; по-народному — Виденьё, Видение): «Видение во храм, веди меня во храм, с кем я буду венчаться! Укажи мне того суженого, с кем я буду обручаться!» (РО ИРЛИ. Р. V. Кол. 231. П. 1. № 74. Л. 88 об. (Новг.)). В Новгородской же области, гадая в ночь на 4 декабря, мыли пол и, положив под изголовье скрученную тряпку, просили «Виденьё» показать во сне дом жениха: «Свяди мяня, где мне жить-поживать и полы мывать!» (АС, Иструбищи Холмского р-на Новгородской обл., А. Г. Дмитриева, 1915 г. р., 1988). Ср. также популярное гадание по страницам Псалтири [Черепнин, 1929, с. 192]. Тем не менее вопрошание о часе своей кончины, обращенное к Богу, кажется избыточно дерзновенным.

- Арефьев, 1902 — *Арефьев В. С.* Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Известия Восточносибирского отдела ИРГО. Иркутск, 1902. Т. 32, № 1–2. С. 65–140.
- Афанасьев, 1985 — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. / Изд. подгот. Л. Г. Бараг, Н. В. Новиков. М.: Наука, 1985. Т. 3. 495 с.
- Балашов, 1970 — *Балашов Д. М.* Сказки Терского берега Белого моря. Л.: Наука, 1970. 448 с.
- Богатырев, 1916 — *Богатырев П. Г.* Верования великоруссов Шенкурского уезда Архангельской губернии: (Из летней экскурсии 1916 г.) // Этнографическое обозрение. 1916. Кн. 91–92, № 3–4. С. 42–80.
- Болонев, 1978 — *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX — начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1978. 158 с.
- Бондаренко, 1890 — *Бондаренко В.* Народные поверья // Тамбовские губернские ведомости. 1890. № 84. С. 2–3.
- Буслаев, 1862 — *Буслаев Ф. И.* Местные сказания владимирские, московские и новгородские: Две лекции из курса истории русской литературы // Летописи русской литературы и древности / Изд. Н. С. Тихонравовым. М.: Тип. Грачева и К°, 1862. Т. 4. С. 3–24.
- Зеленин, 1915 — Великорусские сказки Вятской губернии: Сборник Д. К. Зеленина. Пг.: Тип. А. В. Орлова, 1915. XLIV, 640 с. (Записки ИРГО по отд. этнографии; Т. 42).
- Вересов, 1895 — *Вересов П. Г.* Васильев вечер // Новгородские губернские ведомости. 1895. № 100. С. 2–4.
- Виноградов, 1923 — *Виноградов Г. С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилото населения Сибири // Сб. трудов профессоров и преподавателей Иркутского государственного университета. Иркутск: [б. и.], 1923. Вып. 5. С. 261–345; [Отд. отт.] 87 с.
- Власова, 1999 — *Власова М. Н.* «О святках молодые люди играют игрища...»: (сюжет о проклятой-невесте в записи А. С. Пушкина и в современных интерпретациях) // Мифология и повседневность. СПб.: [б. и.], 1999. Вып. 2. С. 154–170.
- Власова, 2015 — Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. М. Н. Власовой. 2-е изд. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2015. 909 с.
- Георгиевский, 1902 — *Георгиевский А.* Народная демонология // Олонецкий сборник: Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края: В 4 вып. Петрозаводск: Тип. губ. правления, 1902. Вып. 4. С. 53–61.
- Добровольский, 1891 — Смоленский этнографический сборник: В 4 ч. / Сост. В. Н. Добровольский: СПб., 1891. Ч. 1. 716 с. (Записки ИРГО по отд. этнографии; Т. 20).
- Добровольский, 1908 — *Добровольский В. Н.* Нечистая сила в народных верованиях (по данным Смоленской губернии) // Живая старина. 1908. Вып. 1. С. 3–16.
- Едемский, 1908 — *Едемский М. Б.* Из кохшенгских преданий: IV. Еретика // Живая старина. 1908. Вып. 2. С. 211–216.
- Ефименко, 1877 — *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. М.: Тип. Ф. Б. Миллера, 1877. 221 с. (Известия ИОЛЕАиЭ; Т. 30, вып. 1: Труды этногр. отдела, кн. 5).
- Завойко, 1917 — *Завойко Г. К.* В Костромских лесах и по Ветлуге-реке: Этнографические материалы, записанные в Костромской губернии в 1914–1916 гг. // Тру-

- ды Костромского общества по изучению местного края: Этнографический сборник. Кострома, 1917. Вып. 8. С. 3–40.
- Звонков, 1889 — *Звонков А. П.* Очерк верований крестьян Тамбовской губернии Елатомского уезда // Этнографическое обозрение. 1889. Кн. 2. С. 63–79.
- Зеленин, 1915 — Великорусские сказки Вятской губернии: Сборник Д. К. Зеленина. Пг., 1915. (Записки ИРГО по отд. этнографии; Т. 42).
- Зиновьев, 1987 — Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск: Наука, 1987. 401 с.
- Иваницкий, 1890 — *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. М., 1890. 234 с. (Известия ИОЛЕАиЭ; Т. 69, вып. 1: Труды этногр. отдела, кн. 11: Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России, вып. 2).
- Иванов, 1892 — Суеверия крестьян: Этнологические очерки И. Иванова, священника с. Георгиева при р. Лухе // Родина. 1892. № 30. С. 1011–1013.
- Калинский, 1877 — *Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1877. Т. 7. С. 265–480.
- Колчин, 1899 — *Колчин А.* Верования крестьян Тульской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. Кн. 42, № 3. С. 1–60.
- Лесков, 1894 — *Лесков Н. С.* Святки в Кореле // Живая старина. 1894. Вып. 2. С. 222–223.
- Минх, 1890 — Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии / Собраны в 1861–1888 годах А. Н. Минхом. СПб., 1890. 152 с. (Записки ИРГО по отд. этнографии; Т. 19, вып. 2).
- Неклепаев, 1903 — Поверья и обычаи Сургутского края: Этнографический очерк И. Я. Неклепаева // Записки Западно-Сибирского отделения ИРГО. Омск, 1903. Кн. 30. Отд. 2. С. 29–230.
- Никифоров, 1961 — Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова / Изд. подгот. В. Я. Пропп. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 387 с.
- Ончуков, 1909 — Северные сказки: Сборник Н. Е. Ончукова. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1909. 646 с.
- Осокин, 1856 — *Осокин С. М.* Народный быт в северо-восточной России. Записки о Малмыжском уезде (в Вятской губернии) // Современник. 1856. Т. 60, № 11. С. 1–40.
- Остряков, 1861 — *Остряков П. Г.* Суеверия в Новгородской губернии // Новгородские губернские ведомости. 1861. № 46. С. 394–398.
- Померанцева, 1975 — *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 194 с.
- Попов, 1903 — *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина: По материалам этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1903. VIII, 404 с.
- Порфенцева, 1974 — *Порфенцева Г.* Об устно-поэтической традиции Приленья // Сказки Приленья / Под ред. Е. И. Шастиной. Иркутск: [б. и.], 1974. С. 7–13.
- Потанин, 1864 — *Потанин Г. Н.* Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник: В 6 вып. СПб.: Тип. В. Голловина, 1864. Вып. 6. 154 с.
- Резанова, 1902 — Этнографические материалы, собранные в деревне Саломыковой Обоянского уезда, учительницей Е. И. Резановой // Курский сборник: В 7 вып. Курск: Изд. Курск. губ. стат. к-та, 1902. Вып. 3, ч. 2. С. 5–109.

- Рождественская, 1941 — Сказы и сказки Беломорья и Пинежья / Зап. текстов, вступ. ст. и коммент. Н. И. Рождественской. Архангельск: Архгиз, 1941. 224 с.
- Рязановский, 1915 — *Рязановский Ф. А.* Демонология в древнерусской литературе. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1915. 126 с.
- Садовников, 1884 — Сказки и предания Самарского края / Зап. и собр. Д. Н. Садовниковым. СПб., 1884. 388 с. (Записки ИРГО по отд. этнографии; Т. 12).
- Семенова, 1898 — *Семенова О. П.* Смерть и душа в поверьях и в рассказах крестьян и мещан Рязанского, Раненбургского и Данковского уездов Рязанской губернии // Живая старина. 1898. Вып. 2. С. 228–234.
- Сенаторский, 1883 — *Сенаторский Н.* Вера древних русских христиан в небесные знамения. Киев: Г. Т. Корчак-Новицкий, 1883. 135 с.
- Сергеев, 1905 — Из быта и поэзии крестьян Новгородской губернии / Зап. А. Сергеевым; сообщ. Д. К. Зелениным // Живая старина. 1905. Вып. 1/2. С. 1–55.
- Сказочная комиссия, 1927 — Сказочная комиссия в 1926 году: Обзор работ / Под ред. С. Ф. Ольденбурга. Л.: Изд-во Гос. рус. геогр. о-ва, 1927. 72 с.
- Словарь, 1981 — Словарь русских народных говоров. Л.: Наука, 1981. Вып. 17. 384 с.
- Смирнов А. М., 1917а — *Смирнов А. М.* Сборник великорусских сказок Архива Русского географического общества. Пг.: Тип. Рос. АН, 1917. Вып. 1. 504 с. (Записки ИРГО по отд. этнографии; Т. 44, вып. 1–2).
- Смирнов А. М., 1917б — *Смирнов А. М.* Сборник великорусских сказок Архива Русского географического общества. Пг., 1917. Вып. 2. С. 505–990. (Записки ИРГО по отделению этнографии; Т. 44, вып. 1–2).
- Смирнов В. И., 1920 — *Смирнов В. И.* Народные похороны и причитания в Костромском крае // Труды Костромского научного общества по изучению местного края: Второй этнографический сборник. Кострома: Тип. «Северный рабочий», 1920. Вып. 15. С. 21–126.
- Соколовы, 1915 — Сказки и песни Белозерского края / Зап. Б. и Ю. Соколовы. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1915. XVI, CXVIII, 666 с.
- Тиханов, 1904 — *Тиханов П. Н.* Брянский говор: Заметки из области русской этнологии. СПб.: Тип. Имп. АН, 1904. 263 с. (Сборник ОРЯС Имп. АН; Т. 76, № 4).
- Толстой, 1976 — *Толстой Н. И.* Из заметок по славянской демонологии. 2. Каков облик дьявольский? // Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв. М.: Советский художник, 1976. С. 288–319.
- Ушаков, 1896 — *Ушаков Д. Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов // Этнографическое обозрение. 1896. Кн. 29–30, № 2–3. С. 146–204.
- Харитонов, 1848 — *Харитонов А.* Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда Архангельской губернии // Отечественные записки. 1848. Т. 57, № 3/4. С. 132–153.
- Черепанова, 1983 — *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л.: Изд-во ЛГУ, 1983. 168 с.
- Черепанова, 1996 — *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1996. 211 с.
- Черепнин, 1929 — *Черепнин Л. В.* Из истории русского колдовства XVII в. // Этнография. 1929. № 2. С. 86–109.
- Чернышев, 1950 — Сказки и легенды Пушкинских мест. Записи на местах, наблюдения и исследования В. И. Чернышева. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 342 с. (Литературные памятники).

- Шкловский, 1892 — Шкловский И. В. Очерки крайнего Северо-Востока. Иркутск: Тип. штаба Иркут. воен. округа, 1892. (Записки Восточносибирского отдела ИРГО по общей географии; Т. 2, вып. 1).
- Щапов, 1906 — Щапов А. П. Сочинения: В 3 т. СПб.: Изд. М. В. Пирожкова, 1906. Т. 1. 803 с.
- Элиаде, 1994 — Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

## References

- Afanas'ev, A. N. (1985). *Narodnye russkie skazki*. L. G. Barag, N. V. Novikov, eds. Moscow: Nauka. Vol. 3. 495 p.
- Andronikov, V. A. (1912). 'Narodnye pesni, skazaniya i legendy Makhlovskoi volosti Yur'evetskogo uezda', *Kostromskaya starina*. Iss. 7, 35–60.
- Aref'ev, V. S. (1902). 'Materialy po etnografii Eniseiskogo uezda Eniseiskoi gubernii', *Izvestiya Vostochnosibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*. Vol. 32, No 1–2, 65–140.
- Balashov, D. M. (1970). *Skazki Terskogo berega Belogo morya*. Leningrad: Nauka. 448 p.
- Bogatyrev, P. G. (1916). 'Verovaniya velikorussov Shenkurskogo uezda Arkhangel'skoi gubernii (Iz letnei ekskursii 1916 goda)', *Etnograficheskoe obozrenie*. Vol. 91–92, No 3–4, 42–80.
- Bolonev, F. F. (1978). *Narodnyi kalendar' semeiskikh Zabaikal'ya (vtoraya polovina XIX — nachalo XX veka)*. Novosibirsk: Nauka. 158 p.
- Bondarenko, V. (1890). 'Narodnye pover'ya', *Tambovskie gubernskie vedomosti*, 84, 2–3.
- Buslaev, F. I. (1862). 'Mestnye skazaniya vladimirskie, moskovskie i novgorodskie: Dve lektsii iz kursa istorii russkoi literatury', in: *Letopisi russkoi literatury i drevnosti*. N. S. Tikhonravov, ed. Moscow: Tipografiya Gracheva i K°. Vol. 4, 3–24.
- Cherepanova, O. A. (1983). *Mifologicheskaya leksika Russkogo Severa*. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta. 168 p.
- Cherepanova, O. A. (1996). *Mifologicheskie rasskazy i legendy Russkogo Severa*. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta. 211 p.
- Cherepnin, L. V. (1929). 'Iz istorii russkogo koldovstva XVII veka', *Etnografiya*, 2, 86–109.
- Chernyshev, V. I. (1950). *Skazki i legendy Pushkinskikh mest. Zapisi na mestakh, nablyudeniya i issledovaniya V. I. Chernysheva*. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk. 342 p.
- V. N. Dobrovolskii, ed. (1891). *Smolenskii etnograficheskii sbornik, 4 Vols.* (Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii. Vol. 20). St. Petersburg. Vol. 1. 716 p.
- Dobrovolskii, V. N. (1908). 'Nechistaya sila v narodnykh verovaniyakh (po dannym Smolenskoi gubernii)', *Zhivaya starina*, 1, 3–16.
- Edemskii, M. B. (1908). 'Iz kokshen'gskikh predanii. IV. Eretiki', *Zhivaya starina*, 2, 211–216.
- Efimenko, P. S. (1877). *Materialy po etnografii russkogo naseleniya Arkhangel'skoi gubernii*. Moscow: Tipografiya F. B. Millera. 221 p.
- Eliade, M. (1994). *Svyashchennoe i mirskoe*. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta. 144 p.
- Georgievskii, A. (1902). 'Narodnaya demonologiya', in: *Olonetskii sbornik: Materialy dlya istorii, geografii, statistiki i etnografii Olonetskogo kraya, 4 Vols.* Petrozavodsk: Tipografiya gubernskogo pravleniya. Vol. 4, 53–61.

- Ivanitskii, N. A. (1890). *Materialy po etnografii Vologodskoi gubernii* (Izvestiya Imperatorskogo Obshchestva lyubitelei estestvoznaniya, antropologii i etnografii. Vol. 69, Iss. 1. Trudy etnograficheskogo otdela, 11. Sbornik svedenii dlya izucheniya byta krest'yanskogo naseleniya Rossii. Iss. 2). Moscow. 234 p.
- Ivanov, I. (1892). 'Sueveriya krest'yan. Etnologicheskie ocherki I. Ivanova, svyashchennika sela Georgieva pri reke Lukhe', *Rodina*, 30, 1011–1013.
- Kalinskii, I. P. (1877). 'Tserkovno-narodnyi mesyatseslov na Rusi', in: *Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii*. St. Petersburg. Vol. 7, 265–480.
- Kharitonov, A. (1848). 'Ocherk demonologii krest'yan Shenkurskogo uезда Arkhangel'skoi gubernii', *Otechestvennye zapiski*. Vol. 57, 3/4, 132–153.
- Kolchin, A. (1899). 'Verovaniya krest'yan Tul'skoi gubernii', *Etnograficheskoe obozrenie*. Vol. 42, 3, 1–60.
- Leskov, N. S. (1894). 'Svyatki v Korele', *Zhivaya starina*, 2, 222–223.
- Minkh, A. N. (1890). 'Narodnye obychai, obryady, sueveriya i predrassudki krest'yan Saratovskoi gubernii. Sobrany v 1861–1888 godakh A. N. Minkhom', *Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii*. St. Petersburg. Vol. 19, Iss. 2. 152 p.
- Neklepaev, I. Ya. (1903). 'Pover'ya i obychai Surgutskogo kraja. Etnograficheskii ocherk', in: *Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdeleniya Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*. Omsk. Vol. 30, 2, 29–230.
- Nikiforov, A. I. (1961). *Severnorusskie skazki v zapisyakh A. I. Nikiforova*. V. Ya. Propp, ed. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk USSR. 387 p.
- Onchukov, N. E. (1909). *Severnye skazki. Sbornik N. E. Onchukova*. St. Petersburg: Tipografiya A. S. Suvorina. 646 p.
- Osokin, S. M. (1856). 'Narodnyi byt v severo-vostochnoi Rossii. Zapiski o Malmyzhskom uезде (v Vyatskoi gubernii)', *Sovremennik*, Vol. 60, 11, 1–40.
- Ostryakov, P. G. (1861). 'Sueveriya v Novgorodskoi gubernii', *Novgorodskie gubernskie ведомости*, 46, 394–398.
- Pomerantseva, E. V. (1975). *Mifologicheskie personazhi v russkom fol'klоре*. Moscow: Nauka. 194 p.
- Popov, G. (1903). *Russkaya narodno-bytovaya meditsina. Po materialam etnograficheskogo byuro knyazya V. N. Tenisheva*. St. Petersburg: Tipografiya A. S. Suvorina. VIII + 404 p.
- Porfentseva, G. (1974). 'Ob ustno-poeticheskoi traditsii Prilen'ya', in: E. I. Shastina, ed. *Skazki Prilen'ya*. Irkutsk. 7–13.
- Potantin, G. N. (1864). 'Yugo-zapadnaya chast' Tomskoi gubernii v etnograficheskom otnoshenii', in: *Etnograficheskii sbornik*, 6 Vols. St. Petersburg: Tipografiya V. Golovina. Vol. 6, 1–154.
- Rezanova, E. I. (1902). 'Etnograficheskie materialy, sobrannye v derevne Salomykovoii Oboynskogo uезда, uchitel'nitsei E. I. Rezanovoi', in: *Kurskii sbornik*, 7 Vols. Kursk: Izdanie Kurskogo gubernskogo statisticheskogo komiteta. Vol. 3, 2, 5–109.
- Rozhdestvenskaya, N. I. (1941). *Skazy i skazki Belomor'ya i Pinezh'ya*. Arkhangel'sk: Arkhgiz. 224 p.
- Ryazanovskii, F. A. (1915). *Demonologiya v drevnerusskoi literature*. Moscow: Pechatnaya A. I. Snegirevoi. 126 p.

- Sadovnikov, D. N. (1884). *Skazki i predaniya Samarskogo kraya*, zapisany i sobrany D. N. Sadovnikovym (Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii. Vol. 12). St. Petersburg: Tipografiya Ministerstva vnutrennikh del. 388 p.
- Semenova, O. P. (1898). 'Smert' i dusha v pover'yakh i v rasskazakh krest'yan i meshchan Ryazanskogo, Ranenburgskogo i Dankovskogo uездov Ryazanskoj gubernii', *Zhivaya starina*. 2, 228–234.
- Senatorskii, N. (1883). *Vera drevnikh russkikh khristian v nebesnye znameniya*. Kiev: G. T. Korchak-Novitskii. 135 p.
- Sergeev, A. (1905). 'Iz byta i poezii krest'yan Novgorodskoi gubernii. Zapisano A. Sergeevym. Soobshcheno D. K. Zeleninym', *Zhivaya starina*, 1/2, 1–55.
- Shchapov, A. P. (1906). *Sochineniya*, 3 Vols. St. Petersburg: Izdanie M. V. Pirozhkova. Vol. 1. 803 p.
- Shklovskii, I. V. (1892). *Ocherki krainego Severo-Vostoka* (Zapiski Vostochnosibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po obshchei geografii, Vol. 2, Iss. 1). Irkutsk: Tipografiya shtaba Irkutskogo voennogo okruga.
- S. F. Ol'denburg, ed. (1927). *Skazochnaya komissiya v 1926 godu. Obzor robot*. Leningrad: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Russkogo geograficheskogo obshchestva. 72 p.
- Slovar' russkikh narodnykh govorov* (1981). Leningrad: Nauka. Vol. 17. 384 p.
- Smirnov, A. M. (1917). *Sbornik velikoruskikh skazok Arkhiva Russkogo geograficheskogo obshchestva* (Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii. Vol. 44, Iss. 1–2). Petrograd: Tipografiya Rossiiskoi Akademii nauk. Vol. 1. 504 p.
- Smirnov, A. M. (1917). *Sbornik velikoruskikh skazok Arkhiva Russkogo geograficheskogo obshchestva* (Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii. Vol. 44, Iss. 1–2). Petrograd: Tipografiya Rossiiskoi Akademii nauk. Vol. 2, 505–990.
- Smirnov, V. I. (1920). 'Narodnye pokhorony i prichitaniya v Kostromskom krae', in: *Trudy Kostromskogo nauchnogo obshchestva po izucheniyu mestnogo kraja. Vtoroi etnograficheskii sbornik*. Kostroma: Tipografiya "Severnyi rabochii". Vol. 15, 21–126.
- B. Sokolov, Yu. Sokolov, eds. (1915). *Skazki i pesni Belozerskogo kraja*, zapisali B. i Yu. Sokolovy. Moscow: Pechatnya A. I. Snegirevoi. XVI, CXVIII, 666 p.
- Tikhanov, P. N. (1904). *Bryanskii govor. Zametki iz oblasti russkoi etnologii* (Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoi Akademii nauk. Vol. 76, 4). St. Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk. 263 p.
- Tolstoi, N. I. (1976). 'Iz zametok po slavyanskoi demonologii. 2. Kakov oblik d'yavol'skii?', in: *Narodnaya gravюра i fol'klor v Rossii XVII–XIX vekov*. Moscow: Sovetskii khudozhnik, 288–319.
- Ushakov, D. N. (1896). 'Materialy po narodnym verovaniyam velikorussov', *Etnograficheskoe obozrenie*. Vol. 29–30, Iss. 2–3, 146–204.
- Veresov, P. G. (1895). 'Vasil'ev vecher', *Novgorodskie gubernskie vedomosti*, 100, 2–4.
- Vinogradov, G. S. (1923). *Smert' i zagrobnaya zhizn' v vozzreniyakh russkogo starozhilogo naseleniya Sibiri*. Irkutsk. 87 p.
- Vlasova, M. N. (1999). "'O svyatkakh molodye lyudi igrayut igrishcha...": (syuzhet o proklyatoi-neveste v zapisi A. S. Pushkina i v sovremennykh interpretatsiyakh)', in: *Mifologiya i povsednevnost'*. St. Petersburg. Iss. 2, 154–170.

- Vlasova, M. N. (2015). *Mifologicheskie rasskazy russkikh krest'yan XIX–XX vekov*. 2 ed. St. Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom". 909 p.
- Zavoiko, G. K. (1917). 'V Kostromskikh lesakh i po Vetluge-reke: Etnograficheskie materialy, zapisannye v Kostromskoi gubernii v 1914–1916 godakh', in: *Trudy Kostromskogo obshchestva po izucheniyu mestnogo kraja: Etnograficheskii sbornik*. Kostroma. Vol. 8, 3–40.
- Zelenin, D. K. (1915). *Velikorusskie skazki Vyatskoi gubernii. Sbornik D. K. Zelenina*. (Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii. Vol. 42). Petrograd: Tipografiya A. V. Orlova. XLIV, 640 p.
- V. P. Zinov'ev, ed. (1987). *Mifologicheskie rasskazy russkogo naseleniya Vostochnoi Sibiri*. Novosibirsk: Nauka. 401 p.
- Zvonkov, A. P. (1889). 'Ocherk verovaniy krest'yan Tambovskoi gubernii Elatomskogo uyezda', *Etnograficheskoe obozrenie*, 2, 63–79.