

S T U D I A P H I L O L O G I C A



ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН
РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ ПОЛЕСЬЯ

Публикации текстов
в записях 80—90-х годов XX века

Том III

Мифологизация природных явлений
и человеческих состояний

Составители:

Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская



Издательский Дом ЯСК
Москва 2016

УДК 811.161.1
ББК 82.3(2Рос=Рус)-6
Н 30



Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 16-04-16019

Н 30 Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80—90-х гг. XX века. Т. 3: Мифологизация природных явлений и человеческих состояний / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. — М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. — 832 с. — (Studia philologica).

ISSN 1726-135X
ISBN 978-5-9908330-4-3

Настоящий проект является новым этапом обширной работы по обработке, классификации и подготовке к публикации полевых материалов Полесской этнолингвистической экспедиции в украинское, белорусское и русское Полесье под руководством академика Н. И. Толстого в 80-х — начале 90-х гг. XX в. Предыдущий этап исследования был поддержан исследовательскими и издательскими грантами РГНФ (гранты № 09-04-16221д, № 12-04-16088д, результатом чего стал выход в свет первых двух томов указанных материалов (см.: «Народная демонология Полесья». М.: Языки славянских культур, 2010. Т. 1; 2012. Т. 2). Основная практическая цель данного проекта — научная подготовка к изданию корпуса полевых материалов по полесской демонологии, включающего в себя сведения о мифологизации природных явлений (например, вихрь) и человеческих состояний (например, персонификации болезней, судьбы, смерти), а также результаты деятельности «знающих» (сглаз, порча). Для публикации отобран корпус материалов объемом 30 а. л., содержащий сведения о тринадцати мифологических персонажах и явлениях. Теоретическая и практическая задача проекта — выработка и апробация новых принципов публикации полевых материалов, которая не только вводит в научный оборот новые тексты в их аутентичном состоянии, но и представляет их читателю аналитически обработанными и классифицированными. Данные о каждом персонаже представлены в виде корпуса мифологических мотивов, каждый из которых снабжен отдельными комментариями. Описанный по единому принципу полевой материал не только позволит построить полную типологию и классификацию полесской мифологической системы, но и даст возможность проследить диалектные различия в мифологических верованиях различных ареалов Полесья. В работе будет описана типология элементов мифологической системы Полесья, проанализированы степень их распространенности в разных ареалах исследуемого региона, что даст возможность выяснить, как соотносится демонология Полесья с общей восточнославянской традицией. Для подготовки настоящего проекта были отобраны тексты из 88 сел Полесья, в том числе: из 22 сел Брестской обл., 28 сел Гомельской обл., 5 сел Вольнской обл., 7 сел Ровенской обл., 11 сел Житомирской обл., 1 села Киевской обл., 8 сел Черниговской обл., 2 сел Сумской обл., 3 сел Брянской обл.

УДК 811.161.1
ББК 82.3(2Рос=Рус)-6

*В оформлении переплета использована иллюстрация из книги
«Книжная культура: Ветка» / Сост. С. И. Леонтьева, Г. Г. Нецаева. Минск, 2013. С. 267.
Праздники невиче. Рукопись 1-й четверти XIX в.*

ISBN 978-5-9908330-4-3

© Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская, сост., 2016
© Издательский Дом ЯСК, 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	7
--------------------------	---

Результаты деятельности «знающих»

Глава 15. Сглаз (Е. Е. Левкиевская)	21
Глава 16. Порча (Е. Е. Левкиевская)	159
Глава 17. Колтун (Е. Е. Левкиевская)	242

Мифологизированные явления

Глава 18. Вихрь (Е. Е. Левкиевская)	269
Глава 19. Цветение папоротника (Л. Н. Виноградова)	340
Глава 20. Дождь при солнце (Л. Н. Виноградова)	375
Глава 21. Клад (Е. Е. Левкиевская)	395

Персонификации человеческих состояний

Глава 22. Персонификация страха (Е. Е. Левкиевская)	411
Глава 23. Персонажи-устрашители (Е. Е. Левкиевская)	446
Глава 24. Персонификация судьбы-доли. Персонажи, назначающие человеку его судьбу (Л. Н. Виноградова)	514
Глава 25. Персонифицированные болезни (Л. Н. Виноградова)	524
Глава 26. Персонификация смерти (Л. Н. Виноградова)	550
Глава 35. Персонификация календарных праздников и дней недели (мифологические персонажи наказывающие за несвоевременную работу) (Л. Н. Виноградова)	601

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. Административная карта Полесья	719
2. Список сел и информантов	720

3. Список собирателей	770
4. Указатель мифологических мотивов	773
5. Словарь диалектных и трудных для понимания слов	792
6. Словарь календарных дат и праздников	798
7. Словарь мифологической лексики	802
8. Библиография	815

ПРЕДИСЛОВИЕ

Третий том «Народной демонологии Полесья» содержит обширный корпус текстов из Полесского архива (Отдел этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН), посвященный одному из наименее изученных фрагментов не только полесской, но и славянской мифологической системы в целом — мифологизации природных явлений и человеческих состояний, а также мифологическим результатам деятельности «знающих».

Таким образом, третий том продолжает системное описание полесской мифологии, начатое в первых двух томах. Напомним, что первый том, опубликованный в 2010 г., был посвящен представлениям о людях, обладающих демоническими свойствами. В него вошли материалы, содержащие сведения о ведьме, колдуне, колдунье, знахаре, «знающих» (строителях, печниках, пасечниках, гончарах, цыганах), волколаке. Также по техническим причинам в него была включена глава о заломе (разновидности порчи), которая тематически к первому тому не относилась. Второй том, опубликованный в 2012 г., содержал сведения о демонологизации умерших людей: душе, некрещеных детях, душах предков, покойнике, «ходячем» покойнике, самоубийце и русалке.

В третьем томе сохраняются принципы организации материала и публикации текстов, разработанные при публикации первого тома (см. «Народная демонология Полесья». Т. 1. М., 2010. С. 25—31). Важно еще раз подчеркнуть, что в основе организации глав лежит соединение тематического и географического принципов. Тематический принцип основан на том, что каждый мифологический персонаж имеет свой устойчивый набор релевантных мотивов, закрепленных в традиции. Этот набор мотивов является алгоритмом описания персонажа. Единый географический принцип расположения материала (с северо-запада региона на юго-восток) позволяет показать ареальное распространение того или иного мифологического мотива. Одновременно данный принцип дает возможность увидеть, как полесская мифологическая традиция соотносится с соседними славянскими ареалами. Содержательная схема описания мифологического персонажа, представленная в каждой главе, является одновременно и указателем мотивов и сюжетов, характерных для полесской демонологической системы. Структура такого списка мотивов для каждого персонажа строго индивидуальная, а не универсальная, общая для всех, так как набор признаков и их неповторимая для каждого персонажа комбинация вытекает из своеобразия конкретного полевого материала, а не из заранее

составленной схемы. Комментарии даются в рамках вступительных статей к разделу в целом и затем к каждому мотиву, выделенному в отдельную рубрику в схеме описания мифологического персонажа. Знаком * отмечены слова, входящие в список диалектных и трудных для понимания слов (см. Приложения).

Настоящий том содержит три раздела. В первый («Результаты деятельности «знающих»») входят три главы, посвященные таким видам вредоносной магии, как сглаз, порча и колтун (особая болезнь, вызываемая порчей и имеющая зримое воплощение в виде прядей спутанных волос). Тематически к этой группе явлений относятся и представления о заломе — колосьях в поле, спутанных и сломанных с целью порчи, однако эти материалы, как уже было сказано, вошли в первый том. Во второй раздел тома («Мифологизация природных явлений») включены главы, посвященные мифологизированным природным и социальным явлениям, которые в полесской традиции связываются с деятельностью демонов или «знающих»: вихрю, цветению папоротника, дождю при солнце, кладу.

В третий раздел вошли сведения о персонификациях различных состояний человека: персонификация страха, представления о судьбе и персонажах, ее предсказывающих; персонификации болезней и смерти, особая группа персонажей, которыми пугают детей для регламентации их поведения (персонажи-уштрашителли). Для сохранения тематического единства тома в него включена глава 35 («Персонификация календарных праздников и дней недели»), формально нарушающая принятую в издании сквозную нумерацию глав, однако по смыслу полностью соответствующая материалам данного тома: она посвящена персонификации дней народного календаря, наказывающих за несвоевременную работу — сюда входят пятница, *неделя* (т. е. воскресенье), а также персонификации ряда праздничных дней, осмысляемые в полесской традиции как своеобразные мифологические персонажи. Изменение ее порядкового номера оказалось невозможным из-за того, что в ссылках к главам 3—4 томов, содержащихся в предыдущих томах, уже использована принятая нумерация.

Таким образом, в третий том «Народной демонологии Полесья» включены такие мифологические представления, которые трудно назвать мифологическими персонажами в классическом смысле этого слова (немного «недо-персонажи»), — они по-разному структурированы и обладают разной степенью персонификации и демонологизации.

Включение в третий том «Народной демонологии Полесья» такого достаточно разнородного материала вызвано стремлением описать и классифицировать те фрагменты полесской мифологической системы, которые обычно находятся на периферии внимания исследователей из-за своей слабой «персонажности», но которые тем не менее играют важную роль в формировании полесской мифологии, несмотря на то что их мифологическая природа выражена нестандартными, непривычными для исследователя способами. Именно такие — иначе структурированные — элементы дают возможность осознать, что мифологическая система

Полесья, как, впрочем, и любой традиции, представляет собой не набор одинаково «устроенных» персонажей, а многоуровневое образование, разные уровни которого организованы по-своему и иными способами выражают привычные мифологические смыслы и мотивы. Кроме того, именно на этих участках системы обнаруживаются архаичные сюжетные и семантические связи между такими элементами мифологии, которые в ее современном состоянии представлялись исследователям разрозненными (ср., например, материалы о цветении папоротника в главе 19, в которых прослеживается связь между цветением папоротника и душами некрещеных детей). Эти же слабо персонифицированные элементы системы позволяют увидеть ранее бывшие неочевидными связи полесской традиции с другими славянскими ареалами — карпатским, западнославянским, балканским (ср., в частности, представления о колтуне, страхе, персонажах, определяющих судьбу человека).

При всей кажущейся разнородности все эти элементы объединены общим принципом — это не персонажи, а реальные и ирреальные явления и состояния человека, осмысленные с точки зрения мифологического мышления и в той или иной степени персонифицированные.

Прежде всего это касается материалов, включенных в первый раздел настоящего тома «Результаты деятельности “знающих”». Здесь представлены сглаз, порча и колтун, которые в полесской и общеславянской традиции считаются последствиями вредоносной деятельности ведьм, колдунов и других лиц, обладающих магическим знанием. Сглаз и порча, сведения о которых широко распространены в Полесье, во многих случаях достаточно схожи между собой по последствиям. По сути, и та и другая разновидности вредоносной магии являются «технологически» разными способами отъема у человека различных форм блага — жизни, здоровья, лада в семье, удачи в работе, урожая, плодovitости скота, благополучия хозяйства и под. О близости этих двух явлений с точки зрения самих носителей традиции говорит и тот факт, что в ряде текстов они могут называться одними и теми же терминами.

Для разграничения и классификации сглаза и порчи был выбран принцип, который достаточно четко выражен в самой традиции: под сглазом понимаются все ментальные формы причинения магического вреда человеку и его хозяйству — с помощью взгляда, слова и мысли. В Полесье, как и в других славянских традициях, **сглаз** осмыслялся прежде всего как воздействие через слово, о чем свидетельствует основная группа названий сглаза с корнем *рек-/реч/-рок-* ‘говорить’: рус. *урóки*; укр. *урóки, урóчища*; бел. *урóки, суроцы*. Другой круг названий представляет сглаз как воздействие взгляда, зрения: рус. *сглаз* (ср. соответствующий глагол *сглазить*), *призор, озык*, полес. *подив, падиў*. Сглаз может также трактоваться как результат воздействия мыслей, думы: *подуманэ* (киев.), *падумы* (гомел.), *подуми* (гомел.).

Важно обратить внимание на тех лиц, которые с точки зрения традиции являются субъектами, источниками сглаза, по большей части невольными, так как это свойство их натуры не зависит от них самих. По полесским воззрениям, чаще

всего способность к сглазу обнаруживают люди, обладающие от рождения или в результате неправильных действий матери и повитухи семантикой двойственности, удвоения, двоичности, которая в славянских представлениях наделяется негативной оценкой и связывается с «иным» миром. К числу таких людей относятся: близнецы; те, кто родился «в рубашке»; люди, родившиеся с двумя рядами зубов; те, кому при рождении дважды завязали пуповину; а чаще всего те, кого мать дважды прикладывала к груди (то есть, уже отняв от груди, через некоторое время снова начинала кормить грудью). Двойственность чего-либо в славянской культуре, как правило, является признаком демонической природы. Вспомним, например, славянские верования о двоедушниках — людях с двумя душами или сердцами, которые после смерти пополняют ряды нечистой силы, или верования карпатских украинцев, согласно которым упыри — это люди, рожденные с двумя рядами зубов или с двумя завитками волос на макушке. Все указанные обстоятельства приводят к тому, что человек при рождении помимо своей воли получает свойство с помощью взгляда, слова или мысли наносить вред окружающим.

Способность людей, связанных с категорией двоичности, к сглазу объясняется их отклонением от нормы (природной или социальной) и, вследствие этого, тем, что эти люди обладают избыточной, патологической жизненной силой. В редких случаях считается, что принести вред с помощью сглаза также могут люди «с особой кровью» или «тяжелые на переход» (если такой человек перейдет дорогу кому-либо, последний заболевает) — это верование имеет соответствие в карпатских представлениях о сглазе. Из полесских текстов видно, что в традиции это явление охватывает все формы ментального вредоносного воздействия на человека и его жизненное пространство, а не только взгляд.

В отличие от сглаза, **порча** предполагает материальные, контактные формы магии и всегда бывает преднамеренной, тогда как сглаз чаще всего бывает невольным, осуществляемым помимо желания того, кто является его источником. В Полесье наиболее распространены для обозначения порчи глаголы и выражения со значением ‘делать, совершать’: рус. *сделать, сделать порчу, плохое сделать, сделано*; укр. *зробити*; полес. *прирѣбити; врэд зробити, зрѣбити шкѣду, зрѣблено*.

Полесская мифологическая традиция включает в себя целый ряд видов порчи, отличающихся друг от друга по способам их наведения. Наиболее распространенным видом порчи, известным во всех славянских традициях, являются *поклады* — вредоносные предметы, подкладываемые на территорию жертвы. В качестве орудий порчи выступают старые, битые, сломанные, пустые, использованные предметы, символизирующие принадлежность к потустороннему миру: яйца, особенно без зародыша, яичная скорлупа, разбитые горшки, тряпки, спутанные волосы, пепел, угли, сухие листья, связанные узлом веревки, старые, истертые веники, очистки, мох; мертвые животные (например, дохлые мыши, высушенная жаба), шерсть, перья, змеиная шкура и кровь мертвой змеи, кости и черепа животных, когти и ногти; предметы, связанные со сферой смерти и бывшие в соприкосновении с покойником. Орудия порчи подкладывали или выливали под порог, под угол

дома, затыкали в стены, закапывали во дворе, огороде, хлеву, иногда оставляли на дороге — если человек наступит на подброшенный предмет или поднимет его, он будет «испорчен».

Вторым по распространенности видом порчи является *дане* (дословно ‘данное’) — наговоренные пища или питье, которые дают съесть или выпить жертве для того, чтобы ее «испортить». Сам термин *дане* сближает полесский ареал с карпатским, где также употребляется данный термин для вредоносных еды или питья. Характерным результатом такой порчи являются гады — змеи, лягушки или ящерицы, вырастающие внутри человека и иссушающие его, а знахарь с помощью магических приемов выгоняет их из больного.

В полесской мифологии зафиксирован один из кошунственных способов приготовления вредоносной пищи с помощью отравленного змеиным ядом хлеба: над хлебом сверху помещали змею так, чтобы яд с ее жала капал на хлеб. Пропитанный змеиным ядом хлеб высушивали, растирали в порошок и подсыпали в пищу или питье того, кого хотели «испортить». Этот способ наведения порчи актуализирует еще один распространенный механизм создания орудия порчи: берется предмет, наделенный в славянской культуре высоким сакральным статусом, семантикой жизни и плодородия (хлеб, яйцо), и с помощью магических приемов или заговоров превращается в свою противоположность — источник вреда для людей.

Интересной спецификой полесской традиции являются представления о таком вредоносном явлении, как *знос*, *зносины* (от глагола *сносить*), возникающем при встрече двух матерей с маленькими детьми на руках (детей сносят в одно место). Эта ситуация считается опасной для детей, особенно для того, кто находится ниже по отношению к другому. Поэтому матери используют специальные магические приемы, чтобы перевести опасность на чужого ребенка и обезопасить своего. Ребенок, на которого перевели *знос*, заболевает, перестает расти, слабеет и может умереть.

Кроме этого, в Полесье, как и в других славянских традициях, известны представления о порче с помощью вынимания следа человека или скотины, о порче строителями строящегося дома, о порче колдуном свадьбы и новобрачных, а также о любовной магии (привороте и отвороте), которая является разновидностью порчи, поскольку представляет собой насильственное влияние на чувства и личную волю другого человека.

Самостоятельной и специфической для Полесья разновидностью порчи является **колтун** — спутанные, иногда свитые наподобие гнезда пряди волос, которые невозможно расчесать. Представления о колтуне, характерные в основном для западной части Полесья, связывают данный регион с западнославянской мифологической традицией, где это явление широко известно. Колтун осмысливается как особое заболевание, вызванное рядом иррациональных причин: вредоносной деятельностью ведьм и колдунов, попаданием человека в вихрь, следствием прикосновения к залому, а также тем, что птица свила гнездо из волос человека,

оставшихся после расчесывания. В Полесье различают две разновидности колтуна в зависимости от его формы — мужскую, в виде продолговатых спутанных кос или свитых прядей волос (*коўтун*), и женскую, в виде шапки (*коўтуница* или *коўтуниха*), которая считается более опасной. Колтун воспринимается как особый вид персонифицированной болезни, которая живет в человеке и мучает его ломотой костей и суставов, головной болью, болезнью глаз и пр. Чтобы облегчить состояние больного, специально запускают колтун в волосах, чтобы болезнь изнутри человека переместилась в спутанные пряди волос. Когда колтун «созреет», отрезать и уничтожить его может лишь знахарь магическими способами, которые представляются универсальными для уничтожения любых магических и сакральных предметов: колтун сжигают, оставляют на перекрестке, бросают в текучую воду, подкладывают под какой-либо предмет. Человека, рискнувшего самому себе отрезать колтун, неминуемо ждет слепота, паралич и смерть.

Одна из форм вредоносной деятельности «знающих», близкая к колтуну по общей для них семантике витья, кручения и последствий для человека, — **залом** (сломанные колосья, завитые ведьмой или колдуном в чужом поле), материалы о котором помещены в первом томе настоящего издания.

Во второй раздел — «Мифологизированные явления» — включены сведения о реальных и мнимых природных явлениях (вихре, цветущем папоротнике и дожде, идущем при солнце), а также об одном социальном явлении (кладе, спрятанном богатстве), имеющих в традиционной культуре мифологическое осмысление.

Полесские представления о **вихре** являются частью общеславянских верований, согласно которым вихрь — это одновременно место деятельности нечистой силы (чертей, ведьм, колдунов, самоубийц, которые в нем гуляют, танцуют, играют свадьбу) и самостоятельный субъект действия, который может «подвезать» человека, наслав на него болезнь, разрушить дом, разметать собранное в копны сено. В Полесье с представлением о вихре как месте пребывания мифологических персонажей связан устойчивый сюжет, существующий в виде коротких поверий и развернутых быличек. Если в крутящийся вихрь бросить нож или топор, на нем окажется кровь раненной им нечистой силы. Иногда нож так и остается в вихре и исчезает вместе с ним. Через некоторое время человек, бросивший в вихрь нож, оказывается в чужом доме у приютившего его хозяина (или хозяйки) и замечает там свой нож. Хозяин (хозяйка) признается, что он был в этом вихре и был ранен этим ножом, т. е. сознается в том, что является колдуном (или ведьмой). Интересно, что аналогичный сюжет в Полесье соотносится также с **волколаком** (см. мотив 7.10. Человек бросает в волколака свою вещь (нож, безмен и пр.). Позже он обнаруживает эту вещь в доме человека, который признается, что он и был этим персонажем). В карпатской традиции данный мотив обычно связан с *планетниками* (*хмарниками*) — персонажами, направляющими движение градовых туч.

В Полесье распространен широко известный в европейской мифологии сюжет о **цветении папоротника** (сюжетный тип: ATh D965; C401.5). Он содержит основные устойчивые мотивы: папоротник цветет раз в году — в ночь на Ивана Купала;

на Пасху; в особую грозовую ночь, называемую «рябиновой». Важной чертой полесской мифологии является связь цветения папоротника с «рябиновой или «воробьиной» ночью, наделенной демоническими характеристиками. Нечистая сила охраняет папоротник, не допуская до него людей, а колдуны и ведьмы стараются заполучить этот цветок ради сохранения своих колдовских возможностей.

Человек добывает цветок папоротника, несмотря на противодействие нечистой силы и обретает сверхзнание, способность понимать язык животных и трав, находить клады и пр. В ряде текстов человек пытается добыть цветок папоротника, но не выдерживает испытаний (убегает, гибнет, сходит с ума). В другом варианте сюжета человеку, проходившему по лесу, цветок папоротника случайно падает в лапоть или сапог. Черт в виде случайного прохожего хитростью выманивает цветок у человека, предлагая ему поменяться обувью. Тот, ничего не подозревая, вместе с лаптями отдает черту цветок и теряет магическое знание.

Наряду со стереотипными, распространенными мотивами, связанными с цветением папоротника, в Полесье зафиксированы два уникальных представления, указывающих на такие связи между элементами славянской мифологической системы, которые до этого были неочевидными. В одном из черниговских текстов сообщается о том, что в цветущем папоротнике «красуется душа русалок», которые в купальскую ночь отдают свою красоту цветку папоротника. Это поверье, как и ряд схожих белорусских свидетельств, позволяют соотнести цветение папоротника с душами «нечистых» покойников, а именно детей, умерших некрещеными. Согласно второму представлению, чтобы успешно добыть цветок папоротника, нужно предварительно вырастить себе духа-помощника из «петушиного» яйца, из которого, согласно верованиям из разных славянских ареалов, выводится особая разновидность демонов, приносящих человеку уворованное у других богатство. Очевидно, что обе эти полесские записи требуют дополнительного сравнительного материала, который бы позволил прояснить отношения между мотивом цветения папоротника и указанными мифологическими представлениями.

В сферу полесской мифологии попадают толкования такого природного явления, как **дождь, идущий при солнце**, который либо соотносится с животными (*свинячий дощ, курачий дождь*), либо считается результатом деятельности сакральных (Богородицы, ангелов, праведников) и демонических (ведьмы, черта) сил или социальных маргиналов и этнических чужаков (вдовы, сироты, цыгана). Мифологические представления о таком дожде реализуются обычно в виде коротких формул типа: *черт жинку бьет, ведьма масло сбивает*. Как показывает материал, названия дождя в полесских говорах связываются с мотивами слез/плача (*Богородица, вдова плачет*), купания (*ангелы купаются*), рождения/смерти (*сирота помэрла*), свадьбы (*цыганьска свадьба*), деятельности нечистой силы (*видьма масло колотит*). Название дождя при солнце мотивируется определенной группой признаков — слепой/глухой (*слепы дощч*), природными свойствами (солнечный, грибной), связано с обозначениями животных (свинячий, куриный)

и этническими чужаками (*жыдоўски дошч*), а также мотивируется признаками «бабский», «детский», «сиротский».

В имеющейся коллекции полесских материалов содержится небольшая подборка текстов о **кладах**, включающая в себя основные мотивы, характерные для восточнославянских представлений о спрятанных сокровищах. Структурная особенность такого мифологического элемента, как клад, заключается в том, что в одних сюжетах он описывается как объект деятельности людей (клад прячут, закливают, пытаются добыть), а в других ведет себя как субъект действия, как персонаж, обладающий определенными ипостасями, вступающий в коммуникацию с людьми, пугающий их.

К представлениям о кладе как объекте человеческой и демонической деятельности относится общеславянский мотив зачатого клада: пряча богатство, его владелец произносит заклинание, в котором определяет условие его получения (например, клад может быть положен на чью-либо голову или на определенное количество голов). Другой человек, случайно оказавшийся рядом в момент зачатия, может его подслушать и изменить условия на более легкие; затем выполняет их и достает богатство. В Полесье известно верование о том, что клад охраняет нечистая сила, которая пугает тех, кто пытается его достать, хотя отсутствуют специальные персонажи, стерегущие клады (как, например, карлики у западных славян).

Зарытый или спрятанный в доме клад может показываться людям в виде различных предметов, птиц или животных, беспокоить их, пугать, т. е. вести себя как персонаж, субъект мифологического действия. С кладом, который ведет себя таким образом, нужно уметь обращаться: если дотронуться до такого «предмета» или «животного», то он превратится в золото. В нескольких рассказах встречается известное представление о том, что клады, закопанные в землю, раз в год (на Пасху) выходят на поверхность «пересушиваться» и горят огнем — тогда их можно забрать с помощью специальных магических приемов. Общий мотив «пересушивания» мифологических существ, принадлежащих потустороннему миру, соотносит клад с другими персонажами — русалками, покойниками, утопленниками, которые также «пересушиваются» в определенные дни (ср., в частности, устойчивые формулировки, объясняющие дождь при солнце: *потоплэные люди пэрэсушуюца тоды*).

В третьем разделе данного тома содержатся сведения о персонификации различных человеческих состояний. Прежде всего, сюда относятся **Страхи** (название персонажа пишется с прописной буквы, чтобы отличить от страха как эмоционального состояния человека) — слабо персонифицированные или вообще неперсонифицированные мифологические явления, связывающие полесскую традицию с западнославянской (ср. полес. *ляк, ляковка*, з.-укр. *страх*, пол. *strach*, чеш. *strashidlo*). Основная функция этих существ — морочить, пугать человека (чаще всего путника на дороге) своим появлением, затуманивать рассудок, мешать ему идти, бросаясь под ноги или садясь на плечи, а потом внезапно исчезая. Наиболее характерная особенность такого персонажа — способность произвольно являться, показываться, демонстрировать свое присутствие человеку и столь же произвольно исчезать. К числу релевантных

признаков Страха относится их галлюциногенный характер: человек, попавший под воздействие Страха, не может однозначно понять, что за явление он перед собой видит и как его идентифицировать, испытывает нервное потрясение, которое может привести к болезни. Особенность мотивов, связанных в Полесье с понятием Страха, заключается в том, что они хорошо известны на всей восточнославянской территории, в частности в русской традиции, но там они представлены как некое безличное действие или состояние «нечистого» места, лишённое субъекта действия. Именно персонифицированность данного круга мотивов, объединённого вокруг общего названия Страх(и), сближает полесскую мифологию с западнославянской и карпатской, где эти мифологические явления имеют вполне устойчивое осмысление в виде персонажей.

В следующую главу третьего раздела помещены тексты дидактического характера о так называемых **персонажах-устрашителях**. Основная цель подобных текстов — добиться от ребенка желаемого поведения (чаще всего это запреты на посещение ребенком опасных для него и нежелательных мест — колодца, леса, водоема, поля, огорода и пр.). Этой цели служат короткие формулы запугивания, содержащие сведения о персонажах довольно разнообразной этиологии. Во-первых, в эту категорию входят персонажи традиционной полесской мифологии — *русалка, черт, ведьма, домовой, потопельник*, утрачивающие в подобных формулах большую часть своих релевантных признаков; во-вторых, это группа специфических детских персонажей-устрашителей, не имеющих аналогов во «взрослой» мифологии (*дед с бородой, дед с мешком, железная баба, голобаба, бабай, нимка* и под.); в-третьих, в качестве персонажей запугивания выступают социальные и этнические чужаки (*цыган, цыганка, еврей, милиционер*); в-четвертых, в эту группу попадают хтонические животные, наделенные в традиции мифологической семантикой (*волк, жаба, змея, уж*). Особенность круга полесских персонажей этой категории заключается в том, что в нем достаточно небольшую часть занимают персонажи, регламентирующие нежелательные формы поведения ребенка в домашней обстановке (капризы, нежелание ложиться спать или обедать) типа *буки, букарицы*, тогда как большая часть текстов такого рода направлена на ограничение доступа ребенка к внешним опасным локациям.

Одним из наиболее интересных сюжетов, связывающих полесскую традицию с балканской, является представление о персонажах, наделяющих новорожденного человека **судьбой** (см. сюжет 24.1. Божественные персонажи (Бог, ангелы) назначают судьбу новорожденному (утонуть в колодце); это слышит заночевавший в доме прохожий и сообщает родителям ребенка; те пытаются предотвратить беду, но тщетно). У южных славян этот сюжет соотносится с особыми демонами судьбы *судженицами* или *орисницами* — тремя сестрами, предсказывающими ребенку его долю в ночь после его рождения (эти персонажи являются славянским рефлексом греческих божеств судьбы мойр). В Полесье, как и во всей восточнославянской традиции, этот сюжет фиксируется лишь спорадически и обычно соотносится с христианскими сакральными силами, назначающими ребенку его судьбу. Данный

сюжет реализует представление о судьбе-фатуме, который невозможно предотвратить никаким способом. Кроме этого, в некоторых полесских ареалах известны представления о злой доле, персонификацией которой являются специальные демоны *злыдни*, от которых можно избавиться, утопив их в реке, — этот мотив встречается и в русской традиции.

В Полесье, как и во всей восточнославянской традиции, довольно хорошо известны представления о мифологических персонификациях различных **болезней** людей и скота, особенно повальных. В полесском регионе сохраняются архаичные представления о том, что моровая болезнь не может проникнуть в село, огороженное обыденным (вытканым за сутки) полотном, — реальная магическая практика создания обыденного полотна в охранительных целях сохранялась в Полесье вплоть до середины XX в. Из детских заболеваний мифологическому переосмыслению подверглись *ночницы* — детская бессонница, сопровождаемая затяжным плачем. Ночницы представляются как особые демонические существа (чаще невидимые, но способные иметь вид женщины или птицы), которые проникают в дом, где есть маленькие дети, и нападают на них, мучают их, мешают спать. Из других заболеваний мифологической персонификацией обладают падучая (*черная болезнь*) и лихорадка (*хиндя*). Последняя выглядит или как одна женщина, или как множество женщин (семьдесят семь, тридцать), что можно объяснить влиянием известного апокрифа о сестрах-лихорадках.

Значительная группа полесских текстов содержит представления о **смерти** как особом мифологическом существе, которое чаще всего принимает вид женщины (молодой, страшной, высокой, с серпом, ножом, вилами), животного (зайчика, кошки и под.) или предмета (например, копны сена), появляющихся около того дома, где кто-то должен умереть. В полесской, как во всех славянских традициях, смерть связана с женским началом, лишь в единичных текстах она имеет вид мужчины. Облик смерти в виде скелета (книжное, европейское влияние) также мало характерен для Полесья, о нем упоминается всего в нескольких текстах. Смерть появляется под окнами дома, заглядывает в окна, окликает человека через окно, сообщает человеку дату его гибели. Она убивает человека ножом, косой, серпом, которые носит с собой, или душит человека. С персонификацией смерти в Полесье связан сюжет «Смерть-кума»: к бедняку, у которого рождается ребенок, никто не хочет идти в кумовья. Бедняк выходит на дорогу и просит стать крестной матерью своего ребенка первую встреченную им женщину — ею оказывается Смерть. Смерть становится крестной его ребенка и помогает бедняку разбогатеть: она объясняет ему, что, если у постели больного она стоит в ногах, больной выздоровеет, если же в головах — умрет. Бедняк начинает посещать больных и, судя по тому, где видит свою куму (которая невидима для остальных), предсказывает — умрет или выздоровеет больной. Когда ему приходит пора умереть и за ним приходит его кума-Смерть, он сооружает себе вертящуюся кровать, чтобы все время Смерть оказывалась бы у него в ногах. Но Смерть говорит ему, что как ни крути, а ему придется умереть, и забирает его с собой.

Завершает третий раздел данного тома глава, посвященная мифологизации христианских **календарных праздников** и **дней недели**, наказывающих человека за несвоевременную работу. Несмотря на то что эта глава имеет порядковый номер 35, она, по решению составителей, помещена в третий том, так как вполне вписывается в его тематику, связанную с общим кругом персонификаций различных состояний, как человеческих, так и природных. В текстах данной главы содержатся представления о персонификации определенных временных периодов и дней недели (пятница; Неделя, т. е. воскресенье; Варвара), в которые запрещены различные виды работ (прежде всего это запреты на женскую работу, связанную с прядением и ткачеством). Персонифицированные временные периоды осмысляются как мифологические существа, способные пугать нарушителя, наказывать человека за работу в запрещенное время. В одних случаях в наказание за нарушение правил прядения/тканья мифологический персонаж портит работу (путает нитки, рвет, слюнявит пряжу, гадит на кудель и т. п.) или забирает кудель, пряжу себе. В других случаях забрасывает в окно нарушительницы запрета на прядение много веретен и трепует в течение одной ночи напярсть их.

Материалы, помещенные в третий том настоящего издания, показывают многоуровневую структуру мифологической системы Полесья, в которой, кроме привычных «иномирных» персонажей, мифологической семантикой наделяются различные явления природы, состояния человека от рождения до смерти и даже временные периоды и отдельные дни.

В основном процесс наделения мифологическим значением происходит путем персонификации того или иного явления — атмосферных явлений, времени, болезней; смерти; судьбы человека и др. Мифологические смыслы, связанные с этими образами, во многом сохраняются в традиции и в языке благодаря устойчивым формулам, фразеологии, которая закрепляет за этими явлениями демонологический статус (ср. формулы, описывающие вихрь или дождь, идущий при солнце). Особенностью представленных материалов является и то, что в них отражается такой интересный процесс, как наделение мифологическими функциями и признаками ряда христианских святых, связанных с календарными праздниками (персонификации праздников и дней недели, контролирующие несвоевременную работу), а также объяснение одного и того же явления (например, «дождя при солнце») деятельностью как сакральных лиц (ангелов, Богородицы), так и демонических сил (черта, ведьмы).