



РУССКАЯ НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ И ЕЕ РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ. ЧАСТЬ 1. ДУХИ ПРИРОДНЫХ И ДОМАШНИХ ЛОКУСОВ. ПЕРСОНИФИКАЦИЯ СМЕРТИ И БОЛЕЗНЕЙ

© 2021 г. Л.Н. Виноградова

Д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН

Lnv36@yandex.ru

Работа выполнена в рамках проекта «Низшая мифология славян: Новые методы и подходы к исследованию», поддержанного грантом РФФИ (№ 20-012-00300)

Статья представляет собой краткий вариант одного из разделов будущей коллективной монографии, посвященной сравнительному изучению низшей мифологии каждого из славянских народов. В настоящем разделе рассматриваются русские демонологические верования. Работа публикуется в двух частях: 1. «Духи природных и домашних локусов. Персонификация смерти и болезней»; и 2. «Поверья о черте. Демонологизация умерших. Люди со сверхъестественными способностями». В первой части рассматриваются поверья о духах природных локусов (леший, водяной, полевой дух, болотный дух, русалка и др.) и домашнего пространства (домовой, банник, овинник, хлевник, амбарник, ласка и др.), а также народные представления о смерти и некоторых болезнях. Вторая часть посвящена поверьям о черте, об умерших людях, возвращающихся с того света, и о живых людях, наделенных сверхъестественными способностями (ведьмы, колдуны). Задачей статьи является системное описание по унифицированной схеме всего круга наиболее известных в русской низшей мифологии демонологических образов и выявление их региональной специфики.

The article is a shorter version of a chapter from the future collective monograph that provides the comparative analysis of Slavic lower mythology. This chapter is focused on Russian demonological beliefs. There are two parts: 1. "The spirits of nature and house loci. The personification of the death and the disease"; 2. "Beliefs in devil. The demonologisation of the dead. People with supernatural power". The first part gives an outlook of the spirits of nature loci (wood goblin, water spirit, mermaid, etc.) and house loci (Brownie, bannik, etc.). It also reveals the popular perception of the death and of some diseases. The second part addresses to the beliefs in devil, in the dead people who return from the land of the dead, or in the people with supernatural power (witches, warlocks). The article is aimed at giving a systematic description of the most popular Russian lower mythology characters and at revealing their regional features.

Ключевые слова: славянская мифология, русская народная демонология, персонажи нечистой силы, этнография, этнолингвистика.

Современное состояние славистики в области низшей мифологии характеризуется уже достаточно представительной базой накопленного фактического материала, неплохим уровнем его первичной обработки в рамках отдельных региональных традиций (составление указателей сюжетов мифологических рассказов, сборники фольклорных текстов и комментарии к публикуемым текстам, энциклопедии славянской мифологии, словари демонологической лексики и т.п.). Однако ощущается нехватка обобщающих трудов общеславянской направленности по этой проблематике. Для того чтобы подготовить базу для сравнительных исследований в общеславянском масштабе, необходимо предварительно создать по единой методике отдельные очерки по низшей мифологии каждой из этнических традиций. Представленные читателю очерки русской демонологии публикуются в двух частях, первая из которых посвящена духам природных и домашних локусов, а также персонифицированным образам смерти и болезней. Задачей статьи является системное описание по унифицированной схеме всего круга наиболее известных в русской низшей мифологии демонологических образов и выявление их региональной специфики.

Особенности традиционной культуры русского народа обусловлены длительным по времени и интенсивным расширением первоначальной этнической территории проживания русскоязычного населения (Восточно-Европейская равнина) за счет массовых миграций на юг и юго-восток, где русским переселенцам приходилось жить в этнически смешанных районах, заселенных неславянскими этносами. В результате этих исторических процессов постепенно складывались (на основе общности языка и традиционной культуры) разные локальные этнографические группы. Границы этнокультурных различий часто совпадают с границами диалектов. В пространстве проживания русских на европейской территории этнографы и диалектологи выделяют два типа обособленных в языковом и этнографическом смысле комплексов: севернорусский и южнорусский, между которыми располагается (главным образом в междуречье Оки и Волги) переходная среднерусская зона. Примерные границы проживания севернорусской группы населения проходят от Волхова на западе до Мезени на востоке, от Белого моря на севере до верховьев Вятки и Камы на юге. А южнорусский этнографический комплекс распространен от Десны на западе до правобережья Волги и Суры на востоке и от Оки на севере до среднего Дона на юге. Но кроме этих наиболее крупных этноязыковых групп русского народа на окраинных территориях сложились еще и отдельные подгруппы со своими культурными особенностями. Так, на псковско-смоленских землях в русской народной культуре отмечается значительная близость с севернорусской и белорусской этнографическими традициями. В Среднем Поволжье сформировалась группа русских переселенцев, этнография которых по ряду признаков совпадает с культурной традицией неславянских народов Поволжья. В Приуралье отмечается совмещение среднерусского и севернорусского этнокультурных комплексов.

Поскольку население Русского Севера в меньшей степени было затронуто массовыми миграционными процессами, его этнокультурные традиции оказались более устойчивыми и единообразными на значительной территории, хотя они испытали весьма заметное влияние со стороны финно-угорской этнической культуры. Что же касается южнорусской историко-этнографической

области, то она представляет собой стыковую зону многочисленных контактов русскоязычного населения с финно-угорскими, балтийскими, тюркскими народами, и кроме того, особую роль в освоении этой территории сыграли выходцы из Украины. В условиях тесных контактов русских и украинцев на землях Центрального Черноземья сформировались некоторые смешанные группы населения, привнесшие в местную культуру свои этнические особенности, в результате чего произошел синтез украинских и южнорусских фольклорно-этнографических комплексов.

Демонология природного пространства. Среди духов природных локусов особые позиции в русской мифологии занимают такие персонажи-«тяжеловесы», которые наделяются множественными мифологическими характеристиками, признаками, функциями и фигурируют в большой группе диалектных текстов, повсеместно распространенных и бытующих в многочисленных вариантах на один и тот же сюжет.

Для севернорусской традиции таким лидирующим персонажем оказывается, прежде всего, **леший**, в народных названиях которого проявляется его основная функция — быть хозяином лесного пространства (*лесной хозяин, лесной царь, леший царь*). Вопрос о его генезисе в народных поверьях отражен слабо; известна лишь версия апокрифического происхождения о свергнутых с небес ангелах, которые упали в леса; либо считалось, что лешими становятся похищенные нечистой силой проклятые дети. Наиболее типичными вариантами описания внешности лешего являются: во-первых, антропоморфный тип (мужик, старик с белой бородой, человек огромного роста в белой одежде; либо голый человек, заросший волосами); во-вторых, антропозооморфный облик (человекоподобное существо с рогами, хвостом, копытами); в-третьих, он может появляться перед людьми в виде лесных животных или птиц (принимает вид медведя, дикого козла, зайца, тетерева, ворона, сороки); по единичным свидетельствам, оборачивается хвойным деревом или пнем. Отличительной чертой человекоподобного лешего является отсутствие бровей и ресниц. В его облике отмечается признак чего-нибудь «левого»: волосы на его голове зачесаны налево; правая пола одежды, в нарушение обычая, запахнута на левую сторону; левый лапоть надет на правую ногу и т.п. Одним из наиболее устойчивых свойств лешего выступает его способность менять свой рост: то он становится выше деревьев, то выглядит ростом с траву. Вторая характерная для него черта — активное звуковое поведение в лесу: громкий хохот, крик, свист, уханье, хлопанье в ладоши.

Именно за севернорусским типом лешего закреплён статус хозяина лесного пространства, владыки над лесными зверями: он следит за поведением людей в лесу, наказывает за избыточный сбор грибов и ягод, за хищническую порубку деревьев, не дает охотникам отстреливать много дичи; требует от людей, застигнутых ночью в лесу, чтобы они просили у него разрешения на ночлег, и проч. К числу его основных вредоносных действий относится стремление сбить человека с пути, завести его в глушь. Вторая наиболее известная злокозненная функция этого персонажа — похищение людей, которых родители проклинали, обругав словами «Чтоб тебя леший унес!». В остальном он описывается как сравнительно безвредный дух, любящий подшутить над людьми своим внезапным появлением или испугать их громким хохотом.

Большая группа сюжетов посвящена теме взаимоотношений лешего с охотниками и пастухами, которые были убеждены, что удача в промысле и в благополучном выпасе домашнего скота на лесистых участках всецело зависит от

лешего, — надо лишь заключить с ним договор о помощи, пообещать угощение и взять на себя обязательства правильно вести себя в лесу.

Парным женским соответствием к образу лешего выступает *лешачиха*, *лесовиха*, определяемая как жена лешего. По севернорусским представлениям, у всех нечистых духов есть жены, которые называются соответственно *чертихой*, *лешухой*, *шутовкой*, *водянихой* и т.п.

В южнорусских верованиях мифоним *леший* имеет достаточно широкое распространение, но сами поверья о нем занимают в этой мифологической системе малозначимые позиции. В отдельных районах южнорусских губерний «совершенно не знают о лешем, так как места безлесные, в других слыхали о лешем, но сами сообщить о нем ничего не могут» [1. С. 157].

В качестве вариантных названий этого персонажа в южнорусских быличках служат термины: *лесовой черт*, *лесовик*, *гаркун*, *щекотунчик*. В представлениях о внешнем виде этого персонажа отмечается смешение с образом черта. Например, лешего представляли себе в виде едущего на тройке мужика, заросшего черной шерстью, на голове рожки, вместо ног копыта (тульск.). Привычными местами его обитания считались не только лесные чащи, но и поле, луг, а также болота (калуж., рязан., саратов.). Характерным для этого лесного духа вредоносным действием было щекотание человека (тульск., саратов., пензен., нижегород.). Функция быть хозяином и покровителем лесных обитателей в южнорусской традиции отражена слабо; практически отсутствуют рассказы о договорных отношениях пастухов и охотников с лешим. Вместе с тем повсеместно у русских сохраняется минимальный ядерный набор типичных для этого персонажа мифологических характеристик: преимущественная локализация в лесном пространстве; интенсивное звуковое поведение в лесу; способность менять свой рост с очень высокого на очень низкий; стремление завести человека на бездорожье.

В целом поверья о лешем у жителей южнорусских областей фиксируются редко, представления о нем выглядят размытыми и неопределенными [2. С. 82].

Похожая ситуация складывается и в отношении образа **водяного**, который в севернорусской мифологии занимает, по сравнению с лешим, не столь значимые позиции, но главная его функция — быть хозяином воды и распорядителем всех водных обитателей — обозначается в местных поверьях вполне отчетливо; ср. его названия: *водяной дедушка*, *водяной хозяин*, *царь-водяник* и т.п. Считалось, что в каждом водоеме обитает свой дух-распорядитель, который следит за правильным поведением людей, пользующихся ресурсами принадлежащего ему водного пространства. Сельские жители, промысел которых был связан с водой (рыбаки, мельники, плотогоны), искали покровительства у водяного: приносили ему жертвы, заключали договор о помощи, соблюдали правила поведения на воде. Это обеспечивало им удачу в работе, большие уловы рыбы, сохранность возведенных плотин и водяных мельниц. Власть водяного хозяина над рыбными запасами своего водоема проявляется в сюжете популярных севернорусских быличек о том, как один водяной проиграл в карты другому водному духу определенную породу рыб, и она с тех пор исчезла из источнике проигравшего. Черпая воду из источника, люди спрашивали разрешения у «царя водяного».

Главной вредоносной функцией этого персонажа повсеместно считалось стремление утопить тех купающихся людей, которые заходят в воду без настоящего креста, кто купается после захода солнца или слишком шумно ведет

себя в воде и т.п. Чтобы не злить водяного, люди боялись спасать утопающих. Об утонувших говорили, что их забрал к себе водяной, и они якобы продолжают жить под водой в подчинении у него.

Только для районов Русского Севера характерны рассказы на сюжет о так называемых чудесных коровах водяного, который держит их на дне водоема и по ночам выпускает пастись на прибрежных лугах. Все они черного цвета или пестрые, большие, гладкие, откормленные, дойные. Мечтой каждого крестьянина было заиметь такую корову, дающую по два ведра молока с одной дойки, но они исчезали при виде человека. Если кому-то удавалось оббежать вокруг одной из коров с иконой в руках, то она становилась его счастливой добычей (олонец., архангел.).

Преимущественно в северо-западных районах России встречается сюжет о водяном как воплощении злого рока, который поджидает человека, обреченного на смерть в воде. Сидя на берегу, этот персонаж произносит фразу: «Пришла пора, а человека нет», или: «Рок есть, а человека нет»; вслед за этим приходит некий человек искупаться — и гибнет в воде.

По широко известным на Русском Севере поверьям, у водяного есть жена — *водяниха, водяница*, основным занятием которой считалось расчесывание длинных волос золотым гребнем, сидя на берегу реки.

В южнорусской мифологии и поверья о водяном менее популярны, однотипны по содержанию, представления о его мифологических функциях весьма размыты, часто он просто отождествляется с чертом, ср. варианты его названий: *черт, сатана, враг*. А в некоторых центральных и юго-восточных областях (Нижегородской, Кировской, Владимирской) рассказов о водяном, по утверждению этнографов, нет вообще [3. С. 89]. В целом, по русским поверьям, от водяного зависит участь купающихся и рыбаков, владельцев водяных мельниц, а также всех тех, кто сплавляется по воде в лодке. Большинство южнорусских рассказов о нем сводится к коротким сообщениям о случаях, когда водяного можно было увидеть в полдень или полночь над поверхностью воды или на берегу; бывало, что он попадался в сети рыболовов; в лунные ночи он любит шумно плескаться в воде, хлопая по воде руками и т.п.

Еще меньше собрано в русской мифологии поверий о **полевом духе** (*полевой, полевик, полевой хозяин*), сведения о котором sporadически встречаются в северо-западных и некоторых южных областях. Там, где он наделяется функциями «хозяина» безлесных участков, пастбищ, сенокосных угодий и злаковых полей, к нему обращались с просьбой скотину охранять, хлебные всходы беречь. При отсутствии своих собственных, надежных идентифицирующих характеристик, полевик часто смешивается с другими демоническими образами. Подобно лешему, он сбивает с пути детей, вынуждая их блуждать в злаковом поле среди густых колосьев. Подобно духу-охранителю пограничных участков поля (*межевику*), он ездит ночью верхом на коне или на тройке по границам разных участков, проверяя, не заночевал ли кто на межевой полосе, и наказывает нарушителей этого запрета. Подобно полуднице, он контролирует правильное поведение людей во время полевых работ, наказывая тех из них, кто не прекращает трудиться в полдень. По свидетельству жителей Ярославской губернии, полевик появляется ночью в виде блуждающих огоньков: слышно, как они свистят, хлопают в ладоши, кричат, сбивают пешеходов с пути.

Поверья о **болотном духе** (*болотник, болотяник, болотница, зыбочник, кочечный*) в русской мифологии представлены в виде немногочисленных

кратких сообщений о том, что в топких местах обитает некая нечистая сила неопределенного статуса и облика, которая старается затащить человека или домашний скот в трясины. По вечерам болотные духи зажигают в самых топких местах огоньки, заманивая к себе прохожих (новгород.). Болото как одно из наиболее опасных природных локусов считается привычным местом обитания чертей и бесов; ср. поговорки: «Было бы болото, а черти будут», «Всякий черт свое болото хвалит», «Не ходи при болоте, — черт уши обколотит» и др.

На Русском Севере к категории духов природных локусов причисляется большая группа персонажей, единственной функцией которых является обитание на правах «хозяина» в пределах узкоограниченных земных и водных участков: *боровик, моховик, подкустовник, ельник, стоговик, межевик, оржавеник, омутник* и др. Представления о них распространены в этом регионе повсеместно, и это можно признать яркой отличительной особенностью местной мифологической традиции.

Лишь условно к группе духов природного пространства может быть отнесен женский персонаж — **полудница, полуденица**, характерный для русских поверий северо-западных и центральных областей, так как в этом образе главным является признак персонификации полдня как опасного времени, а не функция быть хозяином конкретного локуса. Местом обитания полудницы считались засеянные злаковые поля, где она появляется в виде высокой красивой длинноволосой женщины в белом (архангел., вологод.), иногда в виде страшной уродливой старухи (рус. сибир.), проверяя, не работает ли кто-нибудь в поле в полуденное время. Нарушителей запрета строго карает: пугает, сворачивает шею, щекочет до смерти, насылает солнечный удар, отсекает серпом или косой голову и т.п. По вологодским поверьям, «добрая полудница» закрывает в полдень громадной сковородкой злаки и травы от палящих солнечных лучей, а «злая» — оборачивает эту сковороду тыльной стороной и прижигает растения [4. С. 263]. Полудница часто выступала в роли мифического страшилища для запугивания детей, чтобы те не ходили в полдень в ржаное или гороховое поле; им говорили, что там сидит *полудница* с раскаленной добела сковородкой и зажаривает на ней непослушных детей.

К числу сравнительно редко упоминаемых в мифологической прозе ночных духов, появляющихся в природном пространстве, относятся **блуждающие огоньки** (*бесовы огни, блудячий огонь*) — лесные, болотные, кладбищенские, — о которых ходила молва, что это души умерших грешников, либо духи-охранители подземных кладов. Считалось, что они могли сбить пешехода с пути, завести его на бездорожье. Поверья о них встречаются спорадически в севернорусской и южнорусской мифологии.

Русалка — один из наиболее многозначных по мифологическим характеристикам персонажей русской демонологии, поскольку в разных регионах он наделяется разными признаками. С термином *русалка* могут соотноситься в разных регионах представления: о духе воды, леса или поля; о проклятой родителями девочке, похищенной нечистой силой и удерживаемой в бане до возраста невесты; о разных категориях умерших (души некрещенных детей, женщин-утопленниц, молодых девушек, не доживших до свадьбы или умерших на Троицкая неделе).

На Русском Севере и в восточноевропейских областях России вплоть до Нижнего Поволжья мифоним *русалка* фиксируется не повсеместно, а в качестве вариантов этого термина часто используются названия

других (типичных для местной традиции) женских персонажей: *водяниха*, *водяная чертовка*, *омутница*, *росомаха*, *шутовка*, *хитка*; ср. новгородское свидетельство: «Всё одное — что росомаха, что русалка» [5. С. 57]. Внешний вид этих русалок описывается как непривлекательный и пугающий: голая девка или баба с отвисшей грудью, черноволосая, лохматая, бледная. Единственная ее устойчивая характеристика — привычка, сидя у воды, расчесывать длинные волосы золотым гребнем (мотив, характерный для большинства севернорусских женских духов природных локусов); при виде человека она ныряет в воду. Зафиксирован ряд свидетельств о вторичном (более позднем) прикреплении термина *русалка* к типичным севернорусским женским персонажам: «Сидит на берегу девка гола и чешет волосы. По-деревенски — *воденик*, а по-ученому — *русалка*» [6. С. 452]. Считалось, что по ночам эти мифические женщины преследуют человека, которому удалось похитить их чудесный гребень; проникают в бани, где моются или стирают белье; купающихся поздно вечером могут утопить; предвещая беду, произносят пророческие слова: «Год от года хуже будет!» Вредоносная функция щекотать людей до смерти для образа русалки этой региональной традиции не характерна. О происхождении этого персонажа в севернорусских поверьях ничего не говорится, лишь изредка встречаются представления о том, что русалки — это души девушек, умерших перед самой своей свадьбой (новгород.).

В целом северо-восточный вариант образа русалки лишен собственных индивидуальных мифологических признаков, которые отличали бы его от других женских персонажей этой же региональной традиции, где русалка отождествляется с *лешачихами*, *водянихами*, *чертовками*, *шишигами* и другими женскими образами.

Более определенно вырисовываются специфические «русалочьи» признаки в мифологии западно- и южнорусского региона. Термин *русалка* известен здесь повсеместно¹; лишь в редких случаях используются варианты названий русалки: *щекоталка* (рязан.), *щекотуха*, *мавка* (орлов.).

Почти повсеместно распространены на этой территории поверья о происхождении русалок из душ женщин-самоубийц, утопленниц или умерших просватанных невест. В единичных случаях фиксировались представления о них как о проклятых родителями детях (воронеж.): «Мать пракляне дочеря, — ана палучится русалка» [2. С. 77]. Широко известны также представления о сезонном пребывании на земле этих персонажей: они появляются в земном пространстве в период с Духова дня до Русальского заговенья (до первого дня Петровского поста); либо в период от Вознесенья до Духова дня; на Ивана Купалу. В ряде мест зафиксированы обряды «проводов» или «изгнания» русалок на Русальное заговенье, т.е. в первое воскресенье после Троицы (воронеж., орлов., рязан., тамбов., саратов., нижегород.).

По внешнему виду эти персонажи описывались чаще всего как молодые, красивые, длинноволосые девушки, нагие или в белой одежде. Считалось, что в семицко-троицкий период они появляются возле водоемов, в лесах, в ржаном или конопляном поле; любят качаться на деревьях; водят хороводы, играют и поют красивые песни. Крайне редко фиксируется в этой мифологической традиции мотив «русалка расчесывает свои длинные волосы, сидя у водоема»

¹ В некоторых районах слово *русалка* употребляется вне мифологических верований — для обозначения ряженого персонажа, участвующего в обрядах «проводов весны» или «вождения коня» в первый день петровского поста (саратов., нижегород., пензен., астрахан.); либо русалками называли всех ряженных вообще, в том числе свадебных (рязан.).

(курс., орлов.). Вопреки общераспространенному мнению, образ русалки как девушки с рыбьим хвостом не является типичным ни для севернорусской, ни для южнорусской мифологии и объясняется, скорее всего, книжным влиянием.

К числу вредоносных действий русалки повсеместно относится стремление зашекотать человека до смерти. Реже упоминаются такие ее злокозненные функции, как насылать болезни на людей и скот; делать во ржи «заломы», в результате чего портился урожай зерновых. В целом образ южнорусской русалки совпадает по основным признакам с одноименным женским персонажем украинской и белорусской мифологии.

Демонология домашнего пространства. Абсолютное первенство по степени значимости и популярности в русской мифологии принадлежит домашнему духу-«хозяину», **домовому**, поверья о котором распространены повсеместно и оформлены в виде многочисленных быличек, сказок, легенд, заговоров, запретов. Мифонимы *домовой*, *домовик* фиксируются практически во всех регионах России, а наряду с этим в северных и центральных областях часто используются наименования со значением ‘хозяин, отец, старейшина’: *батюшка домовой*, *домовой хозяин*, *большак*, *дедушка-домовеюшко*, *хозяинушко мохнатый*, *домовитушко* и под. В южнорусской традиции встречаются случаи обозначения домового терминами со значением ‘черт’: *дурной* (тульск., воронеж.), *анчутка* (орлов., тамбов.), *шут* (воронеж., липец.) [2. С. 89, 95].

Генезис этого персонажа чаще всего связывается с первопредками рода, с душой последнего умершего хозяина дома или старшего члена семьи. Реже встречается версия о его происхождении из падших ангелов или из спрятанных от Бога детей Адама. В круге представлений о внешнем виде домового выделяются три основных варианта: считалось, что он невидим; если показывался людям, то выглядел как седой старик или мужчина среднего возраста; мог принимать вид умерших или живых членов семьи, а также оборачиваться разными животными (кошкой, собакой, теленком, зайцем и т.п.). Жители южнорусских областей верили, что домовый выглядит как антропоморфная фигура, заросшая длинной шерстью, по цвету которой хозяева старались подобрать себе лошадей и другой домашний скот, чтобы их любил домашний дух.

В русской мифологии отмечается чрезвычайно высокий статус этого персонажа, воспринимаемого как высший авторитет, глава всей семьи, как распорядитель всего хозяйства. В связи с этим повсеместно бытовали поверья о необходимости присутствия своего собственного духа-опекуна в каждом доме; о том, что без него ни один дом держаться не может, иначе хозяйство придет в упадок. Признавая принадлежность домашнего «хозяина» к существам потусторонней природы, люди, тем не менее, выделяли его особым образом среди персонажей нечистой силы: считалось, что «домовой от людей отстал, а к нечистой силе не пристал»; что он, в отличие от других духов, не боится ни креста, ни освященной воды, ни божьего имени. Согласно воронежским поверьям, домовый — это посланник Бога: «При рождении человека Бог посылает ему ангела для защиты, черта для искушения и домового для ведения хозяйства» [7. С. 152]. При переезде в новый дом практиковался обычай приглашать домового с собой, чтобы семью не покидала удача.

В поверьях о местах локализации домового в пространстве дома наблюдаются заметные диалектные различия: по севернорусским данным, этот персонаж

привык сидеть в нижней части дома (подполье, подклеть, место под голбцом²), а по южнорусским свидетельствам — в верхней (чердак, место возле печной трубы). Кроме того, жители Русского Севера типичным местом обитания этого персонажа считали хлев или другие места содержания скота. Общерусскими являются представления о том, что в качестве наиболее любимого его места в доме выступает пространство возле печи (печной угол, запечье, подпечье).

Вторым признаком, отличающим этого персонажа в поверьях жителей севера (или северо-запада) и юга России, является наличие или отсутствие у него семьи: по севернорусским данным, как и у всех духов-«хозяевах», у домового есть жена и дети. Это отражается чаще всего в фольклорных приговорах — обращениях к домовому: «Царь-домовой и царица-домовица, примите нашу хлеб-соль!»; «Дом-домовой, пойдем со мной, веди и домовиху-госпожу, — как умею, награжу!» [7. С. 139]; «Домовой-домовик и маленькие домовята, сберегите мою скотину в поле, напоите, накормите и домой пригоните» [7. С. 144]. В южнорусских поверьях домашний дух обычно выступает как бессемейный персонаж.

Основной состав приписываемых домовому стереотипов поведения совпадает в разных русских региональных традициях. Считалось, что он следит за порядком в доме, охраняет его от воров, требует от домочадцев почтительного к себе отношения и соблюдения установленных правил поведения. Там, где они нарушены, домовый наваливается на спящего человека; душит его, шиплет, оставляя синяки; стаскивает одеяло; пугает ночными звуками (стуками, топотом, скрипом половиц, звоном падающей посуды и т.п.); сгоняет с места ночлега заночевавшего в доме чужака. Согласно общерусским верованиям, домашний дух дает о себе знать по ночам, предвещая общесемейное или индивидуальное для отдельного члена семьи будущее. Он давит ночью спящего, ожидая от него вопроса: «К добру или к худу?», и затем подает соответствующий знак-прогноз.

Самой устойчивой мифологической функцией этого персонажа повсеместно считается воздействие на домашний скот (благодарное или вредоносное). Если содержащиеся в хозяйстве животные пришли к нему по нраву, он заботится о них, кормит, поит свежей водой, чистит и холит, расчесывает гривы лошадям. В противном случае он гоняет животных по хлеву, мучает их, заезживает до пота, заталкивает под ясли и т.п. В этом случае хозяева вынуждены избавляться от не полюбившейся домовому скотины и приобретать новую, которая бы пришлась ему по нраву.

Чтобы расположить к себе домового, принято было в определенные праздники (Рождество, Чистый четверг, Пасха) угощать его молоком, кашей, хлебом, специально испеченными булочками; эту еду оставляли в местах предполагаемого обитания домашнего духа-опекуна. Обязательным считалось «закармливать» его перед Великим постом; этот смоленский обычай сопровождался вербальным приглашением: «Царь домовой, царица домовая, с малыми детками, милости просим с нами заговлять» [7. С. 147].

В мифологии Русского Севера одна из функций домового — быть духом-«хозяином» домашнего пространства переносится и на образы многочисленных персонажей-охранителей конкретных локусов внутри дома и во дворе. Считалось, что в доме обитают незримые духи, именуемые: *подпольник*, *запечник*, *домаха/домовая хозяйка*; а во дворе: *банник/байниха*, *амбарник*, *дворовик*,

² Голбец — небольшой чуланчик возле печи, пристроенный в нижней части избы

овинник, гуменник, хлевник, подрижник, колодечник и т.п. Для южнорусских верований подобные персонажи не характерны.

В некоторых районах Русского Севера и частично в центральных областях России наблюдается отождествление домового с образом маленького пушного зверька — **ласки**, которой приписывается функция опекуна домашнего скота; этот персонаж заботится о нем, если полюбит, либо загоняет до пота, если хозяин содержит скотину не в масть ласки. По архангельским и вологодским свидетельствам, «дед-домовой — это ласка [...] она скотину нову не любит, завьет гриву-то»; «ласка и есть доможирка, белый зверек, как цего-то не ко двору, то скотина плохая будет, — ласка сделает» [3. С. 45].

К числу духов, появляющихся по ночам в домашнем пространстве, по севернорусским данным, относится редко упоминаемый персонаж — **игоша**, — душа мертворожденного некрещеного ребенка, которому приписываются признаки беспокойного домашнего духа, пугающего домочадцев по ночам.

В этой же региональной традиции бытовали поверья о **кикиморе** как о женском мифическом существе, обитающем в жилом пространстве человека и приносящем ему мелкие неприятности. Постоянным признаком внешнего вида этого существа является маленький рост: она выглядит как маленькая скрюченная старушка, лохматая и в ветхой одежде. Происхождение кикиморы связано с похищенными нечистой силой проклятыми детьми или с мертворожденными некрещеными младенцами. Кое-где считалось, что это жена домового: «В каждой избе *хозяйка* есть — кикимора» (вологод.) [5. С. 126]. По некоторым данным, кикимора «заводилась» лишь в тех домах, которые построены на «нечистом» месте, например, где был похоронен висельник (вятск.). Либо считалось, что кикимора — это некая нечистая сила, которую насылают на дом своего недруга колдуны и ведьмы. В этом случае ее появление в доме воспринималось как предвестие беды: она разбрасывала домашние предметы, била посуду, хлопала дверями, выдергивала волосы у спящих домочадцев. Основными ее ночными забавами считались прядельно-ткаческие занятия: она допрядала кудель, оставленную хозяйкой на ночь без благословения, портила готовую пряжу, мусолила и путала нитки.

Святочные духи. Поверья о разгуле нечистой силы в святочный период широко известны у восточных славян, но особые святочные духи, наделенные специфической терминологией (*святё, святке, куляш, шуликуны*) и индивидуальными признаками, зафиксированы только в севернорусской демонологии. Общими для них характеристиками можно признать, во-первых, принадлежность к категории нечистых духов (к мелким бесам); во-вторых, приуроченность пребывания на земле в период с Рождества, когда они выходят из водоемов, и до Крещенского сочельника, когда они возвращаются обратно в воду; в-третьих, привычка появляться во множестве (толпами, ватагами, артелями), преследовать гуляющих поздно вечером людей, пугать участников святочных гаданий, происходящих вне дома и т.п.

Образы-персонификации смерти и болезней. Русские поверья о **Смерти** как мифическом существе встречаются спорадически в разных регионах, не образуя четких диалектных различий. Основные названия персонажа: *Смерть, Смертушка, Белая баба, Белая*. Устойчивые признаки внешнего вида этого существа (скелет или высокая, худая женщина в белой одежде с косой в руках) носят следы книжной и иконописной традиции. Накануне чьей-либо смерти «белую женщину» (с косой или безоружную) видят жители села идущей

по улице и громко причитающей. По некоторым севернорусским представлениям, она — как и вся нечистая сила — произошла из падших ангелов, но поскольку отказалась служить Сатане, Бог позволил ей жить у ворот ада или рая и повелел приходить к нему за указаниями, кого из людей и когда лишать жизни (новгород.). Кое-где на Русском Севере верили, что Смерть незримо присутствует в каждом доме и показывается лишь тем из домохозяев, кому суждено вскоре умереть. Может появляться в виде двойника человека, которого ждет близкая смерть. Лишь изредка упоминаются в народных рассказах способы убийства людей: Смерть «подсекает косой», «пилит пилой», «отрубает руки-ноги-голову». Гораздо чаще этот персонаж выступает в роли предвестника смерти: персонифицированная Смерть в виде женщины в белом является больному накануне его кончины, молча стоит или громко причитает; стучит в окно или окликает свою жертву, оставаясь невидимой; проникает через закрытые ворота, входит в избу, пристально смотрит на человека и исчезает. Довольно широко распространены в разных областях России сказки и былички на сюжет «Смерть-кума», известный также в украинском и белорусском фольклоре: бедняк просит первую встречную женщину стать кумой на крестинах его новорожденного ребенка; ею оказалась Смерть, которая помогает бедняку разбогатеть [8. С. 132. № 332].

Из числа многочисленных людских **болезней**, упоминаемых в русских поверьях, в качестве мифологических персонажей выступают прежде всего персонифицированные образы Лихорадки, Оспы, Чумы, Холеры; а среди скотных повальных болезней наиболее известен персонаж, именуемый *Коровья смерть*.

Самым популярным из всех персонифицированных болезней оказывается в русской мифологии образ **Лихорадки** (множества сестер-лихорадок), который представлен в разных фольклорно-изобразительных жанрах: в быличках, заговорах, легендах книжного происхождения, в иконографии и лубочных картинках. Эти болезнетворные духи, наделяемые в разных региональных традициях множеством эвфемистических названий (*трясавица, напастница, кумаха, добруха, весенница, ворогуша* и др.), описываются как женщины в белом, простоволосые, худые; иногда как единичная фигура сгорбленной косматой старухи с клюкой. Основное их свойство — появляться во множестве (от семи до 77). Считалось, что они обитают в воде, болоте либо в лесу, под землей, а на переломе зимы и весны выходят вредить людям. По своему происхождению, это дочери царя Ирода, проклятые им и перешедшие на службу Сатане. Большая часть сведений о внешнем виде лихорадок и об их вредоносных действиях содержится в текстах народных заговоров, где они наделяются признаками, отражающими симптомы заболевания: *трясея, огня, знобей, желтея, гнетей, сухота* и т.п.

Целый ряд однотипных признаков отмечается в русских поверьях о **холере, оспе и чуме**. Они описываются то как молодые женщины в белом, то как старые уродливые бабы со злобным взглядом; появляются откуда-то «из-за моря»; странствуют по земле, распространяя повальные болезни. С этими персонажами связан сюжет о том, что случайно встреченная проезжим крестьянином путница просит подвезти ее до ближайшего села; после оказанной ей услуги в селе начинается «моровое поветрие», от которого вымирают все жители в округе. Согласно некоторым представлениям, эти эпидемии воспринимались как послание Божье за людские грехи.

Заключение. Если иметь в виду весь персонажный состав русской демонологии в целом, то в него входят, во-первых, персонажи **о б щ е р у с с к и х**

верований: домашние, лесные, полевые, болотные и водяные духи; русалки; летающий змей; возвращающиеся с того света покойники; черт; колдуны и ведьмы; знахари и знахарки. Кроме того, для большинства русских региональных традиций характерны поверья о персонифицированных образах Смерти и духов болезней; о вихре как одной из ипостасей злого духа; о персонажах-страшилищах, которыми запугивали детей; о блуждающих огоньках; о человеке-оборотне (волколаке); о духах—охранителях подземных кладов; о людях, в которых вселился бес (кликуши, бесноватые); о мифическом ребенке-подменыше; о душах умерших некрещеных детей. Наряду с этими поверьями в разных регионах России бытовали представления о неких специфических персонажах, характерных для одной конкретной этнокультурной зоны. Так, в составе персонажей севернорусской демонологической традиции значительное место занимают многочисленные духи «хозяева» конкретных природных и домашних локусов (категория духов типа *genius locus*): *моховик, боровик, подкустовник, омутник* и т.п.; *амбарник, подовинник, подрижник, запечник* и т.п. В этой же (севернорусской) персонажной системе фигурируют особые календарные (святочные) духи: *шуликуны, кулиши, святке*; женские образы с трудноуловимыми, многовариантными мифологическими характеристиками: *кикймора, росомáха, шиши́га, удéльница*. Большой популярностью пользуются поверья о вселяющемся в человека вредоносном духе, именуемом *икота, пошибка*, которые делают человека бесноватым. Преимущественно на Русском Севере и северо-западных землях бытовали поверья о *полуднице* — женском полевом духе, появляющемся в полдень. Весьма значительное место в севернорусской персонажной системе занимают поверья о проклятых детях, похищенных лесными духами, а также о чертенятах — помощниках колдунов и ведьм.

Особенности южнорусской демонологии проявляются не столько в наличии особых узколокальных персонажей, не известных в других региональных традициях, сколько в качественно иных мифологических характеристиках одних и тех же общерусских демонических образов. Заметно различаются, например, северно- и южнорусские варианты образа русалки. В западных и южных областях России этот персонаж имеет статус календарного сезонного духа, появление которого приурочено к троичко-семицкому периоду. Более определенно вычленяются образы волколака и умерших некрещеных детей. Иные свойства и признаки приписываются лесным духам. Иначе проявляется степень значимости персонажей внутри группы «знающих» людей: в южнорусских поверьях первенство принадлежит ведьме, а не колдуну, как в севернорусской мифологии.

Региональные отличия разных мифологических комплексов в общей этнокультурной традиции зависят не только от того или иного состава представителей нечистой силы, но и от того, какие позиции в своей демонологической системе занимает один и тот же персонаж. Например, леший в севернорусских верованиях и лесной дух в южнорусских — это персонажи принципиально разных «весовых категорий»: первый концентрирует в себе большой круг мифологических характеристик, мотивов, сюжетов, представленных во множестве разножанровых текстов; он принадлежит к числу повсеместно известных демонов; суеверные рассказы о нем бытуют во множестве вариантов. А аналогичный по названию персонаж южнорусской низшей мифологии (*леший*) упоминается лишь в немногих поверьях; сведения о нем фиксируются редко, не повсеместно и лишь в кратких текстовых вариантах. Так что при попытках выявить специфику конкретных локальных типов народной демонологии

приходится учитывать и эти количественные показатели. Во второй части статьи будут рассмотрены еще три большие группы мифологических персонажей: разные категории чертей; демонизированные образы умерших и живые люди, наделенные сверхзнанием.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Ушаков Д.* Материалы по народным верованиям великороссов // Пермские епархиальные ведомости. 1896. № 2–3.
2. *Титова О. Ю.* Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX — начало XX в.). Автореф. дисс. канд. филол. наук. М., 2015.
3. Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья / Сост. К. Е. Корепова, Н. Б. Хромова, Ю. М. Шеваренкова. СПб., 2007.
4. *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Петроград, 1914. Вып. 1.
5. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. О. А. Черепанова. СПб., 1996.
6. *Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. СПб., 2001. Т. 1. Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах».
7. *Власова М.* Русские суеверия. Энциклопедический словарь. М., 2000.
8. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979.