



НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ ПОЛЕСЬЯ

Том III



STUDIA PHILOLOGICA

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 Волинской 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. Нечаева. Минск, 2013. С. 267.
Праздники певчие. Рукопись 1-й четверти XIX в.*

ISBN 978-5-9908330-4-3

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

Электронная версия данного издания является собственностью издательства,
и ее распространение без согласия издательства запрещается.

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-устрашители). 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 волосы, 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 текущую 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, лишенное субъекта действия. Именно персонифицированность данного круга мотивов, объединенного 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/ткачества 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 напрядь 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).

РЕЗУЛЬТАТЫ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ «ЗНАЮЩИХ»

Глава 15. СГЛАЗ

Полесские представления о сглазе как вредоносном магическом воздействии на человека, его хозяйство, работу и скот посредством «злого» взгляда, завистливых мыслей и слов вполне соответствуют общеславянскому корпусу поверий относительно этого явления. В Полесье, как и в других славянских ареалах, вера в сглаз соотносится с родственными представлениями о порче — другом широко известном способе нанесения магического вреда. В ряде ситуаций довольно сложно разграничить эти явления, поскольку их вредоносное воздействие направлено на примерно один и тот же круг объектов, а симптомы и результаты этого воздействия во многом совпадают. Принцип, по которому мы разделяем сглаз и порчу, объясняется разными механизмами их влияния, довольно хорошо различающимися в большинстве полесских текстов. Во-первых, в основе механизма сглаза лежат формы ментального воздействия на жертву — с помощью взгляда, мысли и слова, реже — встречи. Тогда как под порчей, как правило, понимается контактная магия, при которой переносчиком вреда служат различные материальные формы (наговоренные предметы, еда, питье и пр.). Во-вторых, сглаз обычно описывается носителями традиции как непреднамеренное, спонтанно возникающее воздействие, за которое его носитель не несет ответственности, так как оно не зависит от его воли и намерений (отсюда представления о том, что такой человек может сглазить сам себя, своих родных или свое собственное имущество, например молодняк скота). В этом отличие сглаза от порчи, которая понимается в традиции как преднамеренное, сознательное, заранее подготовленное нанесение магического вреда. В-третьих, сглаз от порчи отличает, если так можно сказать, степень «профессионализма» лиц, причастных к этим видам магического воздействия. Если нанесение порчи связывается преимущественно с обладателями специального знания — с ведьмами, колдунами, «знающими» (например, строителями при закладке дома), то способность сглазить не только не требует специального магического знания, но зачастую вообще не зависит от личной воли человека: «Чоловик родится гэтаки, у яго крова [кровь] такая, у яго глаз такі. Яму нічога не зделаеш» (Одрижин Ивановского р-на Брестской обл., 1986 г.). Избавление от сглаза часто не требует обращения к магическим специалистам — для этого бывает достаточно владения основными приемами «домашней магии», которыми в традиционной культуре обладает каждая женщина. При сглазе лишь в тяжелых случаях обращались к знахарям, тогда как для избавления от порчи, как правило, требуется приглашение магического специалиста.

Болезненные и негативные последствия сглаза весьма разнообразны, но их объединяет внезапное начало и общая причина возникновения — предшествовавший этому виртуальный контакт жертвы с лицом, которому приписывается способность сглазить. Чаще всего под таким контактом понимается взгляд: «Е такие люди, пристрек делают. Такие глаза страшные, подивица на человека — его на рвоты тягнэ» (Плехов Черниговского р-на Черниговской обл., 1980 г.). Ср. также характерные полесские выражения о сглазе: «як из очей зробицца, як што можэ зурочыць {...} чи з глаз зробилосо чи што» (Радчицк Столинского р-на Брестской обл., 1984 г.).

Это представление о сглазе полностью соответствует общеславянским поверьям о лицах, обладающих «злыми», «плохими», «погаными», «дурными» глазами. Как правило, в полесских рассказах факт таких «зловредных» глаз просто констатируется, но никак не объясняется: «таки очы бывають» (столин. брест.). В одних случаях признается, что «плохие» глаза являются следствием дурных качеств самого человека, своеобразным продолжением и реализацией его плохих мыслей: «Такие мысли поганые чы очы поганые» (Замосье Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983 г.). В других случаях «злое» воздействие глаз автономно от человека и не зависит от его личных качеств: «Чоловек може быти неплохим, а глаза плохие» (Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., 1983 г.).

С другой стороны, сглаз может возникнуть и от мысли, чаще всего — зависти: «Пристрек делают люди. Е така людына, падумае: “Гарна девчина” — будеш балеть» (Плехов Черниговского р-на Черниговской обл., 1980 г.). В-третьих, сглаз может пониматься как воздействие словом: «Лудзи могут сами сурочить. Тетенька идеть какая-нибудь грешная и скаже: “Ой, как тёлка харашо траву ест!” А на другой дзень тёлка не будзець есть траву» (с. Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., 1982 г.).

Однако во многих случаях сглаз понимается как комбинированное ментальное воздействие, в котором мысль, взгляд и слово слиты и объединены завистью к чужому благу: «Глаза е такие, шо вона погано подумае, да спортица корова. Подумае: “О яко гарно вымя пошло!” Да воно спортитца» (Курчица Новоград-Волынского р-на Житомирской обл., 1981 г.) или: «То очы нэлюцкэ, чы вин вельми такэй завидный, шчо подывицца, о! На корову подывицца, як во идэ корова з пашы [пастбища]. Идэ з пашы, вона ж пойшла, ну, и молоко ж там йе, вымя ўжэ большое. Ну, вот вин возьмэ и позавидуе. От годнога чоловика гэто ниц нэ робицца, а который, мусыць, такый, завистный, той шкодыць чоловик. Гэто, мы говорымо по-свойму: зурочыт» (Кривляны Жабинковского р-на Брестской обл., 1985 г.).

Гораздо реже по полесским представлениям, причиной сглаза бывает сам факт встречи с нежелательным человеком, который одним своим переходом дороги может причинить зло: «...тэ люды шкодыць вжэ, як дорогу пэрэйдуть, або як до хаты прийдэ» (Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., 1985 г.).

Симптомы сглаза зависят как от его силы (различаются слабый и сильный сглаз), так и от объекта, на который он направлен: человек, подвергшийся сглазу, заболевает, при этом формы заболевания различаются — от легкого недомогания

и слабости (отвращение к пище, головная боль, головокружение, сильная зевота, ломота во всем теле — т. н. *потяги*) до тяжелой болезни и смерти; абсолютно здоровый ребенок вдруг становится вялым или, наоборот, беспокойным, крикливым, отказывается от еды, слабеет, у него начинается жар, он может умереть; спокойная и послушная корова, известная хорошими удоями, становится брыкливой, упрямой, не подпускает хозяйку, не отдает молоко, которое у нее внезапно пропадает; здоровый и сильный молодняк скота погибает; нитки у хорошо ткущегося полотна начинают рваться и путаться; сливки в маслобойке не сбиваются в масло, а удачно начавшаяся работа стопорится и кончается неудачей. Все эти явления можно описать как внезапную потерю жертвой сглаза своей жизненной силы (*спора, спорины, манны*) — того блага, которым в традиционной картине мира в разной степени наделяются все живые существа и плоды их деятельности и которое проявляется в здоровье, плодovitости, красоте людей и животных, достатке, согласии и благополучии семейной жизни, в умелой и спорной работе и качестве ее результата.

Полесская традиция имеет ряд особенностей, касающихся, во-первых, круга объектов, на которые направлен сглаз, а во-вторых, лиц, способных к сглазу, и причин, по которым эти люди получают способность сглазить.

Кто же может стать объектом сглаза с точки зрения жителей Полесья? Считается, что в принципе сглазу может быть подвержен любой человек, домашнее животное, а также объекты хозяйственной деятельности. Однако в текстах подчеркивается, что сглаз чаще всего направлен на объекты, обладающие высоким жизненным качеством: красивую, нарядно одетую девушку, пышущего здоровьем ребенка, плодovитую корову, дающую много молока, удачно выполняемую хозяйственную работу — все то, что представляет ценность и является предметом чужой зависти. Но наиболее уязвимыми жертвами сглаза, безусловно, являются люди и животные, находящиеся в состоянии перехода, — это общеславянское представление вполне характерно и для полесского региона. В эту группу попадают: дети (особенно еще не имеющие зубов, а значит, «мягкие», «незрелые») и молодняк скота, невесты и женихи, беременные женщины, роженицы и стельный скот, а также особая ценная хозяйственная деятельность, ведущая к прибавлению блага и находящаяся в незавершенном состоянии, в процессе производства (особенно это относится к прядению и ткачеству). Семантика «силы»/«слабости», «избытка»/«недостатка» жизненных сил, а также сопутствующая им семантика «мягкости»/«твердости» проявляется в полесской традиции в представлениях об особой уязвимости для сглаза и порчи младенцев, у которых еще нет зубов (или молочные зубы не сменились на постоянные), и поддерживается мотивом «мягкости», «незрелости», «неотверделости» таких детей, поскольку зубы в славянской аксиологии обладают символикой жизненной силы, твердости и признаком зрелости. Таким образом, «слабость», уязвимость детей, молодняка скота, а также работы в процессе ее производства вызвана не недостатком их жизненной силы, а тем, что эта сила находится в состоянии роста, развития, незавершенности.

Данный перечень по своей логике и семантике вполне вписывается в общеславянский круг объектов, особо подверженных сглазу. Однако он ощутимо уже по составу, чем в других славянских традициях. Например, кроме прядения и ткачества, подверженными сглазу в единичных случаях называются сбивание масла и убой скота, тогда как такие виды работ, как пахота, сев, приготовление теста, охота, рыбалка, также считающиеся объектами сглаза в других славянских традициях, в полесских материалах не упоминаются вовсе.

Отдельные мотивы, частотные в других регионах, в Полесье выражены очень слабо. Это относится к мотиву «символической слабости объекта сглаза по отношению к лицу, способному сглазить», выражающийся в представлениях о «слабых глазах», «слабом ангеле» или «слабой звезде», которыми, согласно южно-славянским поверьям, обладает человек, уязвимый для сглаза (БНМ: 414). У восточных славян и на Карпатах это представление о «разнице потенциалов» между тем, кто способен сглазить, и тем, кто выступает в качестве жертвы, может выражаться в мотиве «не той крови» или «не той масти»: человек, чья кровь сильнее, волосы или глаза темнее, может сглазить того, чья кровь слабее, волосы и глаза светлее. В отличие от других славянских ареалов, в полесских верованиях о сглазе почти не проявляется зависимость «плохого» качества глаз от их цвета, широко распространенная в других традициях (например, у русских способность к сглазу обычно приписывается черным глазам, а у болгар — синим, зеленым, водянистого цвета (БНМ: 414)). В Полесье этот мотив зафиксирован в небольшом количестве текстов с запада Полесья. Мотив черных глаз как «злых», «глазливых», опасных здесь встречается всего в нескольких текстах: «Большинство черные очы урочат, серые не урочат» (Рясное Емельчинского р-на Житомирской обл., 1981 г.).

Особенности полесских поверий о сглазе проявляются в представлениях о категории людей, которым приписывается способность сглазить.

Если проанализировать общеславянские представления о таких людях, то здесь можно выделить несколько основных принципов. Во-первых, это те, кто повинен в нарушении социальных или природных норм (или же в этом повинны их родители, патологические результаты чего отразились на следующем поколении): грешные люди (ю.-слав.); лица, несколько раз состоявшие в браке (с.-рус.); рожденные вне брака (болг.); зачатые в праздники или в период, когда у женщины были месячные (ю.-слав. (Раденковић 1996: 55)). К этой группе близки те, кто невольно нарушил нормы, появившись на свет в «неправильный» день: *съботници* — рожденные в субботу (день, посвященный мертвым), особенно в субботу на *сырной* седмице или приходящуюся на т. н. *Погани дни* (болг.); рожденные в «злую» минуту или наделенные таким качеством при рождении двенадцатью ангелами-судьями, определяющими человеческую судьбу (з.-укр. гуцул. (Хобзей 2002: 171)); родившиеся под определенной планетой (Тодорова-Пиргова 2003: 109). Как видно из этого списка, причиной патологических качеств подобных людей является зачатие или рождение их в «неправильное», запретное время. И если в первом (зачатии) виноваты их родители, то во втором (рождении) не виноват никто.

Во-вторых, это люди с какой-либо ущербностью, недостаточностью жизненных сил или социального статуса: вдовы, старые бабы (болг., пол. (Kotula 1967: 185)), нищие (ю.-слав.); те, кто носит очки (пол.); люди с физическими патологиями (горбатые, хромые; женщины, у которых над верхней губой растут волосы (болг., серб.)), а также находящиеся в состоянии ритуальной нечистоты (менструирующие женщины (ю.-слав.)).

В третьих, способность к сглазу приписывалась «знающим» людям, особенно ведьмам, колдунам, а также этническим и социальным чужакам — цыганам, священникам и т. п. (ю.-слав. (Раденковић 1996: 55)).

В полесских представлениях полностью отсутствует вторая группа из перечисленного круга «глазливых» людей — ни социальная, ни физическая маргинальность или ущербность человека здесь не вызывают способности к сглазу. Представители третьей группы — «знающие», по полесским (как и по общеславянским) поверьям, могут сглазить человека, но это не самая основная их функция — в большей степени им приписывается способность к порче, т. е. к злонамеренному причинению вреда, требующему «профессионального» магического знания.

Что касается первой категории лиц, способных сглазить, то их основной круг в полесской традиции составляют те, у которых эта особенность является врожденной и появляется в результате нарушений в биологической или социальной норме еще при рождении и не зависит от них самих. Но если в вышеприведенном списке основным критерием, объединяющим эту группу, служит «неправильное», запретное время рождения или зачатия, то в Полесье этот критерий связан с избыточной, а значит, «неправильной», патологической жизненной силой, которой обладают эти люди. Сюда относятся те, кого мать в младенчестве дважды прикладывала к груди (т. е. начинала кормить грудью повторно, после того как уже отлучила от груди); кому дважды перевязывали пуповину; у кого два ряда зубов; те, кто родился «в рубашке»; близнецы, а также люди с особой кровью, которая может быть «сильнее» крови их жертвы. Как видно из этого перечня, его основную часть составляют мотивы с семантикой удвоения, двойственности, двоичности, которая в славянской традиции наделяется негативными коннотациями, связанными с демонической семантикой самого числа «два», а также повторного совершения одного и того же действия (Толстая 1999: 21—22).

Круг лексики, обозначающей сглаз, по семантике вполне соответствует этим четырем причинам возникновения сглаза — взгляду, мысли, слову и встрече. В полесской традиции наиболее распространенным термином для обозначения сглаза является лексема *урок* с семантикой говорения (*уроки, вроцы*; производное от глагола *ректи* 'говорить'), имеющая соответствия во всех славянских языках для обозначения данного явления. Вторыми по частотности можно считать лексемы, производные от глагола *думать*: *подум* (столин. брест.), *по(а)думы* (ветков. гомел.), *подуманэ* (чернобыл. киев.), что объясняется вторым существующим представлением о сглазе — с помощью мыслей. Третий круг терминологии, обозначающей сглаз, имеет семантику взгляда, зренья: *подивок* (лоев. гомел.), *падиу*. Четвертый

тип лексики связан с семантикой встречи, контакта. Ср. термины, употребляющиеся как для названия самого сглаза, так и для болезней, полученных в результате сглаза: *пристре(и)т* (малорит. брест, мозыр. гомел.), *пристрек* (т. е. болезнь, полученная в результате встречи, от укр. глагола *стрекатися* ‘встречаться’); *приклад* (лоев. гомел.). Для обозначения сглаза в Полесье часто используют описательные формулы: «Глаза е такие, шо вона погано подумае, да спортица корова» (Курчица Новоград-волынского р-на Житомирской обл., 1981 г.). Способность влиять на человека и его мир взглядом, мыслью, словом приравниваются к физическому воздействию. Об этом свидетельствуют глаголы, обозначающие в полесских говорах причинение вреда как с помощью глаза, так и с помощью порчи: *зробити* ‘сглазить, испортить’; *надрабила, izdelala, прироблять*. Следует отметить стереотипные формулы, обозначающие сам факт появления у кого-либо сглаза, представляющие это явление как самостоятельный субъект действия, проявляющий агрессию по отношению к своей жертве: *врокы найдуць* (березов. брест.); *уроки напали* (березов. брест.); «уроки у нас такие, говорать, шо нападае» (кобрин. брест.).

Что касается круга оберегов и профилактических средств, применяемых для защиты от сглаза, то они вполне соответствуют общеславянским охранительным предметам и магическим действиям, содержащим апотропеическую семантику (подробнее о семантике славянских оберегов см. (Левкиевская 2002)). Сюда относятся обереги с семантикой обезвреживания носителя зла: колющие, режущие предметы; растения с острым вкусом (игла, булавка, нож, серп, коса, чеснок, соль); предметы, обладающие высоким сакральным статусом (пасхальный хлеб, святая вода, освященные травы, свеча, юрьевская или купальская роса), а также предметы, связанные с огнем и домашним очагом (угли, кусочки кирпича от печки); средства и действия с отгонной семантикой (моча, кал, плевок, кукиш; выворачивать одежду наизнанку, бросать вслед уголь), а также отвлекающие злой глаз на сторонний предмет (амулеты, металлические предметы, элементы мужской и женской одежды, вывешиваемые в охраняемом пространстве); действия с семантикой перерождения, пропускания охраняемого объекта через символические родовые пути (например, пропускать воду или молоко через отверстие). Важное место в системе полесских профилактических и лечебных средств от сглаза являются приговоры — устойчивые формулы, содержащие апотропеическую семантику, и заговоры (наиболее полный корпус полесских заговорных текстов от сглаза см. (Полесские 2003: 443—477, 629—642)).

Средства избавления от сглаза также вписываются в общий корпус славянской лечебной магии, в которой отчасти могут использоваться те же средства, что и для профилактики (освященные, острые, колючие предметы, нечистоты, мужская и женская одежда), а также очищающие средства и действия (окуривание, окропление, умывание, вылизывание языком, вытирание, а также действия, символизирующие перерождение (протаскивание больного сквозь различные отверстия, переступание через больного, пропускание воды или молока через отверстие).

СХЕМА ОПИСАНИЯ

I. Названия сглаза и его субъектов

- 1а. Название сглаза — вредоносного действия и его результата
- 1б. Название излечения сглаза
- 1в. Название человека/животного, подверженного сглазу
- 1г. Название человека, способного сглазить

II. Разновидности сглаза

- 2а. Сглаз — это воздействие взглядом
- 2б. Сглаз — это воздействие мыслью
- 2в. Сглаз — это воздействие словом

III. Кто может сглазить?

- 3а. Сглазить могут люди с «плохим» глазом
- 3б. Сглазить могут люди, которых мать дважды отлучала от груди
- 3в. Сглазить могут люди, у которых зубы в два ряда
- 3г. Сглазить могут люди, которым два раза перевязывали пуповину
- 3д. Сглазить могут люди, у которых особая кровь
- 3е. Сглазить могут люди, которые едят плоды с кожурой
- 3ж. Сглазить могут люди, «тяжелые на переход»
- 3з. Сглазить могут близнецы
- 3и. Сглазить могут люди, родившиеся «в рубашке»
- 3к. Бывает «плохая» минута, когда может сглазить любой

IV. Объекты сглаза

- 4а. Сглазу подвержен ребенок, молодой скот
- 4б. Сглазу подвержены люди и животные, родившиеся при молодом месяце
- 4в. Сглазу подвержена работа, особенно прядение, ткачество
- 4г. Сглазу подвержены люди/скот в состоянии перехода (невеста, беременная)
- 4д. Сглазу подвержен скот (корова, ее молоко)

V. Обереги-предметы от сглаза

- 5а. Амулет — оберег от сглаза
- 5б. Освященные предметы, святая вода — оберег от сглаза
- 5в. Острые, колючие предметы, растения — оберег от сглаза
- 5г. Металлические предметы — оберег от сглаза
- 5д. Кукиш — оберег от сглаза
- 5е. Мужская одежда (штаны, пояс) — оберег от сглаза
- 5ж. Женская одежда (юбка, сорочка, фартук) — оберег от сглаза
- 5з. Хлеб — оберег от сглаза
- 5и. Крест — оберег от сглаза

- 5к. Орудия, остатки ткачества — оберег от сглаза
- 5л. Роса (юрьевская, купальская) — оберег от сглаза
- 5м. Ртуть — оберег от сглаза
- 5н. Купальский венок — оберег от сглаза
- 5о. Еда от нищего — оберег от сглаза
- 5п. Лошадиное путо — оберег от сглаза
- 5р. Нагота — оберег от сглаза
- 5с. Троицкое деревце — оберег от сглаза
- 5т. Соль — оберег от сглаза
- 5у. Мышиные глаза — оберег от сглаза

VI. Обереги-действия

- 6а. Обсыпать маком, солью — оберег от сглаза
- 6б. Накрывать, закрывать — оберег от сглаза
- 6в. Выворачивать одежду наизнанку — оберег от сглаза
- 6г. Плевать — оберег от сглаза
- 6д. Смотреть на свои ногти — оберег от сглаза
- 6е. Складывать пальцы щепотью — оберег от сглаза
- 6ж. Бросать влед уголь — оберег от сглаза
- 6з. Отвлекать «злой взгляд» на сторонние предметы — оберег от сглаза
- 6и. Пропускать воду, молоко сквозь отверстие — оберег от сглаза
- 6к. Прятать обрезанный кончик хвоста скотины — оберег от сглаза
- 6л. Выливать воду после купания на границе — оберег от сглаза
- 6м. Запрет наступать на пепел и сажу — оберег от сглаза
- 6н. Охранительные формулы от сглаза: обезвреживание носителя зла
- 6о. Охранительные формулы от сглаза: возвращение зла его носителю
- 6п. Охранительные формулы от сглаза: отсылание зла на сторонние предметы
- 6р. Охранительные формулы от сглаза: формула невозможного
- 6с. Охранительные формулы от сглаза: благопожелание
- 6т. Охранительные формулы от сглаза: запрет

VII. Лечение сглаза, избавление от сглаза

- 7а. Сглаз лечат заговором, молитвой
- 7б. Острые, колючие предметы, растения — лечение сглаза
- 7в. Освященные предметы, святая вода — лечение сглаза
- 7г. Пасхальный хлеб — лечение от сглаза
- 7д. «Сорочьи лапы» — лечение сглаза
- 7е. Экскременты — лечение сглаза
- 7ж. Умывать мочой — лечение сглаза
- 7з. Окуривание — лечение сглаза
- 7и. Вытирать подвергнувшегося сглазу мужскими штанами, поясом — лечение сглаза

- 7к. Вытирать подвергнувшегося сглазу женской одеждой, трусами — лечение сглаза
- 7л. Вылизывать глаза, лицо «сглаженного» — лечение сглаза
- 7м. Битье веником — лечение сглаза
- 7н. Пропускать воду, молоко сквозь отверстие — лечение сглаза
- 7о. Наговаривать воду на угольках — лечение сглаза
- 7п. Смотреть между ног — лечение сглаза
- 7р. Переступать через ... — лечение сглаза
- 7с. Перелезать, измерять накрест — лечение сглаза
- 7т. Протаскивать сквозь отверстие — лечение сглаза
- 7у. Тереться об угол, двери дома — лечение сглаза

I. НАЗВАНИЯ СГЛАЗА И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЙ

1а. НАЗВАНИЕ СГЛАЗА — ВРЕДНОСНОГО ДЕЙСТВИЯ И ЕГО РЕЗУЛЬТАТА

В полесской традиции наиболее распространенным термином для обозначения сглаза является лексема *урок* с семантикой говорения (*уроки, вроцы*; производное от глагола *ректи* ‘говорить’), имеющая соответствия во всех славянских языках для обозначения данного явления. Действие по наведению сглаза обозначается глаголом (*с*)*зурочить*. При этом термин *урочливый* может применяться как к лицу, способному сглазить, так и к наиболее уязвимым для сглаза объектам. Например: «корова урочлива» (городнян. чернигов.), т. е. легко поддается сглазу, и «урочливый — недобры очи» — о человеке, способном сглазить (житкович. гомел.). Ср. соответствия в других славянских языках: рус. *урок*; укр. *урок*; бел. *урок*; пол. *urok*; чеш. *urok*; серб. *урок (уроци), урочак*; македон. *урок, зарек*; болг. *урок (уроци)*; словен. *uroki, urak* (Левкиевская 2009: 597). Та же семантика говорения содержится в лексемах *намоўка* (мозыр. гомел.), *примовки* (хойниц. гомел.) с тем же корнем, что и *мова* «язык, речь» (укр., бел.), достаточно часто обозначающих сглаз. Иногда в этом же значении используется русизм *прыгавор* (ветков. гомел.).

Вторыми по частотности можно считать лексемы, производные от глагола *думать*: *подум* (столин. брест.), *по(а)думы* (ветков. гомел.), *подуманэ* (чернобыл. киев.), что объясняется вторым существующим представлением о сглазе — с помощью мыслей (ср. серб. *зле помисли* (Раденковић 1996: 57)), чаще всего — зависти (ср. серб. *завидност* ‘сглаз’ (Там же: 56)). Ср. с.-рус. глагол *одумать* ‘сглазить’: «Одумать и целовека могут, и корову» (Криничная 2: 134).

Третий круг терминологии, обозначающей сглаз, имеет семантику взгляда, зрения: *подивок* (лоев. гомел.), *падиў*: «Це падиў [сглаз] — падивіў хто на тебе» (ветков. гомел.). Лексика сглаза с этой семантикой хорошо известна в других

славянских языках: серб. *ззор*, «од очи» (Раденковић 1996: 56); болг. «от очи», *лоши очи* (Раденковић 1996: 56), старопол. *zazioru*, рус. *призор*. С семантикой удивления по поводу увиденного связаны ю.-слав. названия сглаза с корнем *чуд-*: серб. *чуди*, *почудишите*, болг. *почуди*, *почудица*, макед. *почудишите* (Там же). В полеских говорах довольно часто под влиянием русского языка встречаются и термины *сглаз*, *сглазить*, которые сами носители традиции осознают как русизмы.

Четвертый тип лексики связан с семантикой встречи, контакта. Ср. термины, употребляющиеся как для названия самого сглаза, так и для болезней, полученных в результате сглаза: *пристр(е)ит* (малорит. брест, мозыр. гомел.), *пристрек* (т. е. болезнь, полученная в результате встречи, от укр. глагол *стрекатися* 'встречаться'); *приклад* (лоев. гомел.). Эти термины поддерживаются представлениями о людях, «тяжелых на переход», т. е. способных приносить вред, болезни и неудачу тем, кому они перешли дорогу, — этот мотив имеет параллели в карпатской и балканской традиции, где широко распространен.

Для обозначения сглаза в Полесье часто используют описательные формулы: «Глаза е такие, шо вона погано подумае, да спортица корова» (Курчица Новоград-волинского р-на Житомирской обл., 1981 г.). Способность влиять на человека и его мир взглядом, мыслью, словом приравнивается к физическому воздействию. Об этом свидетельствуют глаголы, обозначающие в полеских говорах причинение вреда как с помощью глаза, так и с помощью порчи: *зробити* 'сглазить, испортить'; *падрабила*, *изделала*, *прироблять*. Следует отметить стереотипные формулы, обозначающие сам факт появления у кого-либо сглаза, представляющие это явление как самостоятельный субъект действия, проявляющий агрессию по отношению к своей жертве: *врокы найдучь* (березов. брест.), *уроки напали* (березов. брест.); «уроки у нас такие, говорать, шо нападае» (кобрин. брест.).

Сглаз представляется в языке как что-то материальное, что набрасывают, накидывают на жертву — об этом свидетельствуют устойчивые выражения типа «чародей [сглаз] накынул» (малорит. брест.).

БРЕСТСКАЯ ОБЛ.

№ 1. Зурочыца [испортится].

с. Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., 1985 г., зап. А. В. Андреевская от Сымоник Феклы Ивановны, 1901 г. р.

№ 2. Як шо зглазыця ⟨...⟩ Од зглазу, шоб ныхто нэ зглазыв.

с. Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., 1985 г., зап. А. В. Гура от Авдиюк Ольги Давыдовны, 1903 г. р.

№ 3. ⟨...⟩ Шоб нэ протывылась [не подвергалась сглазу], нэ боелася, шоб ныхто нэ спротывыл [не сглазил]. Той чоловик, шо знае одговоры [заговоры, снимающие порчу, сглаз].

с. Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., 1985 г., зап. А. В. Гура от Авдиюк Ольги Давыдовны, 1903 г. р.