

# СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ





РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

---

# СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ

---

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

В ПЯТИ ТОМАХ



Москва  
«Международные отношения»  
2014

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

---

# СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ

---

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ  
ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ Н.И. ТОЛСТОГО

ТОМ 5

С (Сказка) — Я (Ящерица)



Москва  
«Международные отношения»  
2014

УДК 808-2 + 39(038)  
ББК 80я2 + 63.5я2  
С 47

ИЗДАНО ПРИ ФИНАНСОВОЙ ПОДДЕРЖКЕ  
ФЕДЕРАЛЬНОГО АГЕНТСТВА ПО ПЕЧАТИ И МАССОВЫМ КОММУНИКАЦИЯМ  
В РАМКАХ ФЕДЕРАЛЬНОЙ ЦЕЛЕВОЙ ПРОГРАММЫ «КУЛЬТУРА РОССИИ»

Авторская работа осуществлена при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
(проект 08-04-00053а)  
и Программы ОИФН РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных  
и языковых общностей»  
Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
(проект № 11-04-16025д)

Редакционная коллегия:

*Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, В. Я. Петрухин,  
С. М. Толстая (ответственный редактор)*

Постоянный авторский коллектив:

*Т. А. Агапкина, О. В. Белова, М. М. Валенцова, Л. Н. Виноградова,  
А. В. Гура, Г. И. Кабакова, А. А. Плотникова,  
И. А. Седакова, С. М. Толстая, Е. С. Узенёва*

ISBN 978-5-7133-1380-7 (т. 5)  
ISBN 5-7133-0703-4

© Коллектив авторов, 2011  
© Подготовка к изданию и оформление  
изд-ва «Международные отношения»,  
2012

[www.inter-rel.ru](http://www.inter-rel.ru)

---

---

## ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Настоящим томом завершается публикация этнолингвистического словаря «Славянские древности» (1995, т. 1; 1999, т. 2; 2004, т. 3; 2009, т. 4), работу над которым авторский коллектив отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН вел более четверти века (пробный выпуск словаря увидел свет в 1984 г.). Замысел и концепция словаря принадлежат академику Никите Ильичу Толстому. К сожалению, при его жизни успел выйти из печати только один том. Дальнейшая работа проходила уже без его участия, однако авторы и редколлегия старались неуклонно следовать принципам, сформулированным им. Главные из этих принципов — систематическая проработка языковых, этнографических и фольклорных источников всех славянских традиций, реконструкция семантики, символики и ритуальных функций основных смысловых единиц традиционной духовной культуры, внимание к их географии, выявление их системных отношений и механизмов культуры.

За годы работы над словарем конкретные задачи, стоящие перед авторами, естественно, менялись. С одной стороны, авторы постепенно накапливали опыт структурирования и толкования эмпирического материала в заданных жанровых рамках, с другой — непрерывно разрастался объем вводимых в научный оборот данных разных традиций, появлялось множество новых исследований и публикаций полевых и архивных материалов, требовавших дополнительного осмысления и проработки, наконец, к работе над словарем подключались молодые исследователи, которым приходилось осваивать не только обширный языковой, фольклорный, этнографический материал, но также принципы и приемы его анализа и словарного представления, которые в свою очередь постоянно совершенствовались и уточнялись.

Параллельно с работой над словарем члены авторского коллектива вели индивидуальные исследования многих проблем и фрагментов традиционной культуры — народного календаря, низшей мифологии славян, обрядности и верований, проблемы взаимодействия устной и книжной традиции и др. (см.: Славянская этнолингвистика. Библиография. М., 2008). Авторы сознают, что словарь, будучи первым опытом систематического представления традиционной народной культуры всех славянских народов, не может не иметь пропусков и недостатков. Авторский коллектив и редколлегия будут благодарны «пользователям» за все критические замечания и дополнения.



**СКАЗКА** (укр., бел. *казка*, пол. *bajka*, чеш. *pohádka, rozprávka*, с.-х. *príča, bajka, gaika*, словен. *pravljica*) — жанр прозаического фольклора основные разновидности которого — волшебная, бытовая сказка, сказка о животных.

Волшебная сказка исторически восходит к архаическому мифу об инициации — представляет цепь испытаний героя, добывающего волшебные предметы и затем невесту за тридевять земель в тридесятом царстве (на «том свете» — Пропп ИКВС). Зачин сказки часто включает формулу невозможного («не в каком царстве, не в каком государстве»: Аф.НРС 2, № 284), указание на ирреальность событий, неопределенно-прошлое время («жили-были»); сходным оказывается завершение сюжета — участие рассказчика в общем пиришестве («я там был, мед-пиво пил, по усам текло, а в рот не попало») (Рошияну 1974). С мифологией волшебную сказку роднят мотивы участия планет и стихий (Солнце, Месяц, Мороз, Ветер), достижения «**того света**» при посредстве чудесных животных-помощников (часто — волшебного **коня**, **птицы**, серого волка), этиологические мотивы (добывание чудесных предметов — живой воды, молодильных яблок в ином мире), мифологическое время и место действия (при царе Горохе, «в некотором царстве»). Мотивы чудесного рождения (от проглоченного плода), чудесного супруга с его зооморфными превращениями, териоморфизма тридесятого царства (избушка **яги**) в волшебной сказке указывают на архаическую связь сказочного иного мира с природой — **лесом**. С традиционной системой ценностей сказку связывают мотивы сватовства, женитьбы героя на царевне (ср. русские свадебные названия жениха и невесты — «князь» и «княгиня») и т.п. От мифа и **былички** сказку отличает установка на вымысел (чудеса), непрременную победу главного героя над враждебными мифологическими персонажами, функционально взаимозаменяемыми — **водя-**

**ным, лешим, чертом**, ягой, Кошмеем, змеем (его аналоги у юж. славян — **ламя** и **кала**) и др., часто — их **обман** (в том числе в бытовой сказке; ср.: мотив состязания быстрого и медленного героя в сказке о животных АTh 275, противостояние простодушного хозяина и хитреца-работника и т.п. Мотивы превращений, чудесного сна становятся периферийными в бытовой сказке: (Юдин 2006). При этом фантастические сказочные персонажи — Яга, Кошмеем Бессмертный, Змей Горыныч, Чудо-Юдо — не играют существенной роли в **демонологии народной**, а домовый, банник, кикимора, южнославянская **вила**, даже леший — нечасто являются персонажами сказки (Бог.ВТНИ:287). Герой волшебной сказки (иногда — дурак, униженный младший сын, падчерица-«золушка» и т.п.) повышает свой социальный статус (в отличие от плута сказки бытовой). Антиповедение сказочных героев (Иван-дурак), мотив царевны Несмеяны (ср. в ст. **Смех**) и т.п. очевидно относятся к пережиткам архаических ритуалов: безумное поведение сказочного дурака может восходить к лиминальному состоянию посвящаемого, одержимого духами (в период инициации), напоминает о ритуальных **бесчинствах** молодежи в традиционной культуре (об отношении к поведению юродивых см. **Юродство**). Церковные поучения обвиняли тех, кто «сказки сказываютъ небывлые, и празднословиемъ и смехотворениемъ и кощунаниемъ души свои губять» (СРЯ 11–17 вв. 7:399).

Менее очевидна связь сказок о животных с сюжетами тотемических мифов (в которых животные ведут себя подобно людям), хотя герои сказок о животных сохраняют функции мифологического плута — трикстера (у народов Европы — **лиса**): для С. вообще нехарактерны мифологические мотивы творения, этиологические концовки (ср., впрочем, мотивы обмана в бытовых сказках, когда обманутый не знает, что лошадь — ездовое животное, и т.п., Костюхин 1987).

Сюжеты «заветных» сказок с гипертрофией эротических мотивов, экспрессивной лексикой и т.п. возводятся к антиповедению, характеризующему ситуацию потустороннего мира (Усп.ИТ 2:129–150; ср. **Игры при покойнике**).

Сюжеты кумулятивных сказок, в том числе «Колобок», связаны с ритуализованным фольклорным мотивом «**жития**» животных и растений (Тол.ОСЯ:469–472; ср. мотив Кошечей смерти — АТн 302 и т.п.). От волшебных сказок прочие сказки отличаются тем, что в них отсутствует мотив достижения «того света», чудо и волшебство подменяются плутовскими трюками.

Воспроизведение сказок, как и др. фольклорных текстов, в актуальных верованиях могло выполнять функцию **оберега**, «чуда», отпугивающего нечистую силу (Зел.ИТ 3:19–44). В переходных обрядах известны соответствия сказочным испытаниям героя: при посвящении в подростки у мурманских промысловиков-поморов посвящаемому давались невыполнимые задания, в мешки вместо рыбы и снасти накладывали камни, устраивали состязания; у русских после свадьбы свекровь давала молодежи символические задания — испечь три блина, спрясть нитку и т.п. (Берн.МОЖ:58–62).

С мотивами европейской волшебной сказки связана легенда о начале Польского государства в раннесредневековой «Хронике» Галла Анонима: гнезненский князь Попел устраивал пир в честь **пострижин** своих сыновей, куда не были допущены некие странники (неузнанные ангелы); их принял пахарь Пяст (сын Котышко), гостеприимство которого было вознаграждено чудом — в единственном бочонке пива питье не кончалось, мяса единственного поросенка хватило на все блюда. Во время пира были совершены пострижины Земовита — сына Пяста, будущего князя. Попел же был изгнан из княжества и погиб, преследуемый полчищами мышей (МНМ 2:232).

Лит.: Пропп ИКВС; Пропп МС; Помер.МП; Померанцева Э. В. Русская устная проза. М., 1985; Аникин В. П. Русская народная сказка. М., 1977; Рошияну Н. Традиционные формулы сказки. М., 1974; СУС; Пропп В. Я. Русская сказка. Л., 1984; Пропп В. Я. Сказка, эпос, песня. М., 2007; Новик.ОВВС; Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987; Мелетинский Е. М. Избранные

статьи; Воспоминания. М., 1998; Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С., Сегал Д. М. Опыт структурного описания волшебной сказки. М., 2001 (там лит.); Юдин Ю. И. Дурак, вор и черт. Исторические корни бытвой сказки. М., 2006; Козьмин А. В. Сюжетный фонд сказок: структура и система. М., 2009; Добровольская В. Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. М., 2009; Дунаевська Л. Ф. Українська народна казка. Київ, 1987; Кабашнікаў К. П. Беларуская казка ў казачным эпасе славян. Мінск, 1968; Бараг Л. Г. Беларуская казка. Мінск, 1969; БНТ 9,10,11; БНПП 6; БФП; АТн; Uther TIF; SFR:26–35; ELKS 1:27; PBL; Horálek K. Slovenské pohádky. Praha, 1964; EM.

В. Я. Петрухин

**СКАТЕРТЬ** (рус. *столешник, скацёрка, партвынка*, бел. *абрус, настольнік*; болг. *месал, покривка*; серб. *столњак*; пол. *obrus*; чеш. *ubrus*) — покрывало для стола, предмет обыденного и ритуального назначения. Играет важную роль в традиционном этикете и культуре застолья. Символизирует трапезу, пищу, изобилие, плодородие, гостеприимство; в обрядах выполняет апотропейческую функцию, может выступать в качестве дара, жертвоприношения; используется в магии, гаданиях и народной медицине. По обрядовым функциям и символике С. во многом сходна с **полотном**, **полотенцем**, **платком**, покрывалом. Вне дома может выполнять функции **стола** — места для трапезы. Особыми сакральными свойствами наделяется пасхальная С., реже свадебная С. и похоронная С.

С. в повседневном обиходе. По обычаю вост. и зап. славян, стол не должен быть «голым», поэтому его накрывали С. и постоянно держали на нем хлеб и соль (см. **Стол**). При переезде в новый дом переносили стол, застеленный скатертью, или застилали сразу после новоселья. Если необходимо было передать стол взаймы в другой дом, его переносили покрытым С. (полес.) — для того чтобы в доме жилое сытно и богато, не переводился достаток (см. **Гольий**). В некоторых традициях С. считалась необходимым атрибутом стола только во время застолья; болгары говорили: «Без месал и без рьчник трапеза не се слага» [Без скатерти и без рушника стол не накрывают] (Марин.ИП 1:420–421), запре-

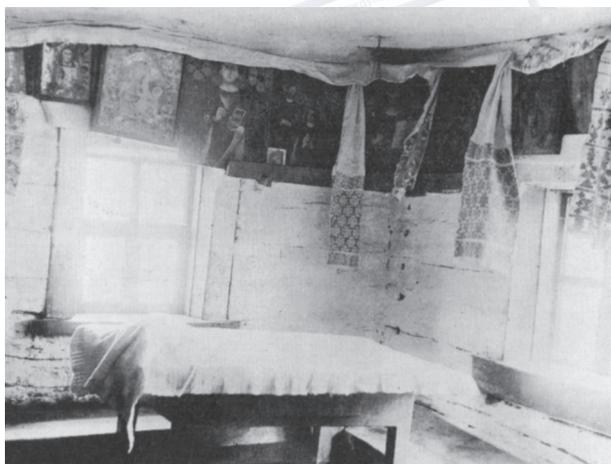
шалось есть за непокрытым столом. У русских в некоторых локальных традициях С. снимали со стола после трапезы, что маркировало ее окончание. Если гости расходились, пока С. не убрана со стола, считалось, что девушки в доме не выйдут замуж. В Поволжье, чтобы подруги не засиделись в девках, невеста стаскивала со стола С., отправляясь к венцу. В праздники С. являлась атрибутом нарядного убранства дома. Если в застолье участвовало несколько столов, то места их стыка обязательно должны были быть закрыты скатертью (РИ:113). На Рус. Севере С. жертвовали по обету в церкви и часовни.

Существовали запреты на неуважительное обращение со С., не соответствующее ее сакральному статусу, на использование С. не по назначению. Нельзя было вытираться скатертью со стола: если человек при жизни вытирался С., после смерти у него появлялись вши;

придет мертвец и будет его мучить всю ночь (бел. витеб.). Если С. на столе была сложена вдвое, в семье могли родиться близнецы (Байб.ЖОВС:155). С. должна была лежать на столе лицевой стороной; если накрыть скатерть наизнанку («левой стороной») — сидящие за столом будут долго есть и не смогут насытиться (рус. вологод.) (РКЖБН 5/2:423).

Перевоорачивание С. практиковалось в особых случаях: например, при проводах в армию с целью обеспечить благополучное возвращение рекрута домой (полес.), иногда во время свадьбы, чтобы защитить новобрачных от сглаза и порчи (ярослав.), в случае, если в доме находится покойник (полес.), во время поминальной трапезы (см. **Перевоорачивание предметов, Выворачивание одежды**).

Вне дома С. заменяла стол. В Полесье на расстеленной на выгоне С. складывали



Красный угол и божница в избе. Скатерть на столе, покрывающая хлеб. Могилевская губ., Гомельский уезд, д. Шарпиловка. 1903 г. Фототека Российского этнографического музея. Белорусы, № 761-65

если утирал лицо скатертью после умывания, то становился подверженным порче и сглазу (бел. витеб.); нельзя вытирать руки о С., иначе черт будет задирает кожу вокруг ногтей (рус., укр.), на пальцах появятся заусенцы или с ладони сойдет кожа. Напротив, вытирание лица пасхальной С. применялось в народной медицине с целью выведения прыщей, лишая и веснушек. Крайне опасным считалось уснуть на постели, куда была положена С.: верили, что в этом случае к спящему во сне

подношения для пастухов на Пасху (ПА, чернигов.). Выходя в поле в Иванов день, силезские девушки раскладывали на белой С. специально испеченные пирожки *stończeta* (Аф.ПВ 3:717). Скатертью накрывали могилы, ставили на нее угощение во время поминальной трапезы на кладбище (в.-слав.) (см. **Фомина неделя**). На **Юрьев день** и на **Русальной неделе** ходили в жито, расстилали С. и клали на нее хлеб, чтобы вызвать умерших родственников, которые приходили в образе руса-

лок (ПА, волын.). Пасхальную С. с крошками от праздничной пищи и яичной скорлупой пускали по воде, чтобы «помянуть утопленников» (рус. курск.).

Будучи тесно связанной со столом и домом, С. символизирует домашнее пространство: так, в святочный период хозяйка кормила кур на расстеленной С., чтобы приучить их к дому (бел. витеб.). При введении новой коровы во двор ее прогоняли через расстеленную в воротах С. с приговором: «Как скатерть на столе держится, так и корова во дворе держись» (УДр:197, перм.). Подобным образом может объясняться и обычай расстилать С. при поиске места для строительства дома. В Полесье С. с хлебом оставляли на ночь на земле: если наутро угощение было не тронут, в этом месте можно было строить дом — в нем жизнь будет сытой, никогда не переведется хлеб (ПА, киев.).

С. часто выступает как знак гостеприимства, в том числе в ритуалах задабривания мифологических персонажей и враждебных явлений природы: чистую С. стелили на стол, когда ждали прихода *орисниц* (серб.) (см. **Судженицы**); стол, накрытый С., полесские женщины выносили из хаты во время пожара, желая показать, что они готовы принимать огонь как гостя и желают его накормить. Перед началом жатвы хозяйка, которая должна была «зажинать», убиралась в доме, стелила на стол чистую С., чтобы достойно принять «нового господина», т.е. первую горсть сжатых колосьев (с.-рус., бел.). Чтобы заманить ужа с золотыми рогами, необходимо было постелить белую С., положить на нее угощение, тогда он приползет и скинет рожки (ПА, гомел.).

С. как оберег: предметы и объекты, нуждающиеся в защите, заворачиваются в С. или покрываются ею. В заговорах Богородица накрывает людей золотой ризою, пеленой, С. (в.-слав.). В С. заворачивались прядельно-ткацкие орудия при выносе их из дома или передаче в другой дом (полес.); скатертью оборачивали угощение, которое несли в подарок; в Чистый четверг скатертью покрывали *дежу*.

Покрывание скатертью практиковалось также с целью временно спрятать, скрыть какой-либо предмет или человека. В Полесье белой скатертью покрывали ткацкие и прядельные принадлежности, а также недоделанную работу во время праздничных дней, когда

запрещались любые виды рукоделия. Когда первый раз после похорон белили хату, С. закрывали могилу, чтобы не «засорить глаза покойнику». В Полесье на третий день после похорон С. стелили на могилу, чтобы печная сажа не попала в глаза покойникам (ПА, ровен.). Покрывание могилы С. на Радунцу также мотивировалось необходимостью «закрывать глаза предкам» (рус. смолен.). Прятанье под С. человека в ходе обряда могло восприниматься как его символическое умирание для возрождения в обновленном статусе. Во время изгнания *полуночницы* ребенка закрывали платком или С., что символизировало умирание больного и появление на свет здорового ребенка (РСев-95:66). У вост. славян накрывание невесты С. в свадебном обряде и последующее открывание знаменовало возрождение ее в новом статусе — замужней женщины. Покрывание невесты одновременно способствовало защите ее от сглаза и порчи.

С. выступает как атрибут в гаданиях. Ряд святочных гаданий об урожае основан на случайном вынимании предметов из-под С., расстеленной на *соломе*. В Закарпатье верили, что овцы будут вестись в том доме, где на С. под рождественским обрядовым хлебом обнаружат след овечьей ноги. Скатертью накрывали миску с кутьей и воткнутыми в нее ложками, наутро С. снимали и смотрели, в каком положении находятся ложки: если они были перевернуты, это сулило несчастье (ПА, брест.). Скатертью покрывали плоску, куда складывали жребии при подблюдном гадании (вят.). Во время ужина в Сочельник девушка двигала под С. иголку, если она попадала на угол — это означало скорое замужество (ПА, гомел., Дяковичи). В гаданиях другого типа С. служила магическим средством, дающим гадающему возможность заглянуть в будущее. Со сдернутой со стола С. девушки выбегали из дома и спрашивали имя суженого у первого встречного (рус. рязан.). Чтобы увидеть суженого на Щедрый вечер, девушка заворачивалась в С. с остатками еды и в таком виде ложилась под стол (чеш.). С. также выступала в качестве оберега от нечистой силы, в контакт с которой вступали гадающие. Скатертью накрывались во время «слушания» на перекрестке (рус. вят.), во время гадания в избе с зеркалом, при этом стол, на котором гадали, также застилали новой (ПА, гомел.) или свадебной С.

С. использовалась в качестве инструмента наведения порчи. В Полесье с помощью С. (платка, полотенца, веревки и т.п.) ведьмы собирали росу на Юрьев день до рассвета на чужом поле, потом выжимали ее и давали пить своей корове, чтобы «отобрать» у чужих коров молоко.

С. в родинном обряде. Чтобы облегчить трудные роды, повитуха накрывала стол новой С., ставила на нее хлеб и соль, после чего трижды обводила роженицу вокруг стола (Наум.ЭД:33). В С. (иногда пасхальную) заворачивали новорожденного мальчика (ПА, киев.).

В свадебном обряде С. входила в приданое невесты, выступала в качестве свадебного подарка (см. Дар). Скатертью и рушниками украшали хату во время свадебного пира. В Полесье С., на которой стоял свадебный каравай, отдавали музыканту в качестве вознаграждения (ПА, гомел.). При умывании невесту ставили на С. и вытирали другой С. (рус. вологод.). Во время венчания в церкви расстилали С., на которую ставили молодых и клали подаренные деньги; после обряда С. волочили вокруг престола ногами, чтобы девушки скорее выходили замуж (ПА, брест.). При помощи свадебной С. лечили родимчик у ребенка, оборачивая его во время припадка (архангел.).

В похоронном обряде С. сдерживали со стола, как только тело выносили из дома, чтобы покойник не забрал с собой «хлебного плодородия» (Никиф.ППП:288). По другим данным, после похорон С. в течение сорока дней должна лежать на столе, «чтобы пусто не было душе» покойного, которая в это время пребывает в доме (урал., СБФ 2000:79). С. стелили в гроб, покрывали ею в гробу покойника или обматывали ею гроб. Обязательное присутствие С. в церемонии похорон мотивировалось тем, что умерший на «том свете» должен накрыть стол другим покойникам, для этого во время траурного шествия на С. клали хлеб, часто С. хоронили вместе с покойным (ПА, житомир.). Во время поминальной трапезы С. и другие предметы переворачивали (см. **Переворачивание предметов**). Пищу и приборы для покойника в некоторых случаях ставили под С. (ЭВС:413). Скатертью прикрывали посуду с остатками блюд после ужина на Новый год (ПА, ровен.), после поминальной трапезы на Деды, после пасхального заговения: пища под

С. предназначалась для приходящих на ритуальный ужин предков, в противоположность пище живых, которая находилась на С.; подобные действия также были призваны обеспечить сытую жизнь на весь год (Заонежье). С., которая лежала на столе при покойнике, сохраняли наряду с другими **покойничьими предметами** и использовали вторично в ритуальных целях, например, стелили на стол, а также втыкали снизу нож, чтобы гости меньше ели, стали сонливыми и скорее разошлись по домам (витеб.).

Пасхальная скатерть, на которой освящалась пасхальная пища (рус. *платок, пашиница, пасочница, наблюдник, божаничка*), наделялась особыми сакральными функциями и свойствами. Ее не стирали, хранили весь год до следующей Пасхи (бел.), только в этом случае она сохраняла свою магическую силу. В основном она играла роль апотропея, причем с годами ее магические качества усиливались. Полешуки верили, что С., в которой семь лет подряд освящали пасху, приобретала способность избавлять отберегшегося ею человека от любой беды.

Пасхальная С. использовалась в земледельческой практике для обеспечения урожая, его благополучного хранения, защиты от грызунов и порчи. Когда ехали сеять, брали с собой в поле хлеб, обернутый в С.; ею накрывали рассаду капусты перед посадкой (ПА, брест.). На первый посаженный росток ставили чугун, который покрывали белой С., сверху клали камень, произнося приговор: «Как горшок большой, как тряпка бела, как камень твердый, так и вилки капусты пусть будут больши, белы, тверды» (Гром. ТКС:134). Освященной пасхальной С. «бороновали» посевы льна (укр. житомир.). Со С. ходили в поле сеять или зажинать, раскладывали на ней освященные ритуальные предметы (например, средокрестное печенье) (волын.). Пасхальную С. протягивали по всходам льна, чтобы он хорошо рос (ПА, гомел.). Отправляясь жать, застилали стол пасхальной С., ставили на нее хлеб и соль, чтобы собрать хороший урожай (гомел.). Когда в первый раз везли жито на гумно, хозяин с конем должны были переехать через пасхальную С., чтобы в доме жилось сытно (ПА, гомел.), затем ее вешали на гумне на перекладине, где она оставалась вплоть до окончания молотбы — это должно было защитить хлеб от мышей (бел.).

Пасхальная С. также могла служить оберегом от градовой тучи: ее вывешивали на забор, трясли ею, привязывали к хлебной лопате и махали в сторону тучи или выкидывали во двор (вместе с лопатой), постилали на стол, чтобы отпугнуть грозу (полес.), а также от огня: при пожаре от молнии хозяйка заворачивалась в пасхальную С. и обегала вокруг дома, чтобы огонь не перекинулся на другие строения.

С помощью пасхальной С. можно было вызвать дождь, для чего ее мочили водой и посыпали солью, стелили на колодезь, били ею по колодезю, протягивали по росе, переносили в ней воду через дорогу. Прекращению засухи способствовало изготовление обыденной С.: с нею совершали обход села, после чего ее жертвовали в церковь (см. **Обыденные предметы**) (ПА, брест., гомел.).

Пасхальную С. использовали в скотоводстве. При первом выгоне скота через пасхальную С. (часто в нее были завернуты другие освященные на Пасху или на другие праздники предметы — яйца, остатки ритуальной пищи, средокрестное печенье или предметы-обереги — коса, веретено) перегоняли коров, чтобы они благополучно паслись и их не кусали змеи. С. применялась для защиты скота от ведьм и нечистой силы: ее вешали в хлеву, чтобы не пробралась ведьма (ПА, гомел.). На Купалу и в Юрьев день С. вывешивали на дверях хлева, чтобы ведьмы не отбирали молоко у коров (ПА, киев.). Пасхальной С. покрывали корову во время отела. С помощью С. можно было снять порчу: если через освященную девять раз (в течение девяти лет на Пасху) С. процедить молоко, «испорченная» ведьмой корова снова начнет хорошо доиться (ПА, волын.). Пасхальной С. пчеловоды собирали новый рои, когда он вылетал из улья (ПА, житомир.).

Пасхальная С. использовалась в народной медицине: если ребенок болел или плакал, ему в колыбель стелили С.; его покрывали больного (ПА, гомел.), обвязывали или оборачивали больное место (ПА, брест.). Пасхальной скатертью было принято закрывать лицо больного, находящегося в припадке эпилепсии (в.-слав.). При лечении испуга расстилали С. на пороге и сажали на нее больного ребенка, покрытого венчальным платьем (волгоград.). С. таскали по луку на Ивана Купалу: собранную таким образом росу использовали для лечения кожных болезней (во-

логод.). Пасхальной С. накрывали тяжело умирающего, чтобы облегчить агонию.

Пасхальная С. выступала также в качестве магического предмета: с ее помощью можно было овладеть кладом, который показывается в виде огня в тихую ночь — если накинуть на этот огонь С., то на нее «выйдут» деньги, зарытые в земле (ПА, гомел., Стодольичи). На С. (или накрывшись ею) можно было собрать цветы папоротника в ночь на Ивана Купалу (РИ:261). Словенцы считали, что собрать семена папоротника можно только на С., изготовленную невинной семилетней девочкой. В полеской быличке женщина, чтобы уберечь сына от нечистой силы, накрывала его пасхальной С.; черти подняли бурю, которая разрушила весь дом, но не смогла причинить вред ребенку. Девушка, обманом выданная замуж за черта, говорит матери, что придет в дом на Пасху в образе жабы (или мыши), и просит, как только она войдет, накинуть на нее пасхальную С., чтобы вернуть ей человеческий облик (ПА, волын., Забужье).

С. в фольклоре. В загадках С. является символическим обозначением поля, дороги. Видеть во сне стол, застеленный белой С., — к смерти, проводам. С. как предмет убранства дома часто упоминается в былинах, причитаниях. В сказках фигурирует скатерть-самобранка — волшебный предмет, который в любое время и в любом месте может накормить и напоить своего хозяина, достаточно только развернуть С. и произнести заклинание.

Лит.: Грол.ВТ:83; Агап.МОСК:44,287,313,392,420,550; Аф.ПВ 3:717; Байб.ЖОВС:55; Бал.РС:120,131–132,254; Гром.ТКС:134; Даль ПСП:85; Левк.СО:113,154,173,191,207; Масл.НОВО:55; Наум.ЭД:33,203; Никиф.ППП:78,81,230,288; ПА; РДС:417; РИ:112–114,261; РКЖБН 5/2:422–423; Ром.БС 8:297; СБФ 1995:76–78,135; РНСО:208; Сед.И.БМ:271; СБФ 2000:79,84–85; СМЭС 2:115; Тол.ПНК:119,120,124,164,170; Тол.ЯНК:167–184; ТОРП:208,212; ЭВС:413; Удр:197.

М. В. Ясинская

**СКВОЗЬ**, через — способ совершения магических действий: пролезание, протаскивание, пронимание человека, домашнего животного или предмета через разного рода отверстия, проемы и т.д.; переливание и пересыпа-

ние через них жидких и сыпучих субстанций. В традиционной культуре отверстие, как правило, символизирует родовые пути, а пронимание сквозь него — перерождение объекта, его обновление, возвращение к началу жизненного пути, избавление от болезней, несчастий, порчи, а также очищение и приобретение искомым качеств. Этот способ широко применялся в народной медицине и ветеринарии, любовной, хозяйственной и бытовой магии.

Для пролезания или протаскивания объекта использовали естественные и искусственные отверстия: расщепленный ствол дерева, ветки, дупло, отверстие между двумя связанными верхушками деревьев, а также между деревьями, растущими из одного корня, или между выходящими наружу корнями; венки; дырку от выпавшего сучка; «**куриный бог**» и любой другой камень с отверстием; челюсть хищника; дырку в калаче, ворота, окно, отверстие между кольями забора, перилами телеги, ступенями **лестницы** и ножками стола, печную трубу, отверстие между лавкой и полом; жлукто или котел без днища, обод бочки, дежи, решета или колеса, ручку котла, хомут, отверстия в бороне, ворот и рукава рубахи, пазуху и штанину, покойницкую рубаху, широко расставленные ноги человека и др. Использовались также сакральные предметы: брачные венцы, риза священника, плащаница и др. Жидкости и сыпучие субстанции пересыпали и переливали через более узкие отверстия: кольцо, ступицу колеса, дудочку, дырку в ткани, скобу или ручку двери, через голову убитой змеи и др. Вост. славянам известно использование в качестве отверстия глубокого прокопа, тоннеля или рва.

Пролезание и пронимание через отверстие широко использовалось прежде всего в магии облегчения родов. Так, в Полесье роженицу заставляли перелезть через обруч от бочки, чтобы легче родить, а на Рус. Севере — через хомут или под конской дугой; кроме того, роженица пропускала через пазуху яйцо, чтобы родить так же быстро, как оно скатывается. На Новгородчине при тяжелых родах через обруч от квашни просили пролезть тучного односельчанина, например старосту. С теми же целями роженицу поили водой, пролитой через скобу, обручальное кольцо или дырку от выпавшего сучка, говоря при этом: «Как быстро эта вода протекает, так бы быстро и раба Божия имярек освободилась от бремени» (Поп.РНБМ:345), ср. рус. *обручи*

*спали* 'о родах'. Напротив, чтобы избежать преждевременных родов, беременной категорически запрещалось их «имитировать», т.е. перелезть через дырку в заборе, проходить между двумя столбами, стоящими домиком, и т.д. При угрозе выкидыша беременную ставили в обруч от дежи и поднимали его, снимая через вверх, тем самым как бы возвращая плод обратно в матку (бел. гомел.).

Разрешению от бремени домашних животных или произрастанию зерновых культур должны были способствовать аналогичные магические приемы. Если курица или гусыня не могла снести яйцо, ее протаскивали через мужские штаны (ярослав.). В Калужском крае, чтобы корова легче разрешилась от бремени, заставляли ребенка пролезть под воротами. На Витебщине полагали, что если кто-нибудь на святках дотронулся до семенного зерна, что делало его невсхожим, исправить это можно только пересыпав зерно через ступицу колеса.

Трудным родам уподоблялись болезни, заключающиеся в закрытии, непроходимости неких проходов в организме человека и домашнего животного (запор, водянка, половое бессилие, бесплодие людей и скота, снижение удоев у коров и т.д.). Так, считалось, что от запора надо помочиться через отверстие в сучке (воронеж.). Русские и сербы при половом бессилии советовали мужчине помочиться сквозь венчальное кольцо или ось тележного колеса. У сербов через расселину в стволе старого почитаемого дуба пролезали бесплодные женщины в надежде забеременеть и мужчины — при импотенции. Русские в случае потери коровой молока доили ее сквозь обручальное кольцо хозяйки или дырку от сучка. Белорусы Витебщины, чтобы избавить корову от неплодия, кормили ее остатками теста, перебросанными через дверную петлю.

В народной медицине пролезание или пронимание больного сквозь отверстие имело семантику «второго рождения»: больной человек как бы оставался по ту сторону отверстия, а по эту принимался (появлялся) его здоровый двойник. У всех славян распространена практика пронимать больного через ствол дуба (обычно молодого), специально расщепленный для этого или расколотый ударом молнии, между упавшим деревом и землей, через дупло, под большим корнем и даже через ветви дерева, иногда специально для этого сплетенные. Особенно часто про-

таскивали (пронимали) детей, страдающих рахитом и бессонницей, слабых, болеющих грыжей, эпилепсией и др. Как правило, родители, стоя по обе стороны от дерева, трижды передавали друг другу ребенка через отверстие. При этом на дереве оставляли рубашечку ребенка, а также следили за тем, зарастет ли дерево после этого; если дерево зарастало, ожидали выздоровления. У балк. славян широкое распространение получила практика принимать новорожденного ребенка через волчью челюсть, а у русских — в случае детского рахита (так наз. собачьей старости) — через дырку в специально испеченном калаче. Для балк. славян также характерно принятие больных между полом и лежащим на лавке покойником, а также через рубашку мертвеца — чтобы усмирить болезнь.

Подобные способы широко применялись русскими при лечении испуга у взрослых и детей. Их протаскивали под куриным наместом или поваленным дубом, связывали крут из мочала и продевали через него голову заболевшего. Маленьких детей, подвергшихся урокам, поили водой через ожерелье матери. Белорусы при порче и уроках принимали ребенка через материнскую рубашку или отцовские штаны. Белорусы трижды продевали ребенка через хомут при глазе и сами пролезали через хомут при болях в спине; украинцы «просаживали» детей при бессоннице под столом, а русские — сквозь ступени лестницы; лужичане при судорогах ребенка — между перил телеги; русские приносили больных детей в церковь, чтобы священник пронял их через ризу (ярослав.). Если мальчик мочился во сне, его заставляли лезть через жукто с широкого конца (укр.); на Ровенщине испуг лечили, протаскивая ребенка под лавкой.

Иногда через отверстие продевали или проливали лекарство или зелье. Через дырку в доске от выпавшего сучка переливали воду из одного ведра в другое и затем поили ею больного ребенка (пол.). От бешенства поили речной водой, пролитой через отверстие, образованное раздвоением и срастанием вновь дерева; такая вода якобы помогала также от укуса змеи (бел.). От испуга детей и взрослых поили и обрызгивали водой, пролитой сквозь дверную ручку или скобу (с.-рус.). На Черниговщине глаз лечили водой, пролитой через дырку в лавке или зубцы ткацкого гребня. Поляки проливали воду через ступицу колеса и мыли ею укушенное змеей место. Сербь

проливали через **решето** вино и поили им больных. Сквозь дверную скобу протаскивали отцовские штаны и материнскую юбку, которыми вытирали голову соответственно мальчика или девочки, страдающих от порчи. Протаскивали через скобу топор, которым потом «секали утин», т.е. лечили боли в спине (рус.). В Боснии соль, предназначенную для кормления овец в Юрьев день, трижды пересыпали через борону, тем самым предохраняя ее от ведьм.

Часто принятие совершалось **п р о ф и л а к т и ч е с к и**. У юж. славян в начале эпидемии или в один из календарных праздников всем себем пролезали через отверстие в надежде уберечься от болезни и мора. В Пиринском крае Болгарии связывали вместе два кизилых дерева, через отверстие между которыми проходили жители села: считалось, что после этого все будут здоровы целый год. В Сербии в 9-й вторник после Рождества всех жителей протаскивали через корни кизила. Сербь на Рождество пролезали всей семьей под горящим **бадняком**, чтобы быть здоровыми. Болгарь (Разложко) протаскивали рожденного на святках ребенка через прорубь, говоря: «Да нема да си конджор на джумията!» [Пусть не будет на свете **караконджула**] (Миц.ННГ:80). Белорусь считали, что к тому, кого мать после рождения протянула у себя между ног, никогда не пристанут уроки; при этом мать приговаривала: «Толк той маё дзіця ўрачэ, хто паміж маіх ног яго правалачэ» (НМ, № 2893). После рождения ребенка (особенно в семьях, где умирали дети), а также после крещения трижды передавали ребенка через окно из дома на улицу и обратно (бел., укр. карпат.); русские так же поступали с новокупленным поросенком, а белорусь протаскивали между кольев изгороди только что родившегося жеребенка.

В народной ветеринарии вост. славян при угрозе или начале эпизоотии скот перегоняли через специальный прокоп в земле, своего рода тоннель, а в упрощенных случаях — через ров или канаву, в которых был разложен костер, зажженный от **огня живого**. На Рус. Севере при пропаже молока у коровы доили корову через расщепленную ветку **осины**; украинць так же поступали и с первым молозивом, процеживая его через осиноую дудочку.

**Бытoвaя мaгiя.** Русские Владимирской губ., чтобы сторожевые собаки были

злыми, пропускали их через отверстие в боро-не или колесе. Жители Подлясья, чтобы во-робьи не поклевали зерно с полей, пересыпали зерно для сева в отверстие ступицы колеса. В Вятском крае при посадке лука первую лу-ковицу продевали через втулку колеса. Через венки из ветвей плодового дерева балк. славя-не доили первый раз овец или процеживали первое молоко, чтобы молока было много. Белорусы считали, что если на святках в доме остался недотканый пояс, то его надо про-деть через ступицу колеса и спрятать, иначе волки будут кружить вокруг деревни весь год. В Полесье, прежде чем надеть новую сорочку, через нее пропускали нож, чтобы защититься от порчи. В Белоруссии, чтобы предотвратить порчу ружья, охотник протаскивал его у себя между ногами.

Пронимание через отверстие также совер-шалось для того, чтобы приобщить объект ритуала к свойствам и качествам того предме-та, через который его пронимали. Чтобы ре-бенок вырос сильным и с хорошим аппетитом, поляки Поморья кормили его через волючку гортань, а жители вост. Польши при кашле и боли в горле поили больного пролитой через нее водой. Болгары Родоп вставляли в отвер-стие улья челюсть ворона как хищной птицы, чтобы пчелы перелетали через нее: это должно было предохранить рой от болезней. Кашубы объясняли рождение детей тем, что якобы аисты, пролетая над домами, бросают в печ-ные трубы лягушек, которые, пройдя через это культурное пространство, превращаются в лю-дей. Чтобы летом не потеть и не страдать от жары, девушки в Македонии пропускали че-рез рукав холоднокровную ящерицу. В Бос-нии роженица пропускала под рубахой топор и веретено со словами: «Ако си мушко, узми секиру, ако си женско, узми вретено» [Если ты мужчина, возьми топор, если женщина — возьми веретено] (GZM 1953/8:184), тем самым способствуя ранней половой иденти-фикации будущего ребенка и приобщая его соот-ветственно к мужским или женским занятиям. Во время первой весенней грозы ребенка протаскивали через дупло дуба, чтобы он не боялся грома (укр. сум.). На Карпатах овец, из молока которых готовили первый сыр, прого-няли между ногами девственного мальчика, чтобы сыр был чистым и не портился, а также чтобы ведьмы не отбирали молоко у овец.

Обычай пропускать субстанции, жидкости и др. через голову хтонического животного

призваны были придать объекту силу, хит-рость, мудрость, обезопасить от врагов и т.д. Болгары просыпали через голову убитой змеи посевное зерно; переливали через нее молоко, чтобы ведьмы летом не могли отбирать молоко у коров, а хорваты поили больного лихорадкой водой, пролитой через череп змеи. Жители Зап. Украины приписывали магические свой-ства гороху, пророщенному через голову уби-той ящерицы: положив в рот стручок такого гороха, можно было стать невидимкой.

Пронимание через отверстие было изо-функционально заключению к круг, т.е. имело охранительное и апотропеическое значение. Отправляя дыпят первый раз во двор, поляки пропускали каждого через круг, сделанный из фартука хозяйки, чтобы дып-лята не разбегались и были здоровы. Болгары Фракии с той же целью пропускали дыпят между ножек **столика трапезного**. Только что вылупившихся дыпят жители Зап. Украины пропускали через ступицу колеса, чтобы их не таскали ястребы. В Заонежье дыпят протас-кивали через «воротца», образуемые лезвиями ножниц для стрижки овец, и говорили: «Кажись кошке величиной с коня» (Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986:43). Кашубы, чтобы карлики не подменили ребен-ка, пронимали его трижды через моток небе-ленных ниток.

Пролезание через отверстие понимается также как прохождение границы между «тем» и «этим» светом, между демоническим и человеческим и как возвра-щение объекта в первоначальное целостное и благополучное состояние. Колдуны на Пинеге могли сделать так, чтобы человек, заинтересо-ванный в обретении утраченного (украденной вещи, пропавшей коровы и т.д.), пролезая через расщепленное дерево, увидел, где нахо-дятся потерянные им вещи (КИ 1928/2:39). На Гомельщине верили: чтобы вернуть **вол-колаку** человеческий облик, надо протя-нуть его через хомут. Болгары Пловдивского края стреляли в дымоход, чтобы предотвра-тить град.

Прохождение границы могло иметь и со-циальный смысл. Так, болгарские девушки в окрестностях Ахы-Челебийско ночью на масленицу втыкали в саду два кола в землю, соединяли их верхи, образуя «мост», под ко-торым они пролезали и рассеивали вокруг пше-ницу. Все это делалось для того, чтобы в те-чение года выйти замуж (СбНУ 1896/13:23).

Через разного рода отверстия принято было также кричать, звать кого-нибудь, произносить магические формулы. Через **трубу печную** девушки на Рус. Севере выкликали себе парней на вечеринки, а у банатских геров девушки зазывали женихов, чтобы увидеть их во сне. В России повсеместно в дымоход скликали скот, чтобы не разбрелся; кричали в трубу в при проходах рекрута и т.д.

В разных сферах магии широко практиковался обычай смотреть через некое отверстие (см. в ст. **Смотреть**).

Лит.: Međić M. Provlaćeње kao lek // ZNŽO 1913/18/2:231–233; Щепанская Т. Пронимальная символика // Сб.МАЭ 1999/47: 149–190; Левк.СО:174–176; Журав.ДС:114–117; Раден.НБЈС:79–83; П л а с П. // КСК 1999/4:199–201; ЖС 1905/3–4:152; ЭО 1914/3–4:126; Мор.Слеп.КИ:32,51; РСев-95:81; Гура СЖ:107,115,153,316,329,356,364,367,382,534; Лог.МКЭ:37; ВФНК, № 144; РКЖБН 2/1:204; 5/2:552; Никиф.ППП:35–36,224,235; НМ, № 2752,2885,2886,2888,2893,2895,2912,2927, 2995,3003,3020; ЭСб 1862/5:79; КС 1897/57:67; Гринч.ЭМЧ 1:31; 2:319; ПА; Миј.ЛЧ:39; БХ:310; ГЕМБ 1933/8:70; 1934/9:105; 1936/11:50; 1957/20:156; Плов.:259; Кол.ГЮС:49; Вieg.MD:213; Udz.MPL:236; Sych.SGK 3:236.

Т. А. Агапкина

**СКОВОРОДА** — кухонная посуда, используемая в свадебном обряде, гаданиях и метеорологической магии; в фольклоре и поверьях предстает как оберег от нечистой силы и одновременно атрибут некоторых демонических персонажей. Символическая роль С. обусловлена тем, что она сделана из **железа**, связана с **огнем** и **печью**; на нее можно наступать или покрывать ею голову, накалять или разжигать на ней огонь, стучать по ней, извлекая из нее шум, и т.д. Как ритуальный предмет С. стоит в одном ряду с другой печной утварью; см. **Заслонка**, **Кочерга**, **Лопата**.

Жених, невеста и другие участники свадебного обряда становились на С., которая играла роль оберега. Перед поездкой к венцу ставили жениха и невесту на С. или другой железный предмет; вокруг них обходил дружка, проводя по земле черту чем-нибудь железным (Олонец.ГВ 1885/77:682). В Ржев-

ском у. накануне свадьбы дружка ставил С. на «гверстяной» (дресвяной) камень, а потом вместе с родственниками жениха поднимал жениха и ставил его на С.; дружка снимал с божицы образ и трижды с молитвами обходил жениха, которого после этого снимали со С. и ставили на пол; дружка ударял топором в С. так, чтобы камень разбился (ЭС 1862/5:59); дружка раскладывал на полу три маленьких камня, ставил на них С. и кричал: «Господа поезжане, прошу покорно становиться в круг и будем присягать, чтобы один другого не оставлять»; каждый из поезжан и жених становились на С. правой ногой; дружка обходил их с иконой и хлебом (Ржевский край 1926/1:119). Когда молодые ехали к венцу, на двор выносили дежу, ставили ее кверху дном, накрывали вывернутой наизнанку шубой и клали на нее С. кверху дном; залезая на повозку, жених становился на С. (калуж., ЖС 1902/2:234). В Пензенской губ. сваха шла в дом невесты со С. в руках. В Тверской губ. сваха целовала икону, став обеими ногами на С. Скворода могла также выступать как атрибут дружки (Вологодский и Онежский у.).

Скотоводческие обряды. В лечебнике XVII в. приводится средство от мора скота: «А коли у кого скот мрет, и ты с умерлово вели кожу содрати и продати, и что возьмешь за кожу, и ты вели за те денги купити сквороду железную, и вели на ней печи что хошь, мясо, или рыбу, или что хошь... и яж с нея, что хошь, а скот твой с тех мест не мрет и здрав будет» (Лахтин М. Ю. Старинные памятники медицинской письменности. М., 1912, № 670). Ритуальные действия со С. упомянуты в статье о суевериях из сборника 1754 г.: «...и около скота волхвуют и с камением и железом и сквородою и сыконами спускают скоты своя...» (Гальк.БХОЯ 2:93–94). Для защиты от хищных зверей в Великий четверг ходили в лес и кричали: «Волки, медведи, из слуха вон; зайцы, лисы к нам в огород!»; при этом стучали в сквороды и звонили коровьими колокольчиками (вологод., Зел.ВЭ:392). В Могилевской губ. скот выгоняли через ворота, в которых был положен запертый замок, а на нем С., покрывая сверху навозом. Вечером пастух обходил стадо во второй раз, причем нес с собой С. или горшок с яичницей.

Обряды и згнания нечистой силы или старого года сопровождалась ритуаль-

ны м шумом, который производился сковородами, печными заслонками, косами и т.д. (см. **Опахивание**). Например, для изгнания коровьей смерти «бабы, в сумерки, собираются с двора по человеку, нагие, с распущенными косами, между ними вдова идет впереди, верхом на помеле, за нею беременная женщина управляет сохою, везоюмо тоже женщинами или девками, для опашки вокруг селения земли. При этом случае все они вооружены ухватами, кочергами, сковороднями, бьют в печные заслоны и сковороды рукою и палкою, производя тем стук, прыгают одна на другую, пляшут, произносятся разные ругательства, громко, нараспев» (Мосальский у. Калужской губ.; АрхГО, разряд 15, оп. 1, № 20, л. 10). В польском Поморье в новогоднюю ночь молодежь устраивала в селе грохот и звон, «отгоняя старый год»; при этом парни хлопали бичами, били в сковороды, крутили трещотки, трубили в рог и стреляли из ружей (Malic.ROK:20).

С. вместе с лопатой, кочергой и другой печной утварью выносили на улицу, чтобы отвести градовую тучу (о.-слав.). В Вятской губ., чтобы прекратился град, выбрасывали из избы на улицу С. со словами: «Успокой, Господи, эту бурюшку! Разнеси ее!» (ВФЗИ:33, № 167). На украинских Карпатах для защиты от вихря выносили из дома С. и клали ее верху дном.

На месте, где собирались строить дом, оставляли С. или горшок, а под ними клали овечью шерсть; если шерсть вспотеет, а на С. обнаружится роса, то хата на этом месте будет сырою (укр. полтав., УНВ:171). По другой версии, наоборот, если под С. окажется роса, то это считается хорошим предзнаменованием (укр., рус.). Специалисты по рытью колодцев раскладывали на ночь во дворе сковороды, а утром по каплям на запотевших С. судили о пролегании подземных «водяных жил» и о том, где рыть колодец (вологд.).

С. как атрибут демонов. В Вологодской губ., согласно поверьям, «полудница имеет вид красивой женщины; добрая — закрывает в полдень громадной С. хлеб и травы от палящих лучей солнца, а злая — оборачивает С. другой стороной и прижигает молоко хлебных зерен и цвет трав» (Зел.ОРАГО 1:263). Кикимора сторожила летом гороховое поле, держа в руках раскаленную железную С. огромных размеров; кого поймает на чужом поле, того и изжарит (вологд.,

Макс.ННКС:67). По поверьям Шенкурского у., у «шольшина» (см. **Шуликуны**) железная шапка штыком, а в руках железная С. с горячими углями; бегая по улице, он приговаривает: «На кол девку, на копыл парня» (ЭО 1918/3—4:48). На Рус. Севере считалось, что на святках ходит Варвара со С. и пугает детей (мурман., Череп.МРРС:151). Взрослые запугивали их также тем, что «шишига с горячей С. в горохе сидит» (РДС:619). Если ведьма доила корову или испортила ее, нужно налить на С. молока этой коровы и поставить ее на огонь; ведьма тотчас явится, т.к. по мере нагревания С. у ведьмы будет усиливаться внутренний жар (укр. харьков.). С помощью С. колдун мог напустить порчу на молодых; например, в Заонежье одна женщина была испорчена во время свадьбы и не допускала к себе мужа; старичок-знахарь сказал, что ее vulva «закрыта сковородой» (Заонежский сборник. Петрозаводск, 1992:126).

В заговорах и сказках С. выступает как оберег. В русских заговорах от вражеского оружия имярек просит Богородицу защитить его сковородой; например, в великоустюжском сборнике XVII в.: «Святая государыне Пречистая Богородица, защити меня, государыне, сковородою железною. Как сковородник ушима воротится к сковороде, так ты, государыне, ко мне всякую стрелу вороти» (ОЧР:190). При этом С. может стоять в одном ряду с ризой Богородицы: «Защити меня, государыни Пречистая, меня, раба имярек, сковородою железною и ризою нетленною от всякие пакости: от стрел, и от пищалей...» (ОЧР:201). В белорусском заговоре знахарь просит защитить имярека: «Огородзи яго, Господзи, каменную сцяною, и накрый яго, Господзи, горячую ско'родою, подмосыци яму, Господзи, язлезную доскою. Тоды яго ведзьма — чародзейница имець, як каменную сцяну илбом проб'ець, горячую ско'роду языком пролижець, язлезную доску ногою проломить» (Ром.БС 1891/5:140, № 11). В русской сказке о девушке, встающей из гроба (СУС 307), солдат, чтобы стать невидимым для ведьмы, залезает на печной столб и накрывается С. (Аф.НРС 3:79, № 367). В белорусском заговоре от змеиного укуса змея лежит в черном руне под С.: «На мыри, на кияни, / Стаить куст, / Липавый куст, / У том кусте / Ляжить скаварода; / Пад скавародый / Ляжить чорныя руна. / У том чорным руни /

Ляжить змя Шкурапéя» (Добр.СЭС 1891/1:185, № 7).

Лит.: Снег.РПП 2:46–47; ЭС 1853/1:255; Шейн МИБЯ 1890/1/2:484; 1902/3:270; Зел. ОРАГО:245,263,602,798,902; Позна.З:247,252–253; Тр.ВОИМК 1921/26:3; См.ГКК:22; СбМАЭ 1929/8:193; Сок.ВЛКО:159,166; Лог.СОЗ:38, 39,49; Зел.ОРМ<sup>2</sup>:220; СЭРТК:523; Сумц. ССО:147; Валод.СР:29–31; ОЧР:68,190,201,205; Байб.ЖОВС<sup>2</sup>:54.

А. Л. Топорков

**СКОМОРОХИ** — в восточнославянской традиции участники праздничных театрализованных обрядов и игр (см. **Игры народные**, **Вертеп**, **Танец**), музыканты, исполнители песен и танцев фривольного (иногда глумливого и кощунственного) содержания (ср. др.-рус. *глоумьць* ‘лицедей, скоморох’), обычно **ряженные** (маски, травестия). Практиковали обрядовые формы «антиповедения» (ср. **Бесчинства**).

Неясно происхождение самого слова *скоморох* — оно неславянское, но греческие, западноевропейские и даже арабские этимологии ненадежны (Фасм. 3:648–649). Впервые С. упомянуты в Начальной летописи: «Но сими дьявол астить и другыми нравы, всячьскими лестьми пребавляя ны от Бога, трубами и скоморохы, гусльми и русальи. Видим бо игрища утолочена, и людей много множество на них, яко упихати начнуть друг друга, позоры дѣюще от бѣса замышленого дѣла, а церкви стоять [пусты]» (ПВЛ 1996:74). Эта характеристика народной «праздничной» культуры, данная монахом-летописцем, многократно повторяется в церковных поучениях и постановлениях, включая составленный в 1551 г. «Стоглав» (гл. 93): «Тоже правило шестьдесят второе (Вселенского собора), коленды и ватай-врумалія, Эллинским и Греческим языком глаголется, еже есть первые дние коеждо месяца <...> празнование велие и торжественное сотворяюще, игранія многая содевашя по Эллинскому обычаю <...>. Отметает и запрещает, сице же и женская в народех плясания, яко срамна суща, и на смех и на блуд воставляюще многих, такожде и мужем и отроком, женским одеянием не украшатися <...>, ни женам в мужские одеяния облачатися <...>. Також неподобных одеяний и песней, и плясцов

и скоморохов; и всякого козлогласования и баснословия их не творити». Источник этих запретов и для западного (латинского), и для восточного греческого христианства — решения святоотеческого Шестого Вселенского собора (Константинополь, 680 г.) и «Поучение о казнях Божиих» Иоанна Златоуста. Словом «скоморох» в древнерусских текстах переводится греческое «мим». Уже древнерусским памятникам XIII в. («Рязанская кормчая») известен и западный аналог скоморохов — шпильманы (главка «о шпильманах и глумцах»). Запреты на скоморошество не соблюдались ни в Византии, ни на Руси: общим памятником сохранения античных традиций оказываются, среди прочего, светские мотивы в византийской росписи кафедрального Софийского собора в Киеве (XI в.), отражающие императорский быт: ипподром, бой воина с ряженым, охота на медведя, музыканты и акробаты (традиционно именуемые скоморохами) — предмет церковных обличений. Вместе с тем в евангельских сюжетах росписи монастыря в Стара Нагоричино (Сербия, 1318 г.) танцоры и музыканты участвуют в поругании Христа. В «Киево-Печерском патерике» (XIII в.) бесы соблазняют инока Исакия «сопелями», бубнами и гуслями, «старейшина» им — антихрист. **Музыкант**, как «знающий», был сродни колдуну. Ср. грамоту с указом Алексея Михайловича в г. Шую (1648) против кощунствующих «скоморохов с домрами и с дудами, и с медведи», которые участвуют в праздничных **обходных обрядах**, «дару Божьему, хлебу, поругаются» (пекут **печенье фигурное**) и т.п. Эта внецерковная культура изначально была на Руси княжеской (царской), вплоть до учреждения Потешной палаты в XVII в. (к ней были приписаны музыканты, выходцы из германских и польских земель, — «органники», «цымбальники», «скрыпотчики»), но становилась образцом для народных действ. Показательно, что скрипка сохранилась как народный инструмент (наследница древнерусского «гудка») в западнорусских землях (Смоленщина).

Вырываясь из-под надзора, С. присоединялись к толпам странников, бродивших по Руси, кормились за счет населения, облагавшегося податями, что вызывало противодействие светских и церковных властей; ватаги скоморохов в сер. XVI в. достигали нескольких десятков человек. Характерны заповедные грамоты (XVI в.) русских князей, запре-

щавших С. останавливаться в определенных населенных пунктах и волостях.

К византийскому сюжету о скоморохе («миме») Вавуле из «Синайского патерика», оставившем свои «скверные» дела и ставшем черноризцем-столпником, восходят, в частности, русские книжные и фольклорные сюжеты о скоморохе, хитростью избавившемся от ада (в повести XVII в.: ср. Лихачев 1986:378; Демкова 1987; сюжет о скрипаче в аду известен восточнославянским сказкам: ср. Аф.НРС, № 371), о скоморохах и Вавиле, уничтожившем огнем «иное царство» в былине (архангел.), о Вавиле-скоморохе в сказке (самар.) (Топоров 1984). Существовало, что кощунственное поведение скоморохов в народной культуре сближалось со «святым» поведением («антиповедением») юродивых (Панченко 1996: 80–128; ср. **Юродство**): в сказке скоморох спит на гвоздях и носит сапоги с гвоздями, раящими ноги, когда он «скачет да пляшет». Самое раннее русское изображение скомороха (с «гудком» и надписью «скоморох Аннъ») — фреска Успенской церкви с. Мелетово под Псковом (1465) — иконографически близко изображениям библейского музыканта царя Давида (Розов:85–96); при этом собственно церковный сюжет обличает скомороха как хулигателя Богородицы (Лихачев 1986:354–355). В полесской сказке (Слудский повет) бедному пастушку, нанявшемуся в слуги к черту, дает чудесные гусли на «том свете» сам Христос: слышащие игру люди и животные не могут удержаться от пляса, пастушок спасается от казни и попадает к «Белому Русскому царю», которого тешит своими гуслиями (Серж.КАБ, № 77) (ср. распространенный архетипический мотив Орфея в загробном мире, а также Садко в подводном царстве и т.п.).

С. в средние века допускались до участия не только в свадьбах (в том числе и царских — Ивана Грозного и Марфы Собакиной), но и в церковном театрализованном «Пещном действе». Дж. Флетчер (1591) свидетельствовал о том, как ряженым «халдеям» разрешалось в течение 12 дней — на святки — бегать по городу, «делая разные смешные штуки, чтобы оживить обряд (пещного действа. — В.П.), совершаемый епископом» (О Русском государстве. М., 2002:149–150). Адам Олеарий (XVII в.) писал, что халдеи во время своего бегания считались язычниками и нечистыми; бесчинства «халдеев» включали попытки подпалить бороды прохожим и т.п. (ПОР:162–

199). Полагали даже, что «если бы они в это время умерли, то были бы прокляты. Поэтому в день Св. Крещения, во время всеобщего освящения, их вновь крестили, чтобы смыть с них эту безбожную нечистоту и вновь соединить их с церковью» (Олеарий. Описание путешествия в Московию. М., 1996:295). Скоморохи, как и все принимавшие участие в ряжении, должны были смыть с себя грехи в крещенской проруби (Котлярчук:154–156). Ср. рассказы о «бесовских игрищах» у *Скоморошьего ручья*, где «чудилось» (ср. **Чудо**): участники омывались водой из *Богородского ручья* (архангел.). Элементы ригористического отношения к скоморохам сохранились в русской фольклорной традиции: ср. поговорку «Бог дал попа, черт скомороха» и т.п. (Даль 4:203).

Скоморохам традиционно приписывают пародийные тексты вроде «Службы кабаку», их появление связывается с воздействием на древнерусскую культуру XVII в. «западно-русской» и — через нее — польской «латинской» культуры, уже порывавшей со средневековыми ригористическими традициями. Не только костюм скоморошества, но и ряжение, особенно маски («наличники»), увязываются в русской традиции с иноверческими обычаями, «якоже в странах Латинских зло обыкова творят» (Номоканон 1639), а скоморохи также оказываются одетыми в «латинскую» одежду и развлекают, по царскому указу, «немецких послов» (причем особую роль здесь играют именно белорусские скоморохи); ср. также **Инородец**. Ревнитель старой веры протопоп Аввакум, сам разгонявший ватаги скоморохов, ломавший «хари» (маски) и бубны, бывший плясовых медведей, сетовал о христианине, который «в день воскресной прибежит во церковь помолити Бога и труды своя освятити: ано и послушать нечево — по латыне поют, плясавицы скоморошы!» (Житие протопопы Аввакума, написанное им самим, и другие его сочинения. М., 1960:140). Ср. современное отношение старообрядцев к развлекательным передачам радио и телевидения (Покровский // ТОДРЛ 48:446–450).

«Профессиональные» скоморохи исчезли после царских указов середины XVII в. о битве батогами С. и их слушателей, уничтожении скоморошьего инвентаря, но традиции скоморошества сохранились в традиционной культуре, повлияли на сложение былинных сюжетов (Садко, Добрыня, переодетый скоморохом, на свадьбе своей жены и др.), обычаев ряжения,