

Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера*. Л., 1976. С. 106–128.

Степанова О.Б. Мать-змея и образ духа-охранителя в мифологических представлениях селькупов // *Сибирский сборник — 1. Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий*. СПб., 2009. Кн. II. С. 87–93.

Степанова О.Б. Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. СПб., 2008.

Ураев Р.А. Материалы к шаманизму тымских селькупов (по данным экспедиции 1956 г.) // *ТТГОИАМ*. Т. 7. Томск, 1994. С. 73–85.

Штернберг Л.Я. Культ орла у сибирских народов // *Сборник МАЭ*. Т. V. Вып. 2. Л., 1925. С. 717–740.

Н.Е. Мазалова

Русский колдун и его помощники

Л.Я. Штернберг отмечал, что сила шамана связана с его помощниками: «Сверхъестественная сила шамана покоится не в нем самом, а в тех духах-помощниках, которые находятся в его распоряжении. <...> Без этих духов шаман бессилён. Шаман, потерявший своих духов, перестает быть шаманом, иногда даже умирает» [Штернберг 1936: 141]. По народным представлениям русских, магическая сила колдуна также материализована в его помощниках. По мнению Д.К. Зеленина, наличие помощников у колдуна отличает их от других категорий русских ритуальных специалистов: «Они, подобно языческим шаманам, лишь пользуются помощью различных представителей нечистой силы» [Зеленин 1991: 421].

Магическая сила ритуальных специалистов не раз становилась предметом исследования в науке [Максимов 1994; Малиновский 1998; Эванс-Причард 1992, Добровольская 2001; Щепанская 2001 и др.]. Вместе с тем до сих пор в русской этнологии не существует определения магической силы, способов ее существования и возобновления.

На наш взгляд, можно выделить несколько типов русских знающих на основе различных признаков *сила* и *знание*. Представляется, что

эти два понятия следует разделять. Можно выделить несколько видов магической силы. Прежде всего, существуют представления о магической силе, которой человек наделен от рождения. Такие «знающие» считаются самыми сильными ритуальными специалистами. Это магическая сила ведьм и «природных» колдунов («колдунов-самородков», «рожаков»), которая представляется как некая субстанция, локализованная в их теле.

Достаточно четко дифференциация понятий «магическая сила» и «тайное знание» прослеживается на примере колдуна. Колдун получает магическую силу и тайное знание в результате прохождения обряда инициации. Одна из форм обряда посвящения — поглощение неопита огромным животным: собакой, змеей, лягушкой. Это архаический обряд посвящения, во время которого неопит переживает «временную смерть», отправляясь в царство мертвых, а затем возрождается, наделенный особым знанием и магической силой в виде помощников: «Мужик один колдовство перенять решил, в баню с колдуном пошел, а в бане собака. Колдун велел ему в пасть броситься, и тут у его бесей в помощниках стало, стал он им задачи задавать, людей портить» [Добровольская 2001: 98]. Чем больше помощников получал колдун, тем более сильным ритуальным специалистом он считается: «Слабый колдун мог отдавать приказания двум-трем чертям, сильный колдун, словно генерал, командовал легионами [Логинов 2000: 181].

После прохождения обряда инициации неопит получал некое «высшее» знание, иначе — «понимание», «видение». Так, колдунья спрашивает у посвящаемой, побывавшей в утробе лягушки: «Все ли ты видела, все ли теперь знаешь?». «Та сразу же все поняла и стала с тех пор колдовать» [Никитина 1994: 186]. Одно из определений восприятия «тайного» знания — «понять» в значении «взять». Он «внутренне усваивает» это знание [Топоров 1993: 17]. Сакральное, или вещее, знание (сверхзнание), полученное после пребывания в «ином» мире, заключается в способности колдуна владеть помощниками (животными, чертями). Так, возможность колдуна вступать с ними в контакт называется *знаться с чертями*, колдуна также называют *чертознай*. Это знание проявляется и в способности к превращениям в животных (колдуна — в волка, медведя, собаку и др., колдуньи — в собаку, кошку, свинью, лошадь, лягушку и др.),

в стихии (например, в вихрь), а также в способности колдуна превращать животных других людей, умерщвлять их магическими способами.

Помощники колдуна могут иметь облик животного. Например, северно-русская икота предстает в виде хтонических животных (лягушки, ящерицы, мыши, реже — мушки, паука, комара). В соответствии с более поздними (христианскими) представлениями помощники имеют «облик дьявольский» — чертей. Нередко помощники колдуна имеют антропоморфный облик, именуют их *маленькие, мальчики, солдатики, шишки* и т.п. [Мифологические рассказы 1996]. Колдунов и колдуний иногда номинируют по их помощникам: так, колдунья — *чертиха, бесистая, чертистая*, колдун — *чертистый, вражней* (от враг — черт).

Магическая сила колдуна проявлялась в способности колдуна *портить* людей, вселяя в них помощников, и лечить их. Она определяет его провидческие способности: благодаря помощникам он может узнавать будущее, определять вора и т.п. Колдун находится с помощниками в особых отношениях. Он именуется как их «хозяин», т.е. помощники находятся в зависимом от него положении: например, в заговоре порчу, которая вызвана вселением помощника в жертву, отправляют к «хозяину в пяту» [АМАЭ. № 1644. Л. 3]. Однако отношения эти могут быть и равноправными: по другим представлениям, колдун называет помощников «товарищами». Нередко отношениям колдуна и помощников приписывается кровно-родственный характер: так, помощники колдуна-икоты называют колдуна «батюшкой», а колдунью — «матушкой».

Вместе с тем колдун также находится в своеобразной зависимости от помощников: он должен постоянно приносить им жертвы. Так, «бесованный» Тарас — колдун, у которого помощники — бесы в виде маленьких солдатиков, должен был постоянно их кормить: «Их солдатиков. Кормить надо. Также едят, как люди» [Мифологические рассказы 1996: № 343]. Чаще всего их кормят зерном, кашами. В.Я. Пропп следующим образом объяснял мотив вкушения пищи сказочным героем в царстве мертвых: «Пища мертвых придает им специфическую волшебную, магическую силу, нужную мертвецам»

[Пропп 1986: 67]. Вероятно, вкушение мифологическими персонажами обычной пищи можно рассматривать как приобщение их к миру людей. Кроме того, зерно является жертвой помощникам.

Помощники колдуна постоянно требуют от него «работы» — «вселить их в кого». Основная функция колдуна, по народным представлениям, — портить людей. Колдун вселяет помощника в тело жертвы. По традиционным представлениям русских, помощники, внедрившиеся в тело больного, похищают его жизненную силу. Так, в сибирском заговоре «От живой порчи» встречается образ порчи — нечистой силы, которая «ломает кости», «сушит сердце», «пьет кровь», «ест тело», т.е. уничтожает целостность организма и забирает жизненные силы больного:

*«Отойди, нечистая сила,
от крестьянского сердца (имярек),
не пей горячую кровь,
не ешь белое тело»*

[Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири 1997: 393].

Состояние испорченного человека определяется как «сохнет», «чахнет». Слово сохнуть имеет значение — о человеке «худеть», о растении — «засохнуть, умереть» [Даль 1: стлб. 781]; слово чахнуть — родственно — «исчезать, усыхать» [Фасмер 4: 319], имеет значение «терять жизненные силы, болеть, сохнуть» [Словарь XI–XVII 26: 256]. Мифологический персонаж, внедрившийся в тело человека, «пожирает» его жизненную энергию, поддерживая, таким образом, свою силу. Кроме того, заимствование жизненных сил людей способствует его существованию в человеческом мире так же, как вкушение пищи людей.

Если знахарю удалось извлечь порчу или икоту (в виде мышцы, лягушки или ее икры и т.п.), ее следовало немедленно сжечь в печке, где она кричала страшным голосом, и крестить заслонку: «Как в печь на огонь бросить, они заревут на всякий голос, как человек. Если на улицу выбросить, они в человека войдут» [АМАЭ. № 1644. Л. 34]. Если икоту закопать в землю или просто выбросить на улицу, она старалась проникнуть в новую жертву или вернуться

к своему хозяину-колдуну. По некоторым представлениям, только колдун, наславший порчу, может вылечить больного, т.е. «извлечь» помощников из его тела.

Если колдун не смог внедрить помощников в тело жертвы, они причиняли вред ему самому: «Колдуны обязаны давать работу своим помощникам. По данным из Слободского уезда (Нижегородской обл. — *Н.М.*), подвластные колдуну черти каждый 10-й и 40-й день приступают к нему и просят работы, т.е. позволения мучить болезнями людей. Если нет работы, то малоопытных и пьяных колдунов черти коверкают и мучат. Поэтому над домом колдуна бывает слышен стон, гам, писк и крики» [Никитина 1994: 190]. Слова «коверкать», «мучить» сопоставимы с «портить» в значении 'ломать, гнуть, причинять вред, нарушать целостность'. Если колдун постоянно не портит людей, «он теряет чары, хиреет и умирает» [Новичкова 1993: 243]. «Незанятые» помощники могут замучить колдуна до смерти: «А не дашь работу, они тебя затерешут, жива не будешь» [Мифологические рассказы 1996: № 341].

Следовательно, колдун вынужден быть «злым» и причинять вред окружающим, задавая работу помощникам. Так, одна из трудных задач для них — перебрать зерно: «Дал другой (колдун. — *Н.М.*) меру овса и меру льняного семени, велел обе смешать и отобрать по зернышку» [Максимов 1994: 95]. Зерно — средоточие вегетативной силы, символ плодородия, возрождения жизни, бессмертия, вечного обновления, здоровья; наделяется продуцирующей и защитной символикой; как и другие мелкие сыпучие предметы, имеет значение множественности и богатства. Перебирая зерно, помощники магическим способом восстанавливают свою силу. Хлеб, зерно — доля человека и сила, в мотиве трудных задач его можно рассматривать как замену человека, которого может испортить помощник. Как уже говорилось, колдун кормит помощников зерном, восстанавливая их силы.

Другая задача колдуна помощникам — пересчитать листья, хвою на дереве. Мотив счета имеет архаическую семантику восстановления: «Числа становились образом мира и отсюда — средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденций» [Топоров

1991: 629]. Вершина дерева соотносится с верхним миром, рождением («упал с груши» — обозначение рождения), птицами, отсюда приходят дети. С вершиной дерева связаны русские посвятельные обряды колдуна. На ней помощники восстанавливают силу магическим способом: считая хвоинки или листья.

Вместе с тем деревья, с которыми связано выполнение трудных задач (ель, осина), соотнесены с комплексом отрицательных представлений, прежде всего о смерти. Таким образом, «материал», который использован в обряде возобновления магической силы помощников, подтверждает ее связь с миром мертвых.

Еще одна трудная задача колдунов помощников — «вить бесконечные веревки» из песка или золы. Технологические процессы завивания, навивания (на основу), растягивания, завязывания связаны с идеей роста, увеличения в объеме, распространения в пространстве, т.е. с главной идеей жертвоприношения как «первоначального» способа заполнения безжизненной пустоты [Топоров 1989: 24]. Свивание — ритуальное действие, имеющее защитные продуцирующие функции, оно соотносится с соединением, собиранием разрозненного в целое, зарождением, ростом, приумножением, но также и с вредоносными действиями нечистой силы. Здесь помощники тоже имеют дело с «неправильными» материалами, которые в народных представлениях связаны со смертью.

Представляется, что цель обрядовых действий помощников (перебирание зерна, счет листьев, витье веревок) заключается в обретении ими новой силы. Эти действия заменяют другую жертву — поглощение жизненной силы человека. Таким образом, занятия («работа») помощников также направлены на восстановление их силы и являются заменой их назначения портить людей.

Помощники колдуна могут находиться как вне колдуна, так и в его теле. Они могут «внедряться» в него, и тогда магическая сила заключена внутри «знающего»; так, умирающий колдун поместил своих помощников в стакан с водой, которую передал мальчику, «после смерти колдуна стали слышаться голоса, раздающиеся из этого мальчика: “Давай нам работы, давай нам работы!”» [Никитина 1994: 182]. Ребенок не может совладать с этой силой и вскоре умирает.

Черти вселяются в колдуна, если он не использует их в обрядах наведения порчи или не занимается иначе: «А если работы не дает, дак самого колдуна-то, как приступы трясет, мучает» [Мифологические рассказы 1996: № 198]. В том случае, если колдун не передал помощников, они внедряются в его тело и не дают ему умирать или после смерти заставляют его возвращаться в мир живых.

Потеря помощников приводит к утрате магической силы колдуна, а иногда — к его смерти. «Знающий» — пастух, помощниками которого были черви, заболевает и утрачивает силу после их сожжения (Вологодская обл.). Жена колдуна в его отсутствии сжигает в печи чертей, живущих в пестере, это приводит к его смерти: «Ох, они все тамака запищали». Колдун бежит домой: «Вывернул, в дыру башку-то запихал. Больше ему нельзя жить-то, черти сгорели! Тамака и умер — башка в дверях» [Шумов 1991: № 249].

Помощники могут проникать в колдуна и локализоваться в его теле, иначе говоря, колдун способен «вмещать в себя духов» [Широкогоров 1919], особенно если колдун не обеспечивает их работой: «А если работы не дает, дак самого колдуна-то, как приступы, как трясет, мучает» [Кузнецова 1997: № 124]. Особые психофизиологические состояния колдуна во время проведения магических обрядов определяются тем, что в него вселяются помощники и по крови передвигаются по телу. По представлениям белорусов, «колдун чародействует, «когда крой ему вочи зальець, когда нячистая сила к голове подступиць, у голову удариць» [Богданович 1895: 140].

При вмещении помощников в собственное тело колдуна он ими управляет, осуществляя контакт с потусторонним миром. Один из важнейших признаков пребывания в особом, «сверхчеловеческом» состоянии — «магический жар» (термин М. Элиаде). Магическая сила колдуна сравнима с огнем. Это универсальное представление, во многих культурах магическая сила выражается с помощью понятий «жар» [Элиаде 1999: 437]. Так, колдуна «мает» перед обрядом наведения порчи, т.е. он испытывает ощущение жара и тяжести. Помощник колдуна может иметь название Жар. Магический жар свидетельствует о том, что колдун во время проведения обрядов утрачивает человеческую сущность и приобретает новое состояние — «состояние духа» или «состояние животного» [Элиаде 2001].

Другие определения ощущений магической силы — на колдуна «находило» («находит» — 'охватывает'), «накатывало»: 'переполнять', в переносном значении 'о тягостных, гнетущих ощущениях': на него иногда то-то находило, накатывала какая-то сила, и он старался уйти из дому на несколько дней»; «прет из него эта сила, беда тогда ему попасться на глаза <...> родную дочь испортит» [Никитина 1994: 189]. Таким образом, магическая сила имеет свои параметры: она воспринимается как тяжесть и как жар и временами требует выхода.

Основные признаки психофизиологического состояния колдуна во время отправления магических практик — дрожь, беспокойство, ощущение жара. Колдун во время проведения обряда может потерять сознание: в Радзивилловской летописи XV в. «кудесник же лежаще оцепенев и шибе им бес» [Словарь XI–XVII 14: 91]. Оцепенеть — очень емкое понятие: его значения в словаре В.И. Даля: «Приходить в бесчувствие, замирать, остывать, леденеть, твердеть внезапно» [Даль 2: стлб. 2014], это признаки мертвого. Затем колдун бьется в судорогах, его охватывает дрожь. С. Широкогоров и другие исследователи рассматривают дрожь как симптом шаманского избраннычества и его квалификации, а также как показатель вселения духов [Широкогоров 1919; Мастроматеи 2001].

С.В. Максимов приводит описание обряда отыскания вора и наведения на него порчи. Колдун смотрит в горшок с водой, в это время его корчит, сводит судорогой, он испытывает дрожь: «Начало его корчить и передергивать... А вода та в горшке так и ходит, так и плещет, а ему харю так и косит» [Максимов 1994: 102]. И далее: во время проведения вредоносной акции: «Колдун тем временем ну шипеть, ну реветь, зубами, как волк, скрежещет. А рыло-то страшное. Глаза кровью налились» [Там же]. Корчить — сводить судорогами, в памятниках древнерусской литературы это состояние обозначает вселение злого духа: «Дух же лукавый не малу ей пакость творяше; овогда же корчаша жилы ея и лице ея назадь обращаешя» [Словарь XI–XVII 7: 350]. Нет свидетельств о том, что помощником колдуна является волк. Вместе с тем возможно, это следы ранних представлений о помощнике-волке. В.Я. Пропп отмечал, что неопит наде-

ляется способностью превращаться именно в то животное, которое служит ему помощником [Пропп 1986], а, как известно, колдун чаще всего превращается в волка.

Во время отправления магических практик у колдуньи идет пена из рта, ее бьет дрожь, у нее безумные глаза, она на время теряет сознание и падает: «Она повернулась: вся раскосмачена стоит, волосы распустила и таки бешены глаза у нее — ой-е-ей! Ну, она ково там — я не знаю, че она делала там. Бешены таки глаза. Ну, она — раз! раз! — ково-то по избе круга три дала, как-то пена из рта пошла. У-ю-юй! Но она че? Я, не знаю че. Может, колдовала че ли... Я тут ворвался и помешал, может. И вот я не могу уйти и все... И вот она ходила-ходила, потом упала, старуха-то. Я думаю: “Ну, померла, все, меня час повяжут за эту старуху”. Упала, минут пять полежала где-то, раз! — встала. Потом нормально все. Сходила, помылась, волосы подобрала» [Зиновьев 1987: № 237].

По народным представлениям, нечистая сила, которая летала в женщине в виде огненного змея, могла заставить стать ее ведьмой. Так, в Новгородской области бытовали рассказы о том, как тоскующая по отсутствующему или умершему мужу женщина вступала в связь с огненным змеем (здесь его называют «носак»). Он начинал носить ей молоко и деньги, которые воровал у соседей [Щепанская 2005: 623]. В одной из деревень Пошехонского у. Ярославской губ. змей навещает «пожилую девицу», которая становится богатой колдуньей [Русские крестьяне 2006: 197].

Эти факты напоминают сексуальное избранничество духов у шаманов [Штернберг 1936]. Но и здесь, как справедливо отмечает Е.С. Новик, анализируя становление шамана, отбор производился самим коллективом, а «поведение неофита во многом навязывалось соответствующими социальными нормами и обычаям» [Новик 1984: 197]. Женщина, жизнь которой не соответствовала общепринятым нормам (старая дева, вдова или женщина, у которой временно отсутствовал муж), по народным представлениям, могла стать колдуньей.

Зафиксированы достаточно редкие указания на то, что колдун меняет пол. Вероятно, это происходит в результате прохождения об-

ряда посвящения. В сборнике О.А. Черепановой приведена быличка, в которой мужчина-колдун наделен некоторыми физическими признаками женщины. Он носил женскую одежду, выполнял некоторые не свойственные мужчинам обязанности (например, доил корову) и проводил свободное время в женском коллективе: «Его звали Олядева. Голос-то у него был женский. Так он платок оденя и пел с женщинами. Может и спортить, и наладить» [Мифологические рассказы 1997: № 296]. Прояснить этот вопрос может исследование мифологического персонажа — икоты, который выступает в роли помощника колдуна и вселяется в женщин. Обычно в женщину вселяется икота мужского пола, она имеет мужское имя, заставляет больную надевать мужскую одежду, поведение больной становится соответствующим мужскому стереотипу.

Основная характеристика колдуна в русских представлениях — злой. Колдуны вынужденно злы, они заложники своих помощников. С одной стороны, помощники помогают осуществить их призывания — стремление к власти над природой, людьми, к богатству. С другой стороны, колдуны обязаны постоянно давать работу своим помощникам — наводить порчу, иначе они будут причинять вред им самим, без этого их сила может иссякнуть.

Библиография

Богданович А.Е. Остатки древнего мирозерцания у белорусов. Гродно, 1895.

Былички и бывальщины: старозаветные рассказы, записанные в Прикамье / Сост. К. Шумов. Пермь, 1991.

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб., 1912.

Добровольская В.Е. Народные представления о колдунах в несказочной прозе // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001.

Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.: Наука, 1991.

Логинов К.К. Колдуны Заонежья: истинные и мнимые // Мастер и народная художественная традиция Русского Севера. III Международная конференция «Рябининские чтения». Петрозаводск, 2000.

Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994.

Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998.

Мастроматеи Р. Дрожь как признак шаманского признания и квалификации // *Материалы Международного конгресса. Шаманизм и иные традиционные верования и практики.* М., 2001.

Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и автор комм. О.А. Черепанова. СПб., 1996.

Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Новосибирск, 1987.

Никитина Н.А. *К вопросу о русских колдунах* // *Русское колдовство, ведовство, знахарство.* СПб., 1994.

Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. (Опыт сопоставления структур) / Отв. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Наука, 1984.

Памятники русского фольклора Водлозерья: Предания и былички / Сост. В.П. Кузнецова. Петрозаводск, 1997.

Пропи В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.

Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. Т. 2. Ярославская губерния. Ч. 1. Пошехонский уезд. СПб.: Изд-во «Деловая типография», 2006.

Русский демонологический словарь / Сост. Т.А. Новичкова. СПб., 1995.

Словарь русского языка XI–XVII.

Топоров В.Н. Из славянской языческой терминологии: Индоевропейские истоки и тенденции развития // *Этимология 1986–1987.* М., 1989.

Топоров В.Н. Об одной индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // *Исследования в области балто-славянской культуры: Заговор.* М., 1993.

Топоров В.Н. Числа // *Мифы народов мира.* М., 1991. Т. 2.

Фасмер М. *Этимологический словарь русского языка.* В 4 т. М., 2008.

Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // *Ученые записки историко-филологического факультета. Владивосток,* 1919. Вып. 1.

Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

Щепанская Т.Б. Сила (коммуникативные и репродуктивные аспекты мужской магии) // *Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре.* М., 2001.

Щепанская Т.Б. Сожительство с животным // *Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре.* М., 2005.

Эванс-Причард Э.Э. Колдовство, оракулы и магия у азанде // *Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев.* М., 1994.

Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб., 1999.

Источники

АМАЭ. Ф. 1. Оп. 2. № 1644. Архангельская обл. Пинежский р-н. — Полевые материалы автора.