

## Амулеты в русских дворовых постройках Верхневолжья XIX-XX вв.

А.В. Киселёв

Одним из источников благосостояния русского крестьянина XIX-XX вв. являлось животноводство. Для поддержки необходимого уровня данной сферы хозяйства использовались способы различного характера. В их числе важное место занимал широкий комплекс иррациональных средств. Среди последних заметную роль играли амулеты, помещаемые в предназначенных для разведения животных постройках.

Предметом настоящей работы выступают амулеты в русских дворовых постройках Верхневолжья XIX-XX вв.

Несмотря на обращение к поставленной теме исследователей, среди которых назовем Н.М. Бекаревича, Д.К. Зеленина, С.В. Максимова, А.Ф. Журавлева, недостаточно освещенными остаются вопросы о конструкциях «дворовых оберегов» и их функциях в контексте традиционных поверий и магических представлений.

В качестве источников мы используем этнографические наблюдения XIX – начала XX вв., данные фольклора.

Обратимся к вопросу о материале для изготовления изучаемых «оберегов». Использованная крестьянская обувь нередко выступала в качестве одного из элементов амулетов. Чаще всего функции последних рассматривались в связи с поверьями о таком персонаже русской демонологии, как «домовой» («дворовой»). Согласно мифологическим представлениям русских данный представитель «нечистой силы» выступал в образе старика с длинными волосами и бородой, одетого в крестьянские штаны, рубаху и ветхие лапти. Считалось, что он следит в отсутствие хозяина на дворе за состоянием животных, и, при необходимости, кормит и охраняет их<sup>1</sup>. Для «заведения» домового в крестьянских дворах Владимирской губернии вешали его любимую обувь – поношенные лапти («ошметки»), количество которых нередко достигало в одном дворе 10-20 пар<sup>2</sup>. В Мышкинском районе Ярославской области было распространено следующее поверье: «Во дворе вешали под нашесть к курицам лапоть плетеной. А над воротами икону вешали – Хозяина звали. Кто этого не сделает, у того скотина падёт... Дворовой на дворе живёт. Не пондравится ёму чего – скотина болеёт. Кто для нёго икону вешал, а у нас против самых ворот над курицам лапоть висел. Я раз спросила у мамы: «Для чего?» – «Для дворowego!»<sup>3</sup>. В приведённом тексте, раскрывающем роль «дворowego» как покровителя домашних животных, обращает внимание мотив использования в качестве «приманки» для «духа» не только лаптя, но и иконы<sup>4</sup>, функции которых в данном случае являлись тождественными.

Для сооружения амулета лапти могли использоваться вместе с другими предметами. Так, в Костромской губернии начала XX в., чтобы домовый не портил скотину, в хлеву сооружали «Бога», состоявшего из поношенного лаптя и разбитого горшка. В лапоть клали куриный помёт и затем приглашали домашнего духа: «Вот тебе, дедушка, Бог, яму молися, а над скотиной не дурися»<sup>5</sup>. Известно, что в Рыбинском уезде Ярославской губернии для того, чтобы защитить куриц от беспокойства, доставляемого «куриным дворовым хозяином кикимором», во дворе вешали худой лапоть и «рыло», отколотое от рукояйника или «топника»-горшка, в котором топили масло<sup>6</sup>. Любопытно в приведённом поверье упоминание «кикимора». Действительно, «кикимора» (название нередко употреблялось в мужском роде «кикимор») являлась одним из персонажей русских верований. Материалы этнографии XIX – начала XX вв. говорят об амбивалентном характере образа данного представителя «нечистой силы». С одной стороны, кикимору считали «злым» домовым<sup>7</sup>, представляли существом в виде старухи, занимающейся по ночам прядением и «портящей» домашних животных<sup>8</sup>. В других местах расселения русских, например, в Пошехонском уезде Ярославской губернии, она выступала супругой домового, нередко оказывающей помощь женщинам в домашних делах<sup>9</sup>.

Воспоминания о бытовании реалий, аналогичных приведённым выше фактам, было зафиксировано в с. Великое Гаврилов-Ямского района Ярославской области: «Корову сглазят. Тоже ходили, заговаривали. Заговорили. Кринку повесили и лапоть на чердаке, чтобы леший не водился. А в этой кринке будет жить домовый. Кринка завязывается и лапоть задом. Домовой в лапоть оденется и в кринку залезает. Корова не доила. Через три дня доить стала. Это было в сорок седьмом году»<sup>10</sup>. Заметим, что описываемое событие происходило сравнительно недавно. В данном сообщении привлекает внимание мотив помещения на чердаке «кринки» и лаптя и использования их в связи с представлениями о местопребывании домового. С другой стороны любопытно упоминание существа («лешего»), выступающего антагонистом домашнего духа из-за «злокозненного» отношения к скоту.

По нашему мнению, использование в приведенных примерах лаптей и глиняной посуды обнаруживает связь с обрядами «перевода» домового из старого дома на новое место. Приведем их описания в регионах Верхневолжья в XIX – начале XX вв.: «При переходе на новое место, на старый двор ходят с лаптем и ведут в нем домового»<sup>11</sup>; «...старшая в семье женщина брала из печи угли, клала их в новый горшок и со словами «батюшка домовый, пожалуй на новоселье» несла их в новый дом, где и высыпала в новую печь; горшок тут же разбивался. За первой женщиной шли другие члены семейства с петухом и кошкой»<sup>12</sup>.

В связи с использованием глиняной посуды в дворовых амулетах обратим внимание на следующий факт. Известно, что в Ростовском уезде Ярославской губернии для предупреждения «заразы» скота, во дворах над

нарисованными крестами вешались «кувшинчики» с дёгтем и ладаном (каждого в количестве «не более и не менее одного фунта»), которые должны были постоянно перемешиваться<sup>13</sup>. Интересно в этом случае наличие регламентации исполнения обряда: церемонии выбора места для описанного устройства («Надобно...измерять вдоль и поперёк весь двор и на самой середине двора начертить крест») и количества помещаемых веществ («не более и не менее одного фунта»)<sup>14</sup>. С другой стороны, обратим внимание на факт использования здесь апотропейных веществ (дёгтя и ладана) и символов (креста)<sup>15</sup>. Названные факторы позволяют характеризовать данный обряд как магический.

Говоря об использовании глиняной посуды в качестве амулетов дворовых построек, обратим внимание на следующий момент. Данные «говора» русского населения Ростовского уезда Ярославской губернии начала XX в. позволяют выявить местное название глиняного горшка: «батман»<sup>16</sup>. Вместе с тем, региональные материалы свидетельствуют, что родственными по звучанию наименованиями обозначали и домового: «батаман», «батаманушко», «батаманка», «батаманко», «батамушко», «батанушка», «батанушко» и т.п.<sup>17</sup>. Исследователь второй половины XIX – начала XX вв. С.В. Максимов, который зафиксировал аналогичные термины, считал их словами, имеющими связь с просторечиями «бата» (в значении «отец») и «брата» («неродной брат»)<sup>18</sup>. В то же время, анализ этих наименований позволил М.Н.Власовой констатировать, что они наиболее близко соответствуют «дворовому» – духу, который, согласно поверьям, обитает в крестьянском дворе и связан со скотом<sup>19</sup>. По нашему мнению, данные факты позволяют с иной стороны рассматривать мотив использования глиняной посуды в «оберегах» в связи с поверьями о мифологических существах-«покровителях» домашних животных.

Фрагменты глиняной посуды («черепки» с отверстиями или «горлышки» от кувшинов) также выполняли значение амулетов. Помещаемые в курятниках, они носили названия «куриных богов (попов)»; (крестьянки Владимирской губернии говорили: «Куры утром с на шести слетают и Богу молятся»)<sup>20</sup>. Не менее распространённым материалом для изготовления «куриных» и «лошадиных богов» были камни<sup>21</sup>. За большую удачу считалось обнаружить эти валуны, которые нередко считались упавшими с неба. Форма камней должна была соответствовать таким условиям, как наличие «правильного» естественного сквозного отверстия и его «срединное» положение. Размер валунов варьировался от объёма «небольшого яблока» до величины головы человека<sup>22</sup>. Нередко их стремились искусственно обработать (в 1867 г. в Московское археологическое общество был доставлен «куриный бог» в форме человеческой головы с отверстиями для глаз, ушей и носа)<sup>23</sup>.

Функции оберега такие камни приобретали вследствие выполнения над ними соответствующих обрядов. В период эпидемий болезней животных костромские крестьяне приглашали знахаря, который приносил с собой

«куричьего бога» и читал молитву<sup>24</sup>. Структура ритуала могла быть более сложной: «хозяйки идут в церковь, ставят свечку Св. Голиндухе (или, если нет отдельной её иконы, то святым). По окончании службы огарок берут с собой домой и здесь этот огарок зажигают и ставят на насесть; куричьего бога купают в ведре воды с огарком, и тогда амулет становится целебным. Иногда в этой же воде купают и больных кур...»; «прежде его (камня. – А.К.) подвешивания в курятнике надо прочитать тропарь матушке Голендухе, затем окатить наиболее старый образ водой и этой же водой окатить камень. Только после этого камень получает целебную силу не допускать духа кикимор»<sup>25</sup>. В некоторых местах Костромского Поволжья «куриным богом» называли саму Голендуху, наряду с «мужскими» покровителями домашнего птицеводства «Кузьмой» и «Демьяном»<sup>26</sup>. При чтении «тропаря», который, судя по наличию в нём особенной «заклинательной» формулы, можно характеризовать как заговор, члены крестьянской семьи («господин», «госпожа» и «малы деточки») обращались к небесной «патронессе» с просьбой защитить их от «куриного вора кикимора» (по местным поверьям, «матушка Голендуха толкает его и он разбивается об этот камень») и спасти куриц «от хвори и болезни»<sup>27</sup>.

В описанных обрядах обратим внимание на использование церковных предметов (свечи, иконы) и заговора к святой. Очевидно, цель описанных обрядов состояла в том, чтобы пригласить «матушку Голендуху» в роли дворовой покровительницы домашней птицы, находившейся под угрозой вредительства со стороны «злокозненного» существа («духа кикимора»). Однако интересно, что имя «Голендуха» православным святым не известно. «Голендуха» – это прозвище святой Агафьи – «Коровницы», день памяти которой отмечается церковью 5/18 февраля. Считали, что к этому моменту запасы, сделанные в прошлом году, подходили к концу, и наступала «Голендуха», то есть голод. Согласно народным представлениям XIX – начала XX вв., святая угодница оберегала коров от нечистой силы, которая особенно активизировалась в этот день<sup>28</sup>. Таким образом, мы можем говорить об Агафье Коровнице («Голендухе») как покровительнице крестьянского хозяйства.

В то же время существовало поверье, характеризующее свойство «куриных богов» с иной, отрицательной стороны. В связи с данным представлением приведём следующий рассказ: «...в удельной лесной сторожке во дворе на на шести для кур одним из живших здесь лесных сторожей был положен «курячий бог»...какой-то особенной формы наподобие человеческой фигурки...В эту же сторожку в 1910 г. был назначен новый сторож Белов...Вывозя со двора навоз, Белов случайно свалил «бога» с на шести и, осмотрев его, положил на прежнее место. Спустя некоторое время у Белова издох бык рублей в 30, а за ним и тёлка рублей в 18. Вспомнил тут Белов, что у него на дворе на на шести лежит что-то странное. «Что за чёрт! Это колдовство», – решил Белов и, одев на руку голицу, чтобы не

прикасаться к «богу» голыми руками, схватил «бога» с на шести и, выйдя с двора, бросил его через забор, насколько мог подальше»<sup>29</sup>. Вероятно, в этом сообщении получил отражение распространенный мотив «злокозненности» со стороны чужого «покровителя» дворового хозяйства, доставшегося новому квартиранту сторожки от предыдущих хозяев<sup>30</sup>.

Анализ источников позволяет нам говорить о широком использовании в хлевах амулетов животного и растительного происхождения. В данном отношении обратим внимание на распространение представлений о «целбных» свойствах медведя. Например, в числе «рецептов» «Травника» XVII в. существовал такой: голову медведя рекомендовалось «вкопать... среди двора, и будет скот водитца». В ходе лечения болезни скота «ноктя» применяли медвежий коготь: «как корову нокоть хватит, и тем де [медвежьим] ногтем по спине трут»<sup>31</sup>. В последнем случае заметим, что словом «нокоть» в некоторых местах обозначали и такого популярного персонажа «нечистой силы», как «чёрт» (Ср. бранное выражение: «Нокоть те дери!»)<sup>32</sup>. Также с целью профилактики эпидемий заболеваний домашних животных и защиты их от «нечистой силы» в крестьянских дворах Владимирской губернии начала XX в. вешали засушенную медвежью лапу<sup>33</sup>, а в Ростовском уезде Ярославской губернии – медвежью голову<sup>34</sup>.

Итак, применение «медвежьих» амулетов следует рассматривать в прямом отношении с их «антидемоническими» свойствами, поверья о которых были распространены в различных местах расселения русских. В этой связи можно сказать о существовании «мифологических» рассказов<sup>36</sup>. По нашему мнению, данные рассказы являются отражением ритуального действия, исполняемого в день Св. Власия (11 февраля) для защиты скотины от домовых. Приведём его описание: «...приводят в дом покащика медведя; он начинает с заговора, ведёт медведя по углам двора и дома, стрижет с медведя шерсть и, зажигая её, окуривает весь дом, водит медведя по спине того человека, которого беспокоит домовый»<sup>37</sup>.

Попытаемся раскрыть «символическое» содержание описанных выше обрядов, цель которых состояла в предохранении двора от «нечистой силы» и, соответственно, находящихся здесь животных. Сделав небольшое отступление, приведём мнение Б.А. Успенского, считающего медведя «мифологической» параллелью лешего (Ср. выражение: «Медведь лешему родной брат»)<sup>38</sup>. Обратившись вновь к рассматривавшейся выше теме борьбы «домового» и «лешего», сделаем предположение о возможном её изучении наряду с мотивом «вражды» медведя и домашних «духов-вредителей» в контексте противопоставления «своего» (дома и домашних построек) и «чужого» (леса) пространств<sup>39</sup>. Представителями их являлись соответственно названные персонажи (леший и медведь – с одной стороны и домовый и «злокозненные» домашние мифологические существа – с другой). По-видимому, данный сюжет и был поставлен в основу представлений о функциях дворовых «оберегов»: цель «заведения» домового (покровителя «своего» мира-двора) состояла в защите домашних

животных от «чужих» (то есть олицетворяющих «другое» пространство) существ. В то же время амулеты, связанные с «неродным» миром, выполняли функции противовеса наносящим вред, но «духам», близким «освоенной» реальности. Одновременно, использование «Голендухи» (Св. Агафьи-«Коровницы») и олицетворяемого ею камня – «куриного бога» в качестве «оберегающих» куриц от «духа кикимора» (см. выше) необходимо рассматривать в связи с оппозицией «святое»-«нечистое».

В связи с этим обратим также внимание на использование в «дворовых» амулетах утиля (использованной обуви, разбитой или бывшей в употреблении посуды). Очевидно, отмеченный факт следует связывать с мотивом «старое» – «свое». А.К. Байбурин, рассматривавший эту тему, писал: «Категория старого в традиционной культуре отчётливо связывается со «своим», обжитым, освоенным. Старые, поношенные вещи воплощали идею преемственности, передачи благ и ценностей от одного поколения к другому»<sup>40</sup>.

В то же время, в комплексе с различными фольклорными произведениями следует объяснить применение в амулетах следующих средств: «мёртвой сороки» – проклятой птицы, ненавидимой домашними «духами»<sup>41</sup>; козла или козлиной шерсти (головы); (считали, что «беспокойный» домовый любит это животное или, напротив, боится его)<sup>42</sup>, колючей травы «чертогона» (название говорит само за себя)<sup>43</sup>, осинового кола (как известного средства против демонических существ)<sup>44</sup>. По мнению авторов, использование двух последних предметов можно рассматривать как применение апотропеев, одним из признаков которых является «колючесть»<sup>45</sup>.

Подводя итоги, в первую очередь укажем на связь во многих случаях между рассмотренными амулетами и «мифологическими» представлениями о существах, живущих в дворовых постройках. В зависимости от того, какое отношение «выражали» данные персонажи к крестьянскому скоту и домашней птице, описанные в работе обряды состояли в «заведении» духов-покровителей или установлении защиты от невидимых «вредителей». Как мы видели, нередко названные мотивы сочетались. В то же время данные обряды (использование в качестве материала для изготовления магических предметов как бывших в употреблении домашних вещей, так и животных и растений; обращение к святым) обнаруживают связь с бинарными оппозициями.

\*\*\*

<sup>1</sup> Завойко Г.К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. 1914. № 3-4. С. 103.

<sup>2</sup> Там же. С. 103; Ср.: Зеленин Д.К. Русские народные обряды со старой обувью // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901-1913. М.: Изд-во «Индрик», 1994. С. 220.

<sup>3</sup> Темняткин С.Н. Черт побери (о нечистой силе или материалы по кашкой демонологии) // Опочнинские чтения. 1998. Вып. 6. Мышкин, 1998. С. 121.

<sup>4</sup> Известно, что икона (часто с изображением «святого» покровителя скотоводства Св. Власия) являлась одним из необходимых атрибутов хлева (См.: Толстой

- Н.И. Власий // Славянские древности / Под ред. Н.И. Толстого. Т.1. М.: Международные отношения, 1995. С. 464.)
- 5 Материалы анкеты Костромского научного общества по изучению местного края «Культ и народное сельское хозяйство» // Журавлев А.Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М.: Изд-во «Индрик», 1994. С. 199.
  - 6 Памятники живой старины. Иван Васильевич Костоловский и его вклад в изучение этнографии Ярославского края. Предисловие И.Ю. Шустровой. Публикация И.Ю. Шустровой и М.Ю. Тимченко // Ярославский архив: историко-краеведческий сборник. М., СПб.: Атеум-Феникс, 1996. С. 166.
  - 7 Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 413.
  - 8 Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: ТОО «Полисет», 1994. С. 56.
  - 9 Там же. С. 57.
  - 10 Запись сделана автором от А.А. Попова (1937 г.р., уроженец г. Иванова Ивановской обл.) в с. Великое Гаврилов-Ямского р-на Ярославской обл. 2 августа 1999 г.
  - 11 Материалы анкеты Костромского научного общества по изучению местного края... С. 197; Ср.: Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. С. 96.
  - 12 Пашенко С. Из поверий Ярославской губернии // Вестник Ярославского земства. 1904. № 1-2. С. 41.
  - 13 Апеллесов В. Суеверное средство предохранять скот от болезней и падежа // Ярославские епархиальные ведомости. (неоф. ч.). 1871. 17 ноября. С. 376.
  - 14 Там же. С. 376.
  - 15 Связанные с отпращиванием церковных служб, ладан и крест являлись распространенными средствами против «нечистой силы» (Ср. известное выражение: «Бойтся как черт ладана»). Вместе с тем, деготь также обладал аналогичными функциями, отгоняя вредных «духов» от домашних животных (См.: Толстая С.М. Деготь // Славянские древности... С. 39-40. Данное поверье мы можем считать отраженным и в обряде, зафиксированном в Пошехонском уезде Ярославской губернии в первой половине XIX в.: при падеже скота «убили змею, выпустили из неё кровь, влили кровь в кувшин, налили туда дегтю со смолою и, закупорив сосуд, вскипятили. Этой смесью мазали на всех воротах» (Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда // Ярославские губернские ведомости. (неоф. ч.). 1856. 12 мая. С. 166.)
  - 16 Волоцкой В. Сборник материалов для изучения Ростовского (Ярославской) губернии) говора, составлен В. Волоцким, учителем Ростовского городского училища. СПб, 1902. С. 19.
  - 17 Власова М. Русские суеверия. СПб.: Азбука-Классика, 2001. С. 36; Толстой Н.И. Каков облик дьявольский? // Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Изд-во «Индрик», 1995. С. 257.
  - 18 См.: Максимов С.В. Указ. соч. С. 30.
  - 19 Власова М. Указ. соч. С. 36.
  - 20 Завойко Г.К. Указ. соч. С. 127; См., также: Даль В.И. Пословицы русского народа. М.: Худ. Лит-ра, 1989. Т. 2. С. 390; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу в трёх томах. М.: Изд-во «Индрик», 1994. Т.2. С. 108; Афанасьева Н.Е. Вывешивать // Славянские древности... С. 464.
  - 21 Завойко Г.К. Указ. соч. С. 127; Максимов С.В. Указ. соч. С. 38.
  - 22 См.: Бекаревич Н.М. Заметка о курищем боге в Костромской губернии // Труды 2-го областного Тверского археологического съезда 1903 года 10-20 августа. Тверь, 1906. С. 120.
  - 23 См.: Афанасьев А. Указ. соч. Т. 3. С. 800.

- 24 Бекаревич Н.М. Указ. соч. С. 121.
- 25 Там же. С. 122.
- 26 Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1982. С. 153.
- 27 Бекаревич Н.М. Указ. соч. С. 122.
- 28 См.: Е.М.[адлевская]. Агафья-Коровница (Голендуха) // Русский праздник: праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство – СПб, 2001. С. 12-13.
- 29 Завойко Г.К. Указ. соч. С. 127.
- 30 См., например: Материалы анкеты Костромского научного общества по изучению местного края... С. 184.
- 31 Черепнин Л.В. Из истории древнерусского колдовства XVII в. // Этнография. 1929. № 2. С. 88; Ср. зафиксированный в Костромской губернии обычай против «порчи» скота вешать на шею телятам зашитый рысий коготь (См.: Материалы анкеты Костромского научного общества по изучению местного края... С. 167.).
- 32 Афанасьев А.Н. Указ. соч. Т. 2. С. 775; Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: А/О Изд-я группа «Прогресс», «Универс», 1994. Т. 2. Стб. 1438; Многие авторы констатируют наличие «одноимённости» названий болезней и представителей демонологии. Ср. «чемерь» и «шишимора» («ки-кимора») как на именовании заболеваний скота и «злых духов». (См.: Завойко Г.К. Указ. соч. С. 110; Толстой Н.И. Чемер // Толстой Н.И. Язык и народная культура... С. 280; Журавлев А.Ф. Болезни скота // Славянские древности... С. 224.).
- 33 Завойко Г.К. Указ. соч. С. 104.
- 34 Государственный архив Ярославской области. Ф. 582. Оп. 1. Д. 366. Л.10. Отметим, что данные археологии свидетельствуют о древнем происхождении культа медведя. Почитание этого лесного зверя занимало важное место в системе языческих верований как аборигенного (финно-угорского), так и пришлого славянского населения Верхневолжского региона в IX-XIII вв. С этим культом связывали и захоронения на территории Волго-окского междуречья медведей и медвежьих лап (или их глиняных муляжей), амулеты из когтей медведя или имитирующие медвежьи когти, датированные не ранее 2 тыс. до н.э. Однако заметим, что вопрос о том, какому именно животному относятся лапы (точнее, их изображения) до сих пор не решён (Голубева Л.А. Меря // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М.: Наука, 1987. С. 77; Леонтьев А.Е. Меря // Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. Ижевск: УИИ Ял УрО РАН, 1999. С. 46; Леонтьев А.Е. Археология меря: к предистории Северо-Восточной Руси. М.: Геоэко, 1996. С.286.). Одни авторы считают, что эти муляжи следует связывать именно с культом медведя (Воронин Н.Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке // Краеведческие записки. Ярославль, 1960. Вып. 4. С. 49-50; Дубов И.В. Глиняные лапы в погребальном обряде курганов Аландских островов и Волго-окского междуречья // Новое в археологии СССР и Финляндии. Доклады Третьего советско-финляндского симпозиума по СССР и Финляндии. Доклады 11-15 мая 1981. Л.: Наука, 1984. С. 99; Дубов И.В. Язычеспросам археологии IX-XIII вв. (по археологическим кие культы населения Ярославского Поволжья IX-XIII вв. (по археологическим данным) // Дубов И.В. Залесский край. Эпоха средневековья. Избранные труды. СПб.: Изд-во «ЭГО», 1999. С. 236; Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. С. 102.), по мнению других, глиняные лапы «являются изображениями конечностей бобров» (Фехнер М.В. Бобровый промысел в Волго-окском междуречье // Советская археология. 1989. № 3. С. 73; Карл Ф. Мейнандер. Бнармы // Финно-угры и славяне. Доклады Первого советско-финляндского симпозиума по вопросам археологии 15-17 ноября 1976. Л.: Наука, 1979. С. 37.).
- 35 Максимов С.В. Указ. соч. С. 57.
- 36 Перетц В.Н. Деревня Будагоша и её предания // Живая старина. 1894. Вып. 1. С. 10.

- <sup>37</sup> Воронин Н.Н. Указ. соч. С. 46.
- <sup>38</sup> Успенский Б.А. Указ. соч. С. 85.
- <sup>39</sup> См. об этом, например: Толстой Н.И. Каков облик дьявольский ?. С. 257.
- <sup>40</sup> Байбурин А.К. Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. Спб.: Наука, 1992. С.22.
- <sup>41</sup> См.: Даль В.И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. Спб.: Издательство «Литера», 1994. С. 19. Согласно преданиям, сорока была предана проклятию. По одной версии, птица получила наименование «проклятой» вследствие гнева, обрушенного умирающим боярином Кучкой за то, что она своим «неуместным стрекотаньем» выдала его, или старцем, у которого та украла кусок сыра. В других вариантах фольклорных текстов рассказывается об изгнании из Москвы сороки, в которую превращалась Марина Мнишек (См.: Даль В.И. О повериях...С. 109.).
- <sup>42</sup> Пашенко С. Из поверий Ярославской губернии // Вестник Ярославского земства. 1904. № 7-8. С. 149. Любопытна в связи с этим легенда «Черт и козел», записанная в г. Симбирске во второй половине XIX в., обосновывающая бытование данного поверья: «Бог человека по своему образу и подобию создал, и чёрт тоже захотел сделать: *написал* и вдунул свой дух. Выскочил козёл рогатый – чёрт его испугался и попятился от козла. С тех пор он и боится его. Вот почему в конюшнях козла держат, и на коноводных тоже, где бывало пар до ста лошадей, все гда козла держали. Он – чёртов двойник.» ([Садовников Д.Н.] Чёрт и козёл // Даль В.И. О повериях...С. 394.). В то же время интересно существование «рационального» обоснования «заведения» в хлевах козлов: они отгоняют вредных для скотины ласок и мух (Даль В.И. О повериях...С. 19.).
- <sup>43</sup> Интересно, что в некоторых местах расселения русских «чертогомом» называли распятие, носимое на груди (См.: Ефименко П.С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии // Даль В.И. О повериях...С. 159.).
- <sup>44</sup> Осина считалась проклятым деревом, так как на нем, по народному преданию повесился Иуда (Даль В.И. О повериях...С. 36.).
- <sup>45</sup> См.: Журавлев А.Ф. Домашний скот...С. 22.