







Д. Баянов

ЛЕШИЙ ПО ПРОЗВИЩУ «ОБЕЗЬЯНА»

Художник *В. Неволин*
Редактор *Т. Леденева*

Д. Баянов

ЛЕШИЙ ПО ПРОЗВИЩУ "ОБЕЗЬЯНА"; Опыт демонологических сопоставлений
М.: Общество по изучению тайн и загадок Земли, 1991
128 с. с ил .

ISBN 5-86422-074-4

Почему в Библии говорится о леших в пустыне? Почему у А.С. Пушкина "русалка на ветвях сидит"? Почему, согласно пословице, черт "не так страшен, как его малюют"? Какова природа существа, похожего на гориллу, с которым столкнулся на охоте И.С. Тургенев и которое повергло его в "дикий страх"? Ответы на эти и другие столь же необычные вопросы читатель найдет в этой книге. Используя данные приматологии, включая концепцию реликтовых гоминоидов проф. Б.Ф. Поршнева, автор анализирует фольклорный и демонологический материал, утверждая биологическую версию происхождения ряда антропоморфных образов в народных верованиях, легендах и мифах.

ISBN 5-86422-074-4

© Общество по изучению тайн
и загадок Земли, Д. Баянов, 1991

ОТ АВТОРА

Работая над фольклорным материалом, я постоянно испытывал чувство уважения, восхищения и благодарности к собирателям фольклора, сохранившим для нас прелесть народного слова и образа мыслей. В прошлом веке собирателями нередко были сельские учителя и иногда священники.

Особый поклон великому труду Владимира Даля, из работ которого я черпал и факты и вдохновение.

Прекрасную службу этому исследованию сослужили „Очерки русской мифологии" Д.К.Зеленина.

Спасибо товарищам и коллегам, делившимся со мной находками, книгами, библиографией в области фольклора и демонологии:

А.И.Козлову (Пермь), Р.Г.Мухтарову (Оренбург), Е.Б.Шободоеву (Иркутск), М.Е.Карпееву (Кудымкар), В.А.Санжарову (Горловка), М.Г.Быковой, И.Д.Бурцеву, В.Г.Иванову (Москва), Michael Heaney, (Oxford).

Благодарю Ж.И.Кофман за уточнение оттенков смысла некоторых слов в "La Peur" Ги де Мопассана.

Д.Баянов

ПРЕДИСЛОВИЕ

Лешие, русалки, домовые... С детства эти слова стали для нас символом сказки, суеверия, вымысла, фантастическими образами того, чего нет и быть не может. Именно так трактовались они до сих пор в фольклористике (см., например, монографию Э.В.Померанцевой „Мифологические персонажи в русском фольклоре", М., „Наука", 1975, или сборник В.П.Зиновьева „Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири", Новосибирск, „Наука", 1987). Данная работа коренным образом отличается от всех предыдущих в этой области, ибо автор видит биологическую реальность в том, что до сих пор было принято считать вымыслом. Обоснованию этой точки зрения он и посвящает свой труд. В этом смысле он сторонник и последователь идей Б.Ф.Поршнева, выдвинувшего гипотезу о так называемых реликтовых гоминоидах („снежном человеке"). Однако автор ни разу не упоминает этот термин, и это не случайно. Он стремится обосновать идеи Б.Ф.Поршнева на чисто фольклорном и демонологическом материале, который давно опубликован и введен в научный обиход. Этот прием производит сильное впечатление, поскольку дает возможность взглянуть на хорошо известные вещи совершенно иными глазами. В книге, представляющей собой как-бы энциклопедический справочник по теме, автор сопоставляет фольклорные сюжеты многих народов, приводит примеры из литературных памятников различных эпох. Книга написана живым, ярким языком и читается как увлекательный, вернее, как познавательный детектив. А вот окончательный вывод пусть сделает сам читатель.

Ведущий научный сотрудник Ин-та этнографии АН СССР,
доктор исторических наук Г.Л.Хить

Многие вещи нам непонятны не потому, что наши понятия слабы, но потому, что сии вещи не входят в круг наших понятий.

Козьма Прутков.

Я верю преданиям, поверьям, обычаям, иногда и суеверьям; я верю им столько, что не решусь осмеять ни одного, не исследовавши его, не дошедши, по крайнему разумению своему, до начала и корня, до смысла и значения его. Не верьте, если вам кто скажет, что в народных бреднях нет смысла и значения...

Владимир Даль. „Письма о Хивинском походе".

Когда старинные предания подвергаются критике, подкрепляемой строгими изысканиями новейшего времени, то обыкновенно предания эти оказываются сущими фантазиями. Замечательно однако, что такие фантазии нередко заключают в себе изрядную долю правды и отчасти как бы предвозвещают истину.

Т.Гексли. „О положении человека в ряду органических существ".

ОТВЕТ ФОЛЬКЛОРИСТА И АНТРОПОЛОГА

У чувашского лешего два главных названия. Одно — „арсури", что значит „получеловек", другое — „упате", что значит „обезьяна". Об этом пишет В.А.Ендеров в работе „Образ лешего (арсури) в чувашском фольклоре"[1].

В монографии Э.В.Померанцевой „Мифологические персонажи в русском фольклоре" читаем следующее: „В лесах, кроме лешего, согласно верованиям, проживают русалки, болотники, моховики, которые внешним своим видом похожи на обезьян..."[2].

О.Муродов, в работе „Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана", сообщает, что некоторые информаторы „описывали демона албасти похожим на обезьяну (маймун)"[3].

Харьковский этнограф, профессор Н.Ф.Сумцов, в 1891 году опубликовал в варшавском сборнике Wisla статью о персонажах польского фольклора. Статья называется Boginki-mamuny[4].

---

[1] Исследования по чувашскому фольклору. Сб. статей. Чебоксары, 1984. С. 49—73.
[2] *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., Наука, 1975. С. 116.
[3] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. Душанбе, Дониш, 1979. С. 58.
[4] *Sumcow M.* „Boginki-mamuny. Warszawa, Wisla, 1891. V. 5, No. 3-4. S. 572—578.

В польско-русском словаре boginka переводится словом „русалка", а исконный смысл слова mamun, maimun в тюркских, арабских и ряде европейских языков — обезьяна. Следовательно, название статьи Н.Ф.Сумцова можно перевести „Русалки-обезьяны".

Впрочем не только русалки и лешие, но и сам бес не избежал контаминации с обезьяной. В „Этимологическом словаре русского языка" Макса Фасмера на слово „бес" читаем: Исконно-родственно лит. baisa — страх, baisus — отвратительный, мерзкий, ужасный, лат. foedus — мерзкий, греч. питекос — обезьяна[1].

Итак, „международная связь" нечистой силы с обезьяной налицо. Естественно, возникает вопрос: В чем причина этого явления?

Что касается чувашского лешего, то вопрос о причине его обозначения словом „обезьяна" возник у самих чувашских исследователей. Вот как ставит этот вопрос В.Канюков в работе „От фольклора к письменности": „Но где основа образа? Почему вдруг обезьяна? Откуда явилась и стала бродячим духом обезьяна в чувашских лесах, наяву же она тут не живет?"[2].

Весьма неожиданный ответ находим в уже упомянутой работе В.А.Ендерова: „Образ лешего как обезьяноподобного существа у многих народов говорит о генетическом родстве этого персонажа... В образе арсури, вероятно, нашло отражение представление предков чувашей о человекообезьяноподобных существах, исчезнувших в далеком прошлом из жизни"[3].

Что и говорить, смелое предположение. Однако у В.А.Ендерова есть авторитетный предшественник, который ста десятью годами ранее высказал в сущности ту же самую мысль.

В 1874 году в Москве был напечатан первый естественно-научный сборник „Природа", знакомивший русскую публику с новостями отечественной и зарубежной науки. Это было время распространения дарвинизма, внимание общественности было приковано к вопросу о происхождении человека, и в этой связи возник особый интерес к человекообразным обезьянам. Этой теме в сборнике была посвящена большая статья Д.Н.Анучина, одного из основоположников антропологии в России. Отметив более широкое распространение антропоморфных обезьян в предшествующие геологические эпохи, о чем свидетельствуют ископаемые данные, Д.Н.Анучин далее пишет: „Другое указание дают некоторые народные предания (как европейских, так и азиатских народов), а именно поверья о

[1] *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1, М., 1964. С. 160.
[2] *Канюков В.* От фольклора к письменности. Чебоксары, 1971. С. 31.
[3] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 59, 61.

разных мифических существах, водящихся в лесах, — „леших", как они называются в славянской мифологии. Известно, что под „лешим" подразумевается какое-то мифическое существо, живущее в лесу, имеющее вид человека, но мохнатое (т.е. покрытое шерстью), гораздо более рослое и сильное, с мощными руками, со сверкающими глазами... Большую часть времени лешие проводят на деревьях; качаться и „дурачиться" для них — самое любимое занятие. При приближении человека они хохочут, бьют в ладоши, а если увидят женщину, то норовят затащить ее к себе... Если мы попытаемся придать этим мифическим существам более конкретный образ, то нам не трудно будет придти к предположению, что в преданиях о леших сохранилось какое-то смутное воспоминание о больших антропоморфных обезьянах, с которыми человеку, может быть, приходилось вести некогда борьбу за свое существование"[1].

ВЕСОМЫЕ ПРЕЦЕДЕНТЫ

Итак, В.А.Ендеров и Д.Н.Анучин вводят проблему в „круг иных понятий" и, как бы следуя совету Владимира Даля, стремятся дойти до „начала и корня" народных преданий и суеверий. Если мы встанем на их точку зрения, то неизбежно возникнут вопросы: А можно ли и каким способом разделить быль и небыль в „народных бреднях", то бишь в народной демонологии? Можно ли вообще извлечь рациональные зерна из столь причудливой материи? С какого рода „человекообезьяноподобными существами" имели дело предки чувашей и каким конкретно сроком измеряется то „далекое прошлое", когда эти существа „исчезли из жизни"? Эти же вопросы относятся и к „большим антропоморфным обезьянам", упомянутым Д.Н.Анучиным.

Как всегда в таких случаях, полезно поискать прецеденты. Есть ли работы, в которых биологическая информация извлекается из фольклора? Да, есть и прежде всего у знакомого уже нам этнографа Н.Ф.Сумцова, перу которого принадлежат следующие работы: „Мышь в народной словесности", „Заяц в народной словесности", „Ворон в народной словесности" и, что для нас особенно важно, „Тур в народной словесности".

Исследуя, например, фольклорный образ мыши, автор изучает, с одной стороны, „поверья и сказки, основанные на физических свойствах мыши", а, с другой, отмечает демонологическое и мифическое значение крохотного грызуна[2]. Но осо-

[1] *Анучин Д.Н.* Антропоморфные обезьяны и низшие типы человечества// Природа. М., 1874. Кн. 1. С. 251—254.

[2] *Сумцов Н.Ф.* Мышь в народной словесности. Этнографическое обозрение, 1891. № 1.

бенно поучительна для нас работа Н.Ф.Сумцова „Тур в народной словесности", где речь идет о вымершем, вернее, выбитом человеком виде дикого быка Bos primigenius. Отметив, что „все сведения о внешнем виде и образе жизни тура мы почерпнули из старинных книг, из замечаний, оброненных мимоходом древними писателями", автор затем дополняет эту информацию сведениями, почерпнутыми из фольклора, излагая их в следующих разделах: „Тур в малорусских поговорках", „Тур в малорусских песнях (колядках)", „Тур в великорусских былинах", „Тур в обрядах".

Общий вывод работы: „...Тур существовал в южной и западной, быть может, в средней и северной России с древнейших времен до XVI века включительно. Как животное очень крупное и сильное, на которого охота сопряжена была с большими опасностями, и как животное, рогами и кожей которого пользовались для домашних поделок и с суеверными лечебными целями, тур производил сильное впечатление на мысль и воображение народа и вошел в народные обряды, поговорки и песни, сохранившиеся отчасти, в силу консерватизма народной жизни, до настоящего времени"[1].

Другим важным прецедентом, указывающим на правомерность использования фольклора в качестве источника биологической информации, является книга академика И.Г.Пидопличко „О ледниковом периоде", в которой есть такие строки: „Имеются данные, показывающие, что в Европейской части СССР мамонт мог дожить, хотя и в качестве редкого животного, до нашей эры. ...В преданиях народов нашего севера есть упоминания о громадном звере с двумя рогами и одной длинной „рукой" (хоботом) вместо носа. Исчезновение мамонта в Европейской части СССР произошло не сразу во всех местах, поэтому упоминания о нем в известных нам легендах, мифах и былинах в одних случаях носят весьма фантастический и смутный характер, в других — более определенный. ...Эти представления являются отголоском реальной памяти людей о мамонте, который был известен их непосредственным предкам как животное, на которое они охотились"[2].

ОТВЕТ СТАРОГО ОХОТНИКА

Обратим внимание на методологическое замечание в приведенной выше цитате: исчезновение мамонта произошло не сразу во всех местностях, поэтому упоминания о нем в одних

[1] *Сумцов Н.Ф.* Тур в народной словесности. Киев, Киевская старина, 1887.

[2] *Пидопличко И.Г.* О ледниковом периоде. Киев, Изд. АН УССР, 1951. Вып. 2. С. 35.

случаях носят весьма фантастический и смутный характер, в других — более определенный. Логично предположить, что лешие, русалки и им подобные персонажи, или, если угодно, их гипотетические предки во плоти, тоже исчезли не в один день, и это также должно было оставить свой след в фольклоре. И действительно, в книге С.В.Максимова „Нечистая сила" читаем: „Недаром один из наших корреспондентов простодушно и откровенно сообщил — с ручательством за всю свою местность — нижеследующее: „Перевелась ныне эта погань. Вот деды рассказывали, что в те поры, когда и лесов было больше, и болот с трясинами, так и не ходи лучше ночью в лес: повстречает тебя эта дрянь-то, да и все тут"[1].

Этому источнику вторит голос из народа в Белоруссии: „Тяперь лесовики сыйшли, а поперад були". В те времена „народу було мало, усе лясы"[2].

Что касается русалок, то А.В.Терещенко в книге „Быт русского народа", напечатанной в середине XIX века, пишет, что „многие с божбою утверждают, что им случалось много раз видеть русалок"[3]. А в докторской монографии Д.К.Зеленина, посвященной русалкам и напечатанной в 1916 году, читаем о том, что в Орловском уезде (Орл. губ.) „русалки были раньше, а теперь их нет; куда девались — не знают"[4].

Владимир Даль сообщает, что „русалка почти отовсюду вытеснена людьми; а она любит пустые и глухие воды. Нигде почти не найдете вы теперь такого места, где бы с ведома жителей, поныне водились русалки; или они были тут когда-то и перевелись, или вам укажут, во всяком месте, на другое — а тут-де нет их"[5].

Этого вопроса коснулся Н.Л.Гондатти в работе „Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири" (1888 г.). Относительно местных леших, или мэнквов, как их называют манси, Н.Л.Гондатти пишет, что их „теперь, по уверениям инородцев, стало гораздо меньше, чем было раньше, что можно объяснить появлением огнестрельного оружия, которого мэнквы, особенно заряженного медными пулями, боятся больше всего"[6].

А вот что пишет профессор К.К.Платонов в книге „Психология религии" (1967 г.): „Мне приходилось беседовать со старым забайкальским охотником, который говорил: „Не знаю,

[1] *Максимов С.В.* Собр. соч. Спб, 1912. Т. 18. С. 87.

[2] *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Витебск, 1891. С. 95.

[3] *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Спб., 1848. Ч. 4. С. 134.

[4] *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Петроград, 1916. С. 142.

[5] *Даль В.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. Полн. собр.соч. Спб.-М., Изд. тов-ва Вольф. 1896. Т. 10. С. 342.

[6] *Гондатти Н.Л.* Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 34.

есть ли на свете обезьяны, может, их и выдумали, а вот лешего я своими глазами видел, и не один раз"[1].

Опять рядом с лешим обезьяна, хоть и в противопоставлении! Ведь не сказал же охотник: „Не знаю, есть ли на свете жирафы и бегемоты..." Наяву он наверняка их не видел, как и обезьян. Но весьма вероятно, что он видел обезьян на картинке, и это напомнило ему того, кого он „своими глазами видел, и не один раз".

Теперь на вопрос о природе леших и прочих „баснословных лиц" (В.Даль) мы имеем три ответа. Первый, широко принятый современной наукой, гласит: эти существа суть „ирреальные персонажи", „мыслительные конструкты"[2], проще говоря, плод воображения суеверных людей. Вопрос о „связи" нечистой силы с обезьяной, как и много других законных вопросов, при этом просто обходят молчанием. Второй ответ дан Д.Н.Анучиным и В.А.Ендеровым, согласно которому в образах леших сохранилась память народа о реальных биологических объектах, о человекоподобных существах, с которыми сталкивались наши предки и которые вымерли в далеком прошлом. Третий ответ олицетворяет упомянутый старый охотник и смысл его слов таков: лешие существуют наяву и в наше время. Эта работа должна помочь решить, какой из этих ответов правильный.

ЛЕШИЕ В ПУСТЫНЕ?

Пророк Исаия в Библии (13: 19-22) вещает: „И Вавилон, краса царства, гордость халдеев, будет ниспровергнут Богом, как Содом и Гомора. Не заселится никогда, и в роды родов не будет жителей в нем. Не раскинет Аравитянин шатра своего, и пастухи со стадами не будут отдыхать там. Но будут обитать в нем звери пустыни, и домы наполнятся филинами; и страусы поселятся и косматые будут скакать там. Шакалы будут выть в чертогах их, и гиены — в увеселительных домах".

Все звери и птицы, упомянутые пророком, нам известны, за исключением „косматых", которым, как видно, свойственно „скакать". В другом пророчестве Исаии (34: 13-14) сказано: „И зарастут дворцы ее колючими растениями, крапивою и репейником — твердыни ее; и будет она жилищем шакалов, пристанищем страусов. И звери пустыни будут встречаться с дикими кошками, и лешие будут перекликаться один с другим..." Лешие в одной компании со зверями пустыни! Что бы это значило?

---

[1] *Платонов К.К.* Психология религии. М.: Изд. полит. лит. 1967. С. 85.
[2] *Черепанова О.А.* Мифологическая лексика русского севера. Л.: Изд. ЛГУ, 1983. С. 18.



Древнееврейский демон, один из тех, кого в Библии называют „бесами", „сатирами", „косматыми"

Оказывается, в древнееврейском оригинале русским „лешим" соответствует слово „сэирим" (буквально „косматые"), как и в первом из приведенных пророчеств Исаии. Encyclopaedia Britannica дает следующее разъяснение слова „сэирим": „имеется в виду род демона или сверхъестественного существа, которое, согласно древнееврейскому фольклору, обитает в пустынных местах. ...Ему соответствует „косматый демон горных перевалов" в древнеарабских суевериях"[1]. Так как же все-таки русские переводчики посмели назвать библейских „косматых", обитающих в пустыне, русским словом „лешие"?

В старославянском тексте „Ветхого завета" древнееврейским „косматым" и русским „лешим" соответствует слово „бесы", а в латинском тексте Библии и в текстах целого ряда западноевропейских языков для передачи того же понятия использует-

---

[1] Encyclopaedia Britannica. London, 1965. Vol. 20. P. 11.

ся слово „сатиры". Плиний Старший в „Естественной истории" как-бы между прочим, без вступления и пояснения, дает сатирам предельно лаконичную, но чрезвычайно важную характеристику: Satyris praeter figuram nihil moris humani — „У сатиров, кроме телосложения, нет ничего человеческого"[1]. Более словоохотлив в этом отношении Раймунд Луллий, знаменитый испанский (каталанский) философ, теолог, миссионер, поэт и писатель XIII века. Ф.И.Буслаев, в работе „Этнографические вымыслы наших предков", приводит выдержки из книги „Великая и предивная наука богом преосвященного учителя Раймунда Люллия". Например, такое поучение: „Ведати подобает иже не всякое существо, образ человека плотской имеющее, человек есть. ... Сатиры, или лесняки косматые, подобны людям, и си не суть человеки. Обезьяны, аще лицем, брадою и многим человеку подобны, но не суть человеки. Не по плоти убо и изображению, истинным человекам подобному, но по разуму и по провидению человек истинный познавается"[2].

Итак, сатиры, они же „лесняки косматые" — **подобны людям, но „не суть человеки"**. Тут же упомянуты обезьяны, однако, совершенно ясно, что между ними и сатирами нельзя поставить знака равенства.

В XII веке, в Персии, современник и ученик Омара Хаяма, поэт и ученый Низами Арузи, родом из Самарканда, в сочинении „Собрание редкостей", сравнивая низших и высших животных, пишет следующее: „Однако нет никого более неполноценного, чем червь харатин. ...И первичное животное — он, а последнее — наснас. Это животное, которое обитает в пустынях Туркестана, у него вертикально поставленное туловище, прямой рост и широкие ногти. ...Итак, после человека — он самый благородный среди животных, сходный с человеком в нескольких отношениях: первое — прямизной стана, второе — шириной ногтей и третье — волосами на голове"[3].

Имеет ли наснас отношение к нашей теме? Сомнение устраняет примечание востоковеда в указанной книге Низами Арузи: „Наснас — термин для обозначения сказочного существа, получеловека, полузверя. Этим же термином именуется человекообразная обезьяна, орангутанг"[4]. Современный иранский этнограф Садек Хедаят поясняет термин „наснас" словами „человекообразные дивы", а также термином „фавн"[5].

---

[1] Plinii. Naturalis Historia. V. VIII.

[2] *Буслаев Ф.И.* Этнографические вымыслы наших предков. М., 1868. С. 5, 6.

[3] *Низами Арузи Самарканди.* Собрание редкостей или Четыре беседы. М., Изд. вост. лит., 1963. С. 33.

[4] Там же. С. 150.

[5] *Хедаят Садек.* Нейрангистан. В кн.: Переднеазиатский этнографический сборник. М., Изд. АН СССР, 1958. Т. 1. С. 327.

В 1804 году в Санкт-Петербурге впервые на русском языке была издана „Система природы" Карла Линнея, поместившего, как известно, человека в один отряд с обезьянами. Впрочем у Линнея не один, а два вида человека: „Человек разумный, или дневной", и „Человек ночной, или троглодитовый (пещерный)". Именно этот последний и послужил Линнею связующим звеном, позволившим объединить Homo sapiens с обезьянами в отряде приматов. О том, что такое толкование вклада Линнея в приматологию не есть изобретение XX века, свидетельствуют слова академика Александра Севастьянова, подготовившего указанное издание „Системы природы" на русском языке и сопроводившего текст своими пояснениями. Изложив соображения Линнея о „Человеке дневном, или разумом одаренном", А.Севастьянов переходит ко второму виду человека в систематике Линнея, используя при этом следующую терминологию: Человек ночной, Сатир, подземный (т.е. пещерный. — Д.Б.) или лесной Человек. Далее он пишет: „Что сие животное не есть вымышленное или вновь открытое, достаточно доказывают древние и новейшие писатели. В древнейшие времена известен был некоторый особый род человека, которого ставили в средине между человеческим и звериным родом и называли сатиром. Древние стихотворцы сделали из них полубогов и называли их фавнами. ...Плутарх пишет, что Сулла получил некогда такое животное в подарок, а Диодор Сицилийский уверяет, что тирану Дионисию присланы были несколько сатиров, имевших длинные волосы. ...Достойно посмеяния мнение раввинов о сем предмете, ибо они думают, что Бог занимался сотворением сего животного накануне субботы и что за краткостию времени не успел его сделать совершенным человеком"... „Может быть, о сих-то животных Священное Писание упоминает под разными именами духов"[1]. Эти слова члена Петербургской Академии наук были напечатаны за 5 лет до рождения Дарвина.

Итак, у русских переводчиков Библии были столь же веские основания поместить леших в пустыню, как у латинских поселить там сатиров. Лешие, бесы, сатиры, фавны, дивы, наснасы, косматые демоны горных перевалов — все это в общем-то одна компания. С одной стороны, это вроде бы злые духи и сверхъестественные существа, а с другой, они же — „особый род человека, которого ставили в средине между человеческим и звериным родом", существа, которых Бог создал в спешке и не довел до кондиции человека.

Как видим, и задолго до Д.Н.Анучина в различных странах и в разные века проницательные умы находили биологическую

---

[1] *Севастьянов А.* Система природы Карла Линнея. Спб., 1804. С. 114, 115, 120.

основу в той таинственной области, в которой и по сей день принято видеть лишь одни плоды суеверия. Почему же мнение „реалистов" не стало общепризнанным и даже общеизвестным в науке? Вопрос требует специального рассмотрения, и здесь на него надо дать хотя бы краткий предварительный ответ. Этого не случилось именно из-за двойственного отношения людей к обсуждаемому предмету. Если в народном сознании реальное существо могло быть одновременно и демоном, т.е. злым духом, то рациональной логике науки такая двойственность были не к лицу. Наука решала вопрос жестко: либо живой организм, либо плод воображения.

Примем как рабочую гипотезу следующее положение: в предшествующие Дарвину века и тысячелетия биологическое толкование леших, русалок и им подобных существ было не в силах преодолеть их демонической ипостаси. Уж коли мышь и заяц, как показал Н.Ф.Сумцов, обладали в глазах народа демонологическими свойствами, то сколь же мощным должно было быть это качество у существа так похожего и одновременно не похожего на человека. По этой причине демонология и стала главной копилкой сведений об этих странных существах. Погружение в эту область оправдано для реалиста в двух отношениях: демонология для него и источник знания, и препятствие, которое следует преодолеть на пути к истине.

МЕТОД В БЕЗУМИИ

Слушая странные речи Гамлета, Полоний про себя отмечает: "Though this be madness, yet there is method in't." („Хоть это и безумие, но в нем есть метод"). Верно и нам не обойтись без надежного метода при извлечении смысла из „народных бредней".

В русском фольклоре медведь ходит на деревянной ноге, а лиса катается верхом на волке. Как бы отнесся к такой информации воображаемый биолог, для которого медведь, волк и лиса были бы зоологическими X, Y и Z? Не принял бы он этих животных за „ирреальных персонажей"? И как бы он отнесся к свидетельствам очевидцев о животном, которое валит деревья, строит плотины и каналы, а также хижины, в которых живет со своим семейством? Не принял бы он и это существо за „мыслительный конструкт"?

Нам нужны осмотрительность, тщательность, неспешность в выводах. Важно помнить, что народная терминология не совпадает с научной. Яркий пример такого несовпадения приведен в книге Джона Мак-Киннона „По следам рыжей обезьяны". В шестидесятых годах он изучал экологию орангутана на острове Калимантан. Однажды, во время очередного выхода в джунгли, исследователь обнаружил нечто неожиданное: „Вдруг

меня словно молнией поразило. Опустившись на колени, я увидел отпечаток стопы, похожий на след человека и в то же время настолько нечеловеческий, что мурашки поползли по коже, я едва поборол сильнейшее желание спастись бегством". Вернувшись в лагерь, Мак-Киннон показал наброски таинственных следов своему малайскому помощнику и „спросил, какое животное оставило эти следы. Он уверенно выпалил: „Бататут!" Но, когда я попросил описать это животное, он ответил, что это вовсе не животное, а такой дух"[1].

Откуда следует, что, встретившись с описанием духов в фольклоре, мы не должны принимать за само собой разумеющееся, что эти духи невесомы и не оставляют следов. Как заметил Джордж Сантаяна, „люди стали суеверными не от избытка воображения, а потому что не подозревали, что оно вообще у них есть"[2]. Все жизненные впечатления народ перемалывает на мельнице фантазии и из этой муки печет изделия фольклорной кухни. У нас задача обратная: по вкусу этих изделий определить сорт зерна, из которого намололи муки для пекарни демонологии.

Мы, конечно, помним утверждение Раймунда Луллия о том, что „не всякое существо, образ человека плотской имеющее, человек есть", как и то, что „сатиры, или лесняки косматые, подобны людям", но „не суть человеки". Мы также знаем, что древние нередко (но отнюдь не всегда) изображали сатиров и фавнов, как пишет А.Севастьянов, „сластолюбивыми чудовищами, имеющими туловище человеческое, а ноги козлиные". Рога, копыта и хвост — традиционные атрибуты в изображении черта и прочих демонов. Из биологически реальных элементов слеплен явно фантастический гибрид. В чем здесь дело?

Древние любили иносказание. Кто утром ходит на четырех ногах, днем на двух, вечером на трех? „Ирреальный персонаж" или реальный человек? Образ демона — это загадка Сфинкса, и чтобы ее разгадать, надо проникнуть в тайну иносказания. Наш герой вообще окутан тайной, и причина его тайны тоже тайна, краешек которой нам, быть может, удастся приоткрыть.

Фольклористы отмечают „расплывчатость" облика народных демонов, их „морфологическую недетализированность"[3]. С этим можно поспорить, но если даже и согласиться, то следует заметить, что основную часть сведений, которыми располагает демонология как дисциплина, она почерпнула не от тех, „кто знает", а от тех, „кто говорит". Ибо, как гласит восточная мудрость, „знающий не говорит, говорящий не знает".

---

[1] *Мак-Киннон Дж.* По следам рыжей обезьяны. М., Мысль, 1985. С. 97.
[2] Lamont Corliss. The Philosophy of Humanism. London, 1965. P. 47.
[3] *Толстой Н.И.* Из заметок по славянской демонологии; Каков облик дьявольский? В кн.: Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв. М., 1976.

Каким же тогда путем мы надеемся добраться до реального смысла в архивах демонологии? Путем сопоставления и сравнения демонов разных народов. С мира по нитке. Там, где один народ сохранил в тайне реальную черту своего демона, другой народ мог невзначай и проговориться. И тем более примечательно, если несколько народов говорят об одном и том же. Как мы сможем отличить реальную черту от вымышленной? В общем и целом так же, как мы отличаем правду от вымысла в баснях и сказках. Как отличает биолог правду от вымысла в фольклоре о мамонте? Путем сопоставления фольклорного образа с тем, что ему известно о слонах и об ископаемом мамонте. В нашем случае речь идет, как выразился фольклорист, о ,,человекообезьяноподобном'' существе, и, значит, сопоставлять его надо прежде всего с человеком и с обезьяной.

ФОЛЬКЛОР О ГЕНЕЗИСЕ ДЕМОНОВ

Крестьянский сын спросил отца: „Тятьк! Што это такое — дьявол, шут, черт, леший, домовой, окаянный? Какое различие между ними?'' — ,,Различия почти меж ними нет никакого, а только названия разны'', ответил отец и поведал сыну легенду, которую я привожу здесь в ее вологодском варианте: Был на земле только Бог и дьявол. Бог сотворил человека, и дьявол попробовал сотворить, но сотворил не человека, а черта, и как он ни старался, ни трудился, все же не мог сотворить человека, все у него выходили черти. Бог увидел, что дьявол уже сотворил нескольких чертей, рассердился на него и велел Архангелу Гавриилу свергнуть сатану и всю нечистую силу с неба. Гавриил свергнул. Кто упал в лес — стал леший, кто в воду — водяной, кто на дом — домовой.[1] ,,Вот почему их зовут по-разному. А они все бесы одинаковы''[2].

В Белоруссии записана легенда под названием ,,Откуда нечистая сила''. В ней говорится, что у Адама и Евы ,,було дванадцать пар дзяцей''. Когда Бог пришел их посмотреть, родители шесть пар ему показали, а шесть других ,,под дуб сховали''. ,,Дык во: як мы от етых шасьци пар, так яны от тых шасьци пар. И их столькн, сколькн и нас. Только што их ня видно, затым, што их от Бога ховали''[3].

В Средней Азии в прошлом веке была записана легенда „О происхождении Албасты, Джинна и Дива'', в которой говорится о том, что прабабушка наша Мама-Хава (Ева) и Хазряти-Адам

[1] *Дилакторский П.* Из преданий и легенд Кадниковского уезда Вологодской губернии // Этнографическое обозрение. М., 1899. № 3.
[2] *Заварицкий Г.К.* О том свете и об этом. Рассказы Саратовского Поволжья // Этнографическое обозрение. М., 1916, № 1—2. С. 72—75.
[3] *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Витебск, 1891. Вып. 4. С. 157.

однажды поспорили, от кого зарождаются дети. Ева говорила, что от нее, а Адам, что от него. Тогда они условились ,,не иметь супружеских сношений между собою до известного времени, а семя, которое будет исходить в это время из спин их, каждый из супругов должен сохранять в известном месте и тогда выяснится, от кого зарождаются дети''. Из семени Хазряти-Адама ,,получился живой человек, который потом стал пророком Шиш''. Когда же Мама-Хава ,,осмотрела завернутое ею в вату'', и поняв, что живых людей у нее не получилось, а копошились там какие-то существа, бросила их на кучу золы; несмотря на это существа эти не погибли, а стали потом джиннами, албасты и дивами Они ,,распространили свое потомство'' и ,,встречаясь с людьми, наносят им вред''[1].

В одном из сказаний манси говорится, что при создании людей боги использовали два материала: глину и лиственницу. Как только люди из лиственницы были сделаны и оживлены, они с огромной скоростью разбежались по лесам. Это ,,мэнквы'' (лешие). А слепленные из глины медлительные создания стали обычными людьми. ,,Глиняные люди живыми стали. Только век их недолог: глиняные руки, глиняные ноги куда годятся? В воду человек упадет — тонет, жарко станет — из него вода выступает. Из лиственницы сделанные люди крепче были бы и в воде бы не тонули''[2].

Все это народные вариации на одну и ту же тему — тему сходства и различия между человеком и демоном. Сходство, естественно, дало основание безвестным творцам фольклора разных народов прийти к общему заключению о единстве или близости происхождения демонов и человека. Различия же обусловлены всякого рода привходящими обстоятельствами, насчет которых у каждого народа были свои соображения.

Так, русская легенда объясняет сходство между человеком и чертом тем, что второй есть копия первого, а причина различия в том, что сработана-то эта копия дьяволом. Что же касается природы отдельных типов нечистой силы, то разница здесь только в названии, обусловленном местом жительства беса, и это еще одно очень важное свидетельство в пользу биологической версии.

В белорусском предании человек и нечистая сила, имея своими предками Адама и Еву, суть единого происхождения, разница же между ними в том, что люди живут открыто, а нечистые скрытно, потому что ,,их от Бога ховали''.

Мусульманское предание, как и следовало ожидать, ответственность за рождение демонов полностью возлагает на пер-

[1] *Диваев А.* О происхождение Албасты, Джинна и Дива // Изв. общества археол., ист. и этнограф. (далее обознач. ИОАИЭ). Казанск. университет. 1897. Т. 14. Вып. 2.
[2] *Чернецов В.Н.* Вогульские сказки. Л., 1935. С. 26—28.

вую женщину. Сказание манси обыгрывает сходство и различие анатомии и физиологии леших и людей таким образом, что те и другие были созданы в одно время и по единому плану, но из весьма различного материала, превосходного в случае леших, и негодного в случае людей.

Есть и совершенно иные фольклорные объяснения сходства и различия между человеком и демоном. Например, распространенное среди разных народов поверье, что злые духи происходят из людей, умерших неестественной смертью или погребенных не по правилам. И здесь для биолога примечательно само стремление народа дать объяснение сходству и различию между человеком и демоном, а не суть объяснения, порожденная суеверием.

„ЛЕШИЙ ЖИВЕТ ОСТРОГОЛОВЫЙ, МОХНАТЫЙ"

То, что искомые существа должны находиться в очень близком зоологическом родстве с человеком, следует прежде всего из их двуногого, как у людей, а не четвероногого, как у обезьян, способа передвижения. Из фольклорных источников совершенно определенно следует, что лешие, русалки и прочая нежить[1] ходят, бродят, бегают и скачут по земле на двух ногах. (Вспомним человеческое телосложение сатиров и прямохождение наснаса). Приняв этот тезис и не упуская его из поля зрения, обратим особое внимание на физические отличия от человека, приписываемые демонам в фольклоре.

Все наши источники единодушны в отношении атлетических качеств нечистой силы. Как отметил Д.Н.Анучин, леший — существо „гораздо более рослое и сильное", чем человек. Коми-пермяцкий богатырь Пера „хоть неимоверно силен, всегда уступает лешему и в силе, и в росте"[2]. „С лешего (черта) вырос, а ума-то не вынес!" (Здесь уже человек сравнивается с демоном). „Храбер, силен, а все с лешим не справишься"[3]. „Огромной физической силой" наделена албаслы ногайцев[4]. Абхазские водяные нимфы адзызлан — „очень сильные женщины"[5].

---

[1] „Нежить, ни человек, ни дух, жильцы стихийные, куда причисляют полевого, лешего, кикимору, русалок (шутовок, лопасть) и водяного". „Леший нежить, как и домовой и пр., один образ человека". Даль В. Толковый словарь. М., 1955. Т. 1. С. 466; Т. 2. С. 279.

[2] *Рочев Ю.Г.* Коми-пермяцкие предания о борьбе Перы с лешим... В сб.: Идейно-эстетическое взаимодействие коми фольклора и литературы... Сыктывкар. Коми филиал АН СССР, 1985. С. 88.

[3] *Даль В.* Толковый словарь. М., 1955. Т. 2. С. 279.

[4] *Керейтов Р.Х.* Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // Советская Этнография, 1980. № 2. С. 117.

[5] *Альбов Н.М.* Этнографические наблюдения в Абхазии. // Живая старина. Спб., 1893. Вып. 3. С. 321.

Русалка, „если кинется бежать, то на лошади не догонишь"[1]. Якутский чучуна „бежит с быстротой птицы"[2].

То, что дикий родственник человека, будь то реальный или вымышленный, должен быть сильнее и ловчее своего цивилизованного сородича, предсказать нетрудно. А вот на вопрос какой формы должна быть у него голова, ответ не столь очевиден. У древних греков Страбон, ссылаясь на Деимаха и Мегасфена, писавших об Индии, упоминает о „Панах с головами клиновидной формы"[3]. Именно такой формы голова, по словам шерпов, у горных демонов Гималаев. Н.А.Гондатти упоминает „остроконечную голову" Западно-Сибирских леших — мэнквов[4]. Свидетельство русского народа приводит Даль: „Леший живет остроголовый, мохнатый", „С остроголовым (чертом) не шути: перетянет"[5]. Н.И.Толстой пишет о черте „с вытянутой шишом головой" и, отметив, что такие названия бесов как „шиш, шишко, шишига" даны по форме головы, ставит первым чертовским признаком „признак остроголовости"[6].

Насколько мне известно, сторонники мифологической версии оставляют „остроголовость" демонов без объяснения и даже без вопроса, тогда как реалист ищет ответ в анатомии черепа „человекообезьяноподобного" существа, а также в несколько иной, чем у человека, посадке черепа на позвоночнике. Здесь же следует упомянуть, что у чучуны, как у обезьяны, „голова как будто срослась вместе с туловищем. Шеи не было"[7].

„Леший живет остроголовый, **мохнатый**". И то верно: чтобы жить в нашем климате, всякому примату нужна либо шуба, либо собственная мохнатость. Звериный волосяной покров на теле — одно из основных отличий лешего и всей его родни от человека. Это свойство нечистой силы закреплено за ней в прозвище „волосатик" в применении к черту, лешему и водяному, в названиях „косматка", „волосатка", „лохматка" в применении к чертовкам, лешачихам, русалкам[8]. В древнееврейском

---

[1] *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., Наука, 1975. С. 73.

[2] *Ксенофонтов Г.В.* Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Иркутск, ОГИЗ., 1937. Т. 1. С. 554.

[3] *Страбон.* География. Л., Наука, 1964. С. 76, 77.

[4] *Гондатти Н.А.* Указ. соч. С. 34.

[5] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., Изд. худ. лит., 1957. С. 870, 934.

[6] *Толстой Н.И.* Из заметок по славянской демонологии; Каков облик дьявольский? В кн.: Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. М., 1976. С. 304, 308, 309.

[7] *Окладников А.П.* Исторические рассказы и легенды Нижней Лены. Сборник музея антропологии и этнографии. М., -Л., 1949. С. 85.

[8] *Черепанова О.А.* Мифологическая лексика русского севера. Л., 1983. С. 64; Померанцева Э.В. Указ. соч. С. 82.

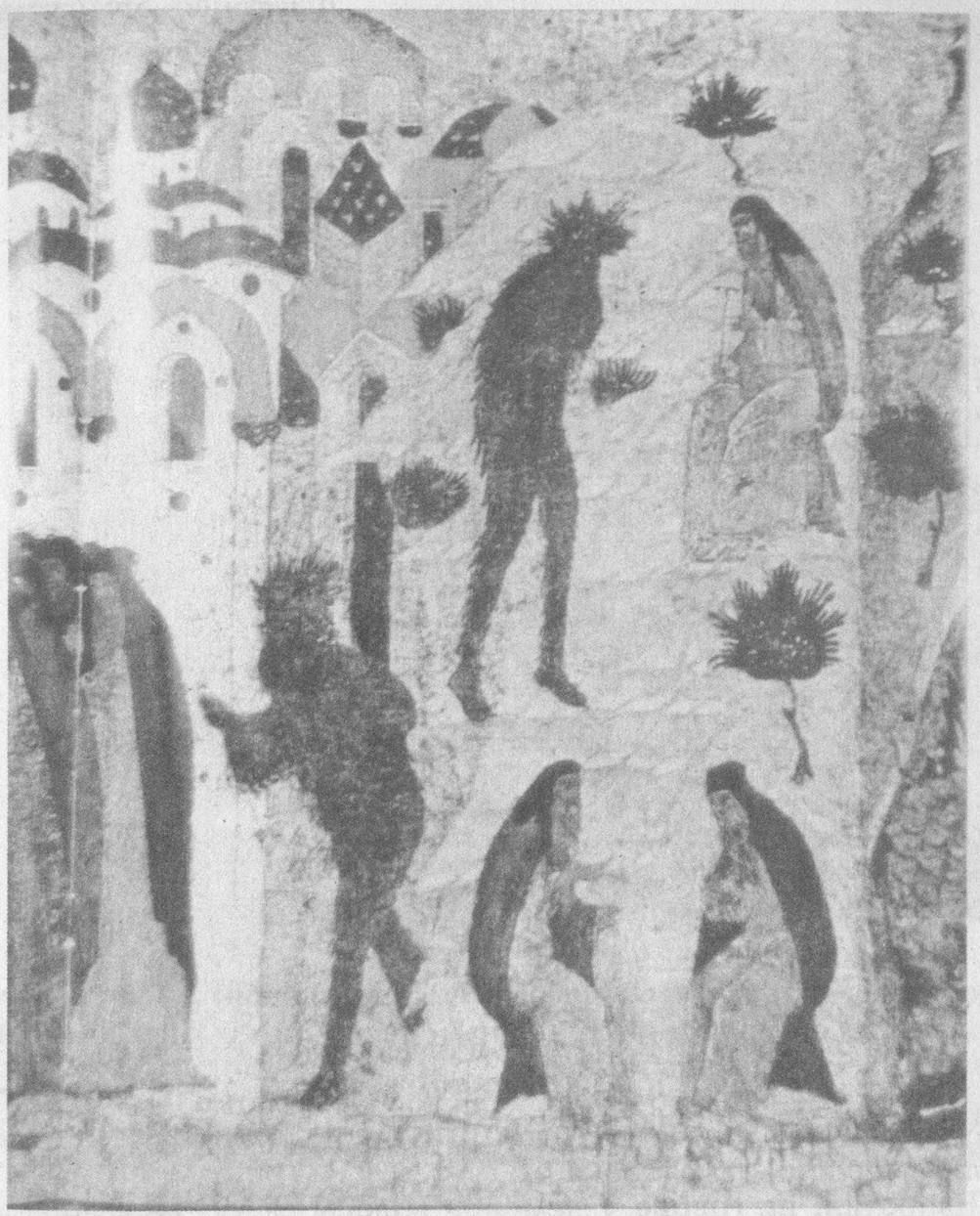
фольклоре точное соответствие этому — „сэирим" (косматые), в западно-европейском — pilosus (волосатик)[1].

Фольклор предоставляет нам информацию относительно характера волосяного покрова демонов, его распределения по телу, цвета волос. Для наглядности используются сравнения с обычными животными данной местности. Н.Н.Харузин пишет, что, по словам лопарей, луот-хозик (оленья хозяйка) „живет в тундре; видом походит она на человека: ходит на ногах, как человек, и лицо человечье, только вся в шерсти, словно олень"[2]. У абхазского абнаое все тело „покрыто шерстью, как у барана"[3]. О талышском биабан-гули очевидец сообщает: „И голова, и руки у него, все — как у человека, только на всем теле шерсть, как у буйвола"[4]. В Таджикистане „по словам рассказчиков, гульбиябан (гульбияван, гуль) — человекоподобное существо крупных размеров, покрытое желтовато-серой шерстью, напоминающей верблюжью"[5].

А вот некоторые указания на распределение волосяного покрова. Грузинский каджи, которого автор поясняет словами „бес, демон, леший, пагубное существо", народом представляется в образе мужчин и женщин, „покрытых с ног до головы волосами — лишь кое-где на их теле замечаются голые места"[6]. Абхазский „лесной человек" — абынуавы (он же абнаое) — „высокого роста, весь покрыт шерстью. На лице его шерсть образует подобие бороды. И даже уши заросли его, только ладони рук голые"[7]. В коми-зырянском фольклоре лешего обычно называют „мохнатоухим" (гона пель), а человека „голоухим" (куш пель)[8]. Кому приходилось, как мне, встречать далеко не голоухих стариков Homo sapiens, тому нетрудно представить лохматоухого лешего.

В Большой Медицинской Энциклопедии, в статье „Волосатость (гипертрихоз)", упоминается медицинский термин „пучок фавна", которым обозначают чрезмерное развитие волосяного покрова у мужчин в области крестца. „Древние греки, — поясняет энциклопедия, — считали такой „пучок" принадлежностью мифических существ — фавнов"[9]. Следует лишь заме-

[1] *Janson H.W.* Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance. London, 1952. P. 349.
[2] *Харузин Н.Н.* О нойдах у древних и современных лопарей. Этнографическое обозрение. М., 1889, кн. 1. С. 61.
[3] *Чурсин Г.Ф.* Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1956, С. 232.
[4] *Сатунин К.А.* Биабан-гули. „Природа и охота", М., 1899, № 7, С. 33.
[5] *Розенфельд А.З.* О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов. Советская этнография, 1959; № 4. С. 56.
[6] *Машурко М.* Из области народной фантазии и быта. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (далее обознач. СМОМПК). Тифлис, 1894. Вып. 18. С. 358.
[7] Абхазские сказки / Составитель Х.С.Бгажба. Сухуми, 1985. С. 28.
[8] *Рочев Ю.Г.* Указ. соч. С. 89.
[9] БМЭ. М., 1958. Т. 5. С. 1004.

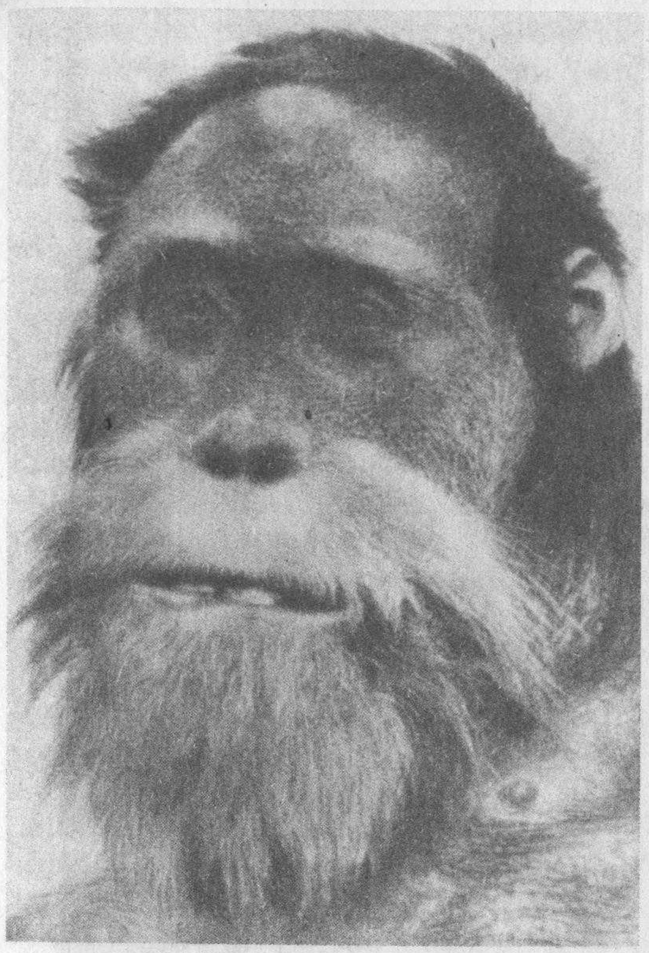


„Бесы косматые" на одном из клейм иконы „Богоматерь Боголюбская с житиями Зосимы и Савватия", 1545 г.

тить, что фавны — персонажи римской, а не греческой демонологии.

Полудница — сестра русалки — упоминается в фольклоре как „обросшая женщина, ... косматая и волосы будто бы на грудях есть"[1]. А вот что пишет о волосяном покрове чуваш-

[1] *Померанцева Э.В.* Русская устная проза. М., Просвещение, 1985. С. 222.



Лысеющий орангутан

ской лешачихи арсури этнограф А.И.Емельянов: „Арсури представляют в образе голой женщины, с телом, покрытым шерстью, только ее genitalia обнажены"[1]. Для приматолога это очень важное указание, ибо наличие волосяного покрова на теле и отсутствие его на genitalia есть характерный признак обезьян, отличающий их от человека.

Напротив, на голове у демонов волосы растут на человеческий манер, как это отмечал еще Низами Арузи в отношении наснаса. Тело вавилонского Энкиду „было покрыто густой шерстью, а волосы на его голове подымались, подобно спелым колосьям"[2]. Дыбом стоят волосы на голове бесов, изображенных, с точки зрения приматологии, весьма реалистично на одном из клейм иконы „Богоматерь Боголюбская с житиями Зосимы и Савватия" (1545 г.)[3]. У водяного „взъерошенные волоса", „голова у него как сенная копна"[4]. Вместе с тем, на-

[1] *Емельянов А.И.* Памятники старой чувашской веры. ИОАИЭ, Т. 28, Вып. 6, Казань, 1913. С. 573.
[2] *Редер Д.Г.* Мифы и легенды древнего Двуречья. М., Наука, 1965. С. 82.
[3] *Маясова Н.* Памятник с Соловецких островов. Л., Аврора, 1969.
[4] Песни, собранные П.Н.Рыбниковым. М., 1910. Т. 3. С. 193, 194.

Лысый демон, изображенный на греческой вазе



ряду с людьми и обезьянами, демоны иногда лысеют, если судить по изображениям лысых бесов в лубке и иконах, а также лысых силенов и других демонологических персонажей в античном искусстве. Учтем при этом, что силен определяется как „старый сатир", и, значит, его лысина, как и у людей, — следствие и указатель возраста.

Что касается женской половины нечистой силы, то у нее на голове, как правило, (по крайней мере в изучаемом ареале), растут длинные волосы. Согласно Зеленину, „распущенные по плечам длинные волосы" — одна из главных отличительных особенностей русалок. Широко распространена поговорка „растрепала волосы, как русалка"[1]. Ему вторит В.Даль: „Ходит как русалка (о девке, т.е. нечесаная)"[2]. В Средней Азии „название аджина, или албасты, преподносят женщинам, не пригладившим надлежащим образом своих волос"[3]. Грузинская „каджи-жен-

[1] *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Петроград, 1916. С. 161.
[2] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 583.
[3] *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 146.

щина имеет длинные волосы на голове, которые всегда носит распущенными"[1]. „В Гродненской губ. отмечена примета: когда девица чешет волосы, то ей нужно сказать: „русалка табе у каноплях!" Тогда у нее будут волосы большие, как у русалки"[2].

Как видим, народ сравнивает не только демона с человеком, но и человека с демоном, откуда в данном случае мы узнаем, что „прическа" нежити не к лицу человеку, а обилие волос на голове у женской половины нечистой силы даже вызывает зависть у человеческих жен. Лишиться внезапно такого украшения для нечистой силы просто трагедия. Есть поверье: „Если поймать аджина и обрить его, он будет служить человеку, пока у него не отрастут волосы"[3]. По другим поверьям для этого достаточно вырвать у демона хоть один волосок. Возможно, отсюда истоки кабардинской поговорки „алмэстым и щхьэцыр къэубыдын", что буквально значит „схватить алмасты за волосы", а в переносном смысле — „добиться желанной цели"[4].

„ЧЕРТ НЕ ЗАРУДИЛСЯ, А ТАКОВ УРОДИЛСЯ"

Хорошо осведомлен народ и о цвете волос мифических существ. Хотя согласно поговорке „Все черти одной шерсти", речь в ней, должно быть, идет не о цвете шерсти, поскольку „Бур черт, сер черт, все один бес"[5]. Эти поговорки приведены в книге В.Даля на той же странице, что и „Черная собака, белая собака, а все один пес".

Д.К.Зеленин упоминает рыжего лешего, а цвет волос у русалок в одном случае „красновато-светлый", в другом „рыжий". В восьми случаях волосы русалок названы русыми[6]. По представлениям казаков станицы Бекешевской на Кавказе, домовой покрыт шерстью „темнобурого цвета"[7]. В Средней Азии аджина предстает „в виде одинокой девочки или мальчика с косматыми, нечесанными рыжими волосами"[8], а также „в образе женщины громадного роста, с косматыми желтыми волосами"[9]. У таджиков „дэвы женского пола („дэви мода", „дебзанак") представляются в образе косматой женщины с красными или рыжими волосами"[1]. Таджикские гули-явони — „лесные демоны, соответствующие нашим лешим", покрыты „черной шерстью"[2]. В таджикском фольклоре есть также „черный дэв", „красный дэв" и „белый дэв"[3] (последний, с точки зрения биологии, является вероятно альбиносом, как это наблюдается у всех млекопитающих, включая человека и обезьян). С Белым Дивом борется Рустам, герой поэмы Фирдоуси „Шахнаме".

Еще необычней, на первый взгляд, упоминание „зеленоватых волос" русского водяного и таких же волос русалок („что твоя конопля")[4]. Однако, глядя на вещи реально, можно полагать, что причина этой зеленоватости в ряске и прочих водных растениях, часто украшающих шевелюру водоплавающих демонов.

Как мы уже знаем, не все тело демона покрыто волосами, кое-где „замечаются голые места", а, значит, и цвет кожи в этих местах. О русских леших сообщается, что „на людей они похожи, только почернее будут"[5]. Кое-где на Севере лесовика зовут просто „лесом". „С виду лес похож на человека, только кровь у него темная, а не светлая, как у людей, потому его и зовут синеобразным"[6]. „На вид водяные, говорят, черные, и все в шерсти"[7]. „Водяник — высокий, здоровенный мужик; с лица он черен, голова у него как сенная копна"[8].

У чувашского арсури „совсем черное лицо"[9]. У якутского чучуны „цвет и твердость тела напоминали черный камень"[10]. На Памире „тело у албасты черное"[11]. Упоминается этот демон также как „смуглая женщина"[12], а у аджины бывает и „желтый цвет кожи"[13].

Татарская „водяная мать" (сыу анасы) телосложение имеет „не особенно складное", „голова большая и продолговатая", „тело имеет цвет несколько красноватый"[14].

---

[1] *Машурко М.* Из области народной фантазии и быта // СМОМПК. Тифлис, 1894. Вып. 18. С. 358.
[2] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 161.
[3] *Моногарова Л.Ф.* Материалы по этнографии язгулемцев. — Среднеазиатский этнографический сборник. М., Изд. АНСССР, 1959. Вып. 2. С. 73.
[4] Кабардинско-русский фразеологический словарь. Нальчик, 1968. С. 16.
[5] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 854.
[6] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 161.
[7] *Васильков В.В.* Народные обычаи казаков станицы Бекешевской // СМОМПК. Тифлис, 1906. Вып. 36. С. 146.
[8] *Муродов О.* Традиционные представления таджиков об аджина // Советская этнография, 1975. № 5. С. 99.
[9] *Наливкин В., Наливкина М.* Указ. соч. С. 146.

[1] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшан. Душанбе. Дониш, 1979. С. 41.
[2] *Семенова А.* Из области религиозных верований горных таджиков // Этнографическое обозрение, 1899. № 4. С. 86.
[3] *Литвинский Б.А.* Семантика древних верований и обрядов памирцев. В кн.: Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., Наука, 1981. С. 96.
[4] *Зеленин Д.К.* Указ. Соч. С. 161.
[5] *Харузина В.Н.* На Севере. М., 1890. С. 52.
[6] Песни, собранные П.Н.Рыбниковым, М., 1910. Т. 3, С. 190, 193.
[7] Новгородский сборник. Новгород, 1865. Вып. 1. С. 285.
[8] Песни, собранные П.Н.Рыбниковым. С. 193.
[9] *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Казань, 1928. Вып. 1. С. 309.
[10] *Окладников А.П.* Указ. соч. С. 85.
[11] *Литвинский Б.А.* Указ. соч. С. 102.
[12] *Муродов О.* Указ. соч. С. 58.
[13] *Моногарова Л.Ф.* Указ. соч. С. 73.
[14] *Коблов Я.Д.* Мифология казанских татар // ИОАИЭ. Казань, 1910. Т. 26. Вып. 5. С. 446.

И, наконец, разъяснение русского народа относительно темнокожести и краснокожести демонов: „Черт не зарудился, а таков уродился"[1]. Зарудиться — поясняет Даль — значит „покраснеть, побагроветь, побуреть, почернеть", а в данном случае имеется в виду „загореть": черт темнокож или краснокож не от загара, а от рождения. Очень ценные разъяснения.

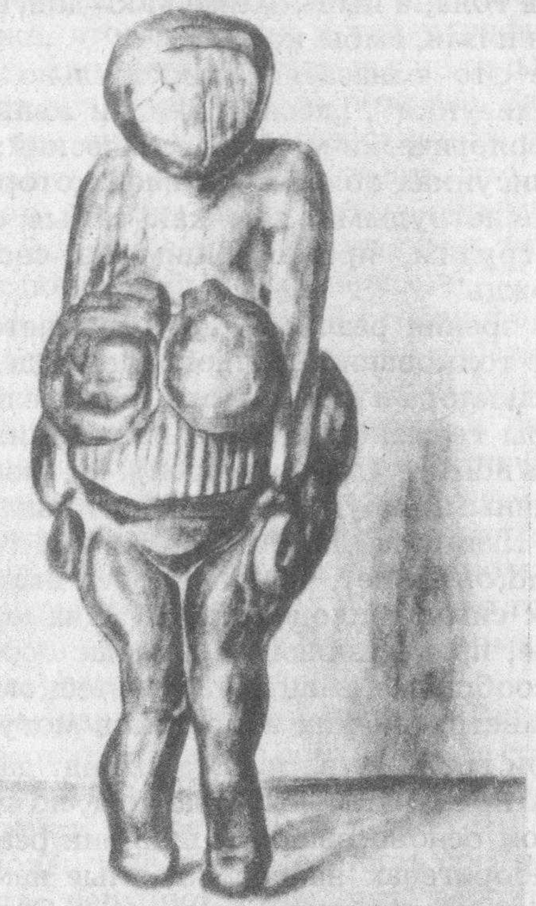
Как видим, фольклор не скупится на подробности в описании роста демонов, их волосяного покрова, цвета волос и кожи. В мифологической версии этому нет объяснения, а в биологической так оно и должно быть: вы можете не заметить или не запомнить черт лица случайно встреченного человека, но наверняка заметите и запомните его рост, цвет волос и кожи, если этот человек поразил вас своей необычностью. А что может быть необычней демона?!

ЗАЧЕМ ЛЕШАЧИХАМ MAMMA PENDULA?

Mamma pendula — медицинский термин, обозначающий „висячую грудь"[2]. А вот информация о лешачихах из книги А.Афанасьева „Поэтические воззрения славян на природу": „Народное воображение наделяет их такими огромными и длинными грудями, что они вынуждены закидывать их за плечи и только тогда могут свободно ходить и бегать"[3].

Если причина здесь в народном воображении, то работает оно повсеместно в одном направлении. Архангельская водяниха (жена водяного) „имеет большие отвислые груди"[4]. У нижегородской „водяной чертовки", по словам очевидца „титьки большущие, до пупка висят"[5]. У белорусской русалки „цьщки большие-большие, аж страшно"[6]. Чувашская арсури — „женщина с взлохмаченными волосами, с огромными, как овсяные мешки, грудями"[7]. Другой автор сообщает, что у арсури „огромные сосцы, свесившиеся вниз; во время ходьбы она полагает их себе на плечи"[8]. Татарские шурале „имеют очень большие груди, из которых одну закидывают на правое плечо, другую — на левое"[9]. Женщины-дэвы в османских сказках предстают как „безобразные" существа „с грудями, перекину-

[1] *Даль В.* Толковый словарь. Т. 1 (слово „Зарудить").
[2] БМЭ. Т. 18. Ст. „Молочная железа".
[3] *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2. С. 343.
[4] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 153.
[5] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 208.
[6] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 139.
[7] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 60, 61.
[8] *Емельянов А.И.* Указ. соч. С. 573.
[9] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 200.



Палеолитическая „Венера". Фигурка, вырезанная из бивня мамонта и найденная при раскопках у с. Гагарино

тыми через плечи"[1]. Согласно жителям станицы Червленой Терской области, в больших болотах, озерах и омутах живет нагая женщина — лобаста, — безобразной внешности, „с громадными, приблизительно в аршин, отвислыми грудями, закинутыми иногда через плечи на спину"[2]. Таджикская албасты — женщина с висящими „до колен грудями, которые она иногда закидывает за плечи"[3]. Галицкая „богыня", она же „дикая ба-

[1] *Гордлевский В.А.* Из османской демонологии // Этнографическое обозрение. М., 1914. № 1—2. С. 3—4.
[2] *Рогожин Т.* Нечто из верований, поверий и обычаев жителей ст. Червленой // СМОМПК. Тифлис, 1893. Вып. 16. С. 63.
[3] *Литвинский Б.А.* Указ. соч. С. 102.

ба" — „то така нечыста кобыта (женщина), що жые в лиси; она ходыть гола, а цыцьки мае таки довги, що може их перевисыты через плэчи, гыбы косы"[1].

Что все это означает? Относительно славянских лешачих (они же „лисунки", „лесные девы и жены") А.Афанасьев дает ответ мифологически-метеорологический: „Это предание указывает в лисунках облачных нимф, которые постоянно изображаются полногрудыми, так как самые облака уподоблялись женским грудям, проливающим из своих сосцов обильное молоко-дождь"[2].

С точки зрения реалиста, это называется попасть пальцем в небо. Иное толкование „полногрудым" демонам дает немецкий знаток фольклора и демонологии Вильгельм Маннхардт. Приведя примеры германских и скандинавских Waldgeister (лесных духов) и Wildleute (диких людей), „с развевающимися волосами и длинными грудями, перекинутыми через плечи" (mit fliegenden Haar und langen Brüsten, die - über die Achseln geschlängt sind,он пишет, что ihre großen Brüste должны рассматриваться как символ плодородия[3]. Однако тут же дает в сноске примечание, представляющее для нас особый интерес. Сославшись на сообщение в антропологическом журнале о том, что женщины австралийских аборигенов могут, при желании, закидывать свои груди за плечи, Маннхардт далее пишет: „Я считаю это весьма примечательным фактом, но все же не решаюсь делать на этой основе вывод о влиянии реальных воспоминаний о диких аборигенах на обсуждаемые нами легенды. Действительно ли на территории Германии и Скандинавии скрывался в лесах подобный первобытный народ? Пришли ли эти сказания с Севера на Юг или с Юга на Север?"[1].

Здесь Маннхардт подошел вплотную к тому, что я называю биологической версией Анучина—Ендерова, но принять ее не решился. Нам же для решимости нужны дополнительные факты. У русалки „цыцки большие-большие, аж страшно". У лобасты груди длиною „приблизительно в аршин" (71 см), у албасты — „свисают до колен". Возможно ли такое представить наяву? На помощь воображению приходит медицинская энциклопедия: „Увеличенные молочные железы при гипертрофии могут достигать значительных и даже огромных размеров, опускаться не только на живот, до паховых складок, но даже свисать до середины бедра..."[2].

---

[1] *Яворский Ю.* Из галицко-русских народных поверий // Живая старина. Спб., 1900. Вып. 1—2. С. 599.
[2] *Афанасьев А.* Указ. Соч. Т. 2. С. 343.
[3] *Mannhardt W.* Wald-Feldkulte. Berlin, 1875. S. 128, 147.
[4] *Mannhardt W.* Указ. соч. С. 147—148.
[5] БМЭ. Т. 18. Ст. „Молочная железа".

Груди Homo sapiens, свисающие до середины бедра, как это каждому легко проверить, должны быть приблизительно в аршин длиною. Похоже, что аномалия и гипертрофия человека — всего лишь норма для демона. И это так не только в отношении молочных желез, но и волосяного покрова. Зачем демонам волосы на теле, мы знаем, остается ответить на вопрос: зачем лешачихам mamma pendula? Если учесть, что молочные железы таких размеров должны быть весьма обременительны для их обладательниц, должна существовать очень важная биологическая причина их появления и сохранения.

Существует гипотеза, согласно которой особая форма и размеры молочных желез человека возникли под действием полового отбора. Гипотеза гипотезой, а несомненный факт заключается в том, что молочная железа предназначена в первую очередь для вскармливания потомства. В этом видит предназначение огромных грудей демонов и фольклор, т.е. сам народ, „не мудрствующий лукаво". Мордовскую „лесную богиню" — вирь-аву — наблюдали „в виде женщины с ребенком за спиной и перекинутыми через плечи грудями"[1]. А вот что говорят ногайцы об албасты: „Детей они носят на спине и кормят, подавая им сосать через плечо огромные свои груди"[2].

В данном случае, глас народа — глас биологии. Размер молочных желез женских бесов поставлен в соответствие со способом ношения и кормления грудных бесенят. Сидящий на спине матери бесенок, скрытый и согреваемый длинными волосами, спадающими с ее головы, имеет возможность сосать грудь, не прерывая, так сказать, верховой езды, что, вероятно, имеет большое значение в исключительно подвижной жизни „жильцов стихийных".

Весьма вероятно, что гипертрофия молочной железы у человека, как и волосатость, это — атавизм, время от времени напоминающий людям об их кровном родстве с лешими. Когда наши предки стали вести более оседлый образ жизни, матерям уже не было надобности кормить детей на ходу грудью, перекинутой через плечо, и размеры молочной железы со временем сократились до привычных ныне размеров. О прошлых же габаритах напоминает, помимо демонологии, палеолитическое искусство, так называемые палеолитические „Венеры", у которых груди как раз подстать тому, что известно о молочных железах лешачих и о случаях гипертрофии у женщин.

А длинные волосы на голове? Ведь они тоже немало осложняют жизнь и людей и демонов. Причина их длины — одна из загадок антропологии. Не подсказывает ли и здесь ответ демонология?

---

[1] *Смирнов И.Н.* Мордва. Историко-этнографический очерк // ИОАИЭ, 1895. Т. 12. Вып. 4. С. 294.
[2] *Алейников М.* Поверья ногайцев // СМОМПК, Тифлис, 1893. Вып. 17. С. 6.

И последнее. Почему фольклор разных народов так единодушен и откровенен в отношении грудей нежити? Ответ ясен: не заметить такое или умолчать об этом было превыше сил человеческих.

ЧЕРТОВЫ СЛЕДЫ И ЛЕСОВИЧЬИ ТРОПЫ

„В лесу ночной порою и дикий зверь, и лютый человек, и леший бродит...”[1] И зверь, и человек предпочитает бродить по лесу не напролом, а по тропам, и при этом кое-где оставляет следы своих шагов. Верно это и для черта с лешим, если судить по русскому заговору, который начинается словами: „Стану не благословясь, господом не прощена, матерью не благословена, выйду из избы не дверьми, из сеней не воротами, выйду чертовыми следами и лесовичьими тропами, выйду в чистое поле, в широкое раздолье”[2].

Фольклор настойчиво советует охотникам не ставить избушек и не ложиться спать на тропе, по которой ходит леший[3]. Следы черта-лешего не спутать ни с какими другими, в том числе и с медвежьими. В русской сказке мужик не хотел пойти в лес нарубить дров, говоря жене: „У меня обуть-то нечево”. Жена посоветовала: „Да ужо обуй решота!” Мужик обул решета, взял топор и пошел в лес. В том месте проезжал на тройке поп, увидел следы и удивился: „Кто это пришоу? Черт не черт, леший не леший, медведь не медведь!”[4]

На русском Севере отмечено выражение „леший ступал” о том, что плохо сделано: „Ну и наработано у тебя, девка, леший ступал”[5]. Если случится кому заболеть, воротясь из лесу, то предполагается, что он „след лешего перешел”[6].

Широкие стопы ногайской албасты упоминает Р.Х.Керейтов[7]. Гондатти описывает театрализованное представление на медвежьем празднике манси, где выступают два охотника, „которые вдруг увидели след, похожий на человеческий, но только гораздо больше”. Охотники „испугались, побежали назад, но за ними раздался свист, топот, а затем вдруг на дорогу прямо против них появился мэнкв (леший), который загородил им путь”[8].

---

[1] *Пушкин А.* Русалка. Собр. соч. М., 1948. С. 467.
[2] *Харузина В.Н.* На Севере. М., 1890. С. 112.
[3] *Зиновьев В.П.* Жанровые особенности быличек. Иркутск, 1974. С. 34, 35; Кудряшова В.М. Образ лешего в Коми устной несказочной прозе. В кн.: Международные связи коми фольклора и литературы, Сыктывкар, 1979.
[4] *Соколовы Б. и Ю.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915. С. 268.
[5] *Черепанова О.А.* Указ. соч. С. 76.
[6] Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Спб., 1896, Т. 18. Ст. „Леший”.
[7] *Керейтов Р.Х.* Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев. Советская этнография, 1980. № 2. С. 117—127.
[8] *Гондатти Н.Л.* Указ. соч. С. 88.

На Талыше, проводник К.А.Сатунина, Мирза, рассказав о своей встрече на охоте с биабан-гули, добавил, что он привел людей к месту встречи. „А там следы — вот какие: две четверти и четыре пальца! Все видели и все мерили. Вот — две четверти и четыре пальца (ики карыш, дерт бармак!), — снова повторил рассказчик, откладывая означенную меру на полу”[1].

На Памире „распространены рассказы о следах, оставленных якобы гульбиябаном на влажном песке, глине или на свежевыпавшем снеге”[2].

О русалках Даль сообщает следующее: „Следы этих шаловливых подружек остаются изредка на мокром песке; но это можно только видеть, застав из врасплох: в противном случае они перерывают песок и заглаживают следы свои”[3]. (Вспомним, что скрывать и путать следы свои умеют и животные).

Бесовы следы — элемент не только фольклора, но и наскальных изображений, как, например, карельских петроглифов, открытых в 1926 году А.М.Линевским: „По нижнему краю гравированной скалы тянется цепочка следов босой ступни (7 следов), которая оканчивается колоритной человеческой фигурой... У нее горбатая спина, непропорционально большие фаллос и ступня, рука с пятью растопыренными пальцами вытянута вперед и слегка согнута в локте... Это необычное изображение было названо Чертом, а вся группа вместе с цепочкой следов — Чертовыми Следками”[4].

ОТ РЕАЛИЗМА К НАТУРАЛИЗМУ

Коль скоро бесы оставляют следы на земле, для нас не должно быть откровением и упоминание следа, оставляемого ими в „атмосфере”. Все упоминания такого рода, попавшиеся мне в фольклоре, относятся к демонам Востока. Согласно А.З.Розенфельд, „от гульбиябана исходит резкий, нестерпимый запах, который ощущается на значительном расстоянии”. „В арабском же языке, — продолжает автор, — существует не очень деликатная поговорка, которую соблазнительно сопоставить с одним из признаков гульбиябана — „воняет, как гуль” (азрата мин гул)”. В Рушане гульбиябан известен как вуйд (вайд). Он „обитает в заброшенных строениях и испускает зловоние”[5].

---

[1] *Сатунин К.А.* Указ. соч. С. 34.
[2] *Розенфельд А.З.* Указ. соч. С. 57.
[3] *Даль В.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа // Полн. собр. соч. Спб.-М. Издание тов-ва Вольф. 1898. Т. 10, С. 344.
[4] *Савватеев Ю.А.* Рисунки на скалах. Петрозаводск, Карельск. книж. изд-во, 1967. С. 63.
[5] *Розенфельд А.З.* Указ. соч. С. 56, 58, 62.

Киргизские демоны — албарсты — имеют эпитеты „кара" (черный), „сары" (желтый) и „сасык" (вонючий)[1].

В горах Гиндукуша обитают духи „яш", „огромного роста", „их выдает скверный запах"[2].

Афганцы говорят, что от запаха албасты человек „становится сумасшедшим"[3].

Намек на паразитологию бесов находим в „Толковом словаре" Даля: „Подпустил ему бес блошку и вошку"[4]. Один из распространенных фольклорных сюжетов на Востоке — спор человека с демоном о том, чья вошь крупнее. Человек, как обычно, выигрывает спор хитростью. Так, в узбекском фольклоре „див берет из-под мышки вошь размером в лягушку", а народный герой Гороглы „вытаскивает из сумки черепаху, выдавая ее за вошь"[5].

Такого рода данные намекают на происхождение русского названия „нечистый" и „нечистая сила".

„ЛЕШИЙ НЕМ, НО ГОЛОСИСТ"

Это утверждение в „Толковом словаре" Даля изумило поэта К.Бальмонта, и он прокомментировал его таким образом: „Что же касается этого изумрудного самодура лесов, любящего кружить прямолинейных людей, о нем существует народное слово, являющееся обворожительным и красноречивым противоречием: „Леший нем, но голосист"[6]. Поэту было невдомек, что противоречие снимается, если учесть проводимое народом чисто эмпирическим путем различие между лингвистическими и вокальными способностями леших.

В том, что леший „голосист", сомневаться не приходится, ибо это существо „с необычайно сильным голосом", издающее „ужасные нечеловеческие звуки"[7]. Понятно тогда, что означает сравнение „кричит, как леший", включенное Далем в „Пословицы русского народа"[8]. А название чувашского лешего — арсури — входит в словосочетание „арсурилле кашкар", что значит — дико кричать[9]. В порядке сопоставления леших с обезьянами отметим, что „вопль шимпанзе „врааа" — один из самых диких звуков африканских джунглей"[1].

Не отстают в вокальном смысле от леших и водяные, о которых говорят, что они „сильно плещутся и издают неистовые звуки"[2].

Грузинские каджи, как пишет Т.Мамаладзе, это — „нечистая сила", которая „обладает способностью издавать, в случае надобности, пронзительный крик, который можно слышать за несколько верст"[3]. Грузинское „мифологическое существо" чинка (переводимое словом „леший" в словаре Чубинова) „оглашает воздух криками у родников и возле речки"[4].

В Таджикистане суеверные люди избегали некоторых мест, так как „боялись, что аджина может напугать их своими криками". „Суеверные люди не любили визгливо кричащих детей, уподобляя их аджина"[5].

Не жаловался на свой голос и древнегреческий Пан, поскольку „по верованиям греков, он своим криком может обращать в бегство воинов"[6].

Сопоставление: „Все приматы умело пользуются криками и воплями при столкновении с врагом. Когда им грозит опасность, они разыгрывают воистину устрашающие сцены запугивания и яростным воплем обращают в бегство незваного гостя". Это цитата из книги Леонарда Уильямса „Танцующий шимпанзе" (Лондон, 1967).

Как мы помним, библейские лешие, то есть „сэирим" (косматые), они же бесы и сатиры, „перекликаются один с другим"[7]. А в Грузии „на крик раненой каджи отвечает где-то далеко другая каджи совершенно таким же криком"[8].

„Особый характерный крик" издает таджикский гульбиябан[9]. Белорусские русалки кричат „уу-гу! уу-гу!"[10]. Валахских лесных русалок обозначают явно звукоподражательным словом hukalky[11]. Славянских „водяных дедушек, водяных мужей и жен" называют также „гуделками" и „дугнями"[12]. Русский

---

[1] *Баялиева Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе. Илим. 1972. С. 95.
[2] *Йеттмар К.* Религия Гиндукуша. М., Наука, 1986. С. 235.
[3] *Андреев М.С.* По этнологии Афганистана. Ташкент, 1927. С. 93.
[4] *Даль В.* Толковый словарь. Т. 1. Ст. „Бес".
[5] *Короглы Х.Г.* Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., Наука, 1983. С. 43.
[6] *Бальмонт К.* Слушайте русское слово // Неделя, 1967. № 8.
[7] *Ляцкий Е.А.* Представление белоруса о нечистой силе // Этнографическое обозрение, 1890. Кн. 7. № 4. С. 34, 35.
[8] Там же, С. 516.
[9] Чувашско-русский словарь. М., 1982. Ст. „Арсури".
[1] *Лавик-Гудолл Дж.* В тени человека. М., Мир, 1974. С. 198.
[2] Поверья и предрассудки. Новгородский сборник. Новгород. 1865. Вып. 1. С. 285.
[3] *Мамаладзе Т.* Народные обычаи и поверья гурийцев // СМОМПК, 1893. Вып. 17. С. 99.
[4] *Машурко М.* Из области народной фантазии и быта // СМОМПК, Тифлис, 1894. Вып. 18. С. 370.
[5] *Муродов О.* Традицион. представления таджиков об аджина // Советская этнография, 1975. № 5. С. 101, 103.
[6] Мифологический словарь. / М.Н. Ботвинник и др. Л., 1961. С. 177.
[7] Библия. Исаия. 34:14.
[8] *Мамаладзе Т.* Указ. соч. С. 100.
[9] *Розенфельд А.З.* Указ. соч. С. 56.
[10] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 139.
[11] Обзор „Валахских сказок" // Этнографическое обозрение, 1896. № 2—3. С. 294.
[12] *Шеппинг Дм.* Мифы славянского язычества. М., 1849. С. 103.

„лесовик, или лес" выдает свое присутствие „уканьем"[1]. А характерный звук, издаваемый шимпанзе, называют „уханьем". „Ухающие звуки издаются животными в самых различных ситуациях: когда шимпанзе находит корм, присоединяется к другой группе или переходит из одной долины в другую"[2].

Однако вокальный репертуар леших, если судить по фольклору, оставляет вокальные способности обезьян далеко позади. „Новгородский сборник" за 1865 год сообщает, что „лесовые... любят петь песни, хлопать в ладоши, смеяться и ойкать"[3]. Согласно сведениям из Архангельской губернии, леший „кричит на разные голоса: и по ребячьи, и по бабьи, и по мужичьи, ржет и по лошадиному"[4]. Он также „поет петухом, кричит курицей, кошкой, малым ребенком"[5].

Чувашский арсури „кричит по-человечьи, но на разные голоса"[6]. Он может также „лаять как собака, визжать как поросенок, ржать как лошадь"[7].

В „Толковом словаре" Даля сказано, что „леший поет, голосом без слов, бьет в ладоши, свищет, аукает, хохочет, плачет".

Обратим внимание на то, что указанные звуки умеют производить и люди еще в детском возрасте, и именно в детском возрасте и производят их чаще всего. Безусловно, звукоподражательная способность человека, резко отличающая его от обезьян, дана ему от природы, и она же роднит его с лешими.

Один из характерных звуков, присущих человеку и лешему, но недоступных обезьяне, — свист. Это своего рода позывной сигнал нечистой силы. Зеленин упоминает народную примету: „в лесу свистеть опасно: обидится леший"[8]. Другой автор приводит слова русской крестьянки: „В избе нельзя свистать и в лесу нельзя свистать. Это леший свистит только"[9]. Нет, не только. Русалки, например, у Пушкина пугают всадников „плеском, хохотом и свистом"[10].

А теперь вернемся к упомянутой Далем немоте леших. В фольклоре не только звери, но и растения, а также ветер, Солнце, Луна и прочие неодушевленные предметы нередко ведут разговор с человеком или между собой. Немало, конечно, в фольклоре и говорящих демонов. Тем интересней отдельные

[1] Песни, собранные П.Н.Рыбниковым. М., 1910. Т. 3. С. 190.
[2] *Лавик-Гудолл Дж.* Указ. соч. С. 195.
[3] Новгородский сборник, Новгород, 1865. С. 284.
[4] *Ефименко П.* Демонология жителей Архангельской губернии. Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год. С. 49.
[5] *Ушаков Д.Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов // Этнографическое обозрение, 1896. № 2—3. С. 160.
[6] *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Казань, 1928. Вып. 1. С. 314.
[7] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 61.
[8] *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Петроград, 1916. С. 109.
[9] *Богатырев П.Г.* Указ. соч. С. 49.
[10] *Пушкин А.* Русалка // Собр. соч. М., 1948. С. 469.

указания на их бессловесность. Как тут не обратить внимание на то, что леший поет „голосом без слов". Грузинская ткашимапа (лесная царица), встретив в лесу мужчину, „объясняется с ним мимикой, без произнесения слов"[1]. Леший очокочи („громадное косматое человекоподобное существо"), присев у костра охотника, „рукой показал, что он голоден"[2]. В то же время очокочи может свести человека с ума „своей болтовней"[3]. Противоречие? Ничуть: если можно петь без слов, то почему бы не „болтать без слов", т.е. произносить невнятные, нечленораздельные звуки, каковые и „сводят человека с ума".

Понятной становится запись Даля: „Шел, нашел, потерял (поговорка лешего издали; но сошедшись с человеком, он бессловесен)". Издали доносящейся „болтовне" лешего можно придать любой смысл, а уж когда столкнешься с лесным хозяином носом к носу, становится ясно, что языку он не обучен. Чтобы устранить все сомнения Даль записал: „Всякая нежить бессловесна (домовой, леший, водяной и пр.)"[4].

Зная это, легко отличить демона от человека в таких ситуациях, где другие признаки плохо различимы. Например, когда ночью или в сумерках перед человеком возникал некто, похожий на человека, это мог быть и не человек. Как удостовериться в этом? Талмуд дает простой и надежный совет: надо сказать „Шалом!" и, если встречный „не ответит на человеческое приветствие, значит это демон"[5].

Этот прием был известен и другим народам, с соответствующей заменой „шалом" приветствием данного народа. В „Картвельских поверьях", собранных М.Джанашвили, читаем следующее: „Некий человек, потерявший лошадь, пошел искать ее в вечернюю пору. ... Проходя по ущелью, он впереди себя увидел чрезвычайно высокого человека и издали же громким голосом приветствовал его обычным „гамарджоба" (здравствуй). Но ответа не последовало". Человек повторил приветствие, „но и на этот раз не получил никакого ответа: от уверился тогда, что встретился с лешим"[6].

Способность говорить — одно из главных отличий человека от животных. Если леший в этом отношении нем, то, при всей голосистости, его никак нельзя причислить к человеческому роду. Вот почему русский фольклор, постоянно указывая на

[1] *Степанов И.С.* Народные приметы, разные способы гадания и некоторые поверья мингрельцев // СМОМПК. Тифлис, 1903. Вып. 32. С. 150.
[2] Грузинские народные предания и легенды / Сост. Е.Б.Вирсаладзе. М., Наука, 1973. С. 75.
[3] *Машурко М.* Из области народной фантазии и быта // СМОМПК, Тифлис, 1894. Вып. 18. С. 361.
[4] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 933.
[5] The Universal Jewish Encyclopedia. Vol. 3, article "Demons", P. 533.
[6] *Джанашвили М.* Картвельские поверья // СМОМПК, Тифлис, 1893. Вып. 17. С. 164.

сходство нежити с человеком, все же называет черта „нечеловековатым"[1], а Даль отмечает, что „леший нежить, как и домовой и пр., один образ человека"[2].

Прав в этом смысле и Плиний, сказав, что „у сатиров, кроме телосложения, нет ничего человеческого", и Фирдоуси, писавший в „Шахнаме":

„Ты дивов считай за недобрые существа.
(Они) из тех, кто не благословен богом,
Кто отклонился от человеческого пути.
Считай его дивом, не назови человеком"[3].

„Кто отклонился от человеческого пути..." Как ни удивительно, но это уже по части современной теории антропогенеза.

„...И КОСМАТЫЕ БУДУТ СКАКАТЬ ТАМ"

Теперь, когда мы кое-что знаем о внешнем виде и голосе демонов, пора увидеть их мысленным взором в движении. Т.Мамаладзе, среди прочих качеств „нечистой силы женского пола", упоминает „порывистые движения" каджей и поясняет: „поэтому девушек и женщин с вышесказанными качествами в Гурии и называют каджами"[4].

Согласно информации Р.Х.Керейтова, ногайский демон албаслы „ходит вразвалку"[5].

„В Белоруссии поселяне верят, что русалки бегают нагие и кривляются, и если кому случится их увидеть, то сам будет всегда кривляться"[6]. Кроме того они „кувыркаются, играют, ведут беговые игры, хороводы, пляшут, хохочут"[7]. В „Белорусском сборнике" Е.Р.Романова приводятся слова крестьянина, который встречал в бору сосны, вокруг которых „трава ня росте: ето тут русалки скакали!" „За руки побравши", они вытаптывали вокруг сосны кружок[8].

В книге „Мифы славянского язычества" Дм.Шеппинга читаем, что „в некоторых странах называют русалок лихоплесками от того ли, что они лихо плещутся или лихо пляшут — неизвестно"[9].

Валахские лесные русалки hukalky „танцуют с заблудившимися в лесу людьми, пока те не умрут от усталости"[10].

---

[1] *Черепанова О.А.* Указ. соч. С. 67.
[2] *Даль В.* Толковый словарь. М., 1955. Т. 2. С. 279.
[3] *Короглы Х.Г.* Указ. соч. С. 40.
[4] *Мамаладзе Т.* Народные обычаи и поверья гурийцев // СМОМПК, 1893. Вып. 17. С. 99.
[5] *Керейтов Р.Х.* Указ. соч. С. 122.
[6] *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Спб., 1848. Ч. 6. С. 132.
[7] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 168.
[8] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 139—140.
[9] *Шеппинг Дм.* „Мифы славянского язычества". М., 1849. С. 104.
[10] Обзор „Валахских сказов" // Этнографическое обозрение, 1896. № 2—3. С. 294.

Танцуют по ночам на летовках таджикские аджины. „Одна из них бывает хромая, она караулит остальных во время танцев"[1].

Как тут не вспомнить античных демонов? „Нимфы ведут беспечальную и веселую жизнь: поют песни, ведут хороводы, играют и ссорятся с фавнами, силенами"[2]. Сатиры „постоянно заняты игрой, танцами". Они „бродят по лесам и вместе с нимфами устраивают веселые хороводы"[3].

Все это было не более чем сказкой до тех пор, пока Джейн Гудолл не поведала миру о поразивших ее буйных играх и „танцах дождя" у шимпанзе[4]. Это открытие позволило взглянуть глазами натуралиста на фольклор о демонах, которые „кривляются", „кувыркаются", „ведут беговые игры", взявшись за руки, скачут вокруг деревьев.

Скачут, впрочем, не только от радости. Бывает и от страха, вернее, чтобы нагнать страх на других. Е.Р.Романов приводит быличку о том, как одна „молодзица" была в гостях у родителей, мать пошла проводить ее и, когда они вошли в лес, русалка „з лесу на дорогу и выбягла, и скачець-скачець. ...Яны як спужаютця, да назад"[5]. А вот продолжение ранее упомянутого рассказа Мирзы, проводника К.А.Сатунина, о встрече его с талышским биабан-гули: „Вот он остановился прямо против меня и глядит, а я сижу и молчу. Он глядел, глядел, видит, что я его не боюсь и не бегу, давай передо мной плясать: напугать меня хотел. Я взялся за кинжал и говорю: „Не боюсь я тебя. Пляши, сколько хочешь, а я не испугаюсь и не побегу!" Плясал он, плясал — видит, что я не боюсь, как закричит, и убежал в лес"[6].

Согласно А.Кортландту, среди шимпанзе на воле „взрослые самцы часто разыгрывают великолепные и жуткие сцены устрашения, бегая по кругу, ударяя о землю руками и ногами, сбивая деревья papaw, размахивая и бросая палки и издавая оглушительные крики"[7]. Леонард Уильямс пишет, что „дети и обезьяны прыгают и кричат от радости или топают и визжат от злости"[8]. Видно, по темпераменту и повадкам демонов можно отнести к той же компании.

---

[1] *Андреев М.С.* Материалы по этнографии Ягноба. Душанбе, Дониш, 1970. С. 167.
[2] Мифологический словарь / М.Н.Ботвинник и др. Л., Учпедгиз, 1961. С. 158.
[3] Там же, С. 216.
[4] *Лавик-Гудолл Дж.* Указ. соч. С. 51.
[5] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 139, 140.
[6] *Сатунин К.А.* Биабан-гули // Природа и охота, 1899. № 7. С. 33—34.
[7] Williams L. The Daneing Chimpanzee. London, 1967. P. 84
[8] Там же. С. 85.

Напомнив о „порывистых движениях" грузинских каджей, приведу слова Н.Л.Гондатти, писавшего о медвежьем празднике у манси: „Если поют про медведя, по подражают ему, если про мэнквов, то им, делая сильные телодвижения, с присвистом, топотом, как обыкновенно, по мнению инородцев, делают лесные божества"[1].

Это великолепное свидетельство наводит на мысль, что и русская „свистопляска" берет начало от подражания лесным божествам в языческие времена. Православная церковь усиленно клеймила „бесовские плясание и скакание", как это видно, например, из „Постановлений Стоглавого собора" в 1551 году: „Русалии о Иоаннове дни и в навечерии Рождества Христова и богоявления сходятся мужие и жены и девицы на нощное плещевание и на бесчинный говор, и на бесовские песни, и на плясание, и на скакание, и на богомерзкие дела"[2].

В XIX веке, описывая обряд проводов русалок, А.В.Терещенко упоминает среди главных действующих лиц обряда женщину с чучелом русалки. Эта женщина „производила смешные телодвижения и скакала"[3].

Наконец, надо отдать должное пророку Исаии, чьи слова стоят в назавании этой главы: независимо от судьбы всех его пророчеств, на привычку „косматых" скакать он указал совершенно точно.

„РУСАЛКА НА ВЕТВЯХ СИДИТ"

В русской сказке из сборника А.Афанасьева охотник повстречал в лесу лешего, который сидел на колоде, лежавшей на лесной тропинке[4]. В „Пословицах", собранных В.Далем, сказано: „Сидит, как черт на пеньке"[5]. Устойчивым словосочетанием стала и пушкинская строка „Русалка на ветвях сидит". В школе ученики ставят иногда учителя в тупик вопросом: „Как это русалка сидит на ветвях? У нее же рыбий хвост". Пушкин передал нам то, что слышал от народа, а у народа о рыбьем хвосте русалок нет и речи.

Согласно данным Зеленина, русалка однажды сидела на заборе в деревне, „а потом перескочила на яблоню"[6]. Живя в лесу, русалки „обитают на высоких деревьях, как например, на

[1] *Гондатти Н.Л.* Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 68.
[2] Русское народное поэтическое творчество. Хрестоматия. / Сост. Э.В.Померанцева и С.И.Минц. М., Учпедгиз, 1963. С. 40.
[3] *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Спб., 1848. Т. 6. С. 137.
[4] *Афанасьев А.* Народные русские сказки. Л., 1940. Т. 3. С. 158.
[5] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 514.
[6] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 148.



Русалка в представлении поэтов и художников (рис. И.Билибина)

дубе, липе и проч."[1]. Сидящий на дереве арсури упомянут в „Словаре чувашского языка" Н.И.Ашмарина[2]. Среднеазиатская албасты сидит в „дупле орешины"[3], мордовская вирь-ава („богиня леса") „представляется в виде женщины громадного роста, сидящей на дереве с растрепанными волосами и перекинутыми через сучья грудями"[4].

Лешие, как отмечал Д.Н.Анучин, большую часть времени проводят на деревьях, „качаться и дурачиться для них — самое любимое занятие"[5] Отсюда слово „зыбочник", которое народ

[1] Там же. С. 146.
[2] *Ашмарин Н.И.* Указ. соч. Казань, 1928. Вып. 1. С. 308, 309.
[3] *Сухарева О.А.* Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. В кн.: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., Наука, 1975. С. 30.
[4] *Смирнов И.Н.* Мордва // ИОАИЭ. Казань, 1895. Т. 12. Вып. 4. С. 294.
[5] *Анучин Д.Н.* Указ. соч. С. 253.

определяет как „леший, который живет в лесах и качается на деревьях”[1]. Охочи до качания и русалки: „В прежние времена русалок так многа была, што аны качались по веткам по лясам. Не только ночью, но даже и в полдни”[2].

Красочный пример того, как русалки „качались по веткам по лясам”, приведен в „Белорусском сборнике” Е.Р.Романова: „На Ковпитой (речке), на курганку, роща була, дак их тут самое гульбище було... Дак возьмя на бярозу узлезя да за голючку волосьсямы привяжатца, да униз опуститца, да и колышитца, и кричать, да: уу—гу! уу—гу!”[3].

Что и говорить, обезьянье наследие. Впрочем, не будем забывать о „врожденной” тяге наших детей к качелям, о страсти подростков лазать по деревьям и качаться на ветвях на манер Тарзана, о трюках цирковых акробатов на трапециях. Страстью „качаться и дурачиться” обезьяны и русалки, лешие и люди выдают свою общую родословную.

„ЛЕШИЙ ПОВТОРЯЕТ ДЕЙСТВИЯ ЧЕЛОВЕКА”

Ранее приводились примеры подражания людей демонам, здесь же речь пойдет об обратном, как это следует из приведенного названия фольклорной темы в „Указателе сюжетов сибирских быличек и бывальщин” В.П.Зиновьева[4]. Из „Материалов по религии якутов” А.А.Попова следует, что злые духи абасы „любили подражать людям”[5]. Н.А.Кисляков приводит таджикский „Рассказ о гуле”, из которого узнаем, что подошедший к костру охотника гуль стал подражать действиям человека и обжегся углями[6]. Это распространенный сюжет в фольклоре разных народов.

С чего бы демонам подражать человеку? Видно, опять же в силу наследия обезьян, о которых читаем: „Поисково-ориентировочный инстинкт у обезьян тесно связан с инстинктом двигательного подражания. Следует различать несколько видов подражательных действий. Наименее специфичный и вместе с тем наиболее универсальный вид — повторение „выразительных”, или сигнальных, движений тела: если одно животное поворачивает голову, начинает смотреть в определенном направлении,

[1] *Черепанова О.А.* Указ. соч. С. 30.
[2] Там же. С. 35.
[3] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 139, 140.
[4] *Зиновьев В.П.* Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин. В кн.: Локальные особенности русского фольклора Сибири. Новосибирск, Наука, 1985.
[5] *Попов А.А.* Материалы по религии якутов. В сб.: Музей антропологии и этнографии. М.-Л., 1949. Т. XI. С. 262.
[6] *Кисляков Н.А.* Охота таджиков долины реки Хингоу — в быту и в фольклоре // Советская этнография. 1937. № 4. С. 118.

другие животные повторяют замеченное ими движение, приобретающее значение сигнала в той или иной ситуации. ...Обезьяны воспроизводят замеченные действия, иногда совершенно нецелесообразные, — как в известной басне „Мартышка и очки”, — такое подражание трудно отделимо от проявлений поисково-ориентировочного инстинкта”[1].

А теперь сопоставим это с поведением „лешего” в одной из сцен на медвежьем празднике у манси: „Охотник в лесу наткнулся на мэнква, стоящего совершенно неподвижно, так что он не знает, мэнкв ли это или пень; чтобы убедиться, действительно ли это мэнкв, он говорит: „если это леший, то пусть он проделывает все то, что я сейчас сам буду”. Стал поднимать руку, ногу, поворачивать голову и т.д., но что только он ни делал, все немедленно повторялось, и он убедился, что это мэнкв. Бросился на колени, стал просить пощады и обещал принести ему в жертву двух оленей. В знак пощады и прощения за сомнение мэнкв повернул голову и с присвистом убежал”[2].

Видимо, подражательная способность леших была столь хорошо известна актерам и зрителям этой сцены, что их ничуть не смущало то обстоятельство, что грозное лесное божество, чтобы быть узнанным охотником, повторяло, как обезьяна, все действия человека.

„Существенно, отмечает В.В.Бунак, что подражательная деятельность обезьян в тех случаях, когда она наблюдается, включает лишь движения частей тела и не охватывает функции голосовых органов. Обезьяны хорошо различают звуки человеческой речи, но никогда не производят, даже приближенно, несвойственные им голосовые или иные звуки”[3]. Демоны же, как следует из фольклора, стремятся подражать голосам животных и людей.

БРОСАЕТСЯ ЛИ ЧЕРТ КАМНЯМИ?

В сказке „Леший и черти”, записанной Зелениным в Вятской губернии, говорится, что леший и черти, не поделив корову, „подняли драчу”: „черти бросают из озера камнями, а лешой вырывает из корень деревья и бросает им в озеро”[4]. В „Очерках русской мифологии” Зеленин пишет, что „русалки иногда кидают в людей камнями”[5].

[1] *Бунак В.В.* Речь и интеллект, стадии их развития в антропогенезе. В сб.: Ископаемые гоминиды и происхождение человека. М., Наука, 1966. С. 505.
[2] *Гондатти Н.Л.* Указ. соч. С. 86.
[3] *Бунак В.В.* Указ. соч. С. 505.
[4] *Зеленин Д.К.* Великорусские сказки Вятской губернии // Записки Русск. Географ. Общества по отделу этнографии. 1915. Т. 42. С. 11.
[5] *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Петроград, 1916. С. 181.

Бросаются камнями и злые духи — шайтан и джинэ (женский пол) — у черкесов-шапсугов[1]. Грузинский леший „чинка", завидев рыбаков, „бросает в них камнями с досады, что те уменьшают его улов". Бросал чинка камни и в крестьянина, караулившего в поле кукурузу. Одно из прозвищ чинки — „камнеметатель"[2].

Таджикское слово „сангазанак" означает „бросающий камни". Согласно А.З.Розенфельд, так в Бадахшане обозначают „мифический персонаж": „Сангазанак швыряется камнями в горах"[3]. „В ванджских говорах для аджины имеется несколько слов-заменителей", в том числе „сангдозак" (швыряющая камни)[4]. О.Муродов пишет, что суеверные люди „не оставались ночевать на неубранном поле. Они боялись, что аджина может напугать их своими криками или станет кидать в них камни"[5].

По данным А.П.Окладникова, якутские чучуна „кидали в спящих людей камнями со скал"[6].

Сопоставление: „То, что шимпанзе могут бросаться камнями, мы знали и раньше. Однажды нам с Гуго пришлось испытать это на собственном опыте. Именно таким образом „приветствовал" нас Рудольф, когда впервые посетил наш лагерь. ...Неожиданно увидев прямо перед собой палатку и нас рядом с ней, он как-то странно закричал, выпрямился и швырнул в нашу сторону здоровенный камень, после чего моментально исчез"[7].

Совсем неожиданно данный сюжет отражен в книге В.К.Арсеньева „Дерсу Узала". В гл. 16 рассказывается, как отряд остановился на бивак, „стрелки принялись таскать дрова, а солон (представитель малой дальневосточной народности. — Д.Б.) пошел в лес за сошками для палатки". Через минуту Арсеньев „увидел его бегущим назад. Отойдя от скалы шагов сто, он остановился и посмотрел наверх, потом отбежал еще немного и, возвратившись на бивак, что-то тревожно стал рассказывать Дерсу. Гольд тоже посмотрел на скалу, плюнул и бросил топор на землю".

---

[1] *Рижский М.* Демонологические представления шапсугов. В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. М., Изд. Моск. унив. 1940. С. 66.

[2] *Машурко М.* Из области народной фантазии и быта // СМОМПК. Тифлис, 1894. Вып. 18. С. 368.

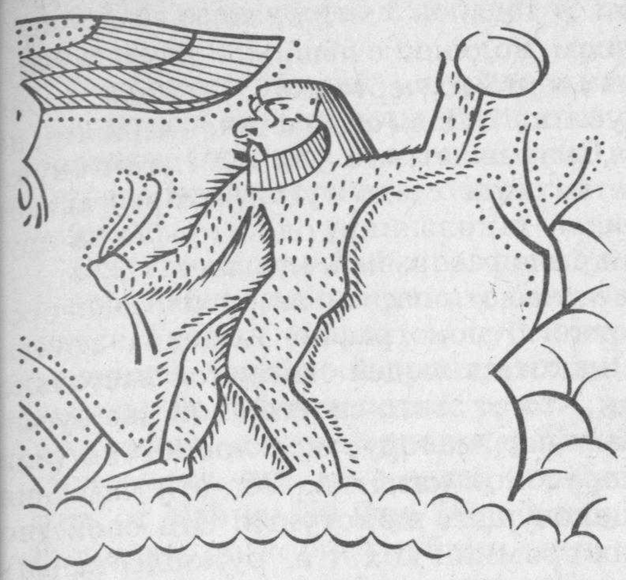
[3] *Розенфельд А.З.* Материалы по этнографии и пережиткам древних верований таджикоязычного населения советского Бадахшана // Советская этнография, 1970. № 3. С. 114—119.

[4] *Розенфельд А.З.* О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов // Советская этнография, 1959. № 4. С. 65.

[5] *Муродов О.* Традиционные представления таджиков об аджина // Советская этнография, 1975. № 5. С. 101.

[6] *Окладников А.П.* Исторические рассказы и легенды Нижней Лены. В сб.: Музей антропологии и этнографии, 1949. Т. XI. С. 85.

[7] *Лавик-Гудолл Дж.* В тени человека. М., Мир, 1974. С. 150.



„Косматый троглодит", мечущий камень. Фрагмент изображения на карфагенском блюде VII века до н.э., найденном при раскопках в г. Палестрине (Италия)

„После этого, — продолжает Арсеньев, — оба они пришли ко мне и стали просить, чтобы я переменил место бивака. На вопрос, какая тому причина, солон сказал, что, когда под утесом он стал рубить дерево, сверху в него черт два раза бросил камнями. Дерсу и солон так убедительно просили меня уйти отсюда и на лицах их написано было столько тревоги, что я уступил им и приказал перенести палатки вниз по реке метров на четыреста".

На новом месте Дерсу и солон стали строить изгородь, „чтобы черт со скалы не мог видеть, что делается на биваке". „Мне стало смешно, — пишет Арсеньев, — но я не высказывал этого, чтобы не обидеть старого приятеля"[1].

Было когда-то смешно и мне. А теперь настало время „не смеяться, не плакать, а понимать".

Здесь надо упомянуть и изображение волосатого троглодита на античном блюде VII века до н.э., найденного при раскопках в итальянском городе Палестрине. Человекоподобное существо изображено с большим камнем в поднятой и отведенной назад руке с явной целью метнуть его в изображенного рядом человека.

„...КАК БЫ НЕ ЗАЩЕКОТАЛА"

И люди, и обезьяны любят проказы и шутки. Ну а демоны и подавно. В „Пословицах русского народа", собранных В.Далем, поведение нежити передано такими глаголами как „прокудит", „проказит", „тешится", „шутит". Например, „Чем черт не шу-

---

[1] *Арсеньев В.К.* Дерсу Узала. Сочинения. Владивосток, 1947. Т. 2. С. 181—186.

тит", „Шутил бы черт с бесом, водяной с лешим". „Шут" и „Шутовка" — заменители слов „черт" и „чертовка", „леший" и „лешачиха", „водяной" и „русалка". Даль ссылается, например, на такую проказу русалок: „Сказывают, что они иногда от скуки перенимают заночевавшее на воде стадо гусей и завертывают им на спине, как шаловливые школьники, одно крыло за другое, так что птица не может сама расправить крыльев"[1].

Но, конечно, самая известная и опасная из русалочьих проказ — это страсть к щекотке. В монографии Зеленина читаем: „Стремление и привычка щекотать людей считаются настолько характерными для русалок, что от этого своего свойства русалки получили два своих названия: малорусское лоскотуха (или лоскотовка и т.п.) и белорусское казытка. Оба эти названия обозначают собственно: щекочущая, щекотунья. Это свойство русалок (так же, как и их громкий хохот и рукоплесканья) сближает их с лешими, с теми лешими, женами коих иногда бывают русалки. Лешие также замучивают людей щекотаньем, вследствии чего кое-где зовутся щекотунами"[2].

Вот несколько примеров из работы Д.Зеленина, указывающих на это свойство русалок: „Крестьяне-белоруссы Гродн. у. Лашанской вол. верят, что если во время цветения ржи русалке попадается человек во ржах, то его непременно заказычиц руками и цыцками до смерти, и сама засмеется". Мценские русалки „мужчин с хохотом окружают, рвут одежды, пока совершенно не сделают голыми, потом сзади хватают под мышки, щекотанием приводят их в хохот и щекочат до тех пор, пока они не падают в обморок" (Из воспоминаний протоирея Н.И.Соколова). „В Енотаевском у. Астрах. губ. русалку называют: лобаста. „Глядь, ан за ериком (протоком) девка — знать лобаста — нагишом, чешет голову, а волосы-то длинные предлинные, а тело-то лохматое прелохматое; да как захохочет, да в ладоши ударит, — они и пуще того испугались: как бы не защекотала" (сообщение священника Виноградова, 1848 г.)[3].

В.А.Ендеров пишет, что чувашский арсури — „страшный любитель щекотать попавших в его руки людей. Он иногда защекочивает их до смерти"[4]. Ногайская албаслы, сообщает Р.Х.Керейтов, напав на человека, „уносит его в лес и умерщвляет щекоткой"[5]. В книге по казахскому фольклору читаем следующее: „Нечистая сила подстерегает человека в бескрайней степи, у воды. В степи или в лесу можно встретить веселых большегрудых девиц — кульдыргыш. Встреча с ними не сулит ничего хорошего: если человек попадет к ним в руки, они защекочут его до смерти"[1].

Татарский леший „шурале" каждому встречному „предлагает играть в кытыклы-мытыклы (щекотку)". „Игра эта очень опасная. Сколько бы человек ни кричал, ни умолял о пощаде, шурале не перестанет его щекотать до тех пор, пока человек не умрет"[2].

Все это можно было бы принять за „народные бредни", если бы не наблюдения приматологов за шимпанзе и гориллами. В книге Гудолл читаем: „Спустя несколько минут Майк сел, наклонился над Фло и принялся щекотать ей шею и пах. Фло придерживала Флинта одной рукой, другой пыталась защищаться. Сотрясаясь от приступов характерного для шимпанзе беззвучного смеха, она, не в силах больше вынести этой игры, откатилась от Майка. Но Фло была возбуждена — эта старая самка со стертыми до корней зубами очень скоро сама пододвинулась к Майку и стала щекотать его ребра своими костлявыми пальцами. Настал черед Майка смеяться, он схватил ее за руку и снова начал щекотать". „Внезапно Рудольф повернулся к Олли и начал рукой щекотать ей шею, в то время как ступней он продолжал щекотать Гилку". Шимпанзе щекочут не только друг друга, но и обезьян другого вида: „Подойдя к павиану, Фиган несколько раз толкнул его и начал щекотать под подбородком. Однако это не возымело никакого действия... Другие подростки тоже не раз пытались растормошить Джоба — толкали, щекотали его, но никогда не могли добиться ответной реакции"[3].

Любовь к щекотке у горилл отмечает известная исследовательница этих обезьян Дайан Фосси[4]. Итак, „стремление и привычка щекотать людей", характерные для русалок и прочей нежити, казавшиеся до сих пор столь причудливой игрой народной фантазии, на самом деле выдают с головой обезьянью родословную этих существ.

В ТИХОМ ОМУТЕ ЧЕРТИ ВОДЯТСЯ

„Пословица — краткое образное законченное выражение, обобщающее наблюдения и размышления народа над различными сторонами реальной жизни"[5]. Знаем ли мы, о какой сторо-

---

[1] *Даль В.* Полн. собр. соч. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. Спб.-М., Изд. тов-ва Вольф. 1898, Т. 10. С. 344.
[2] *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Петроград. 1916. С. 181.
[3] Там же. С. 153, 180, 182.
[4] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 65.
[5] *Керейтов Р.Х.* Указ. соч. С. 122.

[1] История казахск. литературы. В 3-х т. Т. 1. Казахский фольклор, Алма-Ата, 1968. С. 232.
[2] *Коблов Я.Д.* Мифология казанских татар. Известия общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1910. Т. 26. Вып. 5. С. 429.
[3] *Лавик-Гудолл Дж.* Указ. соч. С. 87, 114, 152.
[4] *Fossey D.* Gorillas in the mist. Boston, 1983. (Подпись к фотографии без нумерации и пагинации).
[5] *Померанцева Э.В., Минц С.И.* Русское народное поэтическое творчество. М., 1963. С. 165, 168.

не реальной жизни идет речь в приведенной в заголовке пословице? Ведь у нее должен быть как прямой, так и переносный смысл. Без первого не было бы второго, как это видно из взятых наугад примеров: „Собака лает, ветер носит", „Чья бы корова мычала", „Дареному коню в зубы не смотрят", „Сколько волка ни корми, он все в лес смотрит", „Цыплят по осени считают", „Гром не грянет, мужик не перекрестится".

А каков исконный смысл того самого омута, в коем черти водятся? И всех прочих подобных речений: „Навели на беса, как бес на болото" (Даль), „Было бы болото, черти найдутся"[1], „Все бесы в воду, да и пузырья вверх" (Даль). „Работа не черт, в воду не уйдет" (Даль), „В земле — черви, в воде — черти, в лесу — сучки, в суде — крючки: куда уйти?"[2].

Даже выражение „у черта на куличках" из той же серии, ибо „кулижка", согласно Далю, — это „заводь, поемный лужок", образованный изгибом, „коленом" („кулигой") реки. „В общерусских, а особенно северных мифологических представлениях, — пишет О.А.Черепанова, — вода является основным местом обитания черта"[3]. Связь водяных и русалок[4] с водою известна всем, а вот то, что „болото вообще — традиционное место пребывания лешего"[5], здесь следует отметить.

А как относятся к воде демоны других народов?

Грузинский „каджи" переводится как „бес, демон, леший". „Живя в лесу и в воде, каджи людям встречается в лесных трущобах и на пустынных берегах рек"[6]. Е.Б.Вирсаладзе приводит быличку „Дед и каджи", в которой говорится, что „в один теплый летний день дед с внуком отправились в дремучий лес" и, „когда стало смеркаться, дед захотел искупаться. ...Только они разделись и вошли в воду, как вдруг возле них появился клыкастый каджи и начал купаться с ними"[7].

Женскую ипостась шапсугского шайтана, джинэ, чаще всего видели „в лесу, на берегу речки или лесного озерка, купающейся или расчесывающей свои распущенные волосы"[8].

---

[1] *Бурцев А.Е.* Обзор русского народного быта Северного края. Спб., 1902. Т. 1. С. 309.
[2] *Померанцева Э.В., Минц С.И.* Указ. соч. С. 168.
[3] *Черепанова О.А.* Указ. соч. С. 34.
[4] „Русалки от древнего славянского слова руса, река, сохранившегося только в нашем языке в слове русло". Шеппинг Д. Мифы славянского язычества. М., 1849. С. 150.
[5] *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. МГУ. 1982. С. 88.
[6] *Машурко М.* Из области народной фантазии и быта // СМОМПК. Тифлис, 1894. Вып. 18. С. 358.
[7] Грузинские народные предания и легенды / Сост. Е.Б.Вирсаладзе. М., Наука, 1973. С. 76.
[8] *Рижский М.* Демонологические представления шапсугов. С. 66.

В Средней Азии „у ваханцев существовало поверье, что дэвы и пари живут в реке, выходя оттуда лишь по ночам"[1]. В сказке „Царская дочь и Див" последний жил, как и русские черти, „под водой", что не мешало ему однако быть во всеоружии и на суше[2]. Как пишет О.Муродов, „дух албасти являлся одним из крупных персонажей пандемониума ираноязычных и тюркоязычных народов Средней Азии... Некоторые информаторы, как например, Шаходатой из Самаркандского района, описывали демона албасти похожим на обезьяну (маймун), с густыми, пушистыми волосами (фаххакму). Согласно поверьям, по рассказам пожилых информаторов — жителей верховьев долины Зеравшана (к. Худгиф, Табуш, Дарг, Урметан), албасти якобы живут в горах, степях, ущельях, лесах. ...Они плывут по речке, большим арыкам или каналам и добираются до людей. Вода является основной стихией албасти, без которой они не могут жить. ...Часто албасти представлялась купающейся в арыке или моющей в нем голову, сидящей на берегу реки, расчесывающей свои лохматые волосы".

В том же духе пишет Муродов и о демоне аджине: „Примечательно, что во всех рассказах подчеркивается связь аджины с водой. ...Нередко также рассказывали, что аджина выходит к человеку непосредственно из самой воды, либо, появившись на суше, прячется в арыке под мостом. ...Связь аджины с водой обнаруживается в верованиях как равнинных, так и горных таджиков"[3].

По верованиям казахов (которых в дореволюционной литературе обозначали словом „киргизы"), „большие и частые передвижения джиннов" совершаются по ночам, „преимущественно вблизи речек и озер, и потому около последних киргизы избегают останавливаться на ночевку"[4].

Как видим, тесная связь демонов с водой не зависит от географического положения и топографии ареала или национальности людей, верящих в демонов. Чем же вода прельщает нечистую силу? Поскольку люди, как правило, устремлялись в противоположную сторону от тех водоемов, где черти водятся, то и сведений на этот счет у нас чертовски мало. И все же они есть. Зеленин, на основе случайных наблюдений крестьян дореволюционной России, пишет о русалках: „Видят их часто в прудах, озерах и проточных водах, как они балахтаются, стоя

---

[1] *Литвинский Б.А.* Семантика древних верований и обрядов памирцев. В кн.: Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., Наука, 1981. С. 94.
[2] *Остроумов Н.П.* Сказки сартов. Ташкент, 1906.
[3] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшан. Душанбе, Дониш, 1979. С. 56, 58, 80.
[4] *Поярков Ф.В.* Из области киргизских верований // Этнографическое обозрение. М., 1894. Кн. XX. № 1. С. 92.

по пояс в воде или настолько, что „только греха не видать". Здесь они обыкновенно чошутся, т.е. гребенкой волосы чешут, чаще спереди назад; от волос сыплются иногда блестки, падающие назад; в воде же они „водой намываются", т.е. моют лицо руками. Один из крестьян рассказывал, что видел русалку, как она в воде (как) перед зеркалом прихорашивалась, другой — как она рыбу да рака ела"[1]. Последние слова дают ясное указание на вполне материальную причину стремления демонов к воде.

В наши дни Э.В.Померанцева, с ссылкой на материалы фольклорной экспедиции по Восточной Сибири с участием студентов вуза, пишет следующее: „В записях студентов Иркутского пединститута мы находим такой, совпадающий с описаниями русалок портрет полудницы: „Обросшая женщина, косы по задницы, груди большие, красивая по себе, но только косматая и волосы будто бы на грудях есть". И далее: „Студентка первого курса того же института передала рассказ своей матери о том, как дед ее видел сидевшую на дереве полудницу, которая при виде его прыгнула в воду"[2].

Полудница — одно из названий „мифических персонажей" в русском фольклоре, название, суть которого проясняется, если вспомнить, что „в прежние времена русалок так многа была, што аны качались по веткам по лясам. Не только ночью, но даже и в полдни". Казалось бы, что интересного в столь кратком и „бессобытийном" сообщении о полуднице, сидевшей на дереве и прыгнувшей в воду при виде человека? Тем не менее для реалиста от демонологии это чрезвычайно интересно. Интересно, что лесная нежить сидела на дереве, как обезьяна, и что с дерева прыгнула в воду, против всех обычаев человекообразных обезьян. Прыгнула, чтобы скрыться в воде (вот еще одна практическая связь с водой), как это делает и упомянутая выше аджина. Интересно и то, что свидетель этой сцены не преминул рассказать о случившемся своей семье.

Демоны любят качаться на ветвях, видимо, просто так, ради удовольствия. Тогда почему бы и воду им не любить еще и просто из любви к купанию? Вспомним того „клыкастого каджи", который в теплый летний день стал купаться вместе с людьми. Или вот еще пример с Кавказа: „По рассказам информаторов, албаслы любит купаться в реке. По словам пожилой женщины из аула Кызыл-Юрт, она встретила албаслы утром, когда ходила за водой. Албаслы вразвалку подошла к воде, зашла в нее, закинула груди крест-накрест за спину и поплыла по реке, выражая свой восторг междометием „ауф", как обычно делает купающийся человек. Информатор из аула Кызыл-Тогай также убежден, что видел купающуюся в реке албаслы"[1].

Встает вопрос: а как же обезьянья родословная? Как примирить ее с пристрастием демонов к воде? Да, действительно, в этом отношении лешие резко отличаются от человекообразных обезьян, однако не от приматов вообще. Макаки, например „не боятся водоемов, отлично плавают, и делают это с удовольствием". „Яванский макак, именуемый... крабоедом, ... любит и умело ловит крабов (также моллюсков). ...К крабу может подкрасться с камнем в руке, которым его и убивает"[2].

Все же, чтобы не возникло соблазна сблизить леших с макаками, спешу напомнить о другом примате, который, как и лешие, отличается от высших обезьян не только прямохождением, но и любовью к плаванию: о человеке. Здесь мы, как и во многом другом, заодно с лешими противостоим антропоидам. Следует лишь заметить, что во всех практикуемых им видах атлетики — ходьбе, беге, прыжках, лазании, плавании — рядовой демон, видимо, далеко превосходит наших чемпионов. Это следует из фольклора и демонологии, и вполне соответствует логике вещей. Напомню, что русалка бежит так, что „на лошади не догонишь".

Мы еще вернемся к связи демонов с водой там, где речь пойдет об их питании и экологии, но и из сказанного можно понять, почему в тихом омуте черти водятся.

СМЕРТНЫ ЛИ ДЕМОНЫ?

Как видно из труда географа Павсания „Описание Эллады" (II век н.э.) этот вопрос задавали уже в античные времена. Отметив, что „тех из сатиров, которые достигают преклонных лет, называют силенами", Павсаний в другом месте пишет: „Что род Силенов смертный, можно скорее всего заключить на основании их могил: могила одного Силена находится в стране евреев, а другого — у жителей Пергама"[3]. Обратим внимание на то, что демона другого народа Павсаний называет привычным ему греческим термином „силен", подразумевая этим, что речь идет об одном и том же, и притом смертном, существе, каким бы местным словом оно ни обозначалось.

Что касается времен не столь отдаленных, то в трудах этнографов прошлого и нынешнего веков также встречаются прямые указания на смертность демонов. Например, И.Н.Смирнов в историко-этнографическом очерке „Пермяки" определяет водяного как „человекообразное, смертное существо"[4]. Фолькло-

[1] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 133.
[2] *Померанцева Э.В.* Русская устная проза. М., Просвещение, 1985. С. 222.

[1] *Керейтов Р.Х.* Указ. соч. С. 123.
[2] *Фридман Э.П.* Приматы. М., Наука, 1979. С. 153, 155.
[3] *Павсаний.* Описание Эллады. М.-Л., 1940. С. 62—63, 132—133.
[4] *Смирнов И.Н.* Пермяки // ИОАИЭ, Казань, 1891. Т. 9. С. 278.

рист Ю.Г.Рочев среди главных черт коми-пермяцкого лешего отмечает две следующие: „антропоморфен и смертен"[1]. С.И.Руденко, в труде „Башкиры, опыт этнологической монографии", пишет: „По рассказам башкир лешие смертны и человек может убить лешего"[2]. Из множества фольклорных описаний или упоминаний умерщвления „мифических персонажей" неизбежен вывод, что народ считал своих демонов смертными существами.

Начать эту серию следует поэмой Фирдоуси „Шахнаме", являющейся „в основе своей стихотворной обработкой свода эпических сказаний (по большей части, восточного Ирана и Средней Азии) и исторических хроник сасанидского Ирана"[3]. Это оправдано тем, что „Шахнаме" занимает в мировой литературе одно из первых, если не первое место по обилию описаний битв человека с демонами, обозначаемыми в данном регионе словом „дивы".

Уже в начале поэмы наследник шаха, Сиямек, прослышав про „бесовские злые дела", выступает в поход против дивов, и вот уже „властителя сын схватился с нечистым один на один".

Руками свирепо юнца обхватив,
Согнул его вдвое неистовый див
И наземь поверг, не давая вздохнуть,
И когти вонзил ему в белую грудь.

Погиб Сиямек от нечистой руки,
Вождя молодого лишились полки.
Услышав о смерти наследника, шах
В отчаянье впал, потемнело в очах"[4].

После того, как творец дал шаху указание „Смети ненавистного дива с земли и жажду отмщенья в душе утоли", тот посылает своего внука Хушенга на борьбу с бесом. Собрав огромное войско и хорошо вооружившись, Хушенг одолел врага,

„Сорвал с него кожу от шеи до пят;
Снес мерзкую голову острый булат.
Нечистого славный поверг, истоптал;
Конец ненавистному бесу настал"[4].

Эти строки не оставляют сомнения в том, что дивы „Шахнаме" имеют прямое отношение к нашей теме, к демонологии, к вопросу о смертности демонов. Обратим внимание на то, что бес ломает и губит человека ничем иным как силой мускулов, тогда как человек торжествует над бесом силой булата. Это всего лишь два эпизода из великой иранской войны с дивами,

[1] *Рочев Ю.Г.* Коми-пермяцкие предания о борьбе Перы с лешим... В сб.: Идейно-эстетическое взаимодействие коми фольклора и литературы с культурой народов СССР. Сыктывкар, 1985. С. 88.
[2] *Руденко С.И.* Башкиры, ч. 2. Л., 1925. С. 303.
[3] *Фирдоуси.* Шахнаме. М., Изд. АН СССР, 1957. Т. 1. С. 460.
[4] *Фирдоуси.* Шахнаме. М., 1957. Т. 1. С. 25, 27.



Фрагмент карфагенского блюда



Бой Рустама с Белым Дивом. Иллюстрация к поэме Фирдоуси „Шахнаме".
Персидская миниатюра XVII века

ибо кроме „Черного Дива", убитого Хушенгом, в стране было целое „скопище бесов (ариманов), включая „Белого Дива" (Див Сафид), убитого героем Рустамом (в другом написании Ростемом). Дивы ставят рекорды физической силы (Див Акван оторвал часть горы и поднял ее вместе со спящим на ней Рустамом), тогда как богатырь борется с дивами и одолевает их отвагой, умом, хитростью. При этом неоценимую услугу ему оказывают такие материальные средства борьбы с нечистой силой, как аркан, который он набрасывает на демона, и булатный меч, которым он сносит демону голову.

Борьба с дивами (дэвами) отражена в фольклоре и эпической поэзии Азербайджана и Грузии (о чем речь пойдет ниже),

Далее с 56

Следом за ним побежала собака, а за собакою охотник пошел". Так он пришел к жилищу лешего и узнал, что леший „совсем издох"[1].

Из ногайского фольклора: „В давнее время среди ногайцев был замечательный охотник, по имени Кутлукай. Один раз он, охотясь на зверя, заблудился в лесу и принужден был ночевать в непроходимой чаще. Сидя ночью у разложенного костра, охотник слышит, по треску валежника, что кто-то к нему приближается. Полагая, что это какой-нибудь зверь, Кутлукай схватил ружье и приготовился встретить его выстрелом. Вдруг из чащи вышли к нему два каких-то безобразных чудовища. Кутлукай, произнеся „бултырга", сделал по ним выстрел, от которого они скрылись опять в чащу леса.

Утром Кутлукай увидел на снегу кровь и следы албасты, по которым и пошел отыскивать свою жертву. Долго он шел по лесной чаще; наконец, подошедши к высокой скале, увидел в ее углублении албасты, плачущую над трупом своего мужа Агач-Англы (так нызваются мужья албасты)"[2].

В некоторых рассказах говорится, что охотник, убив демона, отрезает и берет с собой в качестве трофея часть тела убитого. В „Приключениях тунгуса" из „Мифологических сказок и исторических преданий энцев", собранных Б.О.Долгих, рассказывается о том, как молодой охотник, убив амуки („дьявола"), отрезал голову и принес своему отцу, который „ни разу не говорил, что такие дьяволы есть". Разглядывая с удивлением трофей, отец говорил: „Сын, как ты одолел этого дьявола? Это амуки. Слышал — никто его не одолевает. Как ты его убил?"[3].

В работе Т.Д.Баялиевой „Доисламские верования и их пережитки у киргизов" читаем о том, как охотник Беким выстрелил в демона „джез тырмака" („медные когти") и „она испустила такой крик, что Беким упал от страха". Затем выстрелил напарник Бекима и убил джез тырмака. В качестве трофея охотники отрезали у трупа „когти и нос"[4].

Из всего сказанного становится ясно, что встреча с человеком, особенно вооруженным огнестрельным оружием, не сулила „мифическим персонажам" ничего хорошего, и в этом, несомненно, реальная причина их ставшей легендарной скрытности. Впрочем фольклористы упоминают также пережитки верований, оберегавших существование „жильцов стихийных". В.А.Ендеров отмечает у чувашей такое поверье: „в деревне, где

---

[1] *Афанасьев А.* Народные русские сказки. Л., 1940. С. 158—159.
[2] *Алейников М.* Поверья ногайцев // СМОМПК. Тифлис, 1893. Вып. 17. С. 7.
[3] *Долгих Б.О.* Мифологические сказки и исторические предания энцев. М., Изд. АН СССР, 1961. С. 140—149.
[4] *Баялиева Т.Д.* Указ. соч. С. 102.

убили упате, не растет число людей"[1]. Такое же поверье было и у татар. Жителей тех деревень, где „прадеды казнили шурале", „сожгли в бане" или „умертвили палками", постигает проклятье: число дворов не увеличивается и жители влачат жалкое существование. „Когда татары видят захудалую маленькую деревню, то обыкновенно говорят: „шурале каргаган" — „шурале проклял"[2].

Распространены были также поверья, что охотник, убивший или ранивший демона, не сможет уж больше охотиться, его самого или его семью постигнет несчастье. Вот как об этом рассказывает проводник К.А.Сатунина, Мирза, выстреливший однажды в биабан-гули: „Вот я нацелился ему в грудь, выждал, пока он вплоть подошел, да как ахну! Даже самого меня оглушило! Как он закричит, да замахает руками! Упал на землю, бился, бился, вскочил на ноги, опять упал, опять вскочил; потом снова, в третий раз уж упал, вскочил и побежал назад, а я во весь дух пустился домой... Пришел я домой и рассказал все брату. Утром взяли мы еще четырех человек и пошли на то место, а там крови, крови!

Рассказчик даже закрыл лицо руками, как бы загораживая себя от ужасного зрелища. — Долго шли мы по следу, — продолжал он, переводя дух. — Сперва пошел он на Арчевань, а с Арчевани повернул на Каладагну в камыши, из камышей мимо Мошхана пошел в горы. Три дня шли мы по следу, наконец, бросили. С тех пор я более не ходил на охоту, и ружье даже продал.

— Что ж так? — спросил Кахиани.

— После этого у меня все дети умерли, — мрачно произнес рассказчик, опустив на грудь голову"[3].

„ПОПАЛСЯ, КАК БЕС В ПЕРЕВЕС"

Перейдем от гнетущих душу описаний стрельбы по безоружным демонам к теме не столь тягостной: ловле бесов человеком без умерщвления и членовредительства.

В первом томе „Словаря" Даля есть поговорка „Попался, как бес в перевес", а в третьем томе пояснение к „перевесу": „Сеть больших размеров, на птицу, на дичь, а особ. на уток, которая развешивается, подымаясь как парус, на просеке, где пролет птицы; в перевес попадают целые стаи, и его вдруг роняют, покрывая сетью улов. Встарь, по обилию дичи, перевесы были в ходу, и поминаются в разных записях, в ухожамя и бобровыми гонами"[4]. Далее с. 57

[1] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 65.
[2] *Коблов Я.Д.* Мифология казанских татар // ИОАИЭ. Казань, 1910. Т. 26. Вып. 5. С. 430, 431.
[3] *Сатунин К.А.* Биабан-гули // Природа и охота. М., 1899. № 7. С. 35.
[4] См. в третьем томе на слово „перевешивать".



Див Акван. Старинная иллюстрация к „Шахнаме"

и армянском эпосе „Давид Сасунский", одна из глав которого имеет название „Давид преследует дэвов и убивает их"[1].

Перенесемся теперь на север страны, в Коми АССР, где существуют предания о борьбе народного героя Перы с лешим. Как пишет Ю.Г.Рочев, „Сюжет о борьбе Перы с лешим в коми-пермяцком фольклоре получил вполне эпическую трактовку как один из эпизодов национального героического сказания. Пера, получив жалованную грамоту на владение охотничьими угодьями, ... возвращается в родные края. Здесь он вступает в конфликт с лешим, который тоже живет и охотится в этих лесах, чувствуя себя полновластным хозяином угодий. ...Пера одолевает лешего, как правило хитростью и изгоняет его из своих угодий или убивает его"[2].

Спустимся на ступеньку ниже и перейдем от эпически-героических избиений демонов к стычкам и умерщвлениям, можно сказать, случайным, эпизодическим, но и в этом качестве не менее показательным. В „Северных сказках" Н.Е.Ончукова можно прочитать о черте, которого мужик на рыбалке веслом „хлопнул", да и убил[3]. И.Н.Смирнов приводит фольклорную запись о пермяцком водяном („ваис-куль"), который сидел на плотине и был застрелен человеком[4]. В „Указателе сюжетов сибирских быличек и бывальщин" В.П.Зиновьева находим сюжеты „Русалка на берегу дерется с мужиками" и „Убитая русалка"[5].

Сцена тридцать вторая все на том же медвежьем празднике у манси в изложении Н.Л.Гондатти: „Двое охотников пошли на охоту за соболями в такие места, где бывали раньше и где соболей всегда бывало много; но в этот раз ходили долго, а зверей не видели; удивляются, отчего они перевелись, идут вперед; вдруг увидали след, похожий на человеческий, но только гораздо больше, испугались, побежали назад, но за ними раздался свист, топот, а затем вдруг на дорогу прямо против них появился мэнкв, который загородил им путь; делать было нечего, взял один из охотников ружье, зарядил его медной пулей, которую каждый охотник носит на всякий случай, и выстрелил, целясь прямо в сердце. Выстрел даром не пропал — мэнкв упал мертвым"[6].

В русской сказке „Леший", из сборника А.Афанасьева, „смелый охотник", повстречав лешего, „нацелился ружьем — бац! и угодил ему в самое брюхо. Леший застонал, повалился было через колоду, да тотчас же привстал и потащился в чащу.

Далее с. 53

[1] *Сасунский Д.* М., Художественная литература, 1958. С. 222.
[2] *Рочев Ю.Г.* Указ. соч. С. 86.
[3] *Ончуков Н.Е.* Северные сказки. Спб., 1909. С. 546.
[4] *Смирнов И.Н.* Указ. соч. С. 273.
[5] *Зиновьев В.П.* Указ. соч. раздел III (Русалка), № 21 и № 28.
[6] *Гондатти Н.Л.* Указ. соч. С. 88.



Скульптурное изображение силена в античном искусстве

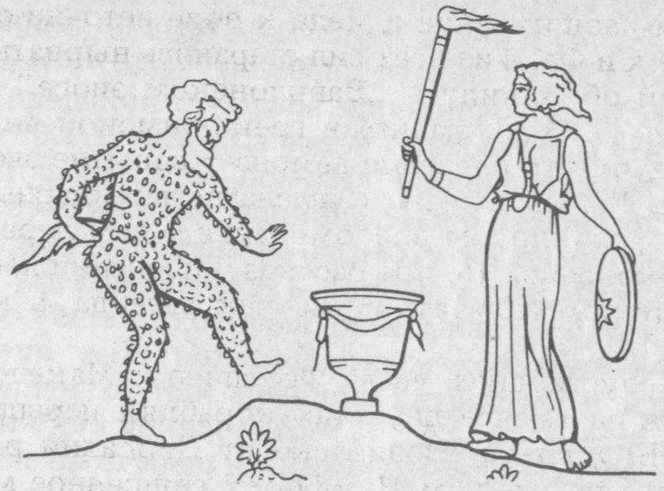
Так вот, оказывается, как обстояло дело: встарь, при обилии дичи и нежити, вместе с дикими утками в сетях бывало запутывался и бес. Любопытно, что у не раз уже помянутого Мирзы две встречи из трех с биабан-гули произошли во время ловли диких уток сетями, т.е. тем же перевесом.

И.Н.Смирнов, в работе „Мордва", касаясь вопроса о мордовской богине леса Вирь-аве, приводит следующую фольклорную запись: „Один охотник ловил в лесу зайцев тенетами и поймал однажды с зайцами детеныша Вирь-авы (Вирь-ава ловск). Принес он его домой, показывает жене и говорит: вот я шайтана поймал"[1]. Как видим, мордовский фольклор вторит русскому не только в том, что представители нечистой силы иногда попадают в тенеты охотников, но и в том, что словами „черт", „бес", „шайтан" можно обозначать в общем-то любую нежить, включая отпрыска „богини лесов".

Тот же автор упоминает нечто похожее и относительно мордовской Ведь-авы (водяной матери): „Дети ее временами попадают в рыбацкие невода. Тот рыбак, который сжалится над плачущим водяным и отпустит его, будет всегда иметь хороший улов"[2].

Все это однако лишь присказка, ибо тема пленения демона человеком весьма глубока и обширна. В ней нельзя обойти молчанием Вавилонский эпос о Гильгамеше, который с помощью чар „прекрасной блудницы" Шамхат пленил „чудовище" Энкиду, „похожего на зверя больше, чем на человека". Согласно эпосу, прирученный и перевоспитанный Энкиду стал лучшим другом Гильгамеша, его верным помощником на охоте[3].

[1] *Смирнов И.Н.* Мордва // ИОАИЭ. Казань, 1895. Т. 12. Вып. 4. С. 296
[2] Там же. С. 288.
[3] *Редер Д.Г.* Мифы и легенды древнего Двуречья. М., Наука, 1965. С. 82—88.



Силен, изображенный на греческой вазе

Другой сюжет из античных преданий, получивший мировую известность, связан с пленением и освобождением силена фригийским царем Мидасом. Этой теме посвящена превосходная работа „Связанный и освобожденный силен" академика И.И.Толстого (1880—1954), уделившего значительное внимание сравнительному изучению фольклора. Вот некоторые относящиеся к обсуждаемому вопросу сведения из его статьи.

По некоторым вариантам легенды силена (иногда сатира) ловят в пещере, но чаще у источника, „к воде которого ловцы подмешивают вина. Силен, полузверь, полубог, в урочный час отправляется на водопой к этому источнику, пьет из него, хмелеет и засыпает". ...Это одна сюжетная линия. Рядом с ней мы находим другую: силен попал в беду по собственной своей оплошности, за ним никто не охотился. На пьяного, заснувшего крепко или спотыкающегося от вина и преклонных лет силена (вспомним, что силен — это старый сатир — Д.Б.) неожиданно наталкиваются крестьяне. Они осторожно к нему подкрадываются, хватают, связывают и приводят к Мидасу". По первому варианту Мидас полонит силена, по второму освобождает. „И рисунок Эрготима, и фрагмент элевсинской вазы, и... легенда из жизнеописания Аполлония, и повесть Максима Тирского о жадном фригийце, и самые термины „крестьяне" (agricolae) и „пастухи" (pastores), которым у Овидия и Сервия обозначены ловцы силена, переносят нас в сельскую обстановку, косвенно свидетельствуя о том, что в древней Греции сюжет пленения силена бытовал в крестьянской среде..."

„В Риме ходила легенда о царе Нуме, некогда поймавшем Пика и Фавна на Авентине. Сообщаемое Плутархом предание говорит о том, как два лесных демона Пик и Фавн, ходившие пить к источникам на Авентине, ... были однажды изловлены

Нумой, подмешавшим вина и меда к воде источника. Схваченные Нумой Пик и Фавн из всех сил старались вырваться..."[1].

Из преданий об Энкиду в „Вавилонском эпосе" и легенд о поимке силена (сатира, фавна) в греко-римской литературной традиции следует, что пленение демона — событие очень редкое, незабываемое. Его связывают с именами легендарных героев и расцвеченное фольклором воспоминание о нем передают от поколения к поколению. Но вот рассказ о пленении демона, дарованный нам тем же Плутархом не как легенда, а как исторический факт:

„А Сулла, спустившись через Фессалию и Македонию к морю, готовился на тысяче двухстах кораблях переправиться из Диррахии в Брундизий. Невдалеке от Диррахии расположена Аполлония, а с нею рядом Нимфей — священное место, где в горах, среди зелени лесов и лугов, бьют источники неугасимого огня. Рассказывают, что здесь поймали спящего сатира, такого, каких изображают ваятели и живописцы. Его привели к Сулле и, призвав многочисленных переводчиков, стали спрашивать, кто он такой. Но он не произнес ничего вразумительного, а только испустил грубый крик, более всего напоминающий смесь конского ржания с козлиным блеянием. Напуганный Сулла велел прогнать его с глаз долой"[2].

Эта жемчужина в коллекции демонологии нуждается в комментарии. Место действия — территория современной Албании (Диррахия — современный Дуррес на Адриатическом побережье), время действия — 86 г. до н.э. Совершив экспедицию в Грецию и опустошив Афины, римское войско под командованием консула Суллы возвращалось в Италию, когда и произошло интересующее нас событие. Источники неугасимого огня, бьющие в горах — факелы природного газа. То, что сатир был пойман спящим, отнюдь не доказывает, что он был пьян. Натуралистам известны случаи, когда очень осторожные звери (волки, олени, кабаны) засыпали, как люди, мертвецким сном, так что человек мог подойти к ним вплотную[3]. „...сатира, такого, каких изображают ваятели и живописцы". Очень важное сопоставление того, что Плутарх считает историческим фактом, с тем, что считается мифологическим сюжетом в искусстве. О рогах, копытах, хвосте сатира ни слова. Очевидно, подразумеваются реалистические изображения, лишенные этих атрибутов. Плененный сатир должно быть привел в замешательство тех, кто его пленил. Как положено, таинственный субъект

---

[1] *Толстой И.И.* Статьи о фольклоре. М.-Л., Наука, 1966. С. 97—114.
[2] *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания. М., 1963. Т. 2. С. 140.
[3] „В жаркую летнюю пору (кабаны) засыпают иногда так крепко, что подпускают к себе вплотную. В Закавказье мне случалось входить в табун спящих кабанов". (Руковский Н.Н. По следам лесных зверей. М., 1981. С. 143).

доставлен в ставку главнокомандующего. В дело пущены все наличные переводчики. Это указывает на то, что сатир так схож с человеком, что люди намереваются, как обычно, извлечь из него информацию во время допроса. Не тут-то было. В отличие от легендарного силена Мидаса, реальный сатир оказался нем. Как бы ни был он напуган вниманием к нему римского военачальника, последний, к счастью для сатира, испугался демона еще больше и „велел прогнать его с глаз долой". Контраст между былью и легендой разительный, и быль предстает ничуть не менее дивной, чем небыль.

Легенда о пойманном демоне продолжала жить и развиваться по законам демонологии и в последующие века, как это видно из работы Н.Н.Дурново „Легенда о заключенном бесе в византийской и старинной русской литературе"[1]. Приведенный там материал уже так сильно переиначен фантазией, что его нет смысла рассматривать в этой работе. Поэтому перехожу к другому автору, посвятившему немало вдохновенных строк плененному демону. Речь идет о Низами Гянджеви, азербайджанском поэте XII века, и его поэме „Искендер-намэ", в которой описан поход Искендера (Александра Македонского) на Русь. Л.И.Климович в статье „Низами и его поэма „Искендер-намэ" по этому поводу пишет: „Конечно, связывая Искендера с русами, Низами допускает историческую несообразность... Но вместе с тем в фактическом рассказе о русах, их воинской доблести и мужестве Низами, по-видимому, отразил некоторые известные ему исторические воспоминания о более близких по времени событиях. ... Русы издавна бывали в странах по обоим берегам Каспийского моря. Ходили они сюда по торговым делам, бывали и в военных походах. ... Таким образом, говоря о русах и их походе на столицу Нушабе Берду, Низами мог использовать и некоторые исторические воспоминания, сохранившиеся в Азербайджане"[2].

Из главы поэмы, озаглавленной „Русы выпускают в бой неведомое существо", мы узнаем о замешательстве, возникшем в войсках Искендера, когда они столкнулись с невиданным доселе воином, выставленным против них русами:

„Был он пешим, но враг его каждый охотней
Повстречался бы в схватке со всадников сотней...

Он был за ногу цепью привязан; она
Многовесна была, и крепка, и длинна...

Шел он с палкой железной, большой, крючковатой.
Мог он горы свалить этой палкой подъятой.

Мудрецы удивлялись: не зверь он... а кто же?
С человеком обычным не схож он ведь тоже.

Царь беседовал тайно с вельможами стана:
„Это злое исчадье, откуда оно?
Человеку прикончить его не дано.

Он идет без меча, он прикрылся лишь мехом,
Но разит всех мужей, что укрыты доспехом.

Если он и рожден человеком на свет,
Все ж — не в этой земле обитаемой, нет!

Это дикий, из мест, чья безвестна природа,
Хоть с людьми он и схож, не людского он рода".

Некий муж, изучивший всю эту страну,
Так ответом своим разогнал тишину:

„Если царь мне позволит, — в усердном горенье
Все открою царю я об этом творенье.

К вечной тьме приближаясь, мы гору найдем:
Узок путь к той горе, страшно думать о нем.

Там, подобные людям, но с телом железным,
И живут эти твари в краю им любезном.

Где возникли они? Никому невдомек.
Их безвестного рода далекий исток.

. . .

И самец или самка, коль тронутся к бою, —
Судный день протрубит громогласно трубою.

На любое боренье способны они,
Но иные стремления им несродни.

И не видели люди их трупов от века,
Да и все они — редкость для глаз человека".

Как видим, Низами, касаясь природы таинственного человекоподобного существа, так усердно льет воду на мельницу биологической версии, что у читателя может возникнуть вопрос: а причем здесь демонология? Ответ станет ясен немного позже, а пока послушаем рассказ знатока, „изучившего всю эту страну", о том, как русы ловят такое существо:

„Словно птицам большим, завершившим кочевья,
Для дремоты им служат большие деревья.

. . .

Сон берет существо это в долгий полон:
Неразумия свойство — бесчувственный сон.

Если русы в погоне за овцами стада
Разглядят, что в ветвях эта дремлет громада, —

Втихомолку сбирают пастуший свой стан
И подходят туда, где висит Ариман.

Обвязав его крепко тугою веревкой,
Человек пятьдесят, всей ватагою ловкой,

Вскинув цепь, при подмоге железной петли,
Тащат чудище вниз вплоть до самой земли.

[1] *Дурново Н.Н.* Указ. соч. Древности. Труды славянской комиссии московского археологического общества. М., 1907. Т. 4. Вып. 1. С. 54—152.
[2] *Низами.* Искендер-намэ. М., 1953.

Если пленник порвет, пробудившись от спячки,
Звенья цепи, — не даст пастухам от потачки:

Заревев страшным ревом, ударом одним
Умертвит он любого, что встанет пред ним.

Если ж цепь не порвется, и даже укуса
Не изведают люди, — до области Руса

Будет он доведен, и, окованный там
Станет хлеб добывать он своим вожакам.

Водят узника всюду; из окон жилища
Подаются вожатым и деньги, и пища.

А когда мощным русам желанна война,
В бой ведут они этого злого слона.

Но, хоть в битву пустить они диво готовы,
Все же в страхе с него не снимают оковы".

Удивительные, уникальные, загадочные строки! Начнем с термина „Ариман", употребленного Низами. Этим словом на Востоке обозначают злого духа, демона, дьявола, его постоянно использует Фирдоуси в „Шахнаме" как синоним слова „див". Следовательно, существо, пойманное пастухами, как раз из тех, которых мы здесь рассматриваем. Пастухи обнаружили его спящим на дереве, где и обвязали „тугою веревкой". Связь с деревьями леших и демонов других наименований нам уже известна, а вот то, что они спят на деревьях — нечто новое. Быль это или небыль? С учетом обезьяньей родословной нечистой силы, в демонах, спящих на деревьях, есть, пожалуй, своя логика.

„Водят узника всюду; из окон жилища подаются вожатым и деньги, и пища". Здесь, конечно, неизбежна мысль о медведе. Напутал ли тут Низами или было время, когда пленных леших водили по деревням, как дрессированных медведей? Ясно лишь одно: пойманный русами Ариман мыслится поэтом так же „весомо, грубо, зримо", как и медведь.

В следующей главе для обозначения этого существа Низами употребляет слово „див" и описывает его повторное пленение, на этот раз с помощью аркана, об эффективности которого в таком деле мы уже знаем от Фирдоуси:

„И аркан, много недругов стиснувший встарь,
Словно обруч возмездья метнул государь, —

И петля шею диву сдавила с размаху:
И склонилась лазурь, поклонясь шахиншаху.

. . .

И когда трепыхала мохнатая груда,
И пропала вся мощь непостижного чуда, —

Стало радостно стройным румийским войскам:
И ликующий крик поднялся к облакам.

. . .

Ввергли дива в темницу. Томилось немало
Там иных Ариманов, как им и пристало".

Празднуя победу, Искендер пожелал взглянуть на пленников:

„И, смягчен снисхожденьем, присущим вину,
Он припомнил о тех, что томятся в плену.

И велел, чтоб на пир, многолюдный и тесный,
Был доставлен в оковах боец бессловесный.

И на пир этот смутной ночною порой
Приведен был в цепях пленник, схожий с горой.

Пребывал на пиру он понуро, уныло.
Его тело, в цепях, обессилено было.

Он, лишь только стеная, сидел у стола.
Но ему бессловесность защитой была.

Слыша стон человека, лишенного речи,
Царь, нанесший ему столько тяжких увечий,

Смявший силой своей силу вражеских плеч,
Повелел с побежденного цепи совлечь.

. . .

Обласкал его царь, вкусной подал еды,
Миновавшего гнева загладил следы.

. . .

И злодей, ощутив милосердия сень,
У престола простерся, как тихая тень.

Хоть к нему подходили все люди с опаской,
Признавал он того, кто дарил его лаской.

Вдруг никем не удержан, мгновенно вскочив,
Из шатра убежал этот сумрачный див.

И в ответ всем очам, на него устремленным,
Миродержец промолвил своим приближенным:

„Стал он волен, обласкан, стал вовсе не зол,
Пил с отрадой вино, — почему ж он ушел?"

Но мужи, отвечая Владыке, едва ли
Объясненье всему надлежащее дали.

Молвил первый: „Степное чудовище! В степь
Он помчался. Ведь сняли с чудовища цепь"[1].

И здесь Низами как бы нарочно иллюстрирует то, что мы уже знаем о способностях, нраве и поведении демонов. Но вернемся из средневековья и классической литературы к изображению пленных демонов в фольклоре как таковом, записанном в XIX—XX вв. Напомню, что у черкесов-шапсугов демон мужского пола зовется шайтаном, а женского — джинэ. „Считалось, что как шайтана, так и джинэ можно поймать. Однако, от шайтана толку никакого нет, и можно только при этом пострадать, так как он будет сильно отбиваться (вспомним римских Пика и Фавна, которые „из всех сил старались вырваться", а также опасность, которой подвергались пастухи, пленившие дива. — Д.Б.). Иное дело джинэ"[2].

[1] *Низами.* Искендер-намэ / Перевод К.Липскерова. М., 1953. С. 394—406.
[2] *Рижский М.* Демонологические представления шапсугов. В сб.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. МГУ. 1940. С. 66.

О том, чем привлекательна пойманная джинэ, будет сказано ниже, а здесь опишем фольклорный метод ловли демона без всякой опасности для человека. Г.Ф.Чурсин, отметив в „Материалах по этнографии Абхазии", что „Лесной человек (абнаое)... своим видом, отчасти и характером напоминает лешего менгрелов „очокочи", „каджи" имеретин, лешего месхов, лешего чеченцев, „лагсырда" осетин, в другом месте своей работы пишет, что по рассказу старика Шача Чукбара в селении Калдахвара, „еще лет восемь назад в Бзыбском ущелье охотникам удалось поймать абнаое живым. Охотники на куниц заметили следы абнаое. В одну ловушку поймалась куница, абнаое утащил ее. Тогда поставили около ловушки четверть ведра водки. На другой день водки не оказалось — абнаое выпил. На следующий день у ловушки поставили ведро водки. Утром приходят, абнаое лежит у ловушки пьяным. На груди его торчали волосы наподобие гвоздей, все тело было покрыто шерстью, как у барана"[1].

Таков старый и испытанный метод ловли демонов на спиртное, если не считать замены вина на водку, что перекликается с данными К.Д.Логиновского по Забайкалью, где „за услуги леший от людей требует платы в виде угощения водкой"[2]. Но вот рассказ о поимке грузинской лешачихи „каджи" без капли спиртного:

„Был один сильный и настолько храбрый человек, что даже не боялся злых духов. Раз поздней порой ему случилось проезжать мимо реки, протекавшей в лесу, и он услышал плач, доносившийся до него с берега реки. Богатырь остановил свою лошадь и издали спросил: „Кто там, чего плачешь?" — и получив дерзкий ответ: „Не твое дело, поезжай своей дорогой!" — соскочил с лошади и быстрыми шагами направился к тому месту, откуда ему ответили. Он увидел на берегу сидевшую „каджи"... Моментально обхватив ее своими могучими руками, он сдавил ее, связал и повез домой. Дома связанную „каджи" победитель посадил посреди сакли у огня. Чудовище, служа предметом наблюдения собравшегося народа, дико и зверски озиралось кругом. Но скоро зрелище прекратилось: когда уж было за полночь, огонь погас и „каджи" исчезла"[3].

Это один из примеров „говорящих" демонов в фольклоре, подсказанный впрочем местным колоритом: какой кавказский богатырь пропустит мимо ушей столь дерзкий ответ: „Не твое

[1] *Чурсин Г.Ф.* Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми. Абхазск. гос. изд-во, 1956. С. 232.
[2] *Логиновский К.Д.* Материалы к этнографии Забайкальских казаков // Записки общества изучения Амурского края. Владивосток, 1904. Т. 9. С. 8.
[3] *Машурко М.* Из области народной фантазии и быта // СМОМПК, Тифлис, 1894. Вып. 18. С. 361—362.

дело, поезжай своей дорогой!"? Дальше, по ходу рассказа, чудовище, „дико и зверски озираясь", уже не дерзило и вело себя так, как положено бессловесному демону. Вот рассказ, записанный тем же собирателем о лешем-ребенке (чинке), сравниваемым с мальчиком лет девяти, которого обнаружил плачущим в лесу поздним вечером какой-то старик. Предполагая, что это сын соседа, затерявшийся в лесу, старик берет мальчика, „привязывает к себе" и везет домой. „Едва хозяин въехал во двор, псы так и залились. ... Он отвязал найденыша и передал жене. А та, как взглянула на него при огне, горевшем посреди сакли, так и ахнула, узнав в нем „чинку", щетинистого и с красными маленькими глазками. (Красные глаза у чувашского арсури отмечает В.А.Ендеров[1] — Д.Б.). Старуха накинулась на старика и давай его бранить, зачем он привез лешего. Но делать было нечего и чинку пришлось оставить в доме. Ложась спать, чудовище привязали к лавке и продержали в таком положении всю ночь. Утром пришли рабочие и, увидев привязанного мальчика, подтвердили, что это чинка. Затем его рассматривали собравшиеся женщины, которым он показывал жестами, как больно веревки режут его тело. Чинку отвязали, после чего женщины обратились к нему с вопросом, умеет ли он шить. В ответ на это чинка показывал им руками, как шьют. Жестикулируя, леший мычал. Наконец все присутствующие, оставив чинку в сакле на свободе, вышли на крыльцо; а тот невидимо для всех пробрался в сад и начал там что-то собирать на земле и есть. В это время раздается лай собак, и псы бросаются к тому месту, где находится чинка. Леший, спасаясь от собак, из сада проникает в другой двор, а оттуда в третий, и исчез".

А вот как ловили татарского лешего „шурале": „Жители одного починка, находившегося вблизи леса, много потерпев от нападений шурале на их лошадей, ухитрились поймать его. Они намазали спину самого хорошего коня смолой и пустили в табун. К вечеру видят, что на этом самом коне, сломя голову, скачет женщина (шурале). Конь, чуя на себе незнакомого и странного всадника, полным ходом прискакал прямо в починок. Сбежалась вся деревня посмотреть на это чудище. Шурале сидел на лошади лицом назад и все ревел. На нем не было никакого платья, голова маленькая, волосы короткие, глаза большие, груди как у женщины, висели через плечо. На вопросы он не отвечал, а только ревел: былтыр кысты (прошлый год прищемил)"[3].

Методы ловли, как видим, разные, да и демоны не на одно лицо, хотя общность породы в целом прослеживается. Что

[1] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 56.
[2] *Машурко М.* Указ. соч. С. 373—374.
[3] *Коблов Я.Д.* Мифология казанских татар // ИОАИЭ, Казань, 1910. Т. 26. Вып. 5. С. 430—431.

всюду одинаково, так это поведение людей при виде плененного демона.

И в заключение рассказ белорусской крестьянки Агафьи Антоновой, 65 лет, о том, как в ее деревню приводили двух пойманных русалок: „Давно колись, старики казали, двюх приводзили и к нам у дзяревню. Дак у их жаноцкое усе, только цыцки большия-большия, аж страшно, да волосы довгия. И ничого не говора, тольки плача й плача, ракой ильлетца, покуль пусьцяць. А як пусьцяць, — тогда запяе, заграя, да у лес"[1].

После всего, что мы узнали об облике и поведении нежити, эти русалки выглядят очень живыми, взаправдашними. Отметим, что плачут у демонов, как и у людей, всегда женщины и дети. Немота русалок была одной из тех удивительных и неожиданных черт, которые запомнили и передавали от поколения к поколению жители деревни.

„ПРОШУ ВАС, РУСАЛКИ, МОЙ ДАР ПРИМИТЕ, А СКОТИНУ ВОЗВРАТИТЕ!"

Демонов ловили, демонов убивали, демонов отпускали на волю. Это происходило, говоря современным языком, только в экстремальных случаях. А, как правило, с демоном лучше не ссориться. Коль скоро он „хозяин" гор, лесов, полей и вод, то волей-неволей человек был вынужден искать пути мирного сосуществования с демоном.

Коми охотники оставляли первого рябчика лесному духу[2]. В Белоруссии „охвотники як идуць на хвоту, дак лесовику молются"[3]. В Архангельской губернии „охотники бывает лисичю ловят, так чтобы он зверя посылал, входят в договор с лешим"[4]. По поверьям забайкальских казаков „иногда леший помогает охотникам тем, что приносит им ночью белок; но белки, которых охотники не успеют ободрать до рассвета, оживают и убегают. За услуги леший от людей требует платы в виде угощения водкой"[5].

А что будет, если охотник не поставит лешему положенного угощения или как-то иначе обидит его? Ответ находим в сцене тридцатой медвежьего праздника у манси:

„Два охотника ловят сетями уток и гусей (опять же перевесом. — Д.Б.) и очень удачно — каждый раз вытаскивают десят-

[1] *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Витебск, 1891. С. 139.
[2] *Кудряшова В.М.* Образ лешего в коми устной несказочной прозе. Сыктывкар, 1979. С. 31—42.
[3] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 95.
[4] *Богатырев П.Г.* Верования великорусов Шенкурского уезда Архангельской губернии // Этнографическое обозрение. 1916. № 3—4. С. 51.
[5] *Логиновский К.Д.* Указ. соч. С. 7.

ками; объясняют это себе тем обстоятельством, что один из них отлично подражает крику разных птиц. Вдруг является дочь мэнква и предлагает сразу им обоим себя в жены, говоря, что удачной охотой они обязаны ей, так как она загоняла птицу прямо в их сети. Они отказываются; та раздраженная уходит, а на прощание говорит, что они ее не забудут. Приступили после этого к охоте и, сколько ни старались, поймать ничего не могли; сидели еще семь дней, запасы уже истощились, пошли домой, надеясь там взять из спрятанного в амбаре; приходят, оказывается амбар сгорел; пошли опять на охоту, но по-прежнему безуспешно; поняли они тут, что бороться с дочерью мэнква им не под силу, стали ее призывать, но она уже не являлась, и они в страшных мучениях, в корчах погибают от голодной смерти"[1].

А вот несколько примеров нормальных деловых отношений демонов с рыболовами. Напомню, что в Мордовии рыбак, сжалившийся над плачущим ребенком-водяным, попавшим в сети, „будет всегда иметь хороший улов". В Грузии „водяные каджи, которые живут в болотах и реках, очень опасаются рыбаков и их сетей. Рыба вся подвластна им. Если рыбак не отзывается о каджах плохо, хвалит их и приносит им в дар пищу — чади, кувшин вина, обед, — и все это кладет у берега, — на второй день каджи нагонят ему рыбы в сети"[2]. Несколько бесцеремонней обращаются с водяным вологодские мельники и рыболовы. Они „бросают в воду лапоть с портянкой и кричат: „На тебе, чорт, лапти! Загоняй рыбу!"[3].

Но самые главные контрагенты демонов — это, конечно, пастухи. Причина здесь, видимо, в особых отношениях „жильцов стихийных" с копытными животными. Вот, например, что говорится в вавилонских преданиях об Энкиду: „Лишенный человеческого разума, он обладал звериным чутьем. Энкиду дружил с дикими животными, ел траву вместе с газелями и вслед за ними шел к водопою. ... Степная тварь чувствовала в нем могучего защитника, и дикие звери бесстрашно приближались к нему"[4].

По поверьям таджиков, нахчиры (горные козлы) „являются скотом пари. ... По другим поверьям, хозяевами нахчиров являются также и дэвы"[5].

У лопарей женский дух Луот-хозик (оленья хозяйка) „живет в тундре; видом походит она на человека: ходит на ногах, как

[1] *Гондатти Н.Л.* Указ. соч. С. 88.
[2] *Вирсаладзе Е.Б.* Грузинские народные предания и легенды. М., Наука, 1973. С. 75.
[3] *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Петроград, 1916. С. 221.
[4] *Редер Д.Г.* Мифы и легенды древнего Двуречья. М., Наука, 1965. С. 82.
[5] *Кисляков Н.А.* Охота таджиков долины реки Хингоу — в быту и в фольклоре // Советская этнография, 1937. № 4. С. 113, 114.

человек, и лицо человечье, только вся в шерсти, словно олень". „Она охраняет и пасет стада оленьи". „Она оберегает их от диких зверей; лишь от человека она не может уберечь стада". „Оберегают оленей также Поць-хозине и Поць-хозик (муж и жена)"[1].

Зная о пасторальных наклонностях человекоподобных существ, мы не должны удивляться тому, что Шамхат, пленив своими чарами Энкиду, привела его туда, „где находились пастушьи хижины и загоны для скота. Сбежались пастухи и с удивлением взирали на могучего силача. ... Пастухи принесли караваи хлеба и кувшины с вином. Энкиду смутился при виде неведомой пищи и чудесного напитка, но ободренный приглашением Шамхат, откусил кусок хлеба и единым духом выпил семь кувшинов вина". После этого он „сразился со львами и волками. Одних он перебил, а других отогнал от стад. Пастухи спокойно спали под защитой могучего стража"[2].

Не случайно и то, что среди ловцов силена в Греции фигурируют пастухи, которые знали подход не только к силену, но и к самому Пану, ибо Пан был покровителем „пастухов, охотников, пчеловодов и рыболовов". Имя Пан, как полагают филологи, „связано с индоевропейским корнем „па" — „пасти"[3].

В Италии Пану соответствует Фавн, „бог лесов и полей, покровитель стад и пастухов... Полагали, что фавнов существует множество. ... В честь Фавна как защитника стад от волков (Фавн Луперк) 15 февраля происходили празднества **луперкалии**"[4].

Вспомним, что дива в поэме Низами первоначально пленили тоже пастухи, и возвратимся к нашим лешим. По данным П.Ефименко, приведенным в „Демонологии жителей Архангельской губернии", „те пастухи, которые знаются с лешим, вовсе не пасут скота, сам леший пасет. За что они дают ему дань: первое яйцо, полученное от попа во время христосования (на первый день пасхи), или одношерстную (одной масти) скотину. Каким образом они отдают ему эту дань, рассказчики не могли мне объяснить, а передали только то, что пастухи имеют с ним **переговору**, и что они видятся с ним"[5].

Этому автору вторит этнограф В.Н.Харузина в книге „На Севере": „Пропадет коли скотина, говорили нам, вот что делают. Пойдут в лес, положат на перекрестке яйцо на левую руку от себя. А на яйцо наговорить должно: „Кто этому месту житель, кто настоятель, кто содержавец, тот возьмите дар, возьмите и домой скотину пустите, нигде не задержите, не за

[1] *Харузин Н.Н.* О нойдах у древних и современных лопарей // Этнографическое обозрение. 1889. Кн. 1. С. 60, 61.
[2] *Редер Д.Г.* Указ. соч. С. 83.
[3] Мифологический словарь. Л., Учпедгиз. 1961. С. 177.
[4] Там же. С. 250.
[5] *Ефименко П.* Демонология жителей Архангельской губернии. Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год. Архангельск, 1864. С. 51.

рекама, и не за ручьяма, и не за водама" — отдаст". „А бывают и такие, что знаются с лесовиком, и лесовик отдает им скотину. Только уж грех-то велик. Тот, значит, и говорить с ним может, и увидать его. Пойдет он на перекресток, засвищет — а он тут и придет. Скажет, можно ли отдать ее. Коли можно — завсегда отдаст". Отдать скотину является невозможным в том случае, когда она была „завещана", т.е. обещана лесному царю. Дело в том, что люди, знающиеся с лесовиками, при выгоне скота на пастбище, вступают в соглашение с ним. Лесовик обещает охранять скот от волков, медведей и росомах, но за это получает в дар две или три штуки из стада. Такой союз с лесным духом считается величайшим грехом и слова, посредством которых заключается он, хранятся в глубокой тайне"[1].

Зная это, вряд ли мы можем считать вполне надежным следующий преданный гласности способ установления контакта с лешим:

„Кто хочет сойтись с лешим, должен отправиться в лес, срубить тупицей сосну в обхват, но так, чтобы она при падении уронила две, хотя бы небольшие осины. На эти осины мужик встает, обратясь лицом к северу, и говорит: „Лесовик-великан, пришел к тебе раб (имя рек), с поклоном: заведи с ним дружбу. Коли хошь, так топеря же иди, а не хошь, как хошь"[2].

Думается, что самые главные слова и действия здесь все же не указаны. С этой же оговоркой подхожу я и к данным П.Г.Богатырева, согласно которым в Шенкурском уезде Архангельской губернии „пастух скажет лешему: „Иди покажись, так еичо дам красное" — Великому ли показаться?" Он (пастух) скажет: „Вроде человека кажысь". Он вроде (обратите внимание на это слово „вроде" — Д.Б.) человека и покажется. Пастух спрашивает: „За много ли будешь пасти? Я тебе еичко дам. Каким манером тебе положить?"

Здесь же мы узнаем, что из-за связи пастуха с лешим, его (пастуха) „обожают", хорошо кормят, „спать кладут на белом". Упомянута также баба Филимониха, которая, как говорят, „зналась с лешим"[3].

Из монографии Д.К.Зеленина следует, что „иногда в пропаже скотины бывают виноваты русалки. Погадают деды и скажут, что для того, чтобы отыскать пропавшую скотину нужно положить относ русалкам". Дары кладут на дерево в лесу, говоря: „Прошу вас, русалки, мой дар примите, а скотину возвратите!"[4].

[1] *Харузина В.Н.* На Севере. М., 1890. С. 52, 54.
[2] *Майков Л.Н.* Великорусские заклинания // Записки Русского Географического Общества по отделению этнографии. М., 1869. Т. 2. С. 576.
[3] *Богатырев П.Г.* Указ. соч. С. 50.
[4] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 185.

„ЛЕШИЙ ПОДХОДИТ ГРЕТЬСЯ К КОСТРАМ, НО ПРЯЧЕТ РОЖУ"

Это из „Словаря" Даля. Чуть подробней об этом сказано у С.В.Максимова: „Он иногда подходит к теплинам дроворубов погреться, хотя в этих случаях имеет обыкновение прятать свою рожу"[1]. Прячет, конечно, не от стыда за свою внешность, а скорее всего от непривычного для него света и жара костра.

Подходят иногда в холодные ночи погреться к кострам охотников и мордовские „богини леса"[2]. О чувашском лешем сообщается, что иной раз, когда дровосеки разложат в лесу огонь, „упете (автор использует именно такое написание. — Д.Б.) приходит к ним погреться у костра. Но если горит в огне черемуха, то упете боится близко подходить, так как искры от черемухи могут спалить его шерсть"[3].

Таджикская аджина „зимой приходит погреться у очага; она присаживается к огню, а ночью прячется в золе"[4].

Зная эту слабость демонов, люди иногда разыгрывают с ними злые шутки, пример чему приведен в быличке „Про цертовку", записанной в начале века в Белозерском уезде Новгородской губернии:

„Был у мужиков построен стан на пустоше. Поехали оне и квартеровали в нем. Повадилась к ним цертовка ходить в обед, когда оне лягут спать. Оне видят, что дело не ланно. С утра до обеда оставили целoвека калить шширу (плиту. — Д.Б.). Пришли крестьяне на обед, выворотили эту плиту из огня, спахали с ней уголь и положили опеть на старое место. Легли отдыхать, а сами не спят и ожидают гостью. Через несколько времени идет цертовка в стан с распушшенным волосам, нагая и с робенком — и садится на эту шширу. Обожгла всю ж... и изо стана вон. И заревела: „Ой, ой, ой! Ой, ой, ой!"... Тем цертовку и лишили ходить в стан"[5].

Добавлю от себя, что „цертовка" эта была как раз „полудницей", поскольку повадилась ходить к людям „в обед, когда оне лягут спать".

Обжегся угольком и таджикский гуль, подошедший однажды к костру охотника и ставший подражать действиям человека, ибо опыта обращения с горящими углями у гуля, очевидно, не было[1]. Не по этой ли причине иные демоны нетерпимы к огню? В Мордовии записана быличка со слов человека, дед которого заплутался в лесу, сидел ночью у огня, вдруг явилась Вирь-ава („лесная богиня", „лесная мать", словом лешачиха), „дед от огня задом — и ушел в кусты", а она „разметала огонь, забросила в сторону лукошко, но ему вреда не сделала"[2]. А вот быличка, которую Зеленин приводит как шутку русалки (ведь недаром ее зовут „шутовкой"):

„В ночь на Ивана Купала повели парни на ночлег лошадей, разложили огонь, начали греться; вспомнили, что в эту ночь ходят русалки и вырезали себе по хорошей дубине. Только что уселись вокруг огня, как невдалеке от себя увидели приближающуюся нагую женщину: это была русалка. Подойдя к огню, она остановилась, посмотрела на парней и ушла к реке; окунулась в реке, пришла опять к парням, стала на костер, затушила огонь и ушла. Парни опять развели огонь. Русалка вновь окунулась в реке и, придя, снова затушила огонь. Когда также явилась в третий раз, парни встретили ее дубинами, и русалка ушла"[3].

Коль скоро демоны подходят греться к кострам, следует ожидать от них и других „человеческих" способов согревания. У Зеленина читаем: „Из Владимирской губ. сообщают, что русалки „приходят греться в бани и овины", „видят их также в овинах, когда там хлеб сушат; один старик рассказывает: „гляжу, а она пришла, вся во льду, да и легла на теплину"[4]. „В полное сходство с Владимирскою русалкою Владимирский леший „весь замерзший в сосульках" пришел в овин отогреваться и залил весь огонь"[5].

При мысли о лешем „в сосульках" невольно вспоминаю о другом примате, которому мороз не в диковинку. Японские макаки зимуют среди снежных сугробов и купаются, чтобы согреться, в теплых источниках, „отчего потом густая шерсть их покрывается сосульками"[6].

ОДЕЯНИЕ ДЕМОНОВ

Содержащиеся в неволе в нашем климате обезьяны с помощью человека быстро привыкают к одежде. Да что там обезьяны, немало собак теперь разгуливает в попонах. Мысли-

---

[1] *Максимов С.В.* Нечистая сила. Собр. соч. Спб., 1912. Т. 18. С. 81.
[2] *Смирнов И.Н.* Указ. соч. С. 295.
[3] *Емельянов А.И.* Памятники старой чувашской веры // ИОАИЭ, Казань, 1913. Т. 18. Вып. 6. С. 573.
[4] *Розенфельд А.З.* О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов // Советская этнография, 1959. № 4. С. 64.
[5] *Соколов Б., Соколов Ю.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915. С. 72.

[1] *Кисляков Н.А.* Охота таджиков долины реки Хингоу — в быту и в фольклоре. // Советская этнография, 1937. № 4. С. 118.
[2] *Смирнов И.Н.* Мордва — историко-этнографический очерк // ИОАИЭ. Казань, 1895. Т. 12. Вып. 4. С. 295.
[3] *Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Петроград, 1916. С. 183.
[4] Там же. С. 133, 143.
[5] Там же. С. 304.
[6] *Фридман Э.П.* Занимательная приматология. М., Знание, 1985. С. 106.

мо ли в таком случае, чтобы нечистая сила не воспользовалась этой услугой цивилизации?

Снова Зеленин о русалках: „громадное большинство свидетельств говорят: „одежды не имеют", „ходят голые, без обуви и без покрова на голове". „Имеются, однако же, свидетельства и об одетых русалках... Иногда их видят и в одежде, чаще в рваных сарафанах"[1].

Откуда же у русалок „рваные сарафаны"? „На Духовской неделе ходят в лесу женщины и дети нагие, при нечаянной встрече с которыми непременно нужно бросить платок или что-нибудь другое, даже рукав от платья оторвать, если в то время при себе ничего другого не будет...". Приводит Зеленин и несколько украинских и белорусских песен, в которых упоминается способ, которым русалки добывают себе одежду, хоть, конечно, и в поэтически приукрашенном виде. Например, такая песня:

„У ворот бяреза
Зилина стояла,
Ветьтикым мохала;
На той на бярези
Русалка сядела,
Рубахи просила:
„Деуки, маладухи,
Дайте мне рубаху:
Хоть худым-худеньку,
Дак бялым-бяленьку!"

Если „худым-худеньку" рубаху русалке все-таки никто не дал, она не прочь похитить что-нибудь для своего гардероба у людей: „Русалки похищают у заснувших без молитвы женщин нитки, холсты и полотна, разостланные на траве для беленья"[2]. „По понятиям уральцев, шутовки есть проклятые жены и девы. Они живут в плоти, невидимо от людей, и будут жить до пришествия Христова. Постоянное житье их под водой, в обществе чертей. А как они не совсем еще отрешились от земли, то часть ходят между людьми, похищают одежду и пищу, где-либо беспечной хозяйкой положенную без молитвы, и выбирают для себя любовников из мужчин"[2].

В этом сообщении замечательно слиты правда и вымысел, биология и демонология, факты жизни и их суеверное толкование. К первой категории я отношу слова „живут в плоти", „невидимо (т.е. скрытно) от людей", „житье их под водой" (т.е. тесно связано с ней), „похищают одежду и пищу". Что же до „любовников из мужчин", то это разговор особый.

Встречают в одежде и лешего, но одетого не comme il faut „Отсюда вошло в употребление говорить, когда увидят наряженного в вывороченное или какое-нибудь другое странное платье: „эка леший!"[1].

А каковы наряды у демонов других народов?

Ногайский „албаслы в образе мужчины" — „огромен ростом, редко попадается на глаза людям". Его обозначают словами „кир коьйлек", что значит „грязная рубашка"[2].

Грузинский „очокочи" бывает „одет в грязный, изорванный в лохмотья архалух"[3]. Есть, правда, упоминание и вполне прилично одетого грузинского демона:

„Один крестьянин в полночь возвращался домой, и с ним был его семилетний сын. На дороге им встретился „каджи", одетый в бурку. Чудовище допустило их до ворот дома и затем сделало нападение на крестьянина... Но, к счастью мужика, собаки, услышавшие борьбу хозяина с врагом, подняли лай и прибежали к месту происшествия: „каджи" бежал, не успев причинить мужику никакого вреда"[4].

В Средней Азии „порою албасти рисовали в виде грязной старухи в рваной одежде, с рыжими лохматыми волосами"[5]. Но самое экзотическое одеяние было на женщине гуль, которую арабский поэт Таабата Шорра (VI век) повстречал, если верить его стихам, в пустыне. На ней была „одежда из лохмотьев и старых бурдюков"[6].

СПОСОБНЫ ЛИ САТИРЫ ТРУДИТЬСЯ?

Итак, русалки и лешие способны одевать и носить, пусть и навыворот, одежду, полученную или похищенную ими у человека. Это уже нечто такое, что превосходит способности и наклонности, присущие животным. Какие еще человеческие или приближающиеся к человеческим способности демонов отмечены фольклором и демонологией? Как писал Низами, „На любое боренье способны они, но иные стремления им несродни". Нет, это не совсем так. Но начнем по порядку.

Исследуемые существа „обезьяночеловекоподобны", т.е. у них много общего и с обезьянами, и с человеком. Обезьянам в высшей степени свойственно подражание. То, что шимпанзе не делает в джунглях, он может делать, живя бок о бок с человеком. Например, курить сигары или кататься на велосипеде. В

---

[1] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 162—164, 172.

[2] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 297.

[1] *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Спб., 1848. Ч. 4. С. 134.

[2] *Керейтов Р.Х.* Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // Советская этнография, 1980. № 2. С. 123.

[3] *Машурко М.* Указ. соч. С. 361.

[4] *Машурко М.* Указ. соч. С. 364.

[5] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. Душанбе. Дониш, 1979. С. 58.

[6] *Розенфельд А.З.* Указ. соч. С. 58.

приведенном Э.П.Фридманом примере шимпанзе „взял две ложечки кофе, четыре ложечки сахару, всыпал в чашку и имитировал действия человека по приготовлению этого напитка вплоть до наполнения чашки кипятком и остуживания его холодными камушками и водой"[1]. Соответственно мы должны различать, хотя бы теоретически, то, что делают „жильцы стихийные", так сказать, стихийно, что в подражание человеку, а что вследствие обучения человеком.

Начнем с использования предметов как орудий. В главе „Бросается ли черт камнями?" приведены примеры использования бесами камней как метательных снарядов. Это свойственно от природы и обезьянам, и людям, хотя демоны, по-видимому, бросаются камнями гораздо чаще, чем обезьяны. Какие-либо другие указания в фольклоре на использование демонами камней в качестве орудий мне неизвестны, если не считать истории с одним таджикским дехканином, который спрятался от аджины в доме, а аджина подошла к дому и „ударила в дверь камнем"[2].

Есть в фольклоре упоминания деревянных орудий в руках демонов. В карачаевских и брянских лесах лешего „видят с огромной дубиной в руках"[3]. Согласно сообщению из Архангельской губернии, леший переходит дорогу „в образе высокорослого мужика с огромною дубиною в руках"[4]. „Тяжелыми дубинами" вооружены таджикские гули-явони, „лесные демоны, соответствующие нашим лешим"[5]. В Грузии, сидевшая на берегу реки каджи „держала в руке огромный кусок дерева, оторванный ею от ствола"[6].

Если дубина служит демону обычным орудием на воле, то понятно, почему пленный див у Низами был вооружен не мечом, а „железной палкой", которой он разил „всех мужей, что укрыты доспехом".

Коснемся теперь вопроса об уходе демонов за своим волосяным покровом. Известно, что водоплавающие существа, покрытые мехом, очень тщательно ухаживают за ним. У бобров „на втором пальце задней ноги коготь как бы расщеплен, делится на две половинки, которые подвижны и могут плотно складываться. Этот коготь получил назавание „чесального". Пользуясь им, бобр вычесывает мелких клещей и приводит в порядок волосяной покров (уход за мехом занимает столько же времени, сколько и еда)"[7].

[1] *Фридман Э.П.* Занимательная приматология. М., Знание. 1985. С. 170.
[2] *Кисляков Н.А.* Указ. соч. С. 118.
[3] *Максимов С.В.* Указ. соч. С. 81.
[4] *Ефименко П.* Указ. соч. С. 51.
[5] *Семенова А.* Из области религиозных верований горных таджиков // Этнографическое обозрение. 1899. № 4. С. 86.
[6] *Машурко М.* Указ. соч. С. 362.
[7] *Руковский Н.Н.* По следам лесных зверей // Лесная промышленность. 1981. С. 123.

Как мы уже знаем, голову демонов, особенно женщин, украшают длинные волосы. Мы также знаем, что демоны любят купаться, и это означает, что им тоже необходимо расчесывать и приводить в порядок свои волосы. В фольклоре есть немало упоминаний о лохматых и нечесанных демонах, но есть также сведения и о демонах, которые следят за своей шевелюрой.

Ногайскую албаслы „можно увидеть сидящей под деревом", расчесывающей волосы „длинными ногтями"[1]. Такая привычка встречается и у людей, но большинство из нас, из-за отсутствия „чесального" когтя, предпочитает все же гребень. Фольклор настаивает на том, что гребнем пользуются и демоны. „По М.М.Макарову, русалки любят расчесывать свои длинные русые волосы самым белым, самым чистым гребнем из рыбьей кости"[2]. „К разряду водяных же духов относится „шишига", которая обитает преимущественно в озерах и прудах. „Шишига" по виду будет с взрослую женщину, одежды у ней нет, на голове имеет длинные волосы, которые она нередко чешет гребнем, выходя на землю из воды"[3]. „Один чувашин, ходивший утром в воскресенье в лес воровать лыки, видел в овраге совершенно голую женщину, сидевшую и расчесывавшую свои длинные (до колен) волосы гребнем. Это была упате"[4]. Водяные „голову чошут в виде человека"[5], а присловье „черт чесал, да и чесалку-то потерял"[6] включено в „Пословицы русского народа", собранные Владимиром Далем.

Нешуточный вопрос о „чесалках" чертей остается открытым. Реальность ли это? Из чего сделаны эти гребни? Нужто и впрямь из рыбьих хребтов?

Коль скоро мы коснулись вопроса о туалете русалок, нельзя не упомянуть и следующей удивительной наклонности, приписываемой им народом. В Белоруссии „у старину прайциц ня можно было па лясу за русалками. Качающца, бывало, да вянки уюць"[7]. „Некоторые отмечают у русалок цветочные венки на головах; по другим, эти венки из осоки и древесных ветвей"[8]. Согласно Далю, „русалки вьют плетеницы из цветов и украшаются ими"[9]. Примеров эстетических устремлений демонов в фольклоре других народов я не обнаружил, но обратил внима-

[1] *Керейтов Р.Х.* Указ. соч. С. 122.
[2] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 301.
[3] *Смирнов И.Н.* Пермяки // ИОАИЭ, Казань, 1891. Т. 9. С. 274, 275.
[4] *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары, 1929. Вып. 3. С. 254.
[5] *Богатырев П.Г.* Верования великорусов Шенкурского уезда Архангельской губернии // Этнографическое обозрение, 1916. № 3—4. С. 53—54.
[6] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 582.
[7] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 302.
[8] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 162.
[9] *Даль В.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа // Полн. собр. соч. Спб.-М., Изд. тов-ва Вольф, 1898. Т. 10. С. 342—344.

ние на то, что силены и сатиры в греко-римском искусстве нередко украшены венками. Кто же кого научил вить венки и украшаться ими: демоны людей или люди демонов? Или это изобретение наших общих предков?

Вспомним здесь также слова крестьянина, который утверждал, что увиденная им русалка, стоя в воде, как перед зеркалом, „прихорашивалась". Это чрезвычайно приближает русалочий интеллект к человеческому.

Если нежить плетет венки из осоки и ветвей, то почему бы ей не использовать для поделок и кору деревьев? В одной быличке из Белоруссии упоминается „большой кусок березовой коры", из которого русалка сделала люльку для своего младенца[1]. Судя по таким поговоркам, как „Кричит, будто черт с него лыко дерет" и „Их сам черт лычком связал"[2], в дело бесам идет и лыко. Тот леший в русской сказке, что сидел на колоде, когда его увидел охотник, был занят тем, что „ковырял лапоть"[3]. В „Словаре чувашского языка" Н.И.Ашмарина сказано, что „однажды один человек видел вечером, при свете месяца, как арсури сидел на дереве и плел лапти. В руке у него был, вместо качедыка, сучек"[4].

И опять мы не знаем, дошли ли лешие до „ковырянья лаптей" своим умом или с грехом пополам переняли этот навык у людей. Здесь же следует упомянуть замечание Зеленина, что „в руках у русалок иногда находятся толкачи, т.е. песты от ступ" и что „необходимая принадлежность русалок — это, по мнению пинчуков (Пинск. у.) и малороссов, товкач (толкач)"[5]. Возможно, русалки похищали „товкачи" у людей и, подражая последним, использовали их как удобное орудие для своих „хозяйственных" нужд.

Подражанием русалок людям можно объяснить и следующее сообщение Зеленина: „Видят их также и одетыми в обыкновенные одежды, и тогда они занимаются обыкновенно мойкой белья, например вольком белье колотят". „Водяную чертовку видел один крестьянин, когда та у бани на плотках колотила платье: баба большого роста, голая; титьки большущие, до пупка висят, волосы чернющие до самых пят; увидев, захлопала в ладоши и бух прямо в пруд"[6]. О черкесской жене шайтана сказано, что „в некоторых случаях джинэ оставалась невидимой, а видны были ее одежды, которые она просушивала после купанья"[7].

---

[1] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 164.
[2] *Даль В.* Пословицы русского народа. Указ. изд. С. 517, 772.
[3] *Афанасьев А.* Указ. соч. С. 158.
[4] *Ашмарин Н.И.* Указ. соч. Вып. 1. С. 309.
[5] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 173.
[6] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 133, 208.
[7] *Рижский М.* Указ. соч. С. 66.

Допустив хотя бы минимальную прирожденную способность русалок к рукоделию и зная об их подражательной способности, мы можем перенести в биологию и следующую цитату из „Очерков русской мифологии":

„Не нравится также русалкам и пребывание в наготе или, как их видят иногда, в одних рваных сарафанах; желание одеться заставляет их ходить ночью в бани, где бабы иногда оставляют на гребнях мочки, чтобы напрясть себе ниток для одежды; но, очевидно, не все из них еще обучены этому искусству: другая только обсусолит мочку на гребне да обслюнит"[1]. Кстати, не здесь ли берут русалки гребни для расчесывания своих длинных волос?

Зеленин сообщает также, что „в Белоруссии известны случаи, когда русалка живет в доме за работницу" и что они „кормятся по чужим семействам"[2]. Р.Х.Керейтов приводит ногайское поверье: „Чтобы приручить албаслы и заставить ее работать на себя, следует, улучив момент, вырвать у нее волос, тогда она якобы идет в услужение к человеку и выполняет любую работу"[3]. М.Рижский упоминает быличку о жившей в доме джинэ, которая „полола, косила, убирала и делала все нужные работы по хозяйству гораздо скорее, чем любая женщина"[4]. С этим не во всем согласен фольклор памирцев, из которого следует, что албасты, живущие в доме, „не могут печь хлеб — огонь обжигает им руки"[5].

Я уже приводил примеры того, что демоны стремятся к огню и в то же время остерегаются его, боятся обжечься. Они умеют тушить его (как и обезьяны), но не зажигать, как это следует из казахской былички о кульдыргыш [что значит „заставляющий (ая) смеяться"]:

„Пишу со слов одной старухи. Эта старуха, когда была девицей, предводительствуя одной перекочевкой, увидала в густом лесу двух нагих девиц, у которых груди, закинутые назад, спускались до поясниц. Когда она увидала их, то, схватив крепко свою нагайку, погналась с криком за ними. Эти девицы, забросив груди свои на спину, бросились бежать от нее. Предвидя, что не догонит их, она остановилась. Вечером аул этой девицы остановился на ночлег в этом лесу. Когда ночью она легла на свою постель, то спустя несколько времени вокруг очага собралось несколько душ, которые шумели и не могли зажечь огня. Присмотревшись хорошенько, она признала в них виден-

---

[1] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 133.
[2] Там же. С. 165.
[3] *Керейтов Р.Х.* Указ. соч. С. 122.
[4] *Рижский М.* Указ. соч. С. 67.
[5] *Литвинский Б.А.* Семантика древних верований и обрядов памирцев. В кн.: Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., Наука. 1981. С. 102.

ных ею днем двух девиц. Когда она, взяв в руги нагайку и замахнувшись ею, спросила их: „что вы здесь делаете?" тогда эти девицы убежали. На другой день она рассказала об этом отцу своему. Отец, услышав это, сильно испугался и сказал: „наверное, это были кульдыргыш"[1].

Как мы знаем, фольклор приписывает лешему способность помогать человеку пасти скот. На это способны и животные. Кроме собак пастушье дело осваивают и помогают бушменам пасти коз павианы, а недавно появилось сообщение о фермерах в Уэльсе, которые обучили кабанов исполнять роль овчарок. Все дело однако в том, что животных натаскивают, дрессируют для исполнения соответствующей функции, а леший, возможно, выполняет поставленную перед ним задачу, просто подражая человеку. Как бы то ни было, фольклор нам указывает, что сотрудничая с человеком, демоны проявляют свои недюжинные физические способности, как это видно на примере чувашского арсури, который „сторожит загон от потравы", „помогает мужику грузить корягу, катит тележку и т.д."[2]. В книге „Грузинские народные предания и легенды", под рубрикой „Приученный дэв", повествуется о демоне, который тоже работал больше руками и ногами, чем головой:

„Род Нараани в Хаде обитал издревле. Приручили они дэва. Однажды косили они сено на горе. Взялся за него, оказывается, дэв ночью и перетаскал на вершину горы все стога.

Подумали про себя те почтенные люди: „Что бы ему не наверх, а вниз перетаскать то сено!" На вторую ночь все перетащил он вниз, говорят.

Кормили они его хорошо, и помогал он им постоянно в работе. Сварят, бывало, ему пищу и у очага, в тепле, в золе, схоронят, как в прежние времена делали, говорят. Так хранили ему пищу. Как уснут все, придет он ночью, достанет и ест себе на славу. Наратдэвом его звали по роду Нараани, что его приручили"[3].

Демон превосходит человека в силе, скорости, выносливости, скрытности, выживаемости. Отсюда поверья и предания о его сверхчеловеческих, фантастических способностях вообще, тех, что приписывали черту, дьяволу, джинну. В то же время люди знали и слабости „обезьяночеловекоподобных" существ, знали превосходство человека над ними умом и способностью к труду. И то и другое восприятие демонов народом отражено, нередко противоречивым, парадоксальным образом, в фольклоре и литературных памятниках, использующих фольклор.

[1] *Миропиев М.* Демонологические рассказы киргизов // Записки Русского Географического Общества по отдел. этнографии. Спб., 1888. Т. 10. Вып. 3. С. 40, 41.

[2] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 62.

[3] *Вирсаладзе Е.Б.* Указ. соч. С. 78.

Например, вот, что мы узнаем в „Шахнаме" о деяниях древнего царя Джемшида:

„...Земля отдохнула, раздоры забыв;
Джемшиду и зверь покорился, и див.
И славной людей одарил он судьбой...

В те дни для того разделил он людей,
Чтоб каждый, ступая стезею своей,
Познал до конца назначенье свое,
Разумное вел на земле бытие.

И дивам нашел он работу подстать:
Заставил их глину с водою мешать,
Лепить кирпичи одного образца,
И не было этой работе конца"[1]

Как видим, работа „подстать дивам" была далеко не высшей квалификации. И тут же, не смущаясь противоречием, поэт продолжает:

„Из камня с известкой див стену воздвиг —
Мир зодчества тайну впервые постиг".

С одной стороны, дивы из тех, кто „отклонился от человеческого пути", а с другой, выходит, что они превзошли людей в развитии культуры, как это видно из обращения пленных дивов к шаху и из последующих строк:

„Нам жизнь подари, и тебя мы за то
Научим тому, что не знает никто".
Пощаду владыка дал сонму тому,
Чтоб новые тайны открылись ему. ...
Владыку писать научили они,
Зажгли в нем познанья благие огни —
Писать, да по разному — на тридцати
Наречьях: фарси, пехлеви и согди..."[2]

Это же противоречие присутствует в греко-римских преданиях. С одной стороны, люди ловят силена, т.е. старого сатира, с тем, чтобы „заставить его дать человеку богатство, открыть людям смысл человеческой жизни, познакомить их с тайнами мироздания, спеть им дивную песнь"[3]. А с другой стороны, Страбон, ссылаясь на Гесиода, приводит родословную „демонов", которые некогда у афинян „считались богами":

„От них же горные нимфы-богини родились
И поколенье ничтожных, к труду неспособных сатиров..."[4]

Воистину, не боги горшки обжигают.

[1] *Фирдоуси.* Шахнаме. М., Изд. АН СССР, 1957. Т. 1. С. 35, 37.

[2] *Фирдоуси.* Шахнаме. М., Изд. АН СССР, 1957. Т. 1. С. 33.

[3] *Толстой И.И.* Связанный и освобожденный силен. Статьи о фольклоре. М.-Л., Наука, 1966. С. 99.

[4] *Страбон.* География. Л., Наука, 1964. С. 449.

„ОТ ЧЕРТА ОТСТАЛ, А К ЛЮДЯМ НЕ ПРИСТАЛ"

Вот еще один демонологический реликт из сборника пословиц Даля[1]. Кого исконно имеет в виду это изречение? Ответ можно найти в статье Даля „О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа". Поводом для пословицы послужил, оказывается, домовой. Почему же народ полагает, что этот демон „от черта отстал, а к людям не пристал"?

Тут надо вспомнить русский фольклор о происхождении нечистой силы: все бесы одинаковы, лишь названия разные — когда архангел Гавриил свергнул нечистую силу с небес, „кто упал в лес, стал леший, кто в воду — водяной, кто на дом — домовой".

В середине XVIII века М.Попов в „Описании древнего славянского языческого баснословия" сообщает о домовых следующее: „Сии мечтательные полубоги у древних назывались гениями, у славян защитителями мест и домов, а у нынешних суеверных простаков почитаются домашними чертями"[2].

Итак, по древним источникам домовой — это „гений" и „полубог", а по не столь древним — „домашний черт". Почему все же „домашний черт" отложился, по выражению Даля, от черта как такового? Запоминающийся ответ предлагается в уральском фольклоре: „Домовушка должен быть тот же шишига, то ись дьявол, по крайности прежде был шишигой, а теперь, видится обрусел"[3].

Это объяснение в рамках народной демонологии. Теперь попробуем исследовать вопрос с точки зрения биологии. Вдумаемся в удивительные слова Даля: „Есть домовой сараяшник, конюшник, баенник и женский банный — волосатка; все это нежить, ни человек, ни дух, жильцы стихийные, куда причисляют полевого, лешего, кикимору, русалок (шутовок, лопасть) и водяного; но последний всех злее и его нередко зовут нечистым, сатаной"[4].

Ни человек, ни дух, жильцы стихийные! Разве это не указание, в каком направлении надо двигаться мысли биолога? Каким образом „жилец стихийный" под названием „леший", „водяной", „полевой" становится „домашним чертом"? Вероятно, путем одомашнивания. Кое-что мы уже об этом знаем. У жителей городов есть „приходящие няни", а у сельских жителей есть, во всяком случае, были „приходящие демоны". Как, например, уже знакомый нам грузинский Наратдэв: „Как

[1] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 473.
[2] *Попов М.* Описание древнего славянского языческого баснословия. Спб., 1752. С. 10.
[3] *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 99.
[4] *Даль В.* Толковый словарь. Т. 1. Ст. „Домовой".

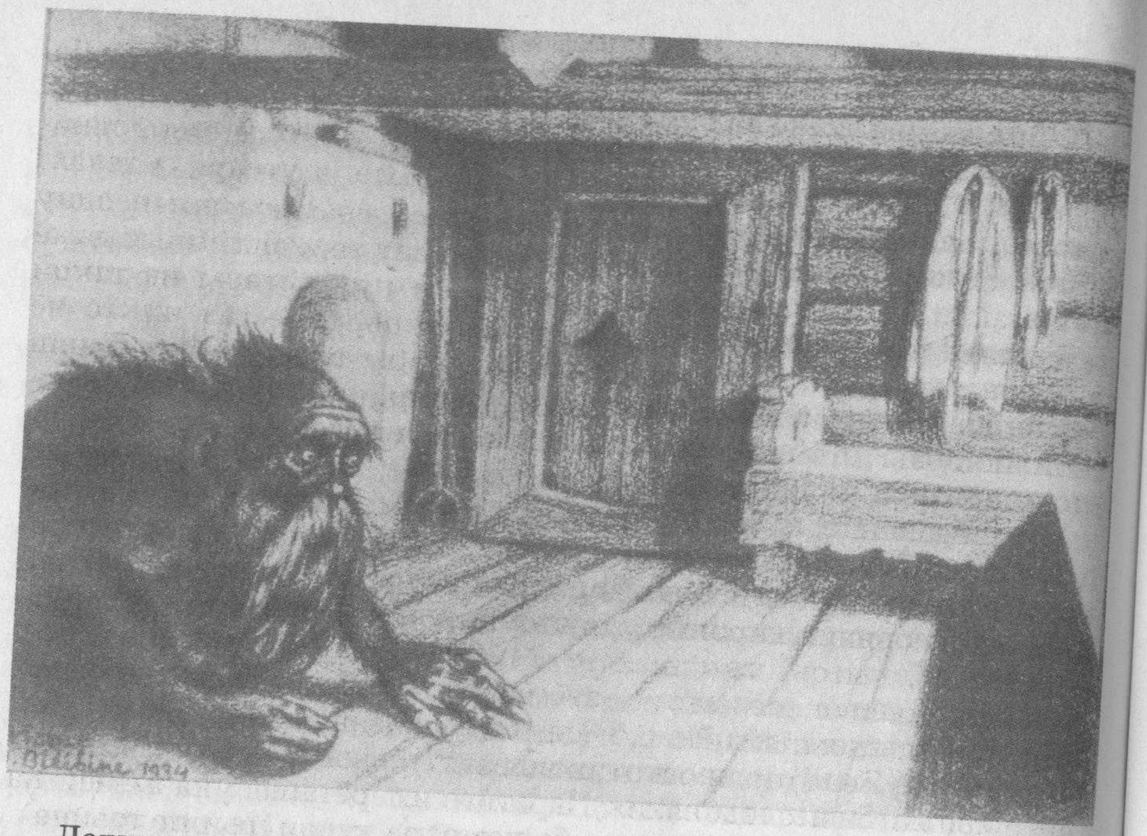
уснут все, придет он ночью, достанет и ест себе на славу". Русалки, кормящиеся, по словам Зеленина, „по чужим семействам" — из той же категории. В Таджикистане „в наиболее глухих местностях Ванджа и поныне сохранился обычай оставлять на ночь в чистой посуде лепешки, похлебку и свежую воду"[3] для приходящей аджины. „Если вечером дети просят лепешек больше, чем положено, мать отговаривается: „Я тебе дам, а ночью придет аджина, захочет поесть и не найдет лепешки; она может рассердиться"[1].

Туда, где вас так хорошо принимают, не грех прийти и для отправления еще одной жизненной функции: „Иногда из чулана или сарая для соломы слышится плач ребенка, это значит, что у аджины родился младенец — вагдык (vaydək)"[2]. „В Шугнане и Рушане существуют рассказы о том, что иногда в сарае для соломы или в кладовой слышен детский плач; при проверке оказывается, что это войд родила ребенка и кормит его. Ей приносят горячую похлебку, она поест, заберет своего ребенка и уходит"[3].

„Приходящий демон" — это шаг от неограниченной вольности „жильцов стихийных" (лешего обозначают словами „диконький мужик" и просто „вольный") в сторону домашнего „гения", то бишь домового. Наратдэв „перетаскал на вершину горы все стога", силы в нем было хоть куда. Но раз демоны смертны и подвержены старению, должно было прийти время, когда и Наратдэву стало невмоготу бегать по горам. Вот в такое-то время и в таком возрасте самый резон для „приходящего демона" податься в домовые. Соответственно домовой в фольклоре, как правило, старик, иногда даже „старый-престарый" . Не владея речью и находясь на воле в контакте в основном с копытными животными, демон, став „домашним чертом", естественно, находит „общий язык" скорее со скотиной, чем с человеком. Как пишет Д.Н.Ушаков, домовой „живет на дворе, чаще всего в лошадином хлеве... Имеет больше отношения к скотине, чем к людям"[4]. Э.В.Померанцева отмечает, что забота домового о скотине „является наиболее часто упоминаемой в информациях его функцией"[5]. Общение с человеком осложняется еще и тем, что уж больно человек пугается самого вида косматого демона (Сулла на что был храбрый воин, и то испугался).

Таково в самых общих чертах биологическое толкование пословицы „От черта отстал, а к людям не пристал". Более по-

[1] *Розенфельд А.З.* О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов. С. 65.
[2] Там же. С. 64.
[3] Там же. С. 62.
[4] *Ушаков Д.Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов. Этнографическое обозрение, 1896. № 2—3. С. 154.
[5] *Померанцева Э.В.* Указ. соч. С. 95.



Дедушка домовой, он же „домашний черт", или „шишига" (голова, как шишка, остроконечная). Рис. И.Билибина

дробное представление о домовом и его взаимоотношениях с человеком дают записи фольклористов, прежде всего самого Даля, хотя, конечно, у нас нет точного знания, где в них кончается быль и начинается небыль.

Домовой, пишет Даль, „вообще не злой человек, а больше причудливый проказник: кого полюбит или чей дом полюбит, тому служит, ровно в кабалу к нему пошел; а уж кого не взлюбит, так выживет и, чего доброго, со света сживет. Услуга его бывает такая: он чистит, метет, скребет и прибирает по ночам в доме, где что случится; особенно он охочь до лошадей: чистит их скребницей, гладит, холит, заплетает гривы и хвосты, подстригает уши и щетки; иногда он сядет ночью на коня и задает конец другой по селу. Случается, что кучер или стремянный сердятся на домового, когда барин бранит их за то, что лошадь ездой или побежкой испорчена; они уверяют тогда, что домовой наездил так лошадь, и не хуже цыгана сбил рысь на иноходь или в три ноги". „Ясно, что все поверья эти принадлежат именно к числу мошеннических и служат в пользу кучеров"[1].

[1] *Даль В.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. Спб., Изд. тов-ва Вольф. 1898.

„Домовой, продолжает Даль, более знается с мужчинами, но иногда проказит и с бабами, особенно если они крикливы и бестолковы. ... Следы проказ его нередко видны и днем: например, посуда вся очутится за ночь в поганом ушате, сковородники сняты с древка и надеты на рога ухвата, а утварь сиделая, столы, скамьи, стулья переломаны, либо свалены все в одну кучу. Замечательно, что домовой не любит зеркала; иные даже полагают, что его можно выкурить этим средством из такой комнаты, где он много проказит. ... В иных местах никто не произнесет имени домового, и от этого обычая не поминать или не называть того, чего боишься, как напр., лихорадку, — домовой получил столько иносказательных кличек, а в том числе почетное звание дедушки".

В добавление к тем, что мы уже знаем, среди иносказательных кличек домового, приведенных Далем и другими этнографами, встречаем следующие: доброхот, доброжил, доможил, постень, хозяин, жировик, другая половина, суседко, батанушка, лизун, сысой, скотный кормилец, карнаухий, некошный, или просто — он, сам, тот-то. Женская ипостась домового имеет прозвания: домовичка, домовиха, доманя, домаха, маруха, волосатка. Некоторые из этих выразительных кличек достойны специального исследования, а само их обилие указывает на очень неравнодушное отношение народа к „другой половине".

„Для робких, пишет Даль, домовой бывает всюду, где только ночью что-нибудь скрипнет или стукнет". Но есть информация, исходящая, по-видимому, и от людей неробкого десятка, от тех, кого, по словам Даля, „дедушка гладил ночью по лицу: рука его шерстит, а ногти длинные, холодные". По другим источникам, „руки у него шершинатые, такие, как будто овчиной поволочены"[1]. Что касается ног „доможила", его „косматые подошвы выказываются иногда зимой, по следу, подле конюшни". Увидеть же того, кто оставляет следы, не так-то просто: домовой „не любит любопытных"[2]. „В народе есть поверье, сообщает Даль, о том, как и где домового можно увидеть глазами, если непременно захотеть: должно выскать (скатать) такую свечу, которой бы стало, чтобы с нею простоять в страстную пятницу у страстей, а в субботу и в воскресенье у заутрени; тогда между заутрени и обедни, в светлое воскресенье, зажечь свечу эту и идти с нею домой, прямо в хлев или коровник: там увидишь дедушку, который сидит, притаившись в углу, и не смеет тронуться с места. Тут можно с ним и поговорить"[3].

„Разговор" с домовым, как я понимаю, имеет вид монолога, поскольку сам Даль в „Словаре" указал, что всякая нежить

[1] *Померанцева Э.В.* Указ. соч. С. 98.
[2] *Ушаков Д.Н.* Указ. соч. С. 154.
[3] *Даль В.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа.

бессловесна. В „Словаре" же он передает поверье о смотринах домового такими словами: „Домового можно увидать в ночи на Светлое Воскр. в хлеву; он косматый, но более этой приметы нельзя упомнить ничего, он отшибает память"[1].

Память отшибается все же не у всех или не в одинаковой степени, поскольку имеются и другие приметы облика домового. По рассказам жителей станицы Бекешевой на Кавказе „величиной домовой с медведя; весь он покрыт длинной мягкой шерстью, темнобурого цвета. Но рассмотреть строение тела домового нельзя, так как он быстро исчезает"[2]. Информаторы Д.Н.Ушакова рассмотрели и запомнили еще больше: „человек среднего роста, сутуловатый, широкоплечий, коренастый; оброс длинной шерстью (по цвету шерсти: гнедой, вороной, белый или пегий)". Бывает „одет в старый зипун и лапти"[3].

Согласно же информации из Красноярского края, записанной со слов А.Мутовиной, домовой „показывается женщинам в образе человека, похожего на обезьяну, что на картинках рисуют, но только еще страшнее этого урода обезьяны"[4]. Да, было бы странно, если бы сравнение с обезьяной, дарованное фольклором и лешему, и русалке, и бесу, обошло стороной домового. Для приматологической диагностики нечистой силы немаловажно, что домовой является не в образе обезьяны, а „в образе человека, похожего на обезьяну". Надо также отметить, что сравнение с обезьяной является исключением, а не правилом в фольклорных портретах чертей, русалок, леших, домовых, что вполне понятно: большинство создателей этих портретов не видело обезьян не только наяву, но и на картинках. Сравнение обычно проводится с тем, что народ хорошо знает, с человеком, с медведем, даже с бобрами („Все черти равны, все те же бобры")[5].

Касаясь вокальных способностей домового, Даль пишет, что „голоса его почти никогда не услышишь, разве выбранит кого-нибудь, или зааукает на дворе, либо станет дразнить лошадей, заржав по-кониному". Под бранью домового надо понимать, наверное, сердитое бормотание. По данным Э.В.Померанцевой, домовой может „пугать по ночам своим криком и плачем"[6]. Издревле и у разных народов по голосу домашнего демона гадали о будущем. В этом качестве демон как раз и был „гением" задолго до того, как человек присвоил себе этот

[1] *Даль В.* Толковый словарь. Т. 1. Ст. „Домовой".
[2] *Васильков В.В.* Народные обычаи казаков станицы Бекешевской // СМОМПК, Тифлис, 1906. Вып. 36. С. 146.
[3] *Ушаков Д.Н.* Указ. соч. С. 154.
[4] Материалы о домовых. Гос. архив Иркутской области (ГАИО), ф. 293, оп. № 1, дело № 693.
[5] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 854.
[6] *Померанцева Э.В.* Указ. соч. С. 97.

титул. Наш отечественный предвестник будущего „если к радости, то „захохочет", если же к горю, то он подряд несколько раз произнесет: „Ху, ху, ху!"[1]. Еще легче запомнить, что „к худу" домовой „издает звук „Х"[2].

Как писал М.Попов, домовые у славян назывались „защитителями мест и домов". Охранительная функция домового хорошо отражена в фольклоре и требует реалистического объяснения. Если биологическая версия происхождения „домашнего черта" верна, то следует воспользоваться биологической моделью и в поиске ответа в данном вопросе.

Вспомним, как ведет себя бродячая собака, которую начинает подкармливать человек. Сначала она ведет себя робко, застенчиво, пугается посторонних людей. Но вот проходит какое-то время, пес обретает уверенность в себе и становится „защитителем" места и дома, где его приютили. Похоже, что подобное изменение в поведении претерпевает и „приходящий демон", становясь „другой половиной". В следующем сообщении из Красноярского края домовой выступает в роли весьма разборчивого и осмотрительного защитника места и дома, в котором он поселился:

„Домовой не любит, если в его владения вторгаются, не спросясь. Например, если кому-либо постороннему приходится ночевать в чужом доме, то он должен обратиться к домовому со следующими словами: „Дедушка, суседушка! Пусти меня переночевать!" В противном случае домовой может делать зло человеку, давить его может, или выгнать вон из избы среди ночи. Особенно он не любит пьяных. Если пьяный ночует в чужом доме, не спросив согласия на то домового, то последний обязательно его выгонит вон. Случаи такие бывали, и человек или замерзал на дворе или ноги и руки отмораживал, когда это было зимой"[3].

Еще рачительней, чем о хозяйском доме, домовой заботится о живущей с ним в хлеве скотине, ведь недаром он „скотный кормилец"[4]:

„Домовой, если любит лошадь или корову или овец, ворует у хозяев сено, когда те плохо кормят скот, и дает его скоту. Случается даже так: у хозяев вовсе нет сена, скот стоит голодный; домовой отправляется уже в чужой двор, где есть сено, и ворует его для своего скота"[5].

Есть рассказы о „драках между домовыми, чаще всего из-за корма скотине, который они воруют друг у друга. В некоторых

[1] *Ушаков Д.Н.* Указ. соч. С. 154.
[2] *Васильков В.* Указ. соч. С. 145—146.
[3] Материалы о домовых. ГАИО.
[4] *Токарев С.А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX веков. Изд. АН СССР. М., 1957. С. 94.
[5] Материалы о домовых. ГАИО.

из них домовой взывает к людям о помощи. ... Чужие домовые воруют корм у скота, поэтому крестьяне их и замечают. В Калужской губернии считали, что когда домовые дерутся, надо кричать: „Урош, наш, возьми чужого"[1].

Чтобы не осталось впечатления, что домовой кормит скотину из чистого альтруизма, привожу и такие слова: „Домовой, рассердившись за что-либо на хозяйку, выдаивает у коровы молоко. Хозяйка, выходя на двор или в хлев за тем же, очень часто видит его, но как только домовой завидит хозяйку, моментально скрывается"[2]. Выдаивает корову домовой, конечно, не в пику хозяйке, а из любви к молоку. Характерно, что при всей заботе о скотине и любви к молоку, домовой спешит скрыться при появлении хозяйки. Фольклор единодушен в том, что и в домашних условиях нежить не изменяет своей прирожденной скрытности (к людям-то „не пристал"). Вместе с тем, как и люди, домовые бывают более или менее общительные, с более или менее выраженным чувством собственности и „территориальной неприкосновенности": „Есть домовые одиночки, есть сдружливые, пускающие во двор гуменника, сарайника, конюшника и пр. Домовой лешему ворог, а полевой знается и с домовым, и с лешим"[3].

ЧЕРТОВСКАЯ ПРЕДУПРЕДИТЕЛЬНОСТЬ

Многое в поведении демонов нас удивляет, еще больше забавляет. В то же время современный человек, особенно городской, плохо представляет себе самочувствие сельских жителей, веривших в реальность „домашнего черта" или „приходящего демона". Материал, приведенный ниже, поможет восполнить этот пробел и одновременно ответить на вопрос, почему домовой „не пристал" к людям, почему „домашний черт" не чета домашним животным.

„*Откашливание от домового*". „Обитатели дома, если выходят ночью во двор к скотине или по другим надобностям, непременно должны откашливаться; в противном случае на человека может наткнуться домовой, так называемый „дворовой" или же человек на „дворового" найдет. Поверие это до настоящего времени имеет широкое распространение, и мне лично приходилось слышать, как хозяева, выходя из избы ночью во двор, производят откашливание. (Записано в Рыбинском уезде)"[4].

[1] *Померанцева Э.В.* Указ. соч. С. 111.
[2] Материалы о домовых. ГАИО.
[3] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 933.
[4] *Познанский Н.* Народные поверья жителей Ярославского края // Живая старина. Петроград, 1916—1917. Т. 25. Вып. 2—3. С. 38.

„Вера в аджина породила много обычаев и обрядов. Так, раньше, если людям, верящим в духов, нужно было убрать навоз, побывать в темных углах двора или в пустых домах, то они принимали меры предосторожности, чтобы не наступить на аджина, будто бы во множестве пребывающих в подобных местах. Для этого прежде всего незаметно для других они размахивали при ходьбе руками (рукавами халата), как бы разгоняя воображаемых духов, постоянно копошившихся у порога в ожидании выбрасываемых объедков. При этом некоторые многократно тихо произносили при ходьбе слово „киш!", давая духам аджина возможность отойти в сторону"[1].

„...Как рассказывают хуфцы, никакая таджичка, вымыв горячей водой свою посуду вечером после еды, ни за что не выплеснет воду во двор или к порогу, чтобы не обварить в темноте кого-нибудь из дивов, а обязательно оставляет помой стоять до утра, когда можно будет их выплеснуть, или, чаще, вылить их скотине. Выплескивать днем можно смело — духи не попадаются тогда так часто, да и вредить людям они в это время могут с трудом"[2].

ЧЕМ ПИТАЮТСЯ ДЕМОНЫ?

„Наши сведения о пище русалок крайне скудны", сетует Зеленин[3]. Причина тому, на мой взгляд, двоякая. Кто может знать, чем питаются демоны? Те, конечно, кто знаются с ними. Кто же, однако, признается в этом, да еще собирателю фольклора. „Знающий не говорит, говорящий не знает". Это во-первых. А во-вторых, кому мы обязаны нашими сведениями по народной демонологии? В первую очередь этнографам, целеустремленно собирающим мифологические, но никак не биологические сведения о нечистой силе. И все же, вопреки психологической установке и целям фольклористов, собранный ими материал содержит кое-какие данные о рационе демонов.

Согласно „Северным сказкам" Н.Е.Ончукова, пищей лесовику служит „заячья да беличья говядина"[4]. Не было недостатка в белках и у забайкальского лешего, который приносил их охотникам в обмен на угощение водкой[5].

Зайцев ловит грузинский чинка, „завлекая их своей игрой". Есть однако мнение, что пойманного зайца чинка „не ест, а только мучит"[6]. Питается дичью и киргизской джестернак,

[1] *Муродов О.* Традиционные представления таджиков об аджина. С. 102.
[2] *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф. Сталинабад, 1953. Вып. 1. С. 54.
[3] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 165.
[4] *Ончуков Н.Е.* Указ. соч. С. 443.
[5] *Логиновский К.Д.* Указ. соч. С. 7.
[6] *Машурко М.* Указ. соч. С. 367.

„но любит и человечье мясо, хотя нападает только на спящих людей, одиночек"[1]. Гулю приписывают раскапывание могил и поедание трупов.[2]

Чувашский арсури „питается мясом животных. Поймает, например, оленя и съест всю его тушу"[3]. Грузинская очокочи просит храброго охотника Джвибу, убившего оленя, „дать ей кусочек оленьего мяса". „В другой раз на охоте встретил Джвиба очокочи, только маленького роста. Они просили у него мяса, но он бросил в них пылающей головней, после чего очокочи удалились"[4].

Якутский чучуна „питается охотой на диких оленей. Ест он мясо оленей в сыром виде. ... Говорят, он делает себе запасы (пищи), собирая мышей"[5].

Согласно Далю, кикимора (мужского пола!) ворует кур: „Чтобы кикимора кур не воровал, вешают над насетью, на лыке, отбитое горло кувшина"[6]. „Давит кур" и домовой[7].

Выше уже говорилось, что, по свидетельству крестьянина, русалка „рыбу да рака ела"[8]. В автобиографической „Истории моего современника", в главе „Лесная нежить", В.Г.Короленко свидетельствует: „Однажды Гавря рассказал мне самым обыкновенным тоном, что лешаки крадут у них рыбу из ятров"[9]. Согласно грузинскому фольклору, „чинка, находясь в воде, ловит рыбу; а завидев рыбаков, занимающихся тем же, бросает в них камнями с досады, что те уменьшают его улов"[10].

Русалки, как и домовой, пополняют свой рацион молоком, ибо приходят „в сарай доить коров"[11].

Что касается чисто вегетарианской пищи, то чинка „показывается у дерева башмалы, плоды которого срывает и ест"[12]. По мнению жителей станицы Ардонской, Терской области, русалки „по степям бродят голыми и питаются различными травами и ягодами"[13]. Зеленин упоминает о русалках, которые несли „корзины с ягодами и орехами"[14]. Во всяком случае, нет оснований полагать, что „лесная нежить" пренебрегает сбором урожая диких ягод и фруктов. В.Солоухин рассказывает, что дикие яблони в его родной местности „зовут лешовками, предполагая, что леший, то есть тайный хозяин леса, выращивает эти яблони для себя. Почему народ так плохо думает о садоводческих, селекционных и, так сказать, мичуринских способностях лешего", автору не известно[1].

Черкесскую джинэ встречают иногда в огороде или в саду[2]. В Таджикистане „нередки сообщения о том, что аджина можно чаще всего встретить на возделанных полях. ... Поэтому суеверные люди не ходили в такие места в одиночку, не ложились там отдыхать в полдень, не оставались ночевать на неубранном поле"[3]. Привлекают сельскохозяйственные угодья и русалок: „русалки гуляют во ржи", „в конопляx", русалка „во ржи, в хлебе бегает и сидит", „бродя по полям, русалки ломают жито"[4]. Можно полагать, что полеводческий интерес всей этой нежити связан с добыванием пищи. А вот о галицком фольклорном персонаже сказано совершенно четко: „Дикая баба очень любит горох, и ее можно в нем, на поле или в огороде, часто встретить"[5].

Демоны, живущие бок о бок с человеком, привыкают потреблять и всю ту пищу домашнего приготовления, которую человек преподносит им в виде „относов", или которую они берут у человека без спроса и разрешения. На это указывает сюжет былички в каталоге В.П.Зиновьева: „Русалка крадет хлеб у косарей"[6]. „Чуваши говорят, что если привяжется (на дороге) арсури, то надо бросить в него („в его сторону") куском хлеба"[7].

Как видим, демоны, как и люди, существа всеядные.

„СОН БЕРЕТ СУЩЕСТВО ЭТО В ДОЛГИЙ ПОЛОН"

Так писал Низами в XII веке о древнерусском диве. А в XIX веке было записано поверье, что „лешие при наступлении зимы (на Ерофея, 4-го октября) проваливаются сквозь землю, исчезая на целую зиму, а весной опять выскакивают из земли. Расставаясь с лесом, они бесятся, ломают деревья и разгоняют всех зверей по норам: в эту пору крестьяне боятся ходить в лес"[8].

---

[1] *Орлов В.* Джестернак (железные когти) // Средняя Азия. Ташкент, 1910. Кн. 11. С. 118.
[2] См. слово ghoul в словаре.
[3] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 54.
[4] *Петров И.* Сказание о диких людях „очокочи" // СМОМПК, Тифлис, 1886. Вып. 5. С. 101, 102.
[5] *Ксенофонтов Г.В.* Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Иркутск, ОГИЗ. 1937. Т. 1. С. 554.
[6] *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957. С. 934.
[7] Материалы о домовых. ГАИО.
[8] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 133.
[9] *Короленко В.Г.* История моего современника, М., 1965. Т. 3. Ч. 1. С. 523.
[10] *Машурко М.* Указ. соч. С. 368.
[11] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 165.
[12] *Машурко М.* Указ. соч. С. 370.
[13] *Гусев А.* Поверья, праздники, песни и сказки в ст. Ардонской, Терской области //СМОМПК. Тифлис, 1893. Вып. 16. С. 320.
[14] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 209.

[1] *Солоухин В.* Третья охота // Наука и жизнь, 1967. № 6. С. 103—104.
[2] *Рижский М.* Указ. соч. С. 66.
[3] *Муродов О.* Традиционные представления таджиков об аджина. С. 101.
[4] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 142, 172.
[5] *Яворский Ю.* Галицко-русские поверья о дикой бабе // Живая старина. 1897. № 3—4. С. 439—441.
[6] *Зиновьев В.П.* Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин. № 324.
[7] *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. 1. С. 312.
[8] Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 18. Ст. „Леший"

Что может означать „сезонность" леших с мифологической точки зрения? Почему бы лесному духу не хозяйничать в лесу в суровую зимнюю пору так же свободно, как и летом? С биологической же точки зрения здесь явное сходство с медведем: кормовая база для всеядного лешего зимой недостаточна, и демон коротает неблагоприятную пору в берлоге (ломает деревья, устраивая ее), снижает интенсивность обмена веществ, питаясь жировым запасом, накопленным летом. Подобный механизм накопления жира отмечен у высших приматов: „Во время созревания плодов оранги наедаются до отвала, тучнея на сладкой диете, и заплывают жиром, набирая его про запас на зиму, когда им снова придется довольствоваться голодным пайком — листьями, корой да сердцевиной стеблей. Именно из-за того, что доступное количество пищи так сильно варьирует в зависимости от сезона, орангутаны и выработали способность накапливать про запас такую уйму жира, но этот же самый защитный механизм приводит к тому, что в неволе оранги чудовищно жиреют, если их весь год вволю кормить фруктами"[1].

Если в тропическом лесу антропоморфной обезьяне потребовался защитный механизм от сезонных колебаний кормовых ресурсов, то у „человекообезьяноподобного" существа в нашем климате такая защита должна быть еще основательней. В этой связи вспоминается одно из прозвищ домового: „жировик". Причиной ожирения здесь тоже может быть защитный механизм, безотказно срабатывающий на „казенных харчах". Если судить по упоминаемым следам домового на снегу возле конюшни, то, в относительно комфортных условиях хлева, домовой не нуждается в зимнем сне в такой мере, как его родичи, зимующие в лесу. Впрочем есть упоминания, что не все лешие исчезают зимой[2], и это тоже сравнимо с поведением медведей, некоторые из которых не ложатся в берлоги („шатуны"). Как пишет В.А.Ендеров, „По суеверным представлениям чувашей д. Асхвы Канашского района, лешие жили на берегах реки, а зимовали, говорят, в копне сена"[3].

Отмечены сезонные изменения и в жизнедеятельности русалок: „Крестьяне Бобруйского у. полагают, что русалки забираются в реки с осени и проводят там всю зиму. Около Троицына дня они выходят на сушу и остаются на ней в течение всего лета"[4]. „Молдаване говорят, что русалки живут в озерах и болотах, спят всю зиму и питаются сыростью"[5]. Напомню, что с

[1] *Мак-Киннон Дж.* По следам рыжей обезьяны. М., Мысль, 1985. С. 101.
[2] Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 18. Ст. „Леший". С. 203.
[3] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 60.
[4] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 145.
[5] Там же. С, 201.

водою связаны не только водяные и русалки, но вся нечистая сила во главе с чертом. Биологическое объяснение этого явления в том, что реки и озера представляют собой менее зависимый от времени года источник растительной и животной пищи, чем суша. Когда корм на суше иссякает из-за зноя или холода, его можно найти в реках и озерах в виде водорослей, рыб и прочих водных организмов. Разумеется, дарами вод, без рыболовных снастей и водолазных костюмов, может пользоваться лишь тот, кто чувствует себя, „как рыба в воде", или близко к этому. В этой связи приведу слова И.Н.Смирнова по поводу водяного, который, определяется как „человекообразное, смертное существо": „Вопрос о том, как человек живет в воде, пермяки разрешают одинаковым с вотяками образом: водяные обладают какой-то тайной, которая дает им возможность свободно передвигаться в воде"[1].

Тайна предстает не такой уж непроницаемой, когда вспоминаешь, что отменные пловцы и ныряльщики встречаются в природе там, где их меньше всего ожидаешь. У приматов это макаки, а у копытных — лоси, которые, как и черти, любят тихие омуты. Спасаясь от насекомых-кровососов, лоси погружаются в воду, оставляя на поверхности „только часть головы, ноздри и уши"[2]. Они также превосходно ныряют за водорослями. Ну и, конечно, не забудем самого эволюционно близкого родича демона — человека, у которого тоже есть кое-какие достижения в освоении водной стихии. Уж если изнеженный цивилизацией Homo sapiens может переплыть Ла Манш и купаться зимой в проруби, то неизмеримо больших результатов мог достичь отбор на выживание среди диких двуногих приматов, вынужденных либо найти пропитание хоть на дне реки, либо погибнуть.

В таком случае верно, что „русалки забираются в реки с осени", когда скудеет растительность на суше, но очень сомнительно и даже невероятно, что они „проводят там всю зиму". Зимуют они, как и лешие, на суше. Ранней весной они опять ищут корм в воде, и отсюда впечатление очевидцев, что русалки зимуют в реке. Когда же появляется достаточно пищи в лесах и полях, русалки „выходят на сушу и остаются на ней в течение всего лета", хотя, конечно, ничто не мешает им при желании возвращаться к воде. Как пишет Зеленин, „Русалок нельзя признать определенно духами водными или лесными или полевыми: русалки являются одновременно и теми и другими и третьими"[3].

[1] *Смирнов И.Н.* Пермяки // ИОАИЭ. Казань, 1891. Т. 9. С. 278.
[2] *Руковский Н.Н.* По следам лесных зверей. М., 1981. С. 136.
[3] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 208.

Есть упоминания сезонных миграций грузинского чинки, который часть времени проводит в горных лесах, часть „в лесах равнин, а остальное время в воде"[1].

Якутский „тундровый черт" чучуна, „черный, вонючий, волосатый", „с темным медно-красным лицом" („не зарудился, а таков уродился". — Д.Б.), сравниваемый Г.В.Ксенофонтовым с Паном и Фавном, известен тем, что „зимой он исчезает, а летом бродит в образе человека"[2]. Более того: „Говорят, он, подобно медведю, роет себе нору в земле"[3].

Замечательно, что сон берет демонов в „долгий полон" не только в тундре, в тайге и в лесах средней полосы, но и в солнечном Таджикистане, где, согласно поверьям, демоны албасти „40 дней спят, а потом на один день выходят на охоту поискать себе еду"[4].

„А НА ЛИЦЕ ЕЕ ДУРНОМ БЛЕСТЯТ БЕСОВСКИЕ ДВА ГЛАЗА"

Теперь обратим внимание на суточный ритм активности демонов. Вспомним „цертовку", которая повадилась ходить к мужикам в стан на пустоши, когда те в обед лягут спать. Вспомним суеверных таджиков, которые не ложились отдыхать в полдень на неубранном поле из страха перед аджиной. Почему демоны активны в полдень? Вероятно, именно потому, что в это время человек устраивал себе отдых. Отсюда славянское название женской нежити — полудница.

Но гораздо более продолжительный отдых люди дают себе ночью, и именно к ночи, как мог убедиться читатель, в основном приурочено бодрствование демонов. В этом нет никакой мистики, поскольку и множество других обитателей лесов, полей и гор ведут ночной образ жизни. Одно из обязательных условий такой жизни — способность видеть в темноте, а эта способность в свою очередь обусловлена соответствующей анатомией и физиологией глаза ночного животного. Довольствуясь минимальным количеством света ночью, такой глаз, благодаря рефлекторным свойствам слоя тапетум, подстилающего сетчатку, сильно отражает лучи значительного источника света, например, костра, и тогда говорят, что глаза животного ночью светятся, как это наблюдается у кошек, собак, волков. Вывод отсюда такой: если демоны видят ночью, то и их глаза должны при подходящих условиях светиться в темноте.

---

[1] *Машурко М.* Указ. соч. С. 367.
[2] *Гурвич И.С.* Таинственный чучуна. М., Мысль, 1975. С. 29—31.
[3] Там же. С. 13.
[4] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. С. 58.

Соответственно, наши источники упоминают „сверкающие глаза" лешего[1], у водяного „глаза горят как уголья"[2], „глаза русалок горят, как огни"[3], у таджикского дэва „горят большие огненные глаза"[4], арабской же гуль-ябани („гуль из пустыни") посвящены стихи, в которых есть строка: „А на лице ее дурном блестят бесовские два глаза"[5].

Здесь мы должны вспомнить о двух видах человека в систематике Карла Линнея, о „Человеке дневном, или разумом одаренном" — Homo sapiens и „Человеке ночном" — Homo nocturnus, он же „Человек лесной" — Homo sylvestris (т.е. леший, лесовик), он же „Человек пещерный" — Homo troglodytes[6]. Воистину, пути науки неисповедимы.

Уже отмечалось, что кое-что из того, что для человека гипертрофия, отклонение от нормы, то для демона норма. Это касается волосяного покрова и развития молочных желез. Оказывается, это справедливо и в отношении способности видеть в темноте, ибо, как исключение, как своего рода гипертрофия обычного зрения, эта способность отмечена и у людей. Глаза этих людей, как у демонов, ярко блестят в темноте[7].

ЛОШАДИ, СОБАКИ И НЕЧИСТАЯ СИЛА

На протяжении тысячелетий лошадь и собака были самыми верными, самыми неизменными помощниками человека. Говорят даже, что собака вывела, а лошадь в таком случае вывезла, человека в люди. И потому тот, кто не стал человеком, но постоянно с ним сталкивался, должен был волей-неволей сталкиваться с лошадьми и собаками, что и отражено фольклором и демонологией.

Существует немало рассказов о любви нечистой силы кататься на лошадях. Соответствует ли это действительности, я не знаю, но думаю, что фольклор такого рода заслуживает более серьезного к себе отношения со стороны биолога, чем сказки о лисе, которая любит кататься на волке.

---

[1] *Анучин Д.Н.* Антропоморфные обезьяны и низшие типы человечества // М., Природа, 1874. Кн. 1. С. 251.
[2] *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. С. 51.
[3] *Ушаков Д.Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов // Этнографическое обозрение. М., 1896. № 2. С. 162.
[4] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. С. 35.
[5] *Гордлевский В.А.* Из османской демонологии // Этнографическое обозрение. М., 1914. № 1—2. С. 6.
[6] *Linnaei C.* Systema Naturae. Lipsiae, 1758.
[7] *Singh J.A., Zingg R.M.* Wolf-Children and Feral Man. New York and London, 1942. PP. 19—21.

Другая особенность в отношениях между бесами и лошадьми, точнее, между сторонами треугольника человек — лошадь — демон, состоит в том, что при приближении демона лошадь обнаруживает его раньше, чем всадник или возница. Вот пример из статьи Е.А.Ляцкого „Представление белоруса о нечистой силе": „Вдруг лошадь остановилась и не двигалась с места, несмотря на все понукания". Лишь позже послышались „ужасные нечеловеческие звуки, свист и вой", и „огромный лесовик, со звездами вместо очей вышел на дорогу"[1]. В Таджикистане при встрече с аджиной лошадь под всадником „захрапела, задрожала и бросилась в сторону"[2].

Точно так же и собаки обнаруживают демона гораздо успешней, чем человек. Для всякого, кто знает о превосходном обонянии животных, в этом нет никакой загадки. Однако фольклор и демонология простой заменой глагола „чуять" глаголом „видеть" преподносят нам эти сведения под вуалью таинственности: „Алмасте может сделаться невидимой для людей, но всегда остается видимой собаками и лошадьми"[3]. Демон древних италийцев Фавн „бродит в лесах невидимым духом: в связи с этим собака, которой приписывали способность видеть духов, была посвящена Фавну"[4].

Не знаю, как относился Фавн к посвященным ему собакам, но демоны других народов явно не питают особой симпатии к лучшему другу человека за его способность „видеть духов" и извещать об этом хозяина. Таджикские дэвы „находятся во вражде с собаками"[5], если дэв увидит собаку, „бросится на нее и задушит"[6]; в Авесте, священной книге зороастрийской религии, в части Видэвдат (т.е. „против дэвов данной") две главы посвящены собаке как наиболее благородному антагонисту „злых духов"[7].

В Башкирии „народные рассказы приписывают собаке способность отгонять нечистую силу"[8]. Чувашский арсури „боится собак и кнута"[9]. „Если станешь травить его собакой, то он начинает умолять человека, чтобы тот отозвал (унял) собаку"[10].

[1] *Ляцкий Е.А.* Представление белоруса и нечистой силе. Этнограф. обозрение. М., 1890. Кн. 7. № 4. С. 34.
[2] *Кисляков Н.А.* Указ. соч. С. 112.
[3] *Брагинский И.С.* Из истории таджикской народной поэзии. Изд. АН СССР. М., 1956. С. 58.
[4] Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 35. Ст. „Фавн". С. 220.
[5] *Муродов О.* Указ. соч. С. 46.
[6] *Сухарева О.А.* Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. В кн.: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., Наука, 1975. С. 43.
[7] *Снесарев Г.* Люди и звери. // Знание — сила, 1973. № 11. С. 39—40.
[8] Башкирские предания и легенды. Уфа, Башкирск. кн. изд-во, 1985. С. 268.
[9] *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Казань, 1928. Вып. 1. С. 316.
[10] Там же. С. 311.

„Двух человек или даже одного с собакой шурале боится и нападает только на одиноких"[1]. Вспомним грузинского крестьянина, на которого напал каджи, одетый в бурку, и которому помогли отбиться от демона прибежавшие на помощь собаки.

Все это естественно и понятно. Однако, какие же это были бы демоны, если бы все у них было так просто и понятно. Возникает вопрос: А как же „приходящая нежить"? Как домовые? Как им удается преодолеть собачий заслон?

Единственное, чем я располагаю сегодня на этот счет, это слова фольклориста, почерпнутые от народа: домовой дружит с собаками[2]. Это исключение из правила номер один. Исключение номер два куда диковинней. Признаюсь, когда я впервые с ним ознакомился, то пришел в замешательство: „У лесного царя есть верные собачки, сопровождающие его всюду — маленькие и пестрые, которых, однако, редко можно увидеть"[3]. В грузинском фольклоре есть запись: чинка „имеет собственных собак, но боится последних, если они принадлежат людям"[4]. Согласно О.Муродову, бывает собака и у таджикского дэва.[5] Здесь есть над чем задуматься. Чистая ли это сказка? Повременим с ответом.

„ДЭВ ЛЮБИТ ДЕТЕЙ"

В работе О.А.Сухаревой „Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков" говорится, что „дэв любит детей, особенно девочек, и не вредит им. Не показываясь взрослым, он часто является детям: „если окажется где-нибудь девочка (в одиночестве), он, радуясь, выходит"[6]. Любит детей и чувашский арсури: „Рассказывают, будто одна чувашка забыла ребенка в поле. На плач приходит к ребенку арсури и начинает успокаивать его"[7]. По рассказам забайкальских казаков, „водяные черти часто выходят из воды и играют с купающимися детьми"[8].

Видно, из любви к детям человека демоны берут их иногда под полное свое попечительство, ничуть не заботясь о последствиях такого шага. В грузинском фольклоре есть запись о

[1] *Коблов Я.Д.* Мифология казанских татар // ИОАИЭ. Казань, 1910. Т. 26. Вып. 5. С. 429.
[2] *Ушаков Д.Н.* Материалы по народным верованиям великоруссов. // Этнографическое обозрение. 1896. № 2—3. С. 154.
[3] *Харузина В.Н.* На Севере. М., 1890. С. 52.
[4] *Машурко М.* Указ. соч. С. 367.
[5] *Муродов О.* Указ. соч. С. 36.
[6] *Сухарева О.А.* Указ. соч. С. 43.
[7] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 60.
[8] *Логиновский К.Д.* Указ. соч. С. 11.

том, как пропал мальчик, а „пастухи передавали, что они видели, как чинка уносил его в пещеру"[1]. По словам таджика Сафара Шейха из кишлака Боршид, он однажды „встретил аджину, несущую ребенка. Он прикрикнул на нее и велел ей оставить малютку. Аджина не послушалась, тогда он выпустил на нее собаку. Аджина бросила ребенка и убежала. Ребенок оказался „xorzo" (сын сестры) Сафара"[2].

В белорусском фольклоре одному из леших предъявлено обвинение в том, что „украв ен люльку з дятеночком и заховав на бярезину"[3]. П.Ефименко в „Демонологии жителей Архангельской губернии" приводит такой рассказ: „Ходил полесовщик по лесу, стрелял птиц, и пришел в избушку ночевать; избушку вытопил, поставил варить птицу, а сам лег на лавку отдыхать. Вдруг залаяла собачка на дворе, и видит пихается в двери вроде (опять это замечательное „вроде". — Д.Б.) человека необнакновенной величины; потом зашел в избушку, держит младенца в руках и повертывает его перед очагом, хочет отогреть его. Младенец ревит в руках, наконец чихнул. Полесовщик говорит: с нами Свят Дух, яко с нами Бог. Он (леший) бросил младенца, унес стойки и двери, все выломил, вышиб, да и убежал; а младенец у мужика остался. Леший уворовал его у кого-нибудь"[4].

Как я понимаю, на попечении этого сердобольного лешего, кроме похищенного младенца, была и собачка, та самая, что залаяла на дворе, поскольку о собаке полесовщика ничего не сказано.

В.Н.Перетц в работе „Деревня Будогощa и ее предания (Новгородск. губ.) пишет, что „лесовые иногда уводят детей и воспитывают их у себя в лесах. Дети дичают, перестают понимать человеческую речь и носить одежду". В Крестецком уезде, в деревне Ямницы „четыре года тому назад, продолжает автор, лесовой увел ребенка, мальчика лет 13. Нынче мальчик этот воротился; весь он был покрыт кожей, толстой как кора, от одежды остался только ворот, а сверх того, мальчик забыл совершенно говорить и с трудом учился теперь вновь"[5].

В похищении детей уличаются также мордовские вирь-авы, ногайские албаслы, польские boginki, галицкая „богыня", якутский чучуна. Чрезмерное чадолюбие вообще типично для приматов. „В окрестностях города Джодхпура (Северо-Западная Индия), где бродит немало диких обезьян, установлено более 20 случаев хищения детенышей самками другой группы. ... Похитительницы — обычно молодые самки, рожавшие и нерожавшие, беременные и даже имеющие собственных малышей. Воруют они приплод у молодых же самочек, не имеющих опыта обращения с новорожденными"[1]. Известны также случаи похищения обезьянами детей человека.

Человек же неудержимо стремится обзавестись детенышами животных: щенятами, котятами, медвежатами, волчатами, лисятами... Несомненно, именно таким путем человек одомашнивал диких животных. Все это наводит на мысль, что и ближайший дикий родственник человека может питать слабость к детенышам животных и иногда уносит в лес не только детей, но и щенят. Вырастая, такой щенок превращается в лучшего друга лешего.

„О БРАЧНОМ СОЮЗЕ ЧЕЛОВЕКА С ДОЧЕРЬЮ ЛЕШЕГО"

Так назвал В.Ендеров один из сюжетов чувашского фольклора об арсури[2], и я нахожу, что высокий стиль этих слов вполне подходит для названия этой главы ввиду ее особой важности. Читатель, наверное, обратил внимание на то, что вавилонский царь Гильгамеш овладел звероподобным Энкиду с помощью „прекрасной блудницы по имени Шамхат", что, согласно Д.Н.Анучину, лешие, „если увидят женщину, то норовят затащить ее к себе", что дочь мэнква предлагает себя охотникам в жены, что шутовки „выбирают для себя любовников из мужчин". Чтобы показать древность и всеобщность подобных представлений, приведу еще ряд примеров.

Пример из Библии: „И покропит священник кровью на жертвенник Господень у входа скинии собрания и воскурит тук в приятное благоухание Господу, чтобы они впредь не приносили жертв своих идолам, за которыми блудно ходят они. Сие да будет для них постановлением вечным в роды их" (Левит, 17:6-7). Идолам можно поклоняться, их можно почитать, но что значит „ходить за идолами", да еще „блудно"? Ответ — в древнееврейском подлиннике, где на месте „идолов" значится уже знакомое нам слово „сэирим" (косматые). Обратим внимание на упоминание жертвоприношений этим существам и на то, что Библия налагает на это запрет.

Эротика — основной мотив в изображении панов, силенов, сатиров, фавнов и нимф в греко-римском искусстве. Отсюда медицинские термины „сатириаз" и „нимфомания". (Такая же репутация и у нашей нечистой силы, как видно из пословицы „Седина в бороду, а бес в ребро"). Древнегреческий историк

---

[1] *Машурко М.* Указ. соч. С. 371.
[2] *Кисляков Н.А.* Указ. соч. С. 112.
[3] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 95.
[4] *Ефименко П.* Указ. соч. // Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год, Архангельск, 1864. С. 52.
[5] Живая старина, 1894. Вып. 1. С. 8.

[1] *Фридман Э.П.* Занимательная приматология. М., Знание, 1985. С. 119.
[2] *Ендеров В.А.* Указ. соч, С. 66.

Диодор Сицилийский, касаясь взаимоотношений человека с сатиром, пишет, что ,,сие животное весьма бесстыдно к смешению стремится"[1]. Примечательно, что Диодор называет сатира животным.

Эта же тема в античности и в последующие века в Западной Европе связана с терминами ,,инкуб" и ,,сукуб", которыми обозначали демонов, вступивших в любовную связь с человеком. Августин, живший в IV-V веках н.э., писал, что фавны и сатиры, ,,называемые ныне инкубами", имеют сношения с женщинами; ,,это засвидетельствовано столькими лицами и так положительно, что было бы дерзостью отрицать это"[2].

На Востоке в XII веке свой голос в этом хоре подает Низами Арузи Самарканди, уже упомянутый в связи с вопросом о наснасе, которого Арузи называет ,,высшим животным", а современный комментатор ,,сказочным существом, получеловеком, полузверем" и термином для обозначения человекообразной обезьяны[3]. Низами Арузи пишет о наснасе, что ,,человека он крайне любит. Где бы он ни увидел людей, он выходит на их путь и наблюдает за ними. А если увидит одинокого человека, похищает его и, говорят, способен зачать от него"[3].

Эту краткую историческую справку дополняю примерами из фольклора, записанного в XIX-XX веках.

Согласно поверьям армян, ,,в оврагах, развалинах, пещерах и лесных дебрях живут женщины-пери; они часто влюбляются в людей"[4].

Грузинские каджи, ,,по понятию народа, стараются войти в любовную связь с мужчинами и не упускают случая соблазнить их"[5].

У ногайцев ,,обычно в преданиях, упоминающих об албаслы и ногайских богатырях, говорится об их любовной связи"[6].

Таджикские дэвы иногда делают красивых девушек ,,своими женами или держат их для забавы"[7]. ,,Пари может домогаться ласк охотника и платить ему за это нахчирами, которых она ему посылает"[8].

---

[1] *Диодор Сицилийский.* Историческая Библиотека. Спб., 1774. Ч. 1. С. 141.

[2] *Зотов В.Р.* Документальная история черта // Исторический вестник. 1884. Январь. С. 169.

[3] Низами Арузи Самарканди. Собрание редкостей или четыре беседы. М., Изд-во вост. лит., 1963. С. 33, 150.

[4] *Бунатов Г.* Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда // СМОМПК. Тифлис, 1893. Вып. 17. С. 174.

[5] *Мамаладзе Т.* Народные обычаи и поверья гурийцев // СМОМПК, 1893. Вып. 17. С. 99.

[6] *Керейтов Р.Х.* Указ. соч. С. 123.

[7] *Муродов О.* Указ. соч. С. 35.

[8] *Кисляков Н.А.* Указ. соч. С. 113.

В историко-этнографическом очерке Е.А.Алексеенко ,,Кеты", упомянута ,,лесная девка", состоящая в половой связи с охотником.[1]

Якутский чучуна ,,ворует рыбу, ребят, женщин". ,,Человеческого в нем только то, что он похищает девушек и женится на них"[2].

,,По определению В.В.Радлова, пишет В.Ендеров, арсури есть женщина, гоняющаяся за мужчинами"[3]. ,,В лесу Ар-сурри забегает вперед человека, нагло смеется и, показывая свои genitalia, зовет его к себе. Бесстыдную женщину, браня, называют Ар-сурри"[4].

И снова Кавказ, демонологические представления черкесов-шапсугов о шайтане и его женской половине джинэ: ,,Считалось, что как шайтана, так и джинэ можно поймать. Однако, от шайтана толку никакого нет, и можно только при этом пострадать, так как он будет сильно отбиваться. Иное дело джинэ. Пойманной джинэ можно обладать как женщиной. Иногда она даже сама стремится к этому. С этой целью джинэ иногда приходит по ночам к пастухам и табунщикам"[5].

Как расценивать эти древние и современные, далекие и близкие, разноязыкие, но удивительно единодушные обвинения демонов в половой невоздержанности в отношении человека? Что это — своего рода скандальная хроника фольклора и демонологии или отражение биологической реальности? Послушаем, что говорит по этому поводу почтенный сторонник мифологической версии А.Афанасьев: ,,В дикой охоте или прямее — в весенней грозе бурный, громоносный дух гонится за облачными девами, нагоняет их и насилует (= сверлит молнией). Сюда принадлежат и античные сказания о сладострастных сатирах, преследующих прекрасных нимф. Наши поселяне рассказывают, что лешие ,,падки до женщин", похищают неосторожных девиц и принуждают жить с собою в любовном союзе"[6].

Опять, как и в вопросе о чрезмерных грудях лешачих или щекочущих леших и русалках[7], Афанасьев ищет аналоги в

---

[1] *Алексеенко Е.А.* Кеты. Л., Наука, 1967. С, 176.

[2] *Гурвич И.С.* Указ. соч. С. 34, 72.

[3] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 58.

[4] *Емельянов А.И.* Памятники старой чувашской веры // ИОАИЭ, Казань, 1913. Т. 28. Вып. 6. С. 573.

[5] *Рижский М.* Демонологические представления шапсугов. С. 66—67.

[6] *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2. С. 348.

[7] ,,В стремительном полете завывающей бури грозные, эльфоподобные духи (лешие, русалки) нападают на демонов мрачных туч, вертят и щекочут их и заставляют хохотать громовым хохотом — до тех пор, пока не погибнут они в страшных судорожных движениях, т.е. пока тучи не будут рассеяны грозою. В этой картине, набросанной смелою поэтическою кистью, кроется основа народного поверья о щекотаньи лешими и русалками захваченных ими людей..." (А.Афанасьев. Там же. С. 339—340).

ходим железное колющее орудие, а именно иголку или булавку. Это широко распространенный в русском народе оберег от нечистой силы, основанный, конечно, на нелюбви нечистой силы к железу. (Думаю, как раз наоборот: боязнь иголок и булавок, как и других колющих и режущих орудий, перешла в нелюбовь к железу. — Д.Б.). Единственным возможным средством спасения от русалок служит укол хотя бы одной из них иголкою или булавкою, которые надо иметь при себе и наготове: тогда весь скоп русалок с воплем кидается в воду, где еще долго раздаются голоса их"[1]. Здесь же Зеленин делает примечание: „Железная игла служит оберегом и от восточной албасты".

Чтобы избавиться от грузинской русалки цкалис-али, „нужно или показать ей иголку, или бросить на нее зажженную спичку, или сотворить молитву"[2]. Арсури боится железа, кнута, огня, а средством отпугивания дэва служило „какое-нибудь металлическое орудие — нож, серп, вилы"[3]. В коми-зырянском фольклоре охотник спасается от лешего „с помощью кипятка, топора, горящей головни, молитвы, бегством"[4].

Итак, коренное отличие демонов от всех животных, включая обезьян, — в их стремлении к половой связи с человеком. Совершенно очевидно, что такое поведение и такая природа этих существ не могли не поставить их в совершенно особое, уникальное положение в духовной культуре человечества.

„РОЖДЕННЫЙ ДИВОМ"

Если стоять на почве биологии, то нельзя исключить того, что „брачный союз" человека с дочерью лешего дает потомство. Уже приводились слова Низами Арузи о наснасе, который, „говорят, способен зачать" от человека. А вот, что говорят забайкальские казаки: „Иногда чертовка имеет сожительство с охотниками в лесу и беременеет от них, но ребенка, прижитого ею от человека, она разрывает при самом рождении его"[5].

Черкесская джинэ тоже может убить ребенка, прижитого от человека, но при иных обстоятельствах. „Нам рассказывали, — пишет М.Рижский, — об одном шапсуге из фамилии Хатхо, который жил подобным образом с джинэ и имел от нее ребенка. ... Никто ее не видел, но однажды Хатхо проболтался о ней своим соседям. Тогда джинэ со злости разорвала ребенка и убежала в лес"[6].

Такое поведение женщин-демонов выглядит совершенно противоестественным и потому чисто сказочным, если бы не

[1] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 193.
[2] *Машурко М.* Указ. соч. С. 365.
[3] *Муродов О.* Указ. соч. С. 40.
[4] *Рочев Ю.Г.* Указ. соч. С. 89.
[5] *Логиновский К.Д.* Указ. соч. С. 8.
[6] *Рижский М.* Указ. соч. С. 67.

одно обстоятельство. У обезьян самцы, становясь вожаками стада, нередко убивают детенышей прежнего вожака. Над этой, „на первый взгляд противоестественной особенностью", — пишет Э.П.Фридман, — ученые до сих пор „ломают голову"[1]. Конечно, самцы — это не самки, и демоны — не обезьяны, но сама практика детоубийства в отряде приматов заставляет не спешить с выводами. Если демоны-жены и убивают свое потомство, то наверное не от того, что оно испорчено примесью человека, и уж наверняка не просто от того, что человек проболтался о греховной связи, а скорее всего от каких-то осложнений, возникших в отношениях с мужем (человеком) или его окружением, осложнений, которые, конечно, могут возникнуть, когда связь с демоном становится известной соседям.

А.А.Диваев приводит казахскую быличку о парне, который „пас в степи лошадей", где обитала албасты. Решив, что „будь она шайтан или человек, это безразлично", парень „сошелся с нею и жили они себе как муж с женою", прижив „трех детей"[2].

У башкир, как пишет С.И.Руденко, происхождение названия шайтан-кудейского рода „поясняют рассказом о том, как одному башкиру, вследствие его хитрости и находчивости, удалось получить себе в жены молодую жену шайтана (черта, точнее, шурали, лешего), от сожительства с которой у него появились дети, родоначальники шайтан-кудейского рода"[3].

В фольклоре ираноязычных народов „встречаются мотивы о брачной связи между человеком и дивом. Это образ дивзада („рожденный дивом"), представляющий собой полудива-получеловека"[4].

М.Алейников в „Поверьях ногайцев" приводит легенду о „замечательном охотнике, по имени Кутлукай", который убил на охоте мужчину-албасты, стал жить с его женою, которая родила и оставила Кутлукаю сына, а сама „удалилась обратно в лес".

„Кутлукай, взявши к себе ребенка, нашел ему кормилицу и занялся его воспитанием. Быстрый рост и неимоверная сила этого ребенка удивляли всех; придя в возраст, он уже не находил равного себе по силе и по геройской отваге. Слава об его подвигах разнеслась далеко за пределы ногайского племени, и князья и владетели других народов искали его дружбы и союза. От него-то и произошли потом все ногайские князья, фамилии которых и до сего времени сохранились; но по прямой линии его потомками считаются только Мансуровы"[5].

[1] *Фридман Э.П.* Занимательная приматология. М., Знание, 1985. С. 118.
[2] *Диваев А.А.* Этнографические материалы. Ташкент, 1896. Вып. 5. С. 46.
[3] *Руденко С.И.* Башкиры, опыт этнологической монографии. Л., 1925. Ч. 2. С. 305.
[4] *Короглы Х.Г.* Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., Наука. 1983. С. 41.
[5] *Алейников М.* Поверья ногайцев // СМОМПК. Тифлис, 1893. Вып. 17. С. 9.

Здесь неизбежно думаешь о тотемизме, древних верованиях разных народов, ведущих свою родословную от всевозможных животных и даже от растений. У разных народов записаны легенды о сожительстве человека с медведицей и о рождении у них детей.

Но, во-первых, тотемизм представляет собой веру в нереальную связь человека с реальными существами, и, значит, аналогия с тотемизмом применима лишь в случае признания реальности демонов. А, во-вторых, нереальность гибрида человека с медведем никак не отменяет возможность гибрида человека с демоном. Ибо по эволюционной близости к человеку искомые существа несопоставимы ни с какими животными. Такой вывод неизбежен на современном уровне знания, но в первобытную эпоху он был совсем не обязателен. Кто знает, не возник ли тотемизм под влиянием „брачного союза" человека с демоном. Если возможно кровное родство с одними дикими существами, то почему не с другими? — мог думать первобытный человек.

Закончить эту главу уместно словами Зеленина: „Насколько, однако же, великорусские русалки близки вообще, по своей природе, к человеку, видно из следующего поверья: Народ верит, что если на русалку надеть крест, то она сделается человеком. Такие случаи бывали во Владим. губ., где даже два парня женились на окрещенных русалках"[1].

„НЕ ТАК СТРАШЕН ЧЕРТ, КАК ЕГО МАЛЮЮТ"

Вот еще одна пословица из тех, что не имеют смысла без реальных бесов. Первым такое мог сказать лишь тот, кто доподлинно знал разницу между изображением и натурой. Черта малевали с рогами, хвостом и копытами. Отсутствие этих выростов в натуре должно было изумлять немало наблюдателей из народа. Один из моих корреспондентов сообщил о человеке, который в начале века, в Бурятии, встретился с „комолым чертом".

Но даже „комолый черт", хоть и не так (т.е. не тем) страшен, как его малюют, а все-таки страшен. Если есть главное и всеобщее чувство, которым отмечено отношение человека к своему волосатому сородичу, так это чувство страха. Непобедимый Гильгамеш первый раз в жизни испытал страх при встрече с Энкиду. Древнегреческий Пан „не любит, чтобы его тревожили. На нарушителей своего покоя Пан нагоняет „панический страх"[2]. (Вот еще один международный термин, которым мы обязаны

[1] *Зеленин Д.К.* Указ. поч. С. 155.
[2] Мифологический словарь. Л., 1961. С. 177.

демонологии). Древнеримский Фавн „пугает путников в лесу"[1]. Славянский леший, хоть без причины „ни за что не тронет человека"[2] и за дружелюбное отношение „платит добром"[3], а тоже любит пострашать. В „Лечебнике" XVII-XVIII веков дается совет путникам на случай „аще кого дикий муж учнет страшати на лесе или на дорозе". Того же, кто последует совету „Лечебника", дикий муж „страстить перестанет"[4].

О том, как „страстит" дикий муж, мы знаем из рассказа Мирзы, столкнувшегося на Талыше с биабан-гули. По словам Сатунина, во время рассказа об этой встрече на лице Мирзы „выразились сперва удивление, потом неописуемый ужас..."[5]

„Словарь чувашского языка" Ашмарина сообщает, что „арсури не убивает человека, а только очень пугает"[6]. Встреча с арсури производит „расслабление и онемение членов"[7].

В Грузии, после встречи с каджи, люди „теряли способность говорить и заболевали"[8].

В результате люди старались, чтобы демон не попался им не только на глаза, но и на язык. „Бабы боятся произносить слово „чинка" и, рассказывая об этом существе, выражаются о нем так: „нечистый" или „он"[9]. „В традиционных представлениях таджиков дэв считался одним из наиболее опасных демонов, так что, когда речь заходила о нем, рассказчики старались не употреблять его подлинное название... Поэтому слово „дэв" в разговоре часто заменяли „чиз", т.е. „нечто"[10]. „Считалось небезопасным рассказывать о своих „встречах" с албасти, передавать рассказы об этом демоне. Поэтому, когда это было необходимо, об албасти говорили, соблюдая табу имени, осмеливаясь рассказать о якобы происшедшем с ними только шаману, знахарю или мулле..."[11]. „В Ура-Тюбе, Тутке, Самарканде на прямой вопрос: „Что же такое албасты?" — обычно отвечали: „Нечто очень страшное"[12].

Если судить по этимологии слова „бес" („отвратительный, мерзкий, ужасный"), далеко не последнюю роль в устрашающем воздействии демона на человека играет эстетика. Фольк-

[1] Там же. С. 250.
[2] Песни, собранные П.Н.Рыбниковым. М., 1910. Т. 3. С. 191.
[3] *Логиновский К.Д.* Указ. соч. С. 7.
[4] *Турилов А.А., Чернецов А.В.* О письменных источниках изучения восточнославянских народных верований и обрядов // Советская этнография. 1986. № 1. С. 101.
[5] *Сатунин К.А.* Указ. соч. С. 33.
[6] *Ашмарин Н.И.* Указ. соч. Вып. 1. С. 311.
[7] *Ендеров В.А.* Указ. соч. С. 54.
[8] *Мамаладзе Т.* Указ. соч. С. 101.
[9] *Машурко М.* Указ. соч. МС. 367.
[10] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков..., С. 39.
[11] Там же. С. 57.
[12] *Сухарева О.А.* Указ. соч. С. 30.

лор бывает верен натуре и не приукрашивает внешность демонов даже тогда, когда этого требует, казалось бы, логика повествования. Так, в ногайской легенде о замечательном охотнике по имени Кутлукай встреченные им демоны названы „безобразными чудовищами" несмотря на то, что Кутлукай позднее произвел на свет от одного из этих чудовищ прародителя всех ногайских князей.

Насколько мне известно, среди фольклорных демонов-мужчин красавцы не встречаются. Иное дело демоны-женщины, которых можно подразделить на две контрастных категории: страшилищ и красавиц. Это проблема как для мифологической, так и биологической версии. По моему твердому убеждению, причину столь резкого дуализма среди прекрасной половины бесов надо искать не в биологии демонов, а в психологии человека.

Вот примеры первой категории. Ваханцы на Памире „считают, что almasti — это волосатая безобразная женщина с отвислыми грудями"[1]. Согласно „Этимологическому словарю адыгейских (черкесских) языков", алмэсты — это „нечистая сила в образе безобразной женщины с распущенными волосами"[2]. Дэвы в османских сказках — существа „безобразные, с грудями, перекинутыми через плечи"[3]. Портрет лобасты („подобие русалки") в фольклоре казаков Терской области на Кавказе обобщен собирателем такими словами: „в общем наружный вид ее крайне и невыносимо безобразный, отталкивающий и наводящий страх"[4]. Уже упомянутый рассказ о белорусской русалке, которая выскочила из чащи на дорогу и стала скакать перед женщинами, заканчивается словами: „И у яе усе жаночча. Страхота, не привядзи Бог!"[5].

В то же время на Полтавщине, как пишет Н.И.Толстой, русалка — „прекрасная девица с роскошными русыми волосами. Именно такими русоволосыми или зеленоволосыми красавицами они представляются большинству южновеликорусских, украинских и части белорусских крестьян. Такими они проникли и в русскую литературу, если вспомнить „Майскую ночь, или утопленницу" Н.В.Гоголя или „Бежин луг" И.С.Тургенева (представления о русалках-сиренах — „книжные", привнесенные с Запада)"[6].

---

[1] *Литвинский Б.А.* Указ. соч. С. 102.
[2] Этимологический словарь адыгейских (черкесских) языков. М., Наука, 1977. С. 60.
[3] *Гордлевский В.А.* Указ. соч. С. 4.
[4] *Рогожин Т.* Нечто из верований, поверий и обычаев жителей ст. Червленой, Кизлярского отдела, Терской области // СМОМПК, Тифлис, 1893. Вып. 16. С. 63.
[5] *Романов Е.Р.* Указ. соч. С. 139—140.
[6] *Толстой Н.И.* Из заметок по славянской демонологии. В кн.: Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. М., 1976.

С точки зрения реалиста, страшные русалки — быль, красивые — небыль, первые — биологическая реальность, вторые — „баснословные лица". Тогда возникает вопрос: как и почему первое превратилось во второе, некрасивое в красивое, безобразное в прекрасное?

Здесь надо прежде всего вспомнить пример с мамонтами: „Исчезновение мамонта в Европейской части СССР произошло не сразу во всех местах, поэтому упоминания о нем в известных нам легендах, мифах и былинах в одних случаях носят весьма фантастический и смутный характер, в других — более определенный"[1]. Степи Украины и юга России, эти житницы государства, с давних пор осваивались человеком наиболее интенсивно и потому логично предположить, что дикие двуногие приматы исчезли из этих мест или стали в них большой редкостью уже в давние времена. На постепенность этого процесса указывают слова Зеленина: „Вопреки обыкновенному мнению, и малоруссы также признают кое-где существование русалок старых и безобразных"[2].

Это объясняет наличие в фольклоре как реалистических, так и фантастических описаний демонов, но остается вопрос о возникновении прямой противоположности между описаниями того и другого рода. Здесь следует обратить внимание на литературный образ русалки. Почему поэты и писатели изобразили русалку красавицей, а не страшилищем? Вероятно потому, что по логике художественного творчества именно красавицам свойственно обвораживать молодых мужчин. Но точно так могли думать и поколения крестьян, которым приходилось слышать о любовной связи русалок с человеком, но не доводилось видеть этих соблазнительниц наяву. При недостатке точной информации люди судили по себе о взаимоотношениях между человеком и демоном.

Закономерность „облагораживания" русалок видна в том, что подобное же явление отмечено в отношении античных нимф и восточных пери, превращавшихся в демонических „красавиц-соблазнительниц" по мере того, как в одной местности за другой исчезали их реальные прототипы.

Почему народ лишь отметил, что черт не так страшен, как его малюют, а его сестру — русалку — превратил в настоящую красавицу? Наверное, по той же причине, по какой конкурсы красоты устраивают среди женщин, а не мужчин. Здесь некая асимметрия эстетических представлений в общественной психологии, о причине которой я тут не берусь судить.

Дал ли я исчерпывающий ответ на коварную загадку русалочьей красоты? Боюсь, что нет. Дарвин придавал большое значение половому отбору в происхождении человека. Ведущим

---

[1] *Пидопличко И.Г.* Указ. соч. С. 35.
[2] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 157.

началом при этом было эстетическое чувство, чувство красоты. Однако нет ничего капризней и своенравней этого чувства. На вкус и цвет товарища нет. Более того, один и тот же человек в разном возрасте и в разных состояниях духа может быть сам себе не товарищ в этом смысле. Человек мог быть одного мнения о внешности русалки, когда наблюдал за ней со стороны, и совсем иного после того, как вступил с нею в „греховную связь". Недаром говорят, не по хорошему мил, а по милу хорош. Не исключено, что и „алхимия любви" внесла свою лепту в превращение русалок из страшилищ в красавиц.

Слова эти были уже написаны, а сбор материала все продолжался, когда на глаза мне попалась запись собирателя абхазского фольклора: „В лесу живут лесные женщины; они на вид безобразны, но кажутся красивыми"[1].

Вот уж действительно „обворожительное противоречие", исполненное глубокого смысла. Не обязательно влюбляться в русалку, чтобы иметь представление об ее чарах. В ней должно быть что-то от красоты летящей птицы, плывущего дельфина, изящно прыгающей по веткам обезьяны. Сдвиньте фокус внимания с одной стороны явления на другую, и „безобразное на вид" покажется красивым. Не поэтому ли в одном из уже приведенных описаний полудницы сказано „красивая по себе"?

А.А.Диваев приводит быличку из казахского фольклора об охотнике, который познакомился в степи с албасты, сошелся с ней и жил как с женой. Охотник говорил, и это как раз и свидетельствует, на мой взгляд, о сдвиге фокуса его внимания, что „эта албасты была в 10 раз красивее самой красивой женщины"[2].

Соблазнительно предположить, что сюжет народных сказок о превращении, под воздействием любви, чудовища в красавца навеян реальными отношениями между демоном и человеком.

ВМЕСТО EXPERIMENTUM CRUCIS

Пора вспомнить три ответа, данных в начале этой работы на вопрос о том, что такое лешие и подобные им персонажи демонологии. Первый ответ: это плод воображения суеверных людей. Ответ второй: это память народа о реальных „человекообезьяноподобных" существах, живших в далеком прошлом. Третий ответ: это отражение современной нам биологической реальности.

[1] *Лукьянов Ф.* Из космогонических поверий абхазцев // СМОМПК. Тифлис, 1904. Вып. 34. С. 30.

[2] *Диваев А.А.* Этнографические материалы. Ташкент, 1896. Вып. 5. С. 48.

Приведенные мной данные демонологии не имеют объяснения в рамках мифологической версии. Второй ответ также вызывает недоумение: если реальные прототипы демонов вымерли в давние времена, то как и почему сохраняется в памяти народа столько подробностей облика и образа жизни этих существ?

Когда физикам надо сделать выбор между конкурирующими гипотезами, они проводят решающий эксперимент — experimentum crucis и смиренно склоняют головы перед приговором самого беспристрастного из судей. В демонологии, увы, такая объективность недостижима. Поэтому подумаем, что вместо experimentum crucis помогло бы нам сделать выбор между конкурирующими версиями.

Для обоснования биологической версии я ссылался на известных древних и не столь древних авторов — Плутарха, Люллия, Арузи, Линнея, Анучина. Однако никто из этих авторов описываемых существ своими глазами не видел, каждый исходил из письменных или фольклорных источников. Склонить чашу весов могло бы свидетельство такого человека, который был бы и достаточно авторитетным и совершенно беспристрастным в этом вопросе. Что значит „совершенно беспристрастным"? Это значит не отдающим предпочтения ни одной из спорящих сторон. Есть ли такой человек? Да, есть! И вот его свидетельство.

„И вдруг я вспомнил историю, которую как-то раз в воскресенье у Густава Флобера рассказал нам Тургенев. Не знаю, записана ли она им или нет. ...

Будучи еще молодым, он как-то охотился в русском лесу. Он бродил весь день и к вечеру вышел на берег тихой речки.

Она струилась под сенью деревьев, вся заросшая травой, глубокая, холодная, чистая. Охотника охватило непреодолимое желание окунуться в эту прозрачную воду. Раздевшись, он бросился в нее.

Он был высокого роста, силен, крепок и хорошо плавал. Он спокойно отдался на волю течения, которое тихо его уносило. Травы и корни задевали тело, и легкое прикосновение стеблей было приятно.

Вдруг чья-то рука дотронулась до его плеча. Он быстро обернулся и увидел страшное существо, которое разглядывало его с жадным любопытством. Оно было похоже не то на женщину, не то на обезьяну. У него было широкое морщинистое гримасничающее и смеющееся лицо. Что-то неописуемое — два каких-то мешка, очевидно, груди болтались спереди; длинные спутанные волосы, порыжевшие от солнца, обрамляли лицо и развевались за спиной.

Тургенев почувствовал дикий страх, леденящий страх перед сверхъестественным.

Не раздумывая, не пытаясь понять, осмыслить, что это такое, он изо всех сил поплыл к берегу. Но чудовище плыло еще

быстрее и с радостным визгом касалось его шеи, спины и ног. Наконец, молодой человек, обезумевший от страха, добрался до берега и со всех ног пустился бежать по лесу, бросив одежду и ружье.

Страшное существо последовало за ним; оно бежало так же быстро и по-прежнему взвизгивало.

Обессиленный беглец — ноги у него подкашивались от ужаса — уже готов был свалиться, когда прибежал вооруженный кнутом мальчик, пасший стадо коз. Он стал хлестать отвратительного человекоподобного зверя, который пустился наутек, крича от боли. Вскоре это существо, похожее на самку гориллы, исчезло в зарослях.

Оказалось, что это была сумасшедшая, жившая в лесу уже свыше тридцати лет; ее кормили пастухи. Половину своей жизни она проводила, плавая в речке.

И великий русский писатель добавил: — Никогда в жизни я так не пугался, потому что не мог понять, что это было за чудовище"[1].

ЧТО ЖЕ ЭТО БЫЛО ЗА ЧУДОВИЩЕ?

С риском оказаться в положении человека, ломящегося в открытую дверь, для тех читателей, кому ясен ответ на поставленный вопрос, приступаю к анализу свидетельства Тургенева в изложении Мопассана.

Прежде всего отметим коренное отличие этого рассказа от всех предыдущих свидетельств: реальность его содержания никем не ставится под сомнение. Сотни рассказов крестьян, рыбаков, охотников, которые фольклористы обозначают народным словом „быличка", толкуются ими как небылицы на том основании, что речь в них идет о демонических существах[2]. Совсем иное толкование дает быличке (бывалке, бывальщине, былице) народ: „рассказ не вымышленный, а правдивый", иногда вымысел, но „сбыточный, несказочный" (В.Даль).

Тем не менее, надо признать, что, будучи жанром народной словесности, быличка не обременяет себя стремлением к документальной точности и на ней лежит печать народных суеверий. По этой причине право свидетельства фольклор обретает лишь при учете множества данных, при сопоставлении и анализе обширного материала. Именно таким путем извлекал биологическую информацию из фольклора о вымершем быке туре этнограф Н.Ф.Сумцов.

Иное дело свидетельство Тургенева: к сфере фольклора оно не относится, и именно в этом его особая ценность для нас — способность служить контрольным материалом для проверки выводов, полученных из фольклора.

Что мы знаем об этом событии из литературоведения? Увы, очень мало. Известно, что до сих пор этот рассказ не найден в записи самого Тургенева, хотя не исключено, что такая запись существует или существовала. В книге „И.С.Тургенев в воспоминаниях современников" сказано, что Мопассан „передал слышанный им от Тургенева рассказ о встрече в лесу с безумной женщиной и о его мучительных ощущениях, вызванных этим тяжелым зрелищем. Французский писатель, в сущности, сохранил для нас содержание одного из неосуществленных замыслов Тургенева, предназначенных им для книги „Записки охотника"[1].

В „Программе „Записок охотника" № 10 за 1848 год рассказ „Безумная" значится в качестве замысла одним своим названием, без намека на его содержание. „У меня было заготовлено много рассказов для „Записок охотника", которые так и не попали в печать" — не раз вспоминал Тургенев"[2]. С надеждой, что эти рассказы могут быть обнаружены, Н.Бродский писал: „Может быть, судьба сберегла эти странички; извлеченные из архива П.Виардо, они приблизят к нам Тургенева в его подлинных строках. Но пока есть только записи тех, с кем он делился, воспоминания близких и случайных встречных"[3].

Коль скоро нам суждено узнать об этом случае в жизни Тургенева со слов Мопассана, необходимо установить, как Мопассан исполнил свою миссию. Известно, что Мопассан преклонялся перед Тургеневым и считал себя его учеником. По словам Мопассана, Тургенев по-французски „говорил медленно, подчас подыскивая слова, но всегда находил нужное или, вернее, единственно правильное слово. Все, о чем бы он ни повествовал, поражало своей образностью, хватало за сердце, как хищная птица, вонзающая когти в свою жертву"[4].

Что это значит? Это значит, что Мопассан запомнил дословно или почти дословно то, что услышал от Тургенева. Лучшего по-

---

[1] *Мопассан Ги де.* Собр. соч. в 12 т. М., 1958. Т. 10 (новелла „Страх"). С. 339—340.

[2] „Рассмотрев важнейшие особенности быличек, можно сделать вывод, что это самостоятельный жанр устной народной эпической прозы. Он объединяет в себе произведения, построенные на фантастическом вымысле, имеющие характер свидетельского утверждения и исполняемые с установкой на достоверность. Вымысел в быличках выражен через образы и действия определенных сверхъестественных существ". „...Этот контраст рядового и сверхъестественного закрепился в быличке в качестве художественного приема, призванного возбудить эмоции аудитории". Зиновьев В.П. Жанровые особенности быличек // Учебное пособие по курсу „Русское народное поэтическое творчество", Иркутский гос. университет. 1974. С. 37, 89.

[1] *Тургенев И.С.* В воспоминаниях современников. М., Художественная литература, 1983. Т. 2. С. 486.

[2] *Бродский Н.* Замыслы И.С.Тургенева. Вестник воспитания, № 9, 1916.

[3] Там же.

[4] *Мопассан Ги де.* Указ. соч. Т. 11. С. 183.

средника в передаче услышанного потомкам просто быть не могло.

Следует еще отметить, что говорил Тургенев о себе самом как писателе: „Я не могу выдумывать... И фабулу и действующих лиц я всегда брал из жизни...”[1]. Это к тому, что такой писатель особенно зорко вглядывался в жизнь, верно и подробно описывал натуру.

В нашем исследовании свидетельство Тургенева, переданное Мопассаном, — не просто факт художественной литературы и биографии писателя, а исторический документ огромной научной важности, причем на том языке, на каком его произнес Тургенев и записал Мопассан. Переводчик на русский язык, Валентин Дмитриев, естественно, не учитывал этого обстоятельства и, при общем высоком художественном качестве перевода, допустил ряд неточностей, неуместных в историческом документе.

После этих предварительных замечаний перехожу к текстологическому анализу свидетельства и попутному комментарию.

„Будучи еще молодым, он как-то охотился в русском лесу”. Il chassait, étant jeune homme, dans une forêt de Russie.[2]

Здесь встает вопрос о времени и месте события. Точных данных ни о том, ни о другом у нас нет. Допустим, что Тургенев (год рождения 1818) стал уезжать далеко на охоту с 18 лет, оставаясь jeune homme в течение последующих 10 лет. В таком случае эта встреча произошла между 1836 и 1846 годами.

„Русский лес” (une forêt de Russie) — вероятней всего Полесье по берегам Десны, где любил охотиться Тургенев: „Я на днях вернулся с довольно большой охотничьей поездки. Был на берегах Десны, видел места, ни в чем не отличающиеся от того состояния, в котором они находились при Рюрике, видел леса безграничные, глухие, безмолвные”...[3]

„...к вечеру вышел на берег тихой речки”. ... il arriva, vers la fin de l'après-midi, sur le bord d'une calme rivière.

Здесь надо вспомнить слова Даля: „русалка почти отовсюду вытеснена людьми; а она любит пустые и глухие воды”. Глухие леса и тихая речка в местах охоты Тургенева как раз и были тем резерватом-исключением, который подразумевает у Даля слово „почти”. Уместно здесь, конечно, вспомнить и что „в тихом омуте черти водятся”.

„Вдруг чья-то рука дотронулась до его плеча”. Tout à coup une main se posa sur son épaule.

---

[1] *Богданов Л, Богданов Б.* Родной край в произведениях И.С.Тургенева. М., 1959. С. 3.

[2] Здесь и далее Oeuvres complètes de Guy de Maupassant. Paris // ”La Peur”. 1909. V. XVI. P. 271–273.

[3] *Тургенев И.С.* Собр. соч. в 15 т. М.-Л., Наука, 1964. Т. 7. С. 416.

Тургенев охотился в тех лесах чуть ли не каждый год в течение многих лет, и только один раз за все это время встретился со страшным человекоподобным существом. Встретился не по своей воле, а по воле этого существа. Если бы оно не захотело открыться будущему писателю, мы бы не имели этого свидетельства.

Это проливает свет на одну из основ демонологии — „невидимость” демонов, как и на фольклорные объяснения этого феномена. Согласно славянской легенде, демоны невидимы по той причине, что Адам и Ева, народив их на свет, не решились показать богу, „от Бога ховали”. А вот легенда таджикская: „Не сумев побороть аллаха, шайтан выместил злобу на всех божьих творениях, в первую очередь людях, наслав на них демонов дэвов. „По велению шайтана злые духи стали выводить людей из терпения, показывая свою страшную морду... Люди стали просить бога убрать демонов подальше, чтобы они не показывались им на глаза (назаромоба нанамон). Милостивый бог — Рахмон, согласившись с жалобами людей, решил натянуть между людьми и сонмом демонов завесу (парда), чтобы прекратить возможность непосредственного общения. Якобы с тех пор между людьми и демонами имеется завеса, поэтому человек и не видит их наяву. Но если бог захочет наказать человека за его грехи, он на мгновение поднимает эту завесу и показывает провинившемуся страшный лик демонов”[1].

„Он быстро обернулся и увидел страшное существо, которое разглядывало его с жадным любопытством”. Il se retourna d'une secousse et il aperçut un être effroyable qui le regardait avidement.

Бог приподнял завесу и человеку предстал страшный лик демона. Вспоминается тут же наснас, который человека „крайне любит. Где бы он ни увидел людей, он выходит на их путь и наблюдает за ними”.

„Оно было похоже не то на женщину, не то на обезьяну”. Cela ressemblait à une femme et à une guenon.

Дословный перевод: „Оно было похоже на женщину и на обезьяну”.

Это констатация исключительной важности. Польскую русалку (boginka) называют „обезьяной” (mamuna). Одно из названий чувашского лешего — упате („обезьяна”). Фольклорист недоумевает: „Почему вдруг обезьяна? Откуда явилась и стала бродячим духом обезьяна в чувашских лесах, наяву же она тут не живет?”

Обезьяна не живет, но жило существо, похожее и на человека, и на обезьяну.

---

[1] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. С. 24, 25.

средника в передаче услышанного потомкам просто быть не могло.

Следует еще отметить, что говорил Тургенев о себе самом как писателе: „Я не могу выдумывать... И фабулу и действующих лиц я всегда брал из жизни...”[1]. Это к тому, что такой писатель особенно зорко вглядывался в жизнь, верно и подробно описывал натуру.

В нашем исследовании свидетельство Тургенева, переданное Мопассаном, — не просто факт художественной литературы и биографии писателя, а исторический документ огромной научной важности, причем на том языке, на каком его произнес Тургенев и записал Мопассан. Переводчик на русский язык, Валентин Дмитриев, естественно, не учитывал этого обстоятельства и, при общем высоком художественном качестве перевода, допустил ряд неточностей, неуместных в историческом документе.

После этих предварительных замечаний перехожу к текстологическому анализу свидетельства и попутному комментарию.

„Будучи еще молодым, он как-то охотился в русском лесу”. Il chassait, étant jeune homme, dans une forêt de Russie.[2]

Здесь встает вопрос о времени и месте события. Точных данных ни о том, ни о другом у нас нет. Допустим, что Тургенев (год рождения 1818) стал уезжать далеко на охоту с 18 лет, оставаясь jeune homme в течение последующих 10 лет. В таком случае эта встреча произошла между 1836 и 1846 годами.

„Русский лес” (une forêt de Russie) — вероятней всего Полесье по берегам Десны, где любил охотиться Тургенев: „Я на днях вернулся с довольно большой охотничьей поездки. Был на берегах Десны, видел места, ни в чем не отличающиеся от того состояния, в котором они находились при Рюрике, видел леса безграничные, глухие, безмолвные”...[3]

„...к вечеру вышел на берег тихой речки”. ... il arriva, vers la fin de l'après-midi, sur le bord d'une calme rivière.

Здесь надо вспомнить слова Даля: „русалка почти отовсюду вытеснена людьми; а она любит пустые и глухие воды”. Глухие леса и тихая речка в местах охоты Тургенева как раз и были тем резерватом-исключением, который подразумевает у Даля слово „почти”. Уместно здесь, конечно, вспомнить и что „в тихом омуте черти водятся”.

„Вдруг чья-то рука дотронулась до его плеча”. Tout à coup une main se posa sur son épaule.

---

[1] *Богданов Л, Богданов Б.* Родной край в произведениях И.С.Тургенева. М., 1959. С. 3.

[2] Здесь и далее Oeuvres complètes de Guy de Maupassant. Paris // "La Peur". 1909. V. XVI. P. 271–273.

[3] *Тургенев И.С.* Собр. соч. в 15 т. М.-Л., Наука, 1964. Т. 7. С. 416.

Тургенев охотился в тех лесах чуть ли не каждый год в течение многих лет, и только один раз за все это время встретился со страшным человекоподобным существом. Встретился не по своей воле, а по воле этого существа. Если бы оно не захотело открыться будущему писателю, мы бы не имели этого свидетельства.

Это проливает свет на одну из основ демонологии — „невидимость” демонов, как и на фольклорные объяснения этого феномена. Согласно славянской легенде, демоны невидимы по той причине, что Адам и Ева, народив их на свет, не решились показать богу, „от Бога ховали”. А вот легенда таджикская: „Не сумев побороть аллаха, шайтан выместил злобу на всех божьих творениях, в первую очередь людях, наслав на них демонов дэвов. „По велению шайтана злые духи стали выводить людей из терпения, показывая свою страшную морду... Люди стали просить бога убрать демонов подальше, чтобы они не показывались им на глаза (назаромоба нанамон). Милостивый бог — Рахмон, согласившись с жалобами людей, решил натянуть между людьми и сонмом демонов завесу (парда), чтобы прекратить возможность непосредственного общения. Якобы с тех пор между людьми и демонами имеется завеса, поэтому человек и не видит их наяву. Но если бог захочет наказать человека за его грехи, он на мгновение поднимает эту завесу и показывает провинившемуся страшный лик демонов”[1].

„Он быстро обернулся и увидел страшное существо, которое разглядывало его с жадным любопытством”. Il se retourna d'une secousse et il aperçut un être effroyable qui le regardait avidement.

Бог приподнял завесу и человеку предстал страшный лик демона. Вспоминается тут же наснас, который человека „крайне любит. Где бы он ни увидел людей, он выходит на их путь и наблюдает за ними”.

„Оно было похоже не то на женщину, не то на обезьяну”. Cela ressemblait à une femme et à une guenon.

Дословный перевод: „Оно было похоже на женщину и на обезьяну”.

Это констатация исключительной важности. Польскую русалку (boginka) называют „обезьяной” (mamuna). Одно из названий чувашского лешего — упате („обезьяна”). Фольклорист недоумевает: „Почему вдруг обезьяна? Откуда явилась и стала бродячим духом обезьяна в чувашских лесах, наяву же она тут не живет?”

Обезьяна не живет, но жило существо, похожее и на человека, и на обезьяну.

---

[1] *Муродов О.* Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. С. 24, 25.

Обезьяна — демон — человек. Из-за сходства этой троицы каждого можно обозначать через другого. Орангутан в переводе с малайского значит „лесной человек". Наснас — это и демон, живущий в пустыне, и лесной орангутан. Человека можно обозвать и обезьяной и чертом. Лешего можно назвать „диким мужиком", а лешачиху — „дикой бабой".

Я назвал эту работу „Леший по прозвищу „обезьяна", а можно написать и другую: „Обезьяна по прозвищу „леший". Весьма вероятно, что изначально упате обозначало только лешего, а когда чуваши познакомились с обезьянами, то перенесли и на них это название. Такова же, полагаю, судьба греческого „питекос" (обезьяна), этимологически родственного „бесу".

Из-за сходства обезьян с демонами, „по официальным установлениям церкви обезьяна стала олицетворением дьявола — Figura Diaboli, как это записано в первом компендиуме христианской зоологии „Физиологусе" (II век), где собраны сведения о животных в виде аллегорий, басен, сказок. Такое представление официально существовало вплоть до XIII века, но на деле бытовало и позже. ... В России даже в 1795 г. в „Любопытном словаре удивительных естеств и свойств животных" живописнейший африканский мандрилл именовался дьяволом, а орангутан назван „лешим" и в научном труде, причем в XIX веке. Так можно ли было в такой обстановке накапливать знания по биологии обезьян?"[1].

А по биологии леших? Любопытно, что еще совсем недавно орангутана обозначали по-латыни термином Simia satyrus (обезьяна сатир), а родовой термин для шимпанзе и поныне Pan.

От зрителей перед клеткой с обезьянами только и слышны сравнения обезьян с человеком. Понятно, что и демона народ сравнивает все больше с человеком: „похож на человека", „вроде человека", „у яе усе жаночча". Нет, не „усе"! Как сообщает образованный наблюдатель, чье свидетельство мы сейчас разбираем, искомое существо похоже и на человека, и на определенное животное тропических стран.

Фольклор отражает это свойство нежити чувашским названием арсури, удмуртским palesmurt, татарским и башкирским jaramtak[2], латинским semihomo — „получеловек", так что фольклористы даже изобрели термин „дух-половинник". О работе народной фантазии, создающей „половинников" и превращающей „получеловека" в получертечто, дает представление следующая цитата из книги 1786 года издания:

„Вотяки называют лешего Алида и уверяют, что он живет в лесу. У него одна только, да и та наизворот нога, один большой

[1] *Фридман Э.П.* Занимательная приматология. М., Знание, 1985. С. 44, 45.
[2] *Сергеев В.И.* Термины древнечувашской мифологии и демонологии. В сб.: Исследования по этимологии чувашского языка. Чебоксары. 1981. С. 84.

глаз и превеликая титька, которую втискивает он людям в рот, и тем их задушивает"[3].

Рот же у людей, как я понимаю, бывает открыт от великого изумления.

Отталкиваясь от этой же „половинчатости" демона (получеловек, полуживотное) античное искусство украсило его рогами, хвостом, копытами — знаками отличия тех животных, с которыми демон экологически тесно связан.

„У него было широкое морщинистое гримасничающее и смеющееся лицо". Elle avait une figure énorme, plissée, grimaçante et qui riait.

Дословный перевод: „У него было огромное лицо, (все) в складках, кривляющееся и смеющееся".

В оригинале лицо не „широкое", а „огромное" (énorme), и это для антрополога очень важное указание. Дело в том, что в процессе возникновения Homo sapiens размер мозгового отдела черепа возрастал, а лицевого сокращался. Как пишет Е.Н.Хрисанфова, „увеличение относительных размеров мозговой коробки у Homo sapiens, сравнительно с неандертальцами, связано прежде всего со значительным сокращением лицевого отдела, главным образом в продольном направлении"[2]. „Большеликость" неандертальцев хорошо видна, например, на скульптурных реконструкциях работы М.Герасимова. Сокращение абсолютных размеров лица у Homo sapiens, поясняет Е.Н.Хрисанфова, связано „прежде всего с редукцией челюстного аппарата вследствие перехода к искусственной обработке и размягчению пищи. ... Уменьшение тяжелой нижней челюсти имело значение для развития членораздельной речи"[3].

Превосходный физиономист Тургенев не мог не отметить дюжего лика представшего перед ним существа. Употребление народом таких слов, как „рожа" и „морда" в отношении лица демонов также подразумевает его внушительные размеры. В античном и средневековом искусстве вышеотмеченная краниометрическая закономерность, установленная наукой лишь в наше время, прослеживается, например, в изображениях троглодита на блюде из Палестрины, иногда в греческих демонах на вазах, в скульптуре волосатого „дикого человека" на готическом соборе во Франции, в персидских, турецких, индийских миниатюрах, изображающих дивов, дэвов, шайтанов.

Большое лицо демона с массивными, выдвинутыми вперед челюстями, должно определять посадку головы: лицо частенько опущено (смотрит исподлобья), а затылок приподнят. Отсюда,

[3] *Чулков М.Д.* Абевека русских суеверий. Спб., 1786. С. 234.
[2] *Хрисанфова Е.Н.* Эволюция соотношения мозгового и лицевого отделов черепа в семействе Hominidae. // Советская антропология. 1958. № 3. С. 33.
[3] Там же. С. 34.



„Дикий человек" и крестьянин. Горельеф на портале готического собора во Франции, XIII в.

как я полагаю, „шиш", „шишко", „шишига", и прочие „остроголовые черти" и демоны с конической головой.

Для удержания головы с массивным лицом в вертикальном положении нужна мощная шейная и плечевая мускулатура, маскирующая и без того короткую, как у обезьяны, шею. Отсюда у „тундрового черта", чучуны „голова как будто срослась вместе с туловищем. Шеи не было".

„...*лицо, (все) в складках (plissée)*...". Точное соответствие этому находим в немецком фольклоре. Американский автор Ричард Бернхаймер в книге „Дикие люди в Средние века", ссылаясь на немецкий фольклор, пишет о волосатых „лесных и моховых девицах" (the wood and moss damsels), „имеющих староватые, в складках лица, в странном контрасте с длинными и шелковистыми волосами на голове" (having creased and oldish faces oddly contrasted against heads of long and silken hair[1]).

[1] Bernheimer R. Wild Men in the Middle Ages. New York, 1970. P. 33.

„...*лицо... кривляющееся и смеющееся*". Мы уже знаем: „В Белоруссии поселяне верят, что русалки бегают нагие и кривляются, и если кому случится их увидеть, тот сам будет всегда кривляться". Что же, немудрено после такой встречи получить нервный тик. Нет недостатка в фольклоре и в хохочущих демонах.

„Что-то неописуемое — два какие-то мешка, очевидно, груди болтались спереди"... Deux choses innommables, deux mamelles sans doute, flottaient devant elle... Дословный перевод: „Две неописуемые вещи, две груди, без сомнения, плавали перед ней..."

Французско-русский словарь переводит innommable как „невыразимый, неслыханный, чудовищный". Следовательно, возможен и такой вариант: „Две чудовищные вещи... плавали перед ней..."

Вспоминается впечатление от русалки очевидца из народа: „цыцки большие-большие, аж страшно". Очевидно, из-за такого размера грудей албаслы, плывущая по реке, как мы помним, „закинула груди крест-накрест за спину".

„...длинные спутанные волосы, порыжевшие от солнца, обрамляли лицо и развевались за спиной". ...des cheveux démesurés, mêlés, roussis par le soleil, entouraient son visage et flottaient sur son dos.

„Распущенные по плечам длинные волосы — одна из главных отличительных особенностей русалок" (Д.К.Зеленин). „Распустила волосы, как русалка". „Ходит как русалка (о девке, т.е. нечесаная)" (В.Даль).

„...*волосы, порыжевшие от солнца*..." „Черт не зарудился, а таков уродился". Любопытно, что этот цвет волос довольно часто приписывают демонам, включая леших и русалок. Все же, согласно Д.Зеленину, среди русалок преобладают русые, и именно от этого слова известный историк С.М.Соловьев производит название русалок[1]. Вполне логично, если учесть, что и русак (заяц) назван таким образом.

„Тургенев почувствовал дикий страх, леденящий страх перед сверхъестественным". Tourgueneff se sentit traversé par la peur hideuse, la peur glaciale des choses surnaturelles.

Вот он панический (идущий от Пана) страх перед демоном в своей исконной, первозданной сущности. Собака приходит в большое волнение, почуяв волка, и страх ее естественен. В необычное волнение приходит и человек при неожиданной встрече со своим диким родичем, но причем здесь мысль о сверхъестественном? Ведь существо выглядело до мозга костей земным, да еще похожим на обезьяну. Приходилось ли кому-либо испытывать „леденящий страх перед сверхъестественным" при

[1] *Зеленин Д.К.* Указ. соч. С. 125.

виде обезьяны? В этом как нельзя ярче проявляется отличие демона от обезьяны. Сходство с человеком и отличие от него здесь как раз в той пропорции, которая наисильнейшим образом изумляет, поражает и устрашает человека. Не прикасаемся ли мы здесь к самой сердцевине загадки происхождения веры в сверхъестественное? Как бы ни боялась собака волка, ее страх лишен воображения, это чистый инстинкт, тогда как у человека страх перед демоном — это инстинкт, обретший крылья фантазии.

„Но чудовище плыло еще быстрее и с радостным визгом касалось его шеи, спины и ног". Mais le monstre nageait plus vite encore et il lui touchait le cou, le dos, les jambes avec de petits ricanements de joie.

Чудовище плыло быстрее, чем молодой мужчина, который был „силен, крепок и хорошо плавал". Купающегося человека заметить не трудно. Наблюдательный охотник и будущий писатель находившегося в воде страшного существа не замечал до тех пор, пока оно само себя не обнаружило. То есть оно не купалось, как купаются люди, а просто обреталось в воде. Это подтверждает то, что Тургенев узнал позднее: „половину своей жизни" существо проводило, „плавая в речке". Пусть не половину жизни, а только десятую или двадцатую ее часть, все равно ясно, что это существо чувствовало себя в воде так же вольготно, как черти в тихом омуте.

А теперь прикинем, что мы знаем об умении русских людей плавать в прошлые века. Обучение плаванию в русских войсках вводится в середине XVII века. Петр I включает его в программу подготовки новобранцев армии и флота („всем новым солдатам без изъятия должно учиться плавать, не всегда есть мосты"). Учил солдат плавать, переправляться через реки вброд и вплавь, и Суворов[1].

Речь идет о мужчинах крестьянского сословия. На протяжении XIX века никаких драматических перемен в этом отношении не произошло. Если бы Тургенев встретил существо мужского пола, которое бы плавало и чувствовало себя в воде так же свободно, как обсуждаемая здесь „сумасшедшая", то и тогда мы были бы вправе сказать, что это не обычный человек, а какой-то очень странный йог. Что же касается русских женщин любого сословия, живших в XIX веке, то подобная дружба с водной стихией среди них полностью исключается. „Коня на скаку остановит, в горящую избу войдет", писал Некрасов о русских крестьянках, но об их подвигах в воде истории ничего не известно.

И уж совсем немыслимо, чтобы такая способность проявилась у „сумасшедшей", слабоумной, олигофрена, т.е. в случае

[1] Плавание. Учебник для инструкторов физической культуры. М., 1979. С. 10, 11.

патологии. Есть болезнь „водобоязнь", но нет болезненного водолюбия, встречаются лунатики, но не „акватики", бывает мания величия и мания преследования, но мании купания наука не знает. Если кто в припадке безумия и бросается в реку, так для того, чтобы прекратить существование, а не продлить его в воде.

Какая удача, что Тургенев повстречался с этой так называемой „сумасшедшей" в воде, а не на суше, ибо это дает нам решающий аргумент (argumentum crucis) в обосновании того, что это была не только не сумасшедшая, но и вообще не человек вида Homo sapiens. „Не все то русалка, что в воду ныряет", говорит народ[1]. Но в данном случае сомнения нет — это она.

„*...с радостным визгом касалась его шеи, спины и ног*". На какие только хитрости и уловки ни пускаются русалки, чтобы заманить молодого мужчину в воду, а этот сам пожаловал в гости. Как тут не визжать от радости. А прикасания к шее, спине и ногам — это ли не попытка приступить к процедуре щекотания? Попытка, которая могла бы кончиться невосполнимой потерей для русской и мировой литературы, если бы молодой человек не был таким хорошим пловцом.

„Страшное существо последовало за ним; оно бежало так же быстро и по-прежнему взвизгивало". L'être effroyable le suivit, courant aussi vite que lui et grognant toujours. Дословный перевод: „Страшное существо последовало за ним; оно бежало так же быстро, не переставая ворчать".

Вспоминается определение чувашской арсури как „женщины, гоняющейся за мужчинами". Русалка, „если кинется бежать, то на лошади не догонишь". Чучуна „очень быстро бегает — оленя догоняет"[2]. Первое, что предлагают черти пушкинскому Балде, это состязание в беге, которое Балда, без сомнения, проиграл бы в честном соревновании. В общем, спастись от демона бегством можно лишь в том случае, когда демону нет охоты вас догонять.

Еще отметим, что молодой человек бежал совсем налегке, а русалка бежала, обремененная тем неописуемым, что у нее было спереди. В „Словаре чувашского языка" Н.И.Ашмарина читаем: „Груди у ар-сурри длинные, как мешки... Когда она бежит, то груди так и болтаются"[3].

„...прибежал вооруженный кнутом мальчик, пасший стадо коз. Он стал хлестать отвратительного человекоподобного зверя, который пустился наутек, крича от боли". ...un enfant qui gardait des chèvres accourut, armé d'un fouet; il se mit à frapper l'affreuse bête humaine, qui se sauva en poussant des cris de douleur.

[1] *Даль В.* Толковый словарь. Т. 4. Ст. „Русалка".
[2] *Гурвич И.С.* Указ. соч. С. 65.
[3] *Ашмарин Н.И.* Указ. соч. Вып. 1. С. 316.



„Дикий человек" и обезьяны. Монгольско-тибетский лечебник XVIII века

Дословный перевод (последнего предложения): „Он стал хлестать ужасного человекоподобного зверя, который пустился наутек, крича от боли". (Слова „отвратительный" в оригинале нет).

Страшно подумать, что было бы с беглецом, если бы не мальчик с кнутом. Тургенев мог получить нервное потрясение, стать заикой, инвалидом... В фольклоре кнут упоминается среди прочих оберегов от нечистой силы, и мальчик, как видно, хорошо знал, как им пользоваться в таких случаях. Мальчик с кнутом спас сильного мужчину от страшного чудовища. Тут вспоминается эпизод из поэмы Низами: когда на дива был наброшен аркан, то „пропала вся мощь непостижного чуда".

„Вскоре это существо, похожее на самку гориллы, исчезло в зарослях". Et Tourgueneff la vit disparaître dans le feuillage, pareille à une femelle de gorrille. Дословный перевод: „И Тургенев видел, как она исчезла в листве, похожая на самку гориллы".

Существо передвигалось на двух конечностях, тогда как гориллы ходят и бегают на четырех. У горилл нет ни длинных волос на голове, ни отвислых грудей. И тем не менее Тургенев говорит, что оно было похоже на самку гориллы. Мне думается, сходство с гориллой, несмотря на очевидные различия, существу придавал в немалой степени волосяной покров на теле, о котором в тексте нет ни слова.

Здесь надо сказать, что в рассказе передана безусловно правда, но не обязательно и даже совершенно точно не вся правда. (Абсолютно всю правду о чем-либо ни узнать, ни сказать невозможно). В рассказе, например, нет ни слова об одежде (или, наоборот, отсутствии ее) на „сумасшедшей". Думается, что если бы на русалке был хоть рваный сарафан, такой писатель как Тургенев не преминул бы это упомянуть. По моему мнению, один из писателей решил обойти этот вопрос молчанием, так как рассказ о сумасшедшей, плавающей, как тюлень, бегающей,

как борзая, да еще с обнаженным телом, обросшим волосами, прозвучал бы совсем в духе барона Мюнхгаузена, а не классиков реализма.

Не отмечают писатели и того, что за время встречи с Тургеневым „безумная" не произнесла ни слова, но это и так ясно из упоминания тех звуков, которые она издавала. „Леший нем, но голосист", и русалка тоже.

„Оказалось, что это была сумасшедшая, жившая в лесу уже свыше 30 лет; ее кормили пастухи". C'était une folle, qui vivait depuis de trente ans dans ce bois, de la charité des bergers... Дословный перевод: „Это была сумасшедшая, которая уже тридцать лет жила в этом лесу подношениями пастухов..." (слова „оказалось" в оригинале нет).

Тут уж явно чье-то умолчание в вопросе, который совсем небезразличен читателю. Дорого бы я дал за то, чтобы узнать, кто и в каких словах снабдил Тургенева разъяснением. Был ли это только его спаситель-мальчик или и кто-то другой? Мог ли мальчик знать, что существо жило в лесу 30 лет или Тургенев сам вывел эту цифру из каких-то косвенных данных?

Ключевое слово здесь folle — „помешанная, сумасшедшая, безумная", а также „дура, сумасбродная, шальная". Вспомним заговор против русалки, начинающийся словами „Водзяница, лесовица, шальная дзевица!" Теперь, после свидетельства Тургенева, нам совершенно ясно, почему русалка названа „шальной девицей". А как это звучит на французском? Опять же folle!

Соблазнительно предположить, что тот, кого Тургенев расспрашивал о напугавшем его чудовище, ответил примерно в таких словах: „Да что с нее взять — шальная (дурная, дикая) баба!"

Возможно, были еще такие вопросы и ответы:

— А где же она живет?

— Да тут в лесу и живет.

— А чем питается?

— Да чем попало. Бывает и пастухи ей еды оставляют.

Чего наверняка не произнес информатор Тургенева, так это слов „русалка", „шутовка", „чертовка"... „Уж грех-то велик" записала В.Н.Харузина слова крестьянки, упомянувшей тех, кто знается с лешим. Знаться с „водяницей, лесовицей, шальной девицей" было не меньшим грехом. Да и посмеяться мог барин над утверждением, что его чуть не утопила русалка.

Как бы то ни было, порадуемся тому, что Тургенев принял русалку за сумасшедшую и именно этот смысл вкладывал в слово folle. В силу этого великий писатель является совершенно беспристрастным свидетелем и непосредственным участником своего рода experimentum crucis, который поставила сама жизнь. Если бы Тургенев утверждал, что видел русалку, его беспристрастность оказалась бы под вопросом.

Но какова ирония судьбы, ирония истории! Писатель, который своим „Бежиным лугом" убеждал поколения русских людей в том, что русалка — плод народной фантазии, оказывается, чуть сам не погиб от ее проказ, и сейчас, как никто другой, помогает русалке обрести плоть и кровь.

Вспомним русалку из „Бежина луга": „...Сама вся светленькая, беленькая сидит на ветке, словно плотичка какая или пескарь, а то вот еще карась бывает такой белесоватый, серебряный..."

Насколько же русалка из сказки оказалась бледней и скромней своего реального прототипа. Неудивительно, что Тургеневу и в голову не пришло сопоставить одно с другим. Реальное существо он называет чудовищем, человекоподобным зверем, сравнивает с гориллой, а заканчивает тем, что признает в нем, хоть и ненормального, но человека. Крестьяне верили, что если на русалку надеть крест, она человеком сделается. Тургенев же сделал ее человеком, и не надевая креста, и в этом тоже глубокий смысл.

ПОМОГУТ ЛИ ЛЕШИЕ?

Теперь, когда мы знаем, что русалки кое-где здравствовали в XIX веке, мы может отнестись вполне спокойно и к сообщениям о наблюдении демонов в XX веке: таким, как встреча с „комолым чертом" в Бурятии; как свидетельство старого забайкальского охотника, который лешего „своими глазами видел и не один раз"; или рассказ пожилой женщины из аула Кызыл-Юрт на Кавказе о купающейся албаслы. В этих и подобных случаях будем стараться, по завету Спинозы, не смеяться, не плакать, а понимать.

Наш демонологический детектив подходит к концу. На традиционный вопрос „Кто это содеял?" (Who's done it?) получен ответ. Демон содеян природой, а не фантазией. Фантазия лишь помогала скрывать следы „преступления". Остается еще немало „Как?" и „Почему?" и „Куда смотрела милиция?" (то бишь наука), чем я намерен заняться в следующей книге.

В терминах иного сравнения, я исполнил роль экскурсовода по Музею демонологии, стараясь поменьше рассуждать, побольше сдувать пыль и показывать реликвий из музейных запасников. Показывал я не все подряд, а лишь то, что было в согласии с темой экскурсии: обзор неузнанных, неверно истолкованных экспонатов, проливающих свет и на кое-что вне стен музея, включая пословицы, что у всех на устах.

Говорят, время от времени наука объявляет „все наоборот". Настало это время и в демонологии. Черти, лешие, русалки, домовые — все это школьные, можно сказать, хрестоматийные примеры того, чего нет и быть не может. Этому самообману науки приходит конец. Под покровом народной фантазии таится великолепная реальность, прямое биологическое открытие которой еще впереди.

Переворот в демонологии не мог бы, конечно, произойти сам по себе. Он лишь частный результат тех необыкновенных событий в области приматологии, о которых возвестила уже самим своим названием статья Б.Ф.Поршнева в „Вопросах философии", № 3, 1966, озаглавленная „Возможна ли сейчас научная революция в приматологии?" Автор ответил на вопрос утвердительно и, несмотря на множество противников, до самой своей кончины в 1972 году не услыхал ни от кого возражений. Молчание отнюдь не означало согласия — это был знак полного неприятия и непонимания нового слова (и, как всегда, хорошо забытого старого) в приматологии. Помогут ли ныне лешие открыть глаза ученому миру на то, что было ясно Борису Федоровичу Поршневу более двадцати лет назад?

Сентябрь, 1987.

СОДЕРЖАНИЕ

От автора 3
Предисловие 4
Ответ фольклориста и антрополога 5
Весомые прецеденты 7
Ответ старого охотника 8
Лешие в пустыне? 10
Метод в безумии 14
Фольклор о генезисе демонов 16
„Леший живет остроголовый, мохнатый" 18
„Черт не зарудился, а таков уродился" 24
Зачем лешачихам mamma pendula? 26
Чертовы следы и лесовичьи тропы 30
От реализма к натурализму 31
„Леший нем, но голосист" 32
„...И косматые будут скакать там" 36
„Русалка на ветвях сидит" 38
„Леший повторяет действия человека" 40
Бросается ли черт камнями? 41
„...Как бы не защекотала" 43
„В тихом омуте черти водятся" 45
Смертны ли демоны? 49
„Попался, как бес в перевес" 54
„Прошу вас, русалки, мой дар примите, а скотину возвратите!" . . 66
„Леший подходит греться к кострам, но прячет рожу" 70
Одеяние демонов 71
Способны ли сатиры трудиться? 73
„От черта отстал, а к людям не пристал" 80
Чертовская предупредительность 86
Чем питаются демоны? 87
„Сон берет существо это в долгий полон" 89
„А на лице ее дурном блестят бесовские два глаза" 92
Лошади, собаки и нечистая сила 93
„Дэв любит детей" 95
„О брачном союзе человека с дочерью лешего" 97
„Рожденный дивом" 102
„Не так страшен черт, как его малюют" 104
Вместо experimentum crucis 108
Что же это было за чудовище? 110
Помогут ли лешие? 122