

Магические способы распознавания ведьмы¹

Светлана М. Толстая

The article analyses some magical techniques used by Slavs in order to establish if a woman is a witch or not.

Среди персонажей славянской “низшей” мифологии ведьма занимает особое положение, принадлежа одновременно к миру людей и к миру демонов [Виноградова, Толстая 1995]. В народной традиции в рамках общей стратегии защиты от нечистой силы сложилась целая система приемов, помогавших в обыкновенной, реальной женщине распознать ведьму, представителя иного мира. Любопытные сами по себе как образцы магического поведения, эти приемы позволяют более конкретно судить о том, как архаическое сознание представляло себе соотношение двух миров, как оно относилось к контактам между ними, к возможности проникновения за границу человеческого пространства.

В работах по народной демонологии разных славянских традиций приводится обильный материал на интересующую нас тему; он отличается весьма значительным единством, повторяемостью мотивов и магических приемов, сходством обрядовых и сюжетных контекстов, а подчас и прямыми вербальными параллелями. Известную обособленность в этом отношении обнаруживает великорусский ареал, где общеславянские мотивы представлены спорадически и преимущественно в западных и южных регионах, и болгарская традиция, для которой большинство таких мотивов не характерно.

Необходимость разоблачения ведьм диктовалась прежде всего желанием обезопасить себя от их козней и выработать правила осторожного поведения, но также и стремлением противодействовать опасности, обезвредить ее носителей, отомстить им или даже уничтожить их. Само по себе разоблачение иногда считалось достаточным для обезвреживания ведьмы; сербы Черногории и Санджака верили, что “женщина, признавшаяся кому-нибудь, что она вештица, перестает ею быть” [Филиповић 1967: 270]; в области Валево, по верованиям крестьян, человек, узнавший с помощью магических приемов вештицу, мог лишить ее силы, выкрикнув ей трижды, что она вештица [Ђорђевић 1953: 14]; священник, которому, по сербским верованиям, дано распознавать вештиц, не разоблачал их перед другими в надежде, что они исповедуются и тем самым перестанут быть опасными для людей; с этой же целью

¹ This article was financially supported by RGNF (grant N 96-04-06034 “Mifologiĉeskie osnovy slavyanskoy narodnoj kul'tury”).

при рождении девочки в “кровавой сорочке” об этом громко сообщалось, чтобы она не стала вештицей [Зечевић 1981: 144]. Вместе с тем, в некоторых местных традициях сербов разоблачение ведьм признавалось крайне опасным делом, влекущим за собой тяжкое наказание, поскольку “вештицу благословил Христос” в благодарность за то, что она укрыла его перед преследовавшими его иудеями [Борђевић 1953: 10]. Однако чаще всего воздерживались от разоблачения ведьмы из страха перед ее мстостью. Несмотря на это, магические приемы по распознаванию ведьм широко применялись в крестьянском быту.

По народным представлениям, ведьмы обычно не имеют явных отличительных признаков. Сравнительно редко встречаются свидетельства, согласно которым ведьму можно распознать по каким-то отличительным чертам внешности или поведения.

Чаще всего ведьму узнают по густым сросшимся бровям и особому – хмурому – взгляду, обращенному в сторону или к земле. Согласно черногорским верованиям, священник может опознать среди входящих в храм женщин ведьму по красным зубам [Филиповић 1967: 370], а кашубы считают, что у ведьмы (чаровницы) красные, дикие глаза, а в глазах вместо зрачков – козел с рогами; что она часами может смотреть на солнце; что она очень любит красный цвет и потому одета во все красное: красные рукавицы, красные штаны, красную юбку, красный платок на голове, под которым она скрывает небольшой бочонок от смолы; она спит не на кровати, а на тачке и т.п. [Sychta I: 154]. У сербов и черногорцев главным признаком ведьмы считаются усы (“крст испод носа”), а также “кровавые” глаза, косые глаза, впалые глаза, густые сросшиеся брови [Борђевић 1953: 19-20]. Вообще чаще всего обращается внимание на глаза и взгляд ведьмы: владимирские крестьяне полагали, что в глазах колдуна не бывает отражения, и потому он никогда не смотрит в глаза собеседнику; “бабы называют глаза колдуна пустыми, *без мальчиков*” [БВКЗ: 129]; а тульские – что у колдунов отражение в зрачках может быть перевернуто вверх ногами [Власова 1995: 181]; на юго-востоке Польши считали, что чаровница, как и упырь, красного цвета, у нее дикий взгляд и бегающие глаза или больные и часто слезящиеся глаза [Kolberg 51: 41].

Нередко верили, что ведьмы имеют хвост; иногда утверждали, что под мышками и на лобке у них не растут волосы [Ђорђевић 1953: 18; Kolberg 51: 44] или, наоборот, что все тело их заросло густыми волосами [Зечевић 1981: 142], что вдоль спины у них идет черная полоска волос [Иванов 1991: 438], что рот и тело их покрыто темными пятнами [Маринов, 1914: 214].

У восточных славян встречается представление, что ведьма не оставляет следов на снегу [Слащев 1992: 193]; что знающие с нечистой силой отбрасывают две тени [Новичкова 1995: 71]. По мнению поляков, ведьма выдает себя тем, что при питье водки она опустошает рюмку “единым духом”, а не троекратным пригублением, как обычные женщины [Biegeleisen 1929: 235]; что она не может оторвать взгляда от пасхальной писанки [Niewiadomski 1989: 69], что во время пасхального крестного хода она обходит костел не трижды, а лишь один или два раза [Kotula 1989: 86].

Русские тоже узнавали ведьму по ее поведению во время крестного хода: она шла не с народом, а навстречу ему, так как ее не пускала нечистая сила [Смирнов 1927: 57]. На Ровенщине полешуки отличали ведьму по тому, что она упорно не хочет выходить из церкви за крестным ходом, цепляется за столб или за священника [ПА, Берестье Дубровицкого р-на Ровенской обл.]. Там же считали колдунами людей,

откровенно нарушавших строгие запреты на работу в праздники: “который шые чоботы ў свато, той знахор; который мэле ў мэльни ў свато, той сатану пускае”.

Русские полагали, что ведьму можно узнать по тому, что “днем, когда жнут другие, у ней отворена дверь в амбар, там на сусеке у ней висят три пережженных колоса, чтобы зерно от соседей переходило к ней в сусек. Колдунью-пережженицу можно узнать по этой примете, а также и по тому, не купалась ли она в Ильин день между заутреней и обедней (чтобы очиститься от греха, ей это необходимо сделать); наконец, зерно у ней, если взглянуть, не лежит в сусеке или мешке, а стоит торчком, что опытный человек сразу заметит” [Смирнов 1927: 53]. Демоническая природа ведьм и колдунов проявляется и в том, что дым над их домом идет из трубы против ветра [Потанин 1899: 190] или клубится [Зеленин 1916: 1249]. Ведьму или колдуна можно было опознать и после смерти: владимирские крестьяне были уверены, что при погребении колдуна вырытой земли не хватает, чтобы засыпать могилу [БВКЗ: 132].

Гораздо чаще считается, что увидеть в обычной женщине ведьму простым, “невооруженным” глазом невозможно. Для этого необходимы специальные условия и приемы, дающие человеку “сверхзрение”, способность видения сокровытого, внутреннего, “сущностного”. Одним из важнейших условий оказывается особое, сакральное **время** – дни и ночи крупных праздников (Рождество, Пасха, Иван Купала, Юрьев день, Троица и др.), время новолуния, полнолуния и некоторые другие моменты, когда граница между земным и потусторонним миром становится проницаемой. Этот календарь включал в себя, с одной стороны, праздники, занимающие высшее положение на шкале сакральности (Рождество и Пасха), с другой стороны, – праздники, с которыми народные верования связывали “внутреннюю” жизнь демонического мира, активизацию нечистой силы, слеты и шабаши ведьм и т.п.

Поляки в окрестностях Жешова наблюдали за ведьмами в день св. Люции, когда они слетались верхом на хлебных лопатах на свои сборища на границе села, где устраивали между собой побоища, орудуя лопатами; на рассвете этого дня матери звали своих детей посмотреть через окно, как ведьмы собираются на свой слет [Karczmarszewski 1972: 13]. В других районах Польши считали, что легче всего увидеть ведьму в новолуние через отверстие от сучка в гробовой доске или через среднее окно дома с тремя окнами [Biegeleisen 1929: 234]. Смотреть через отверстие гробовой доски советовали и мораване, только в другое время – ночью накануне дня Филиппа и Якуба [Bartoš 1892: 143, 149]. А словаки верили, что стриг можно увидеть в полночь накануне дня св. Люции, если смотреть через гробовую доску или через замочную скважину церковной двери, тогда увидишь стриг со всей округи, собравшихся в церкви [Hogváthová 1986: 39]. Отверстие в гробовой доске считалось магическим и у русских – сквозь него надо было смотреть на прихожан, собравшихся к пасхальной заутрене, и тогда увидишь ведьм с кувшинами молока на голове [Власова 1995: 77].

Другое условие – сакральное **место**: храм, перекресток или развилка дорог и др. Словаки в Гонте выслеживали стриг в полночь накануне св. Люции на перекрестке за селом; для безопасности следовало очертить вокруг себя круг мелом, оставшимся от праздника “Три короля”, иначе стриги могли забить насмерть [Hogváthová 1986: 39]. Как это ни странно, именно с храмом, с пасхальной или рождественской службой связаны наиболее распространенные у восточных и западных славян магические

приемы распознавания ведьмы, однако их успех зависит еще от других, дополнительных условий — от “чудесных” **предметов**, которые нужно было иметь при себе в храме во время службы, и специальных ритуальных **действий**, которые сообщают человеку “сверхзнание”.

В Закарпатье (с. Турья Быстрая) женщины, отправляясь на службу в рождественский сочельник и желая узнать, сколько у них в селе ведьм (чаровниц), брали с собой деревянную ложку, которой они мешали рождественские блюда, и верили, что с помощью этой ложки они смогут отличить в церкви ведьм. В другом селе (с. Кальник) соблюдалось немало дополнительных условий ради того, чтобы магию сделать более эффективной: этой ложкой (варехой) следовало мешать все 9 блюд рождественского ужина; хозяйка должна была целый день ни с кем не здороваться, не молиться, в церкви также не надо было креститься, здороваться, молиться, оглядываться, и только тогда женщина могла увидеть тех, кого там называют босорканими; при этом она ни в коем случае не смела выдать этих ведьм, иначе они убили бы ее [Подкарпатская Русь VII 1-2 1930: 21, 23].

По сообщению А. Гильфердинга, у словинцев в Польском Поморье магическая способность в распознавании ведьм приписывалась найденной подкове: если кто-нибудь найдет четвертую из конских подков, то должен завернуть ее в узелок из платка, повесить себе на шею и так пойти в костел, тогда он увидит среди собравшихся чаровников и чаровниц; считается, что их может распознать и священник: неся священные дары, он видит на головах у них шапки, но после службы он уже не может их узнать [Kolberg 39: 381].

Во многих случаях магическую силу можно было сообщить подобным предметам только с помощью специального, нередко достаточно сложного ритуала, часто к тому же растянутого во времени, что тоже имело свое сакрализующее действие. Поляки Силезии узнавали ведьму с помощью ветки яблони, вишни или сливы, которую срезали в первое воскресенье адвента, а затем взяли с собой на рождественскую службу в костел [Rośpiech 1987: 13]. В Моравии магическим предметом служила ветка черешни, срезанная на Люцию и распутившаяся к Сочельнику; ее брали в костел, чтобы по окончании службы разглядеть ведьм, выходящих первыми из костела [Bartoš 1892: 143]. У карпатских украинцев магический обряд начинался в рождественский сочельник и завершался на Пасху. В сочельник после ужина надо было собрать с четырех углов стола разложенный чеснок, от каждой головки отделить по зубчику, положить в горшок, в котором варится кулеш, поставить горшок на окно и растить чеснок до Пасхи. Отправляясь на пасхальную всенощную, надо взять в рот зеленые перья проросшего чеснока и держать их во рту в течение всей службы в церкви, пока не посвятят кулича. В этот момент становится видно, что у некоторых женщин на голове подойник с молоком — это и есть ведьмы [Етнографічний збірник 5 1898: 211]. Мотив подойника с молоком на голове ведьмы относится к числу самых распространенных в подобных верованиях, он очевидным образом связан с типичным вредоносным действием ведьмы — отбиранием молока у коров.

Весьма широко применялся в подобных магических действиях сыр. По свидетельству Б. Гринченко, на Черниговщине считалось необходимым в “прощенный день”, т.е. в заговенье на Великий пост, взять в рот сыр и с ним во рту переночевать, а в понедельник спрятать сыр хорошенько в пояс и тщательно его беречь. В святую

заутреню явиться с сыром в церковь и, когда батюшка скажет: “Христос воскрес!”, сказать: “У меня сыр есть!” “Ведьмы еще в церкви станут отнимать сыр, а по выходе из церкви кинутся в погоню за обладателем, крича «отдай сыр!». Для обороны надо иметь побольше маку-текуна и им бросать в ведьм, те станут собирать мак, а преследуемый тем временем успеет убежать” [Гринченко 1895: 57]. В Купянском районе Харьковской губ. делали то же самое, но при этом считали, что результата можно достичь лишь при условии, что в течение Великого поста носящий на себе сыр двенадцать раз побывает в церкви; тогда на пасхальной заутрени во время крестного хода ведьма подойдет к нему и будет просить сыру [Иванов 1991: 439-440]. В районе Львова брали первый слепленный и приготовленный в последний день масленицы вареник, клали его в мешочек и носили в течение всего Великого поста слева под мышкой, а затем в святую ночь, имея при себе этот вареник, можно было увидеть, как ведьмы во время пасхальной службы мечутся, словно слепые, не находя выхода из церкви [Kolberg 57: 1259]. На Волини подобные действия совершали с маленьким кусочком сыра, который носили за пазухой рубахи весь Великий пост и на всенощной могли видеть ведьму с кувшином молока на голове [Зеленин 1914: 276]. Тот же способ практиковали крестьяне Западной Белоруссии, носившие весь пост подвешенный на суровой нитке кусочек сыра справа под мышкой и произносившие вслух или про себя при каждой встрече, даже со своими родными, “Маю сыр запустны” [Federowski 1897: 266, N 1347]. Русские Саратовского края высматривали ведьм на Пасху, держа за щекой кусочек сыра, сбереженный с Чистого четверга, и веря, что после слов священника «Христос воскрес!» ведьмы с дойницами на голове повернутся спиной к иконам [Власова 1995: 77]. Поляки Мазовша с той же целью в Великую субботу брали кусочек освященного сыра и носили его при себе до самых Зеленых Святков, т.е. до Троицы; при этом они строго следили за тем, чтобы не снимать его с себя, и тогда на Троицу в костеле можно увидеть ведьм с подойниками на голове; несмотря на страх, нужно оставаться в костеле, так как больше нигде, кроме костела, их не увидишь [Kolberg 42: 400].

По всей Сербии распространено верование в магическую силу чеснока, гороха или др. растения, проросшего через голову убитой змеи (обычно первой увиденной весной) [Ђорђевић 1953: 13]. В Боснии змею надо было поймать перед днем Сорока мучеников, у живой змеи отсечь голову, положить в эту голову чеснок и закопать ее в огороде, а на Пасху или в Петров день сорвать перья проросшего через голову змеи чеснока, прикрепить их к шапке и так пойти в церковь на службу; вештицы разоблачат себя тем, что будут подходить и просить снять чеснок. В Шумадии рекомендовалось убить змею до Благовещения; в других местах это могла быть любая убитая весной змея или вообще любая змея; нередко проросшей через голову или челюсти змеи зелени приписывалась магическая способность сообщать человеку сверхзрение не только в отношении ведьм, но и в отношении всего сокрытого и невидимого. То же самое делали украинцы на Карпатах: змею надо было убить на Благовещение, затем на Пасху взять ее голову, положить в нее зубец чеснока и закопать в огороде, на Ивана Купалу утром голым сорвать одно перышко проросшего чеснока и носить его на голове, под шапкой, тогда человек становился невидимым [МУЕ 1912: 33].

Из приведенных примеров видно, что время оказывается не просто необходимым условием магического ритуала, но в определенном смысле само становится инструментом магии, сутью которой является “проживание”, наполнение

ритуальным содержанием или “просчитывание” временного отрезка между двумя сакральными точками календаря — масленицей и Пасхой, Пасхой и Троицей, одной из дат адвента и Рождеством и др. Роль времени как магической силы особенно ярко проявляется в действиях, “растянутых” на весь отрезок времени и наделяющих благодаря этому их исполнителей способностью распознавать нечистую силу или заставляя ее разоблачать самое себя.

По словацким верованиям, надо было от Люции до Рождества изготовить стульчик из целого куска дерева без единого гвоздя или клина, причем каждый день можно было ударить топором лишь один раз. Тот, кто такой стульчик изготовил (лучше всего из ели, в крайнем случае из бука), в костеле на рождественской службе становился на него коленями, и тогда он видел всех стриг за алтарем или же обращенных к алтарю спиной. Стриги имели при себе знак своей “деятельности” — подойник, масленку, веретено, хлебную лопату и т.п. Увидевший стриг должен был как можно скорее возвращаться домой, иначе стриги могли догнать его и сурово избить; чтобы их отогнать, надо было сыпать мак, через который стриги не могли перейти [Horváthová 1986: 39]. В Моравии тоже делали стульчик от Люции до Рождества и высматривали ведьм, стоя на нем на коленях во время рождественской службы, через отверстие от сучка в гробовой доске [Bartoš 1892: 143]. Подобный способ распознавания ведьм характерен для словацкого, карпатоукраинского и южнопольского ареала. Локальные различия наблюдаются лишь в самом изготавливаемом магическом предмете или в сроках его изготовления и применения. Так, украинцы на Карпатах рекомендовали начать делать скамеечку в рождественский сочельник и, ударяя лишь один раз топором каждый день, работать целый год и закончить ее в следующий сочельник; затем взять скамеечку с собой на всеночную, взять еще зерно кукурузы, выпавшее неразмолотым из-под мельничного камня и запеченное в хлеб, и тогда можно увидеть босорок [Подкарпатская Русь VII 1-2 1930: 23]. Целый год следовало делать и борону из бузины, начиная с Юрьева дня, ежедневно, не пропуская ни праздников, ни воскресений, до следующего Юрьева дня. Затем на Юрьев день до рассвета нужно идти этой бороной боронить, тогда к дому исполнителя ритуала должна прийти каждая ведьма, какая есть в селе; нередко она и сама не знает, зачем пришла, но не прийти не может [Етнографічний збірник 5 1898: 211]. В магическую силу бороны верили и южнорусские крестьяне; по их представлению, ведьм можно было увидеть и в доме, и во дворе, если по четвергам Великого поста делать борону из осины, а в Страстную субботу спрятаться с зажженной свечей за этой бороной и ждать появления ведьм [Власова 1995: 77]. В Полесье и восточных районах Польши через обычную борону высматривали ведьму, пришедшую в хлев в купальскую ночь выдоить корову [ПА; Kolberg 51: 43].

В районе польского Спиша, как и в Словакии, изготавливали цедилку и стульчик, работая ежедневно от дня св. Люции до Рождества; затем с этими предметами шли в костел и могли, став коленями на стульчик и глядя через цедилку, увидеть ведьм, стоящих спиной к алтарю. После этого нужно было поспешить домой, чтобы не попасть в руки ведьмам, которые будут гнаться за разоблачившим их человеком; самой надежной защитой от преследующих ведьм является мак, который лучше всего бросить в воду [Janicka-Krzywda 1983: 222]. У словаков, кроме стульчика, магическим предметом, разоблачающим стриг, мог быть пастушеский бич, сплетенный от Люции до Рождества, лепешка, испеченная в день св. Люции и

принесенная с собой на рождественскую службу в костел, и др. Увидеть стригу в костеле мог также тот, кто каждый день от Люции до Рождества делал по одной насечке на ручке двери; в этом случае он узнавал стригу по исцарапанному носу. Если каждый вечер от Люции до Рождества смотреть в зеркало, то в Рождественский сочельник можно увидеть в нем стригу [Hogváthová 1986: 40]. В Моравии на Люцию начинали строгать поварешку и кончали ее изготовление в Сочельник, затем просверливали в ней дырку и сквозь эту дырку в костеле высматривали ведьм, узнавая их по подойникам на голове [Bartoš 1892: 143].

У южных славян тоже известна магия с “люцийским” стульчиком, но она распространена не повсеместно, а ограничена некоторыми районами Словении (преимущественно на юго-востоке) и Хорватии (Славония). Словенцы придавали особое значение дереву, из которого изготавливался стульчик: требовалось использовать три, девять или двенадцать пород дерева или древесины исключительно “мужских” или, наоборот, только “женских” деревьев (“пол” дерева определялся грамматическим родом его названия); каждый день брать дерево новой породы и т.п.; при работе нельзя было говорить, работать можно было только до захода солнца и т.п.; лишь строгое соблюдение всех предписаний позволяло разглядеть на рождественской службе ведьм, обращенных лицом к дверям, с блюдами на голове, “с голой задницей” и т.п. [Kuret 1970: 52-55]. В некоторых районах Словении волшебный стульчик после службы необходимо было уничтожить — бросить в воду или сжечь, чтобы избежать мести ведьм [там же]. В Славонии тоже стульчик начинали делать на св. Люцию и кончали на Бадняк; с этим стульчиком шли на службу, и ровно в полночь, став на стульчик, получали возможность увидеть всех вештиц и колдунов, только необходимо было пораньше уйти из церкви, чтобы не стать жертвой вештиц [Борђевић 1953: 16]. Вместо стульчика в подобной магии мог использоваться кожух, который начали шить в день св. Люции, а завершили в Сочельник; надев его в рождественскую ночь, человек приобретал способность увидеть во время службы всех ведьм и колдуний [там же].

Шире распространено представление о том, что ведьму можно привлечь, заставить ее прийти, если в великий праздник, на Рождество или на Пасху, разжечь поленья, щепки, прутья и т.п., откладываявшиеся по одной штуке на протяжении определенного периода времени. По верованиям словаков, на Рождество стриги приходили в дом, где горели поленья, откладываявшиеся каждый день до солнца от Люции до Рождества. В Гореграоне, по свидетельству, относящемуся к прошлому веку, параллельно с изготовлением стульчика откладывали поленья от Люции до Рождества; утром на Рождество надо было отправить всех из дома и, оставшись одному, раздеться догола, взять косу, которой режут сечку, развести огонь под печной трубой, сесть на свой стульчик и подкладывать в огонь по одному полену; вокруг трубы будут прыгать кошки, и каждой надо отрезать голову, иначе они тебя разорвут, и в каждой кошке можно будет узнать стригу [Hogváthová 1986: 40]. В юго-восточной Польше в день св. Люции девушки шли с топором в лес, срубали (непременно одним ударом топора) молодую осинку, разрубали ее на мелкие чурки и ежедневно вносили по одной в дом и подкладывали в огонь, причем чурок должно было хватить до Рождества. В сочельник они поджигали оставшиеся чурки и на этом огне кипятили завернутые в полотно иголки, шпильки и т.п., купленные за гроши; во время кипячения держали дверь приоткрытой, веря, что должна прийти ведьма и тем самым разоблачить себя [Karczmarzewski 1972: 13].

В Волынской губ. считали необходимым по всем пятницам Великого поста выбирать из мусора по одной щепочке и на Пасху перед рассветом все восемь щепочек зажечь; тогда непременно придет ведьма просить огня [Зеленин 1914: 276]. В Купянском уезде, на Харьковщине действовало следующее предписание: “В течение Великого поста бросай каждое воскресенье, начиная с Сыропуста, по одной палочке на печь за комин, а на Светлый праздник, пришедши из церкви, собери все семь палочек, брошенных на печь, и зажги их на припечке, — ведьма явится просить огня” [Иванов 1991: 439]. В Полесье, на Житомирщине был обычай в каждое воскресенье Великого поста вынимать из печки по одному полону из тех, что там сушатся, и откладывать их до Пасхи, а потом, во время пасхальной всенощной их поджигать, тогда ведьма прибегает что-нибудь одолжить или под каким-нибудь другим предлогом [ПА, Вышевичи Житомирской обл.].

Белорусы подобные рекомендации относили к понедельникам, советуя каждый понедельник Великого поста, принося дрова в дом, часть от каждой охапки откладывать на горище, а в первый день Пасхи, до рассвета взять все эти скопившиеся дрова и поджечь их в хлебной печи, тогда все ведьмы со всего села сбегутся и станут жалобно просить дать им огня. Но давать огня никак нельзя, а надо сразиться с каждой ведьмой по отдельности и постараться покалечить ее так, чтобы у нее потекла кровь, тогда ты на всю жизнь будешь избавлен от колдовских чар [Federowski 1897: 267, N 1354]. Так же советовали поступать на Черниговщине: “в продолжение всего Великого поста каждый понедельник откладывать по одному полону из охапки дров, идущих в печь; этими семью поленами вытопить перед пасхальной утреней печку; ведьма в таком случае непременно придет просить жару, но давать ей ни в каком случае нельзя – будет беда” [Гринченко 1895: 58]. Известны такие приемы и русским. Владимирские крестьяне выясняли, является ли человек колдуном, таким образом: в продолжение страстной недели топили избу, начиная с одного полена и прибавляя каждый последующий день по полону; в конце недели, в Святой день, должен был явиться в эту избу колдун и умереть [БВКЗ: 13]. В Сургутском крае весь пост оставляли по одному полону от утренней топки, а во время пасхальной заутрени растапливали этими поленьями печь; ведьмы слетались просить огня; если же вынуть между ними и дверью половицу, ведьмы якобы не смогут найти выхода из избы [Власова 1995: 77].

Мотив “замыкания” ведьмы в пространстве дома или церкви, преграждения ей пути назад, выхода из помещения присутствует во многих традициях. В Далмации проверяли, не является ли женщина вештицей, переворачивая после ее входа в дом метлу у дверей вверх ногами или переворачивая очажную цепь; при этом считали, что если это вештица, то она не сможет выйти из дома [Зечевић 1981: 143]. Там же практиковались разнообразные магические действия, “запирающие” ведьм в церкви во время службы. Например, в Полице во время рождественской службы нужно было взять одну монетку (солдин), рассечь ее на четыре части и разложить эти четвертинки по углам церкви, тогда по окончании службы все начнут расходиться, а ведьмы не уйдут и будут цепляться за священника. Того же эффекта можно достичь, если в Сочельник перебросить через храм полено смоковницы (инжира), благословленное в Белую субботу. На острове Крк во время рождественской службы опоясывали храм пряжей так, чтобы никто не заметил, тогда вештицы и колдуньи не смогут выйти из храма. В окрестностях Бара с той же целью втыкали иглу в порог при входе в церковь [Ђорђевић 1953: 15]. В Черногории считали, что легче всего распознать вештиц на

Пасху, для чего нужно во время пасхальной службы на крыше церкви перевернуть одну черепицу, и тогда вештицы не смогут сдвинуться с места до тех пор, пока черепицу не перевернуть назад [Борђевић 1953: 16].

Для распознавания ведьмы применялось также “преграждение пути”. В Полесье в ночь на Ивана Купалу разбрасывали коноплю по дороге, где скот идет на пастбище, или же протягивали поперек дороги нитку, веря, что корова ведьмы, отнимающей молоко, не сможет перейти через коноплю или через нитку, она будет реветь и поворачивать назад. Болгарские женщины из Софийского округа, встретив весной на лугу у воды черепаху, снимали с себя пояса, расстилали их на траве, преграждая черепаху путь, и определяли, кто из них ведьма, по тому, перейдет ли черепаха через пояс, веря, что через пояс ведьмы черепаха перейти не может [СБНУ III: 138].

Одним из самых популярных способов распознавания ведьмы были действия, якобы причинявшие ведьме нестерпимую боль и потому заставлявшие ее приходить к исполнителям этих действий, просить их прекратить и обещать не заниматься больше злокозненными делами. Чаще всего такие действия были связаны с огнем, битьем, кручением и т.п. В Полесье на купальском костре кипятили девять иголок с отломанными ушками, и тогда ведьма сама приходила к костру просить пощады. Поляки Велюнского повета кипятили в полночь молоко в плотно закрытом горшке, и когда оно закипало так, что горшок готов был разорваться, ведьму страшно “пекло”, и она приходила под предлогом просьбы о чем-нибудь [Drozdowska 1964: 128]. Сходные верования известны на Украине. В Купянском уезде Харьковской губ. для разоблачения ведьмы рекомендовали налить на сковороду молока той коровы, которую выдаивает или испортила ведьма, поставить сковороду на огонь, тогда ведьма немедленно придет под каким-нибудь предлогом, потому что по мере нагревания молока будет усиливаться в ней внутренний жар, и она станет умолять снять сковороду с огня [Иванов 1991: 439]. Чтобы доставить ведьме физические муки, словаки выливали молоко на навозную кучу и били по ней прутьями шиповника или же лили молоко на раскаленное железо, и тогда стрига приходила и умоляла прекратить ее страдания [Horváthová 1986: 39]. В юго-восточной Польше бросали в огонь “следы” ведьмы или найденную в поле конскую подкову, отчего ведьму начинало жечь адским огнем, и она прибегала просить вынуть их из огня [Kolberg 48: 274], а западные белорусы бросали раскаленную докрасна подкову в подойник с молоком “испорченной” коровы, тогда ведьма немедленно приходила, потому что сердце ее так “шипит”, как подкова в молоке [Federowski 1897: 267, N 1352]. Русские крестьяне Переславль-Залесского уезда, желая избавиться от “пережинов” в полях, нажали каждый на своей полосе по три горсти колосьев, пропустили их через колесную ступицу, снесли в “трехземельную” яму (где сходится земля трех общин) и сожгли, после чего колдунья болела целый год [Смирнов 1927: 54]. Такую же цель преследовало сжигание на Рождество или на Пасху поленьев, чурок и щепок, о котором говорилось выше.

Поляки Вармии для отваживания ведьмы считали нужным раздеться догола, завернуться в простыню, запереть двери и окна и бить метлой по порогу дома, веря, что это доставляет нестерпимую боль ведьме и заставляет ее прийти, чтобы дотронуться до угла дома [Szyfer 1975: 161].

Широко известно также калечение животных, в которых якобы обращается ведьма. В Полесье в купальскую ночь караулили в хлеву ведьму, которая могла выдоить

корову; заметив лягушку или кошку, отрубали ей лапу, а наутро узнавали, что одна из соседок “кульгае” (хромает) — она и есть ведьма. Этот способ разоблачения ведьмы применяется и южными славянами. Хорваты Истрии в случае, если ночью стрига нападет на спящего человека и начнет “давить” его, советовали как можно скорее вскочить и бросить на пол нож, чем он ранит стригу в ногу; на следующий день можно увидеть, как одна из женщин хромает [Istarska škrinjica 1977: 253]. Черногорцы племени Кучи, подозревая в летучей мыши вештицу, старались поймать ее и слегка подпалить ей крылья на свече или над огнем, а затем отпустить со словами: “Приходи завтра, я дам тебе соли!” Если бы на другой день в дом пришла соседка за солью, да еще со следами ожога, ее непременно признали бы вештицей [Борђевић 1953: 10]. В Боснии и Герцеговине, в Далмации и других сербских и хорватских областях верили, что если покалечить или убить животное (курицу, “черную птицу”, лягушку и т.п.), в которое обернулась вештица, то и женщина будет ранена или убита [Борђевић 1953: 10-11].

К древнейшим способам распознавания ведьм относится известное всем славянским традициям (от кашубов до сербов) “испытание водой”, о чем имеется немало письменных свидетельств и множество этнографических записей прошлого и нынешнего века. Уже в XIII в. в “Поучении преподобного Серапиона” осуждался этот языческий способ доказательства вины подозреваемых в колдовстве: “Вы же воду послухохъ постависте и глаголете: аще утопати начнетъ, неповинна естъ; аще ли поплыветъ — волховъ естъ” [ПЛДР 1981: 450]. Тем не менее еще в самом конце XIX в. он применялся, например, на Украине: во время засухи, которую приписывали злокозненным действиям ведьмы, всех женщин загнали в реку, чтобы определить, кто из них ведьма [Дмитрук 1927]. У владимирских крестьян применялось также “испытание огнем”: чтобы узнать ведьму, всех женщин “пропускали” через “живой” огонь; отказавшаяся пройти через этот огонь считалась ведьмой [БВКЗ: 131].

Приведенные материалы, далеко не исчерпывающие всего многообразия магических приемов, применявшихся у славян для опознания и разоблачения ведьм, выявляют некоторые устойчивые мотивы в славянских демонологических верованиях, проливают свет на универсальные механизмы народной магии, в том числе магические операции со временем (ср. [Толстая 1997]), характерные способы сакрализации предметов и т.п., а также позволяют сделать некоторые наблюдения над географией отдельных верований и ритуальных форм, которые, однако, нуждаются в дополнительном изучении и объяснении.

Литература

- БВКЗ – Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов этнографического бюро князя В.Н.Тенишева (на примере Владимирской губернии). Авторы-составители: Б.М.Фирсов, И.Г.Киселева. СПб., 1993.
- Виноградова, Толстая 1995 – Л.Н.Виноградова, С.М.Толстая. Ведьма // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И.Толстого. М., 1995. Т.1. С. 297-301.
- Власова 1995 – М.Власова. Новая абевега русских суеверий. Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.

- Гринченко 1895 – *Б.Д.Гринченко*. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов, 1895. Вып. 1.
- Дмитрук 1927 – *Н.Дмитрук*. Голод на Україні, р. 1921 // Етнографічний вісник. Кн. 4. Київ, 1927.
- Ђорђевић 1953 – *Т.Р.Ђорђевић*. Вештица и вила у нашем народном веровању и предању. Београд, 1953 [СЕЗБ. Књ.67].
- Етнографічний збірник. Львів.
- Зеленин 1914 – *Д.К.Зеленин*. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1914. Вып. 1.
- Зеленин 1916 – *Д.К.Зеленин*. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1916. Вып. 3.
- Зечевић 1981 – *С.Зечевић*. Митска бића српских предања. Београд, 1981.
- Иванов 1991 – *П.В.Иванов*. Народные рассказы о ведьмах и упырях // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С.430-497.
- Маринов 1914 – *Д.Маринов*. Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914 [СБНУ. Кн.28].
- МУЕ 1912 – Матеріали до української етнології. Т.5. Львів, 1912.
- Новичкова 1995 – *Т.А.Новичкова*. Русский демонологический словарь. СПб., 1995.
- ПА – Полесский архив Института славяноведения и балканистики РАН. Москва.
- ПЛДР 1981 – Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981.
- Подкарпатская Русь. Ужгород.
- Потанин 1899 – *Г.Потанин*. Этнографические заметки по пути от г. Никольска до г. Тотьмы // Живая старина. 1899. Вып. 2. С. 167-235.
- СБНУ – Сборник за народни умотворения, наука и книжнина.София.
- Слащев 1992 – *В.В.Слащев*. Сербскохорватская мифологическая лексика в сопоставлении с украинской. Дипломная работа. МГУ. Научный руководитель Н.И.Толстой. М., 1992.
- Смирнов 1927 – *М.И.Смирнов*. Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде // Труды Переславль-Залесского историко-этнографического и краеведческого музея. Переславль-Залесский, 1927. Вып. 1.
- Толстая 1997 – *С.М.Толстая*. Время как инструмент магии: компрессия и растягивание времени в славянской народной традиции // Логический анализ языка. Язык и время. М., 1997 (в печати).
- Филиповић 1967 – *М.Филиповић*. Различита етнолошка грађа // СЕЗБ. 1967. Књ.80.
- Bartoš 1892 – *F.Bartoš*. Moravsky lid. Telč, 1892.
- Biegeleisen 1929 – *H.Biegeleisen*. U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą. Lwów, 1929.
- Drozdowska 1964 – *W.Drozdowska*. Istoty demoniczne w Załączu Wielkim, pow. Wieluń / / Łódzkie studia etnograficzne. Łódź, 1964. Z. 6.
- Federowski 1897 – *M.Federowski*. Lud białoruski na Rusi Litewskiej. T.I. Kraków, 1897.
- Horváthová 1986 – *E.Horváthová*. Rok vo zvykov našho ľudu. [Bratislava], 1986.
- Istarska škrinjica. Zagreb, 1977.
- Janicka-Krzywda 1983 – *U.Janicka-Krzywda*. Tradycje uprawiania magii na Polskim Spiszu na przełomie XIX i XX wieku // Wierchy. Rocz. 50 (1981). Warszawa, Kraków, 1983.
- Karczmazewski 1972 – *A.Karczmazewski*. Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej. Rzeszów, 1972.

- Kolberg 39 – *O.Kolberg*. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. Wrocław, Poznań, 1965.
Kolberg 42 – *O.Kolberg*. Dzieła wszystkie. T. 42. Mazowsze. Cz. 7. Wrocław, Poznań, 1970.
Kolberg 48 – *O.Kolberg*. Dzieła wszystkie. T. 48. Tarnowskie-Rzeszowskie. Wrocław, Poznań, 1967.
Kolberg 51 – *O.Kolberg*. Dzieła wszystkie. T. 51. Sanockie-Krośnieńskie. Cz. 3. Wrocław, Poznań, 1973.
Kolberg 57 – *O.Kolberg*. Dzieła wszystkie. T. 57. Ruś Czerwona. Cz. 2. Z. 1. Wrocław, Poznań, 1965.
Kotula 1989 – *F.Kotula*. Przeciw urokom. Warszawa, 1989.
Kuret 1970 – *N.Kuret*. Praznično leto Slovencev. D. 4. Zima. Celje, 1970.
Niewiadomski 1989 – *D.Niewiadomski*. Semantyka jajka w rytach orki i siewu // Etnolingwistyka. Lublin, 1989. T. 2.
Pośpiech 1987 – *J.Pośpiech*. Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku. Opole, 1987.
Sychta I – *B. Sychta*. Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. Wrocław etc., 1967. T. 1.
Szyfer 1975 – *A.Szyfer*. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków. Olsztyn. 1975. Wyd. 2.

Magische Arten, um eine Hexe zu erkennen

Svetlana M. Tolstaja

Nach den volkstümlichen dämonologischen Vorstellungen kann man eine Hexe in bestimmten sakralen Zeitpunkten (insbesondere während der bedeutendsten Feste: Weihnachten, Ostern, Tag von Ivan Kupala, Tag des heiligen Jurij, Tag der heiligen Dreieinigkeit), an sakralen Stellen (Tempel, Kreuzung), mit Hilfe spezieller Gegenstände, die dem Menschen die Allwissenheit gaben (ein holzerner Löffel, mit dem man das Weihnachtsabendessen rührte, ein gefundenes Hufeisen u.a.), erkennen.