

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Пермский государственный национальный исследовательский университет»

На правах рукописи

Русинова Ирина Ивановна

**ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА
РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ
КАК ОСОБАЯ ИДЕОГРАФИЧЕСКАЯ СФЕРА:
КОМПЛЕКСНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ**

Специальность 10.02.01 – русский язык

Диссертация на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Научный консультант:
доктор филологических наук,
профессор Е. Н. Полякова

Пермь 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	7
ГЛАВА 1. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ХАРАКТЕРИСТИКА, АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ, МОДЕЛЬ ОПИСАНИЯ	28
1.1. История изучения славянской мифологии и мифологической лексики	29
1.1.1. История изучения восточнославянской и русской мифологии	29
1.1.2. История изучения русской мифологической лексики	34
1.1.3. История собирания и изучения русских мифологических текстов и русской мифологической лексики Пермского края	37
1.2. Исследовательская область и термины	44
1.3. Характеристика идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов	55
1.4. Модель комплексного лингвистического описания лексики идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов	59
1.4.1. Моделирование в лингвистике	59
1.4.2. Компонентная модель комплексного лингвистического описания лексики идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов	60
1.5. Типологический аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов	62
1.5.1. Проблема классификации славянских мифологических персонажей	62
1.5.2. Типологическое описание персонажей русских мифологических текстов о колдовстве, знахарстве (по данным одной региональной традиции)	74
1.6. Идеографический аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов	75
1.6.1. Определение границ идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов	75
1.6.2. Структура идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов (по данным Пермского края)	79
1.7. Семантико-мотивационный аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов	82
1.8. Структурный аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов	86

1.9. Ареальный аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов	86
1.9.1. Ареальное изучение славянской традиционной народной духовной культуры	86
1.9.2. Ареальное изучение славянской мифологической системы	89
1.10. Лексикографический аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов	91
1.10.1. История лексикографического описания лексики колдовства, знахарства	91
Выводы	111
ГЛАВА 2. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ТИПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ	113
2.1. Типология мифологических персонажей – людей со сверхъестественными свойствами (по данным русских мифологических текстов Пермского края)	115
2.1.1. Магические специалисты: общие персонажные типы	115
2.1.2. Магические специалисты: частные персонажные типы. Проблема выделения таких персонажей	152
2.2. Типология мифологических персонажей – демонов, связанных с колдуном (по данным русских мифологических текстов Пермского края)	177
2.2.1. Злые духи – помощники колдуна	177
2.2.2. Злой дух, отправляемый колдуном для вселения в человека (дух-агент)	183
2.2.3. Злой дух, вселившийся в человека по воле колдуна (дух болезни)	185
2.2.4. Мифическое животное / нечистая сила, с которыми человек вступает в контакт, чтобы стать колдуном	192
2.2.5. Нечистая сила, с которой «знается» колдун	197
Выводы	199
ГЛАВА 3. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ИДЕОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ	202
3.1. Идеографическая классификация лексики колдовства, знахарства (по данным мифологических текстов Пермского края)	202
3.2. Этнолингвистический анализ идеографической сферы «Колдовство, знахарство»	217
3.2.1. Объем и относительная заполненность смысловых участков семантического раздела «Люди со сверхъестественными свойствами»	218
3.2.2. Особенности детализации смыслов семантического раздела «Люди со сверхъестественными свойствами»	227

3.2.3. Объем и относительная заполненность смысловых участков семантического раздела «Злые духи, связанные с колдуном»	230
3.2.4. Особенности детализации смыслов семантического раздела «Злые духи, связанные с колдуном»	233
3.3. Периферийные семантические группы идеографической сферы «Колдовство, знахарство»	237
3.3.1. Собственные имена духов болезни: типология и функции в мифологическом тексте	237
3.3.2. Колористическая лексика: состав подгруппы, роль колоративов, обозначающих внешний облик духов-помощников колдуна, в мифологическом тексте	255
3.3.3. Названия и функции камней, используемых в магических и народно-медицинских практиках	263
Выводы	273
ГЛАВА 4. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: СЕМАНТИКО-МОТИВАЦИОННЫЙ АСПЕКТ	275
4.1. Семантико-мотивационное своеобразие глагольной лексики колдовства, знахарства	275
4.1.1. Семантический перенос знать → колдовать	278
4.1.2. Семантический перенос делать → колдовать	279
4.1.3. Семантический перенос говорить → колдовать	285
4.1.4. Семантический перенос обманывать → колдовать	300
4.1.5. Семантический перенос смеяться, шутить → колдовать	312
4.1.6. Семантический перенос играть → колдовать	329
4.1.7. Семантический перенос шалить, проказничать → колдовать	331
4.2. Семантико-мотивационное своеобразие именной лексики колдовства, знахарства	339
4.2.1. Семантико-мотивационный анализ названий людей со сверхъестественными свойствами	339
4.2.2. Семантико-мотивационный анализ названий «магического знания»	352
4.2.3. Семантико-мотивационный анализ фразеологизмов, обозначающих вызывание боли, болезни колдовством	364
Выводы	370
ГЛАВА 5. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: СТРУКТУРНЫЙ АСПЕКТ	374
5.1. Структурное разнообразие лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов	374
5.2. Продуктивные словообразовательные модели, их функционирование в мифологических текстах	376

5.2.1. Семантика причинения магического вреда, выражаемая глаголами с приставками об-/о-	378
5.2.2. Семантика вызывания любовного чувства / любовного охлаждения, выражаемая глаголами с приставками при-/от-	387
5.3. Продуктивные синтаксические модели	391
5.3.1. Типы сочетаний, обозначающих человека со сверхъестественными свойствами	400
5.3.2. Типы сочетаний, обозначающих действия человека со сверхъестественными свойствами	405
Выводы	416
ГЛАВА 6. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: АРЕАЛЬНЫЙ АСПЕКТ	419
6.1. Лингвогеографическое изучение славянской лексики	419
6.2. Картографирование терминов народной культуры (по лексическим данным Пермского края)	421
6.3. Наименования человека со сверхъестественными свойствами на карте Пермского края	422
6.3.1. Наименования с корнем -бес-, -черт- и их ареалы (Карта 1, Карта 2)	426
6.3.2. Наименования с корнем -икот- и их ареал (Карта 3)	435
6.3.3. Наименования с корнем -кил- и его ареал (Карта 4)	443
6.3.4. Наименования с корнем -порт- и его ареал (Карта 5)	447
6.3.5. Наименования с корнями -векш- / -вещ- / -вешт- и их ареал (Карта 6)	451
6.3.6. Наименования человека со сверхъестественными свойствами (Карта 7)	461
6.4. Географические связи лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов Пермского края	465
6.4.1. Структурно-семантические модели, обозначающие оборотничество людей со сверхъестественными свойствами, в ареальном аспекте	466
6.4.2. Обозначение этнических чужаков в мифологических текстах о колдовстве, знахарстве: ареальный аспект	474
Выводы	478
ГЛАВА 7. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ	483
7.1. Этнодиалектный словарь мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами	484
7.1.1. Источники словаря	484
7.1.2. Состав словаря и принципы отбора единиц	485
7.1.3. Тип словаря и принципы толкования единиц	487

7.1.4. Структура словаря и способы подачи единиц	492
7.1.5. Структура словарной статьи	497
7.1.6. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих людей со сверхъестественными свойствами	500
7.1.7. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих признаки людей со сверхъестественными свойствами	512
7.1.8. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих действия, поведение, состояния людей со сверхъестественными свойствами	515
7.1.9. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих духов, связанных с колдуном, их признаков и действий	521
7.1.10. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих объекты магического воздействия	529
7.1.11. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих признаки объектов магического воздействия	531
7.1.12. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих каналы, способы, средства магического воздействия	532
7.1.13. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих результаты вредоносного воздействия	536
7.1.14. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих место совершения магического действия	538
7.1.15. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих характер магических действий	538
Выводы	539
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	542
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	559
Список источников с сокращениями	559
Список литературы с сокращениями	565
ПРИЛОЖЕНИЯ	606
ПРИЛОЖЕНИЕ 1. Условные сокращения названий районов Пермского края	606
ПРИЛОЖЕНИЕ 2. Идеографический указатель «Этнодиалектного словаря мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами»	607

ВВЕДЕНИЕ

Сверхъестественное, или мистическое, которое нельзя объяснить рационально-логически, всегда привлекало и одновременно пугало человека, потому что было для него потенциально опасным. К этой сфере можно отнести встречи человека со сверхъестественными существами или явлениями, которые нашли отражение в мифологических рассказах и поверьях. Наряду с божествами и демонами к субъектам действий в такого рода текстах можно отнести людей, которым народное сознание приписывает сверхъестественные свойства, – это разного рода магические специалисты (колдуны, ведьмы, знахари и др.).

Народная мифология, прежде всего демонология, в последние десятилетия вызывает устойчивый интерес фольклористов, этнографов, лингвистов. Мощное развитие получила этнолингвистика, представители которой «считают своей главной задачей изучение этнокультурного своеобразия различных символических “языков”, транслирующих традиционную картину мира, среди которых ведущую роль играет естественный язык» [Березович 2007: 8].

Этнолингвистические исследования традиционной славянской культуры начаты в России по инициативе Н. И. Толстого. «Объектами анализа в работах Н. И. Толстого и его учеников и сотрудников стали славянские мифы, ритуалы, народный календарь, демонология, поверья, стереотипы обыденного и ритуального поведения, обрядовая лексика и фразеология, ритуальные тексты... символика, система метафор традиционной культуры славян, что нашло отражение в многочисленных публикациях (диссертации, монографии, сборники статей, периодика)» [Журавлев 1995: 9]. Одним из наиболее значимых в этой области трудов стало пятитомное издание «Славянские древности: этнолингвистический словарь» под общ. ред. Н. И. Толстого (1995–2012), в котором большое внимание уделено народной демонологии славян. Это направление сам Н. И. Толстой назвал «широкой» этнолингвистикой, в центре ее внимания не собственно естественный язык, а весь «“план содержания” культуры, народной психологии и мифологии независимо от средств и способов их формального воплощения (слово, предмет, обряд, изображение и т.п.)» [Толстой 1995б: 39–40].

Выделял ученый и «узкую» этнолингвистику, которая нацелена на выявление этноспецифичных элементов языковой семантики и изучение особенностей отражения тех или иных сторон народной культуры в естественном языке [Толстая 2006: 9]. Это направление этнолингвистики активно разрабатывается представителями Уральской этнолингвистической школы под руководством Е. Л. Березович.

В данной работе мы опирались на методы и процедуры «узкой этнолингвистики».

Актуальность исследования

Многие исследования, посвященные анализу традиционной культуры, которые ведутся в научных центрах России, базируются в том числе на материале народной демонологии. Сегодня в этой области достигнуты значительные результаты: опубликованы полевые материалы по некоторым российским регионам, вышел ряд монографий, энциклопедических, этнодиалектных, этноидеографических словарей, защищены диссертации. Однако нет обобщающих работ, в которых системно и комплексно анализировалась бы лексика, отражающая представления о специфических мифологических персонажах – людях со сверхъестественными свойствами, а также связанных с ними злых духах.

Многолетние экспедиции ученых, в том числе автора диссертации, в села и деревни Пермского края, публикации материалов по мифологии других регионов показывают устойчивую сохранность веры людей в колдовство, в силу народных целителей. Эта вера является культурной универсалией, что показано в работах исследователей (см., например, обзор литературы, посвященной этой теме, в [Христофорова 2010]), и активно отражается в языке. Можно говорить не только об устойчивости, но и об определенной трансформации данных верований¹. Наблюдения за языковым воплощением таких представлений очень востребованы в свете антропоцентрической парадигмы исследований и могут внести значительный вклад в развитие этнолингвистики.

¹ Ср. высказывание С.А. Токарева, одного из крупнейших исследователей ранних форм религии: «В наше время во многих странах не только сохраняются многие старинные магические обряды и пред-

Актуальность этнолингвистического рассмотрения лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов обусловлена тем, что этот малоизученный в данном ключе пласт лексики традиционной духовной культуры кодирует информацию о подстерегающей человека опасности, исходящей от разных демонов и людей со сверхъестественными свойствами, а идентификация такого рода явлений и правила взаимодействия с ними человека, несомненно, являются одной из важнейших составляющих национальной модели мира.

Актуальность настоящего исследования состоит также в том, что оно направлено на многоаспектную лингвистическую характеристику лексики колдовства, знахарства, отражающей представления носителей традиционной культуры об иррациональном, в данном случае – о людях со сверхъестественными свойствами и связанных с ними демонах, – как важного фрагмента русской народной языковой картины мира. До сих пор изучались лишь отдельные группы такой лексики, прежде всего в связи с конкретными исследовательскими задачами, в ряду других единиц мифологической сферы. Однако, будучи явлением особого рода, лексика колдовства, знахарства нуждается в собственном терминологическом определении, которое сегодня отсутствует (несмотря на длительность истории изучения русской мифологии и мифологической лексики), в комплексном рассмотрении ее как системы.

Объектом исследования стали связанные со сферой колдовства, знахарства общерусские и диалектные лексические единицы, функционирующие в русских мифологических текстах о людях со сверхъестественными свойствами, а также отраженные в диалектных словарях.

Предметом исследования являются типологические, семантико-мотивационные, структурно-семантические и ареальные особенности таких единиц в их взаимосвязи и принципы их лексикографического описания.

Цель работы заключается в комплексной характеристике лексики, отражающей представления о людях со сверхъестественными свойствами и связанных

ставления, но и возникают новые, связанные с новыми явлениями общественной жизни. Бытуют магические приемы, суеверные средства, приемы в среде шоферов, моряков, летчиков, в среде артистов сцены и цирка, в среде карточных игроков, в среде учащейся молодежи» [Токарев 1990: 407].

с ними демонах в русских мифологических текстах, как культурно значимой идеографической сферы.

Задачи исследования:

1) выявить корпус лексических единиц идеографической сферы «Колдовство, знахарство», функционирующих в русских мифологических текстах; провести сбор диалектной и общенародной лексики и фразеологии этой сферы по диалектным словарям и словарям литературного русского языка, извлечь их из сборников русских мифологических текстов Пермского края и других территорий;

2) описать систему мифологических персонажей (людей со сверхъестественными свойствами и связанных с ними злых духов) Пермского края, а также обозначающую их лексику; выявить типологические особенности наименований персонажей;

3) представить структуру описываемой группы лексических единиц на основе идеографической классификации; произвести этнолингвистическую интерпретацию описываемого лексического множества; проанализировать роль отдельных тематических подгрупп этих единиц в мифологическом тексте;

4) охарактеризовать семантико-мотивационное своеобразие лексики колдовства, знахарства; выявить мотивационные модели, лежащие в основе образования единиц этой семантической группы; на базе выделенных мотивов номинации сделать выводы о специфике воплощения представлений о людях со сверхъестественными свойствами в русской народной языковой картине мира;

5) представить структурные (словообразовательные, синтаксические) модели лексических единиц изучаемой сферы; охарактеризовать устойчивые смысловые комплексы как один из типов лексических единиц мифологического текста;

6) описать закономерности ареального распределения названий людей со сверхъестественными свойствами на территории Пермского края; показать связи лексики колдовства, знахарства Верхнего и Среднего Прикамья с подобными единицами других регионов России;

7) рассмотреть историю отражения единиц изучаемой идеографической сферы в отечественных словарях разного типа; разработать способ лексикографического описания русской лексики колдовства, знахарства одной региональной традиции;

8) выработать терминологический аппарат, адекватный анализируемой лексике, сгруппированной на основе идеографического принципа.

Материалом исследования выступают только мифологические тексты, а не все тексты народной культуры, в которых присутствует лексика колдовства, знахарства. Такое ограничение материала связано с теоретическими установками автора диссертации. Тексты разных фольклорных или речевых жанров обладают спецификой не только на уровне структуры, композиции и содержания (сюжетов и мотивов), но и на уровне лексики, воплощающей это содержание. Это положение убедительно доказали курские лингвофольклористы: «Жанровые различия предполагают изменение рангов лексем, наличие/отсутствие лексем, расширение или сужение кластеров (тематических групп), изменения семантической структуры слов, вербализующих один и тот же концепт в пределах различных жанров» [Бобунова 2004: 322]. Именно поэтому не использовались в работе тексты других жанров, например, заговоров и сказок, хотя они тоже содержат названия мифологических персонажей, их характеристик и функций.

В то же время можно рассматривать в качестве источника лексики колдовства, знахарства не только собрания мифологических текстов, но и данные диалектных словарей, поскольку в ситуации бытового общения (а эта ситуация является главной для порождения диалектных текстов) в рассказах носителей диалектов очень часто содержатся сведения о демонологических явлениях.

Источники материала по Пермскому краю

1) Записи бесед с жителями сельских населенных пунктов Пермского края, сделанные во время диалектологических и фольклорных экспедиций студентами и преподавателями ПГНИУ (ПГУ) с 1980-х годов по 2021 год. Эти записи хранятся в двух архивах филологического факультета: фольклорном архиве при кафедре русской литературы и в архиве лаборатории региональной лексикологии

и лексикографии при кафедре теоретического и прикладного языкознания. Используются также данные архива экспедиционных материалов Отдела истории, археологии и этнографии Пермского федерального исследовательского центра УрО РАН.

2) Данные фольклорно-этнографических сборников, описывающих традиционную культуру различных районов Пермского края: «Былички и бывальщины: Старозаветные рассказы, записанные в Прикамье» (1991), «Нытва: традиционная культура, язык и фольклор. В помощь этнопедагогу и краеведу. Сборник полевых фольклорно-этнолингвистических материалов» (2001), «Вишерская старина: сборник фольклорно-этнографических материалов по обрядовой традиции Красновишерского района» (2002), «Деревня Монастырь на Каме-реке: сборник фольклорно-этнографических материалов» (2003), «Юрлинский край: Традиционная культура русских» (2003), «Куединские былички: мифологические рассказы русских Куединского района Пермской области в конце XIX – первой половине XX вв.» (2004), «Карагайская сторона: народная традиция в обрядности, фольклоре и языке» (2004), «Усольские древности. Сборник трудов и материалов по традиционной культуре русских Усольского района конца XIX–XX вв.» (2004), «Земля Соликамская. Традиционная культура, обрядность и фольклор русских Соликамского района» (2006), «“В каждой деревне чё-то да разно”: Из кунгурской семейной традиции (XX век)» (2007), «Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор. Материалы и исследования» (2008), «Юсьва – лебединая река. Сборник трудов и материалов по традиционной культуре жителей Юсьвинского района» (2015). Авторами-составителями этих сборников являются пермские этнографы, лингвисты, фольклористы, музейные работники.

3) Материалы диалектных словарей и картотек словарей Пермского края. Были использованы как готовые словарные статьи, так и фрагменты текстов из иллюстративной части словарных статей и содержащих такую лексику, которая не вошла в качестве заголовочных слов в диалектные словари, поскольку она не является собственно диалектной. Вышло несколько разных по охвату территории региональных диалектных словарей Пермского края: «Словарь говора д. Акчим Красновишерского района Пермской области (Акчимский словарь)». Вып.

1–6 (1984–2011), «Словарь пермских говоров». Т. 1–2 (2000–2002), «Фразеологический словарь пермских говоров» (2002), «Словарь русских говоров Коми-Пермяцкого округа» (2006), «Словарь русских говоров севера Пермского края». Вып. 1. (2011), «Словарь русских говоров Южного Прикамья». Т. 1–3 (2010–2012), которые стали серьезной лингвистической базой исследования. В работе использованы также данные картотеки «Словаря русских говоров севера Пермского края», хранящейся в лаборатории региональной лексикологии и лексикографии ПГНИУ.

4) Данные монографий, выполненных на материале мифологических текстов Пермского края [Христофорова 2010; 2013; 2016].

5) Полевые записи авторов-составителей «Этнодиалектного словаря мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами» (2019) А. В. Черных, С. Ю. Королёвой и автора диссертации. Многие из этих материалов еще не вошли в архивы и не опубликованы, они были расшифрованы специально для словаря.

Источники материала по другим регионам России

6) Для сопоставления, уточнения границ тематических подгрупп, для проведения семантико-мотивационных и лингвогеографических исследований в качестве источников привлекались материалы сборников русских мифологических текстов разных территорий России: «Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири» (1987), «Мифологические рассказы и легенды Русского Севера» (1996), «Вятский фольклор. Мифология» (1996), «Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л. М. Ивлевой» (2004), «Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья» (2007), «Былички и бывальщины Воронежского края» (2008), «Мифологические рассказы Архангельской области» (2009), «Народная традиционная культура Вологодской области. Т. 1: Фольклор и этнография среднего течения реки Сухоны» (2009), «Народная демонология Полесья. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами» (2010), «Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере» (2013), «Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв.» (2015).

7) Словари разных жанров, составленные в разное время и на языковом материале разных русских региональных традиций: «Словарь русских народных говоров», диалектные словари XIX века и современные диалектные словари, прежде всего говоров Русского Севера и соседних с Пермским краем регионов; этнодиалектные, этноидеографические, энциклопедические, мифологические, демонологические словари, а также словари русского литературного языка (начиная со «Словаря Академии Российской»).

8) Монографии, статьи, другие материалы коллег-лингвистов, фольклористов и этнографов.

Полные наименования всех источников указаны в библиографическом разделе диссертации: в списке источников материала, а также в списке литературы.

Степень достоверности результатов работы определяется, во-первых, достаточным объемом проанализированного материала. Общее количество рассмотренных в диссертации единиц идеографической сферы «Колдовство, знахарство», зафиксированных в русских мифологических текстах Пермского края, составило 4642, но, с учетом многозначности некоторых из них, в описании учтено около 6000 лексико-семантических вариантов. Кроме того, было изучено около 2000 подобных единиц, функционирующих в мифологических текстах других русских регионов. Во-вторых, достоверность результатов обеспечивается применением совокупности методов и методик, соответствующих цели и объекту настоящего исследования. В-третьих, этому способствовала широкая опора на классические и современные лингвистические труды.

Подходы и методы исследования. Концептуальная особенность авторского подхода в настоящей диссертации – стремление к комплексному, системному изучению лексического материала с применением разнообразных методов и методик исследования. Применение этого подхода к русской лексике колдовства, знахарства подводит к необходимости использовать при анализе этнокультурного языкового материала мифологических текстов четыре основные группы методов исследования: структурно-семантические, этнолингвистические, лингвогеографические и лексикографические.

Традиционные *дескриптивные* методы и приемы применены при описании структурных (словообразовательных и синтаксических) особенностей анализируемой лексики. При изучении семантики единиц использованы методы компонентного и контекстного анализа. В работе нашли применение элементы фонетического анализа слов. При исследовании структуры рассматриваемой идеографической сферы использован метод идеографической систематизации лексики на основе понятийных связей слов.

Изучение лексики колдовства, знахарства как лингвокультурного явления потребовало обращения к теоретическим методам антропоцентрической направленности. В связи с этим ведущим методическим подходом, реализованным в работе, стал этнолингвистический, в рамках которого изучается этнокультурная информация, содержание которой «определяется не столько объективным “фотографированием” действительности, сколько субъективно-наивным мировосприятием носителей традиции, имеющим этническую, социальную, культурную подоплеку» [Березович 2007: 9]. В первую очередь, мы опирались на два *этнолингвистических* метода, разработанных и описанных Е. Л. Березович, – метод этнолингвистической интерпретации семантических полей и методику семантико-мотивационного анализа.

В работе использованы *методики ареальной лингвистики*, направленные на изучение территориального распространения языковых явлений. Рассматривая языковые факты в этом аспекте, мы опирались на прием культурно-исторической интерпретации лексических фактов. Этот прием позволяет установить связи между фактами языка и истории соответствующего этноязыкового сообщества.

В седьмой главе диссертации реализован *лексикографический метод*. В работе доказана эффективность данного метода в исследовании русской лексики колдовства, знахарства. В диссертации указаны принципы отбора единиц для словаря, способы их лексикографического представления (алфавитный и идеографический), модели словарных описаний, структура словарной статьи и др. Данный метод реализован и на практике в составленном (в соавторстве с

К. Э. Шумовым, А. В. Черных, С. Ю. Королёвой) и опубликованном «Этнодиалектном словаре мифологических рассказов Пермского края. Ч. 1: Люди со сверхъестественными свойствами» (СПб.: Маматов, 2019. 832 с.).

Наряду с указанными методами в работе нашел применение *принцип моделирования* (при разработке траектории комплексного исследования, при анализе структуры идеографической сферы, типологических структурных и мотивационных явлений).

Степень разработанности темы исследования

Комплексный характер данной диссертации предполагает опору на научные труды специалистов различных научных направлений. Кроме классических работ в области структурной лингвистики, теоретической основой диссертации стали труды антропоцентрической направленности, в первую очередь этнолингвистические. Прежде всего стоит отметить исследования Н.И. Толстого и С.М. Толстой, где постулируются и рассматриваются на конкретном материале разных славянских культур и языков основные положения этнолингвистики как особого научного направления [Толстая 2013; Толстой 1983, 1995а; 1995б; Толстой, Толстая 2010]. Результатом теоретических разработок и их практической реализации в области «широкой» этнолингвистики стал фундаментальный словарь «Славянские древности» в 5-ти томах, главной задачей которого была реконструкция славянской традиционной духовной культуры [СД]. В области славянской мифологии этнолингвистами решен ряд важнейших вопросов: установлены основные элементы мифологической системы, в качестве которых выделены мифологический персонаж и мифологическая функция [Левкиевская 2003, 2007]; определена структура мифологического персонажа [Виноградова и др. 1989; Виноградова 1998а; Виноградова, Левкиевская 1999; Виноградова 2000; Гура 1989; Левкиевская 2000]; произведена классификация мифологических персонажей на основе совокупности признаков, а не какой-либо одной характеристики (например, признака *добрый/злой*) [Виноградова 2000, 2016а], в том числе классификация и описание людей со сверхъестественными свойствами [НДП 1; Терновская 1984; Цивьян 2000]; изучено ареальное распределение персонажей, их признаков, функций по территории Славии на примере некоторых демонов

[Левкиевская 2007]; сделано лексикографическое описание мифологических персонажей и лексики мифологических текстов отдельных региональных и локальных традиций [Левкиевская 2001а, 2001б, 2005]; охарактеризованы каналы, способы и средства магического воздействия [Валенцова 2018; Ясинская 2013, 2014, 2015] и др. Указанные труды легли в основу типологического описания системы мифологических персонажей Пермского края, которые представлены в настоящей диссертации, а также использовались при определении границ идеографической сферы «Колдовство, знахарство», при конструировании понятийной сетки, которая послужила основой для классификации лексических единиц, формирующих данную сферу, при выборе типов моделей словарного описания таких единиц.

Поскольку объектом данной работы выступают единицы естественного языка, постольку мы обращались к исследованиям, представляющим и «узкую» этнолингвистику². Это прежде всего работы Е. Л. Березович, возглавляющей (совместно с М. Э. Рут) Уральскую школу этимологии, ономастики, этнолингвистики³, и ее коллег. Основы этого направления были заложены Е. Л. Березович еще в 1990-е годы, они отчетливо сформулированы в диссертациях и монографиях ученого [Березович 1992, 1998, 1999, 2000, 2007, 2009, 2010, 2014]: этнолингвистика изучает этнокультурную информацию – информацию о мире, которая закреплена в символической форме; содержание этой информации определяется субъективно-наивным мировосприятием носителя традиции; такая информация охватывает основные координаты модели мира (временные, пространственные, аксиологические и др.), но при этом очень избирательна; этнолингвистика работает с лексиконом народной традиции и опирается на крупные семантические объединения лексических единиц; важнейшая задача этнолингвистики – реконструкция традиционной языковой картины мира; для ее решения применяются специальные методы и процедуры семантического анализа.

² «Узкая» этнолингвистика нацелена на выявление этноспецифичных элементов языковой семантики и изучение особенностей отражения тех или иных сторон народной культуры в естественном языке [Толстая 2006: 9]. Объектом такого исследования «считается язык в его отношении к культуре» [Толстая 2013: 67].

³ Информацию о школе см. в: [Березович 2020].

Считается, что наиболее «объективированные» данные о языковом образе действительности могут быть получены путем изучения мотивации языковых единиц, поэтому главное место в этнолингвистических исследованиях отводится мотивационному анализу. Семантико-мотивационные исследования русской диалектной лексики разных тематических сфер с позиций Уральской школы производили О.В. Атрошенко, Е. О. Борисова, К. С. Верхотуров, М. А. Еремина, Е. Д. Казакова, Ю. А. Кривошапова, В. С. Кучко, Т. В. Леонтьева, К. В. Пьянкова, М. Э. Рут, Н. С. Сеница, О. Д. Сурикова, А. В. Тихомирова, Л. А. Феоктистова, Е. В. Шабалина и др. При анализе структуры идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов, при рассмотрении семантического своеобразия единиц этой группы был использован опыт названных исследователей.

В решении вопросов, связанных с выделением идеографической сферы «Колдовство, знахарство», определением ее структуры, иерархических отношений между семантическими объединениями внутри нее, были учтены научные достижения семантической, идеографической лексикографии – прежде всего работы, выполненные научными коллективами под руководством Н. Ю. Шведовой («Русский идеографический словарь: Мир человека и человек в окружающем его мире» (2011), «Русский семантический словарь. Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений» (1998–2015)) и Л. Г. Бабенко («Большой толковый словарь русских существительных: идеографическое описание. Синонимы. Антонимы» (2005), «Большой толковый словарь русских глаголов. Идеографическое описание. Синонимы. Антонимы. Английские эквиваленты» (2007) и др.). При семантической характеристике лексических единиц мы опирались на некоторые принципы, изложенные в работах Ю. Д. Апресяна и его коллег [Апресян 1995, 2005, 2006, 2009].

Исключительный интерес для нас представляли работы, связанные с описанием некоторых групп лексики колдовства, знахарства, зафиксированных в мифологических текстах. В русистике таких исследований немного. Это, в частности, монография О. А. Черепановой «Мифологическая лексика Русского Севера» [Черепанова 1983б] и некоторые ее статьи, посвященные обозначениям

мифологических персонажей, в том числе и людей со сверхъестественными свойствами [Черепанова 1975, 2005б, 2005в, 2005г], диссертация Ю. А. Шкураток, посвященная генезису и семантике некоторых именных и глагольных единиц лексики колдовства, знахарства [Шкураток 2012].

Для решения вопросов лексикографического описания лексики колдовства, знахарства важными для нас стали выводы Н. Ю. Шведовой о необходимости при составлении словаря работать не с алфавитным списком слов, а с определенными их лексическими группировками, чтобы достичь однотипности толкования [Шведова 1981]. Опираясь на эту идею Н. Ю. Шведовой, при работе над «Этнодиалектным словарем мифологических рассказов Пермского края» автор настоящей диссертации составил модели толкования для нескольких десятков семантических подгрупп лексики колдовства, знахарства. При создании данного словаря был также учтен опыт коллег-лексикографов – диалектологов (составителей диалектных словарей XIX–XXI вв. разных территорий), лингвистов и этнолингвистов (О. В. Вострикова, Е. Е. Левкиевской, А. А. Плотниковой), этнографов и фольклористов (Н.В. Дранниковой, М. Г. Матлина, И. А. Морозова, В.А. Поздеева и др.), подававших в своих словарях некоторые лексические единицы изучаемой идеографической сферы.

Наконец, при ареальном описании изучаемой группы лексики и ее картографирования были использованы труды этнолингвистов и диалектологов, работающих в области лексической ареологии [Вендина 2009, 2014; Мызников 2003, 2004, 2007], а также в области лексического картографирования (труды коллектива «Лексического атласа русских народных говоров» и других ученых).

Перечисленные труды послужили теоретической базой разрабатываемых аспектов данной диссертации, в то же время результаты историографического обзора свидетельствуют о нерешенности многих вопросов в изучении лексики колдовства, знахарства: нет обобщающей характеристики этой лексики как особой идеографической сферы русского языка; она слабо исследована с точки зрения отражения в ней этнокультурной информации; не показано своеобразие региональных систем такой лексики; отсутствуют сопоставительные работы, по-

священные этим единицам в разных локальных, региональных, этнических традициях; эта лексика не описана в ареальных исследованиях; отсутствуют специальные словари такой лексики.

В своей работе мы исходим из гипотезы, что лексику колдовства, знахарства можно рассматривать как культурную терминологию (термин Н. И. Толстого), т. е. особый пласт языка, образующий определенную систему не только лингвистического, но и экстралингвистического – культурного (мифологического, ритуального) – порядка [Толстой 1995: 22].

Научная новизна диссертации

1. Впервые лексика колдовства, знахарства русских мифологических текстов стала предметом комплексного лингвистического анализа как особая идеографическая сфера.

2. В научный оборот введен новый лексический материал. Те лексические единицы, которые находятся в фокусе исследования, были записаны в разных районах Пермского края разными собирателями, в том числе и автором данной работы, который фиксировал и изучал этот материал на протяжении 35 лет.

3. Впервые на материале русских мифологических текстов произведен идеографический, семантико-мотивационный анализ лексики колдовства, знахарства, сделано ее лингвогеографическое распределение и описание.

4. Принципиальной новизной обладает предложенное в работе лексикографическое описание лексики колдовства, знахарства одной региональной традиции.

5. В научный оборот введены новые термины: «лексика идеографической сферы “Колдовство, знахарство”»; «устойчивой смысловой комплекс»; «лингвистический этнодиалектный словарь», они позволяют адекватно охарактеризовать анализируемый материал, отражающий фрагмент мифологических представлений носителей русской традиционной культуры.

Теоретическая значимость диссертации видится в следующем:

1. На материале русских мифологических текстов теоретически обосновано понятие «лексика идеографической сферы “Колдовство, знахарство”», определены границы и структура этой сферы.

2. Разработана модель комплексного анализа лексики данной идеографической сферы, которая может быть применена при изучении лексики, отражающей мифологические традиции иных территорий, а также лексики других сфер.

3. Выявлено семантическое и мотивационное своеобразие лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов как важной лексической подсистемы русского языка. Принципы семантического структурирования и мотивационной интерпретации ее единиц, примененные к региональному материалу Пермского края и представленные в работе, могут быть использованы при изучении лексических систем других регионов, а также к данной группе лексики русского языка в целом.

4. В диссертации представлены разработанные автором принципы лингвистического «Этнодиалектного словаря мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами»: теоретическое обоснование типа словаря, правила отбора единиц; идеографическая классификация лексического материала; характеристика макро- и микроструктуры словаря; модели лексикографического описания единиц разных тематических подгрупп; принципы отбора и расположения в словарной статье иллюстративного материала.

5. Решен вопрос о речевом/языковом/фразеологическом статусе ряда сочетаний мифологической тематики (типа *тяжёлый человек; посадить килу; привязать к оглобле*), крайне актуальный для современной диалектной лексикологии и лексикографии.

Практическая значимость работы заключается в возможности использования материалов исследования и полученных результатов в вузовских курсах и спецкурсах по диалектологии, этнолингвистике, лексикографии, лексикологии, ономастике, а также в практике составления толковых и фразеологических словарей русской диалектной лексики, региональных лингвистических атласов, в том числе атласа Пермского края. Материалы диссертации использованы в лингвистическом «Этнодиалектном словаре мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами», подготовленном диссертантом в соавторстве с А. В. Черных, К. Э. Шумовым и С. Ю. Королёвой (Санкт-Петербург, 2019, издательство «Маматов», 832 с.).

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Лексика колдовства, знахарства русских мифологических текстов является важной подсистемой русского языка и обнаруживает в своих значениях и системных связях наивные представления о людях со сверхъестественными свойствами. Эти представления обладают высокой значимостью для носителей русской традиционной культуры, что проявляется в процессах вербализации: а) признаков и действий, позволяющих идентифицировать таких людей и связанных с ними злых духов как источник опасности; б) правил взаимодействия с данными персонажами и процессов нейтрализации вредоносного магического воздействия для восстановления утраченного равновесия в окружающем мире; в) нарушений физического и психического здоровья, которое воспринимается в традиционном обществе как основа биологического выживания человека; г) необходимости соблюдения человеком меры в выражении эмоций, в использовании других средств ментального и иного воздействия на людей и их блага. В мифологических текстах отражается «принцип солидарности с жизнью», реализуемый в системе лексики, детально описывающей признаки опасного, распознавание которого помогает защитить человека от потери здоровья и гибели.

2. Исследуемая группа лексических единиц отражает представления, относящиеся к одной тематической области традиционной русской мифологии, и обладает рядом концептуальных признаков, обеспечивающих особый статус такой лексики: *тематическим единством* включаемой лексики и достаточной *четкостью границ* группы, которые детерминируются общностью функций лексических единиц, обслуживающих магические практики в сообществе носителей традиционной культуры, и наличием интегрального признака – обозначения мифологических представлений о воздействии на кого-, что-либо иррациональными средствами; *типологическим единством* номинативных единиц и конструкций, которое обеспечивается однотипностью признаков изучаемых персонажей мифологических текстов; *системностью*, обнаруживаемой через парадигматические отношения лексических единиц: полисемию, синонимию, омонимию, антонимию, паронимию, гипер- и гипонимию; *семантическим и грамматическим*

своеобразием, которое проявляется в наличии регулярных семантико-мотивационных и структурных моделей; *вариативностью единиц при устойчивости смысла*, что наиболее отчетливо прослеживается в особом типе единиц мифологических текстов (устойчивых смысловых комплексах), а также в ареальном распределении лексики.

3. Вследствие своей концептуальной специфики лексика колдовства, знахарства нуждается в специальных методиках ее изучения. При ее анализе целесообразно следовать разработанной автором модели описания, которая учитывает следующие аспекты: типологический, идеографический, семантико-мотивационный, структурный, ареальный, лексикографический. Особенность данной модели заключается в возможности распространения ее на лексику других идеографических сфер, связанных с мифологическими представлениями носителей традиционной культуры. Основные принципы авторской методологии реализованы в новом типе лексикографического продукта – лингвистическом этнодиалектном словаре.

4. Лексика колдовства, знахарства русских мифологических текстов может быть описана как идеографическая сфера, которая имеет четкую структуру, детерминированную соответствующими обрядовыми и бытовыми ситуациями: она включает как обязательные (субъекты, объекты, атрибуты, признаки, результаты, процессы), так и факультативные лексические подгруппы (собственные имена демонов, цветовые и прочие характеристики их облика, названия конкретных средств магического воздействия и пр.). Элементом, организующим идеографическую сферу, выступает субъект действия. В мифологических текстах это люди со сверхъестественными свойствами и связанные с ними духи. Лексическая наполненность / лакунированность, разный объем секторов, симметричность / асимметричность логически однотипных участков, особенности детализации основных смыслов идеографической сферы определяются степенью важности того или иного представления о людях со сверхъестественными свойствами, ролью этих представлений в картине мира носителей традиционной культуры.

5. Русская лексика колдовства, знахарства отличается разнообразием закреплённых в её внутренней форме значений. Наиболее продуктивными мотивационными сферами являются следующие: «Человек», «Материальная и духовная культура», «Действия». В тематико-мотивационной группе «Человек» особой активностью обладает лексика интеллектуальной сферы, которая используется для вербализации главного отличия колдуна, знахаря от обычного человека, – обладания сакральным знанием, и лексика говорения, с помощью которой манифестируется главный инструмент магического воздействия – слово. Продуктивными в мотивационном плане оказываются глаголы восприятия и эмоциональных проявлений, подчеркивающие важность нефизического взаимодействия людей в бытовой и обрядовой жизни. В тематико-мотивационной группе «Материальная и духовная культура» самыми значимыми являются демонимы, используемые для вербализации связи колдуна с нечистой силой, и названия хозяйственных предметов, создающие языковой образ болезней, вызванных колдовством. В тематико-мотивационной группе «Действия» наиболее востребованными оказываются глаголы движения, указывающие на направления магического воздействия.

6. Представления о людях со сверхъестественными свойствами в русских мифологических текстах передаются с помощью слов различной частеречной принадлежности, а также посредством сочетаний различной структуры и степени устойчивости. Специфическими лексическими единицами русских мифологических текстов выступают *устойчивые смысловые комплексы*. Эти сочетания строятся по определенным синтаксическим моделям и обладают устойчивостью смысла при широком лексическом варьировании компонентов. Такие единицы имеют специфический статус и не могут называться языковыми в полной мере, чаще всего в мифологических рассказах они демонстрируют текстовую сочетаемость. Однако наиболее частотные из них приобретают узувальный характер и поэтому осознаются некоторыми составителями диалектных словарей как устойчивые сочетания.

7. Географическая дистрибуция лексики колдовства, знахарства связана с историко-культурным освоением русскими той или иной территории. Распределение такой лексики в Пермском крае свидетельствует об этапах и направлении миграционных волн. Закреплению и сохранению описываемой группы лексики в том или ином регионе способствует также соседство русских с представителями других народов. «Счастлиное» географическое расположение Пермского края (на пересечении культурных традиций Русского Севера и Поволжья, европейских и азиатских влияний, в зоне контактов с финно-угорскими и тюркскими народами), а также мощное влияние старообрядцев на язык и культуру региона сказались на богатстве и разнообразии лексики колдовства, знахарства, ее сохранении и ареальном распределении.

8. Итогом комплексного изучения лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов служит лингвистический этнодиалектный словарь. Такой жанр словарного произведения позволяет отразить все богатство единиц данной сферы, с помощью специфически устроенной словарной статьи показать многозначность единиц, их системные отношения, деривационные связи. Идеографическая часть словаря демонстрирует структуру лексической сферы, степень заполненности ее секторов, алфавитная часть помогает быстро найти необходимую единицу.

Апробация работы

Основные положения исследования были изложены автором в докладах на следующих конференциях: Международной научной конференции «Филология на рубеже XX–XXI веков» (Пермь, 1996), Межрегиональной научно-практической конференции «Национальная культура и язык народов Прикамья: возрождение и развитие» (Пермь, 1997), Международном научном совещании «Лингвистическая ретроспектива, современность и перспектива города и деревни» (Пермь, 1998), научной конференции «Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России» (Пермь, 1999), Межвузовской научной конференции «Лингвистический и эстетический аспекты анализа текста» (Соликамск, 2000, 2002, 2010), Международной научной конференции «Филология на рубеже тысячелетий» (Ростов-на-Дону, 2000), Международной научной конференции

«Русский язык в языковом и культурном пространстве Европы и мира: Человек. Сознание. Коммуникация. Интернет» (Варшава, 2006), Всероссийской научной конференции «Письменная культура народов России» (Омск, 2008), Международной научной конференции «Этнолингвистика. Ономастика. Этимология» (Екатеринбург, 2009, 2012, 2015, 2018), Международной конференции «Русский язык и литература в международном образовательном пространстве: современное состояние и перспективы» (Гранада, 2010), Международной научной конференции «Славянская диалектная лексикография» (Санкт-Петербург, 2011), Международной научной конференции “*Slowa, slowa, slowa w komunikacji jezykowej III*” (Гданьск, 2011), Всероссийском конгрессе фольклористов (Москва, 2010; Тула, 2018), Конгрессе этнографов и антропологов России (Ижевск, 2017; Петрозаводск, 2011; Томск, 2020), Всероссийской научной конференции «Язык. Система. Личность: Современная языковая ситуация и ее лексикографическое представление» (Екатеринбург, 2008, 2010), Всероссийской научной конференции «Филология в XXI веке» (Пермь, 2014–2020), Всероссийском диалектологическом совещании «Лексический атлас русских народных говоров» (Санкт-Петербург, 1998–2022), Международной научной конференции «Язык и культура Русского Севера: к вопросу о региональной языковой картине мира» (Архангельск, 2013), Международной научной конференции «Россия в диалоге культур. Литература. Язык. Фольклор. Идеи» (Торунь, 2013), Международной научной конференции «Демонология как семиотическая система» (Москва, 2016, 2018), Международной научной конференции «Цифровая гуманитаристика: ресурсы, методы, исследования» (Пермь, 2017), Всероссийских научных чтениях «Мир образов фольклора: памяти Неонилы Артёмовны Криничной» (Петрозаводск, 2020), Всероссийской научно-практической конференции «Свое-чужое: опыт культурного взаимодействия» (Строгановские чтения – XVI) (Усолъе, Пермь, 2020), Международной конференции «Славянская традиционная культура и современный мир» (Пермь, 2018; Москва, 2021; Белгород, 2022), Всероссийской с международным участием научно-практической конференции «Филология в пространстве гуманитарно-педагогических исследований:

традиции и перспективы» (Пермь, 2021), Международном симпозиуме «Лексикография цифровой эпохи» (Томск, 2021), Международной конференции «Актуальные проблемы русской диалектологии» (Москва, 2006, 2021), Социально-культурном форуме «Грибушинские чтения. Кунгурский диалог» (Кунгур, 2021).

Содержание работы отражено в 60 публикациях, одна из которых – словарь объемом 71,3 п.л. (доля участия – 58 п. л.), 22 – статьи в журналах, включенных в Перечень российских рецензируемых научных изданий ВАК Министерства науки и высшего образования РФ.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, семи глав, заключения, библиографического списка. Выделение и расположение глав диссертации отражает логику исследования заявленного объекта изучения. В качестве приложения в состав работы включены список условных сокращений названий районов Пермского края и Идеографический указатель «Этнодиалектного словаря мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами» (Сб., 2019].

ГЛАВА I. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ХАРАКТЕРИСТИКА, АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ, МОДЕЛЬ ОПИСАНИЯ

Назначение данной главы – представить и охарактеризовать изучаемую группу лексики как особую идеографическую сферу, важную в этнокультурном и языковом плане; сформулировать проблемы, которые стоят перед исследователем данной области лексики, и рассмотреть аспекты и методы ее научного анализа. Коротко перечислим эти проблемы и способы их решения.

1. Определение того, какие проблемы в области исследования лексики, связанной с отражением славянских и русских мифологических представлений, поставлены и решены в науке, а какие нет, является первым важным этапом работы. Поэтому данная глава начинается с **истории изучения** славянской мифологии и мифологической лексики.

2. Один из главных вопросов – **поиск термина** для обозначения той лексической группы, которая описана в работе. К сожалению, в славистике такой термин отсутствует, поэтому в работе предложен свой.

3. Логичным этапом и аспектом исследования является **типологический** – реконструирование той мифологической системы, которая отражена в быличках и поверьях, и построение типологии персонажей-людей и персонажей-демонов, связанных с колдуном, как концептуально значимой части одной из региональных систем. В тексте диссертации представлена модель описания таких персонажей на основе материалов очень плотно собранной и хорошо представленной в публикациях русской лексики колдовства, знахарства Пермского края, созданная с опорой на достижения Московской этнолингвистической школы.

4. Важнейшими вопросами, поднятыми и решенными в диссертации, являются те, которые относятся к исследованию семантики единиц идеографической сферы «Колдовство, знахарство». Поэтому основным аспектом исследования единиц в данной работе стал **семантический**. Он включает определение границ данной лексической группы, категоризацию лексики изучаемой сферы и ее этнолингвистическую интерпретацию на семантическом и мотивационном уровнях.

5. Системное исследование структуры лексических единиц изучаемой группы в связи с их семантикой, в том числе культурной, – еще один важный, но не решавшийся ранее вопрос. В связи с этим одним из аспектов исследования является **структурный**. В диссертации рассмотрены структурные типы единиц, многие из которых обладают постоянством синтаксических моделей и семантики. Предложен термин для обозначения таких единиц, определен их статус и роль в мифологическом тексте.

6. Еще один аспект рассмотрения русской лексики колдовства, знахарства – **ареальный**. В работе представлено несколько лексических и лексико-словообразовательных карт, показывающих распространение названий человека со сверхъестественными свойствами на территории Пермского края; установлена связь этой лексики с соответствующими номинациями других русских территорий; показана общность семантико-синтаксических моделей лексических единиц, обозначающих оборотничество, в широком русском ареале.

7. Несмотря на отражение лексики колдовства, знахарства в различных словарях (литературного языка, диалектных, энциклопедических, специальных), системное лексикографическое представление этого класса слов в отечественной лингвистике отсутствует. В связи с этим **лексикографический** аспект стал в работе одним из главных. В диссертации описан новаторский подход к решению многих проблем, касающихся лексикографирования языковых единиц данной семантической сферы: тип словаря, принципы отбора и подачи единиц, структурно-семантические свойства и номинативный статус единиц, модели толкования разных идеографических групп лексики, структура словаря и словарной статьи, подача иллюстративного материала и т.п.

Ниже будет представлено более подробное описание решений поставленных в диссертации проблем в том или ином аспекте рассмотрения.

1.1. История изучения славянской мифологии и мифологической лексики

1.1.1. История изучения восточнославянской и русской мифологии

Повышение исследовательского интереса к мифологическим представлениям, активную публикацию материалов по демонологии следует рассматривать

в контексте развития российской науки. За несколько последних десятилетий заметно активизировалось изучение русских и – шире – восточнославянских – демонологических представлений. «История магических верований, колдовства, демонологии и суеверий после длительного перерыва, о котором достаточно красноречиво свидетельствует библиографический указатель “Русский фольклор”, где данные об исследованиях и публикациях по указанной тематике за 1930 – конец 1960-х гг. практически отсутствуют, вновь стала объектом пристального внимания ученых самых разных специальностей – фольклористов и этнологов, историков и антропологов. В какой-то мере можно даже говорить о своеобразном исследовательском «буме» в этой области» [Ипполитова 2016: 5].

Одно из главных достижений в этой области – собирательская работа исследователей и публикация мифологических текстов. В числе наиболее значимых следует назвать сборники «Прозаические жанры русского фольклора» (сост. В. Н. Морохин, 1977), «Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири» (сост. В. П. Зиновьев, 1987), «Легенды. Предания. Бывальщины» (сост. Н. А. Криничная, 1989), «Народная проза» (сост. С. Н. Азбелев, 1992), «Мифологические рассказы и легенды Русского Севера» (сост. О. А. Черепанова, 1996), «Вятский фольклор. Мифология» (сост. А. А. Иванова, 1996), «Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л. М. Ивлевой» (2004), «Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья» (сост. К. Е. Корепова, Н. Б. Храмова, Ю. М. Шеваренкова, 2007), «Былички и бывальщины Воронежского края» (сост. Т. Ф. Пухова, 2008), «Мифологические рассказы Архангельской области» (сост. Н. В. Дранникова и И. А. Разумова, 2009), «Народная традиционная культура Вологодской области. Т. 1: Фольклор и этнография среднего течения реки Сухоны» (сост. Е. А. Валевская, Т. Г. Иванова и др., рук. А. М. Мехнецов, 2009), «Народная демонология Полесья. (сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская). Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами» (2010), Т. 2: «Демонологизация умерших людей» (2012), Т. 3: «Мифологизация природных явлений и человеческих состояний» (2016), Т. 4: «Духи домашнего и природного пространства. Не-

локализованные персонажи» (2020), «Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере» (ред. А. Б. Мороз, 2013), «Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв.» (сост. М. Н. Власова, 2015), отражающие традицию Русского Севера, Нижегородского Поволжья, Предуралья, Урала, Восточной Сибири, Южной России, Полесья и других регионов (см. список источников). Собранные и опубликованные материалы позволяют перейти к их осмыслению и научной интерпретации.

Среди научных исследований приведем только самые крупные. Изучение русской мифологии нашло отражение в работах Е. Е. Левкиевской «Мифы русского народа» (2000), Н. А. Криничной «Русская мифология: Мир образов фольклора» (2004), Н. Е. Мазаловой «Этнографические аспекты изучения личности «знающего» (XIX – начало XXI в.) (2011), славянские представления рассмотрены в книгах Л. Н. Виноградовой «Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян» (2000), «Мифологический аспект славянской фольклорной традиции» (2016), докторской диссертации Е. Е. Левкиевской «Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика» (2007). Сотрудниками Института славяноведения РАН подготовлен энциклопедический словарь «Славянская мифология» (2011).

Отдельным аспектам славянских демонологических представлений посвящены тематические научные сборники (см., к примеру: «Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян» (1999; «Миф в культуре: человек – не-человек» (2000); «Признаковое пространство культуры» (2002); «Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской культурной традиции» (2002); «Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции» (2007); «Демонология и народные верования (2016)).

Активизации междисциплинарных исследований в этой области способствует проводимая с 2010 г. Центром типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета международная конференция «Демонология как семиотическая система» и выход научного альманаха «In

Umbra» (с 2012 по 2020 год – 9 выпусков), в котором публикуются работы историков, лингвистов и фольклористов, посвященные представлениям о вредоносных и опасных духах, распространенных в ту или иную историческую эпоху.

Отдельно сделаем обзор той литературы, которая посвящена людям со сверхъестественными свойствами. Представления о колдунах и магии на материале судебных дел XVIII в. рассмотрены в книге Е. Б. Смилянкой «Волшебники. Богохульники. Еретики» (2003, переизд. в 2016, 2021). Три монографии О. Б. Христофоровой «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России» (2010), «Икота: Мифологический персонаж в локальной традиции» (2013), «Одержимость в русской деревне» (2016) посвящены феноменам колдовства и кликушества, описанным в основном на материалах Верхнего Камья.

Можно отметить некоторые работы этнографов и фольклористов на данную тему. Наиболее близким нам по материалу является исследование В. К. Антчака «Знающие люди» в традиционной культуре русских» (2005). Автор рассматривает способы приобретения сакрального знания (в том числе приобретение «знания» от мифического животного), структуру, основные этапы и элементы обряда посвящения «знающего», духов-помощников «знающего» как материализацию его знания / силы. Рассмотрены в работе магические практики «знающего». Отдельная глава посвящена оборотничеству как мистическому опыту такого персонажа [Антчак 2005а: 2]. В работе приведен полевой материал из разных источников, очень важный для иллюстраций тех или иных положений автора, который можно использовать и для лингвистических исследований

Интересной видится большая работа В. И. Харитоновой «Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам в 2-х частях) (1999). Монография представляет комплексное исследование магико-мистической практики и заговорно-заклинательной традиции, выполненное на восточнославянском материале с привлечением широкого круга данных иных традиционных

верований и практик, особенно шаманизма. Основное внимание уделено искусству профессионалов в области магико-мистической деятельности, «посвященных» и «приобщенных» к эзотерическому знанию [Харитоновна 1999а: 2].

Еще одно исследование, выполненное на подобном материале ученицей В. И. Харитоновой, – докторская диссертация Н. Е. Мазаловой «Народно-медицинское “тайное” знание русских ритуальных специалистов: семантика, статус, функции (конец XIX – начало XXI в.)» (2019). Автор выделяет трех таких специалистов в русской традиционной культуре: ведьму, колдуна и знахаря. Особенно интересными для нас представляются 2-я глава, в которой рассмотрены концепты «тайное знание» ведьмы, «тайное знание» колдуна, «тайное знание» знахаря [Мазалова 2019: 53–161], и 3-я глава, посвященная функционированию «тайного знания», в ней описаны действия мифологических персонажей, в которых применяется «тайное знание», и результаты их воздействия на своих жертв («порча») [там же: 162–218]. Ценность диссертации для нас видится и в большом иллюстративном материале, особенно полевых материалах автора, собранных на территории Вологодской, Архангельской, Костромской, Ленинградской областей, в Карелии, Петербурге в 1987–2016 годах, которые содержат записи бесед с информантами.

Люди со сверхъестественными свойствами рассмотрены в кандидатской диссертации О. Ю. Титовой. В системе мифологических персонажей Центрального Черноземья автор выделяет ведьму и колдуна. В работе дана характеристика этих персонажей [Титова 2015].

Интереснейший материал по оборотничеству, который интерпретируется как часть «медвежьего» фольклора, включен в работу Т. С. Каневой и Д. И. Шомысова (2015). Статья содержит 46 мифологических текстов, записанных от русских, проживающих в Усть-Цилемском районе Республики Коми. Тексты объединены «общей мифологемой магического перевоплощения человека» и «разбиваются на две группы: рассказы о колдунах-оборотнях и рассказы о людях, превращенных колдунами или превращающихся в медведей по каким-либо иным причинам» [Канева, Шомысов 2015: 259].

1.1.2. История изучения русской мифологической лексики

Если в области славянской и русской мифологии есть несомненные достижения, описанные выше, то лексике мифологических текстов повезло меньше. Крупных исследований вербальных воплощений демонологических представлений не так много.

Классической работой в области русской мифологической лексики стала монография О. А. Черепановой, выполненная на материале лексических единиц быличек и поверий одного из важнейших регионов России – Русского Севера [Черепанова 1983б]. Основой книги является докторская диссертация автора [Черепанова 1983а]. В работе предпринято комплексное изучение наименований мифологических персонажей Русского Севера по материалам XVIII–XX веков. Исследование мифологической лексики осуществлялось на лексико-семантическом и ономазиологическом уровнях. Проведено описание элементов внутри этой лексической системы, специфики группы как особого ономазиологического подкласса, определены типы и виды номинации, принципы мотивации единиц, они охарактеризованы с функциональной и генетической точек зрения [Черепанова 1983б: 6].

Большое внимание в работе уделено происхождению мифологической лексики, поскольку она имеет единицы иноязычного происхождения, возникшие в результате контактов русских с соседними народами. Автор анализирует прежде всего заимствования из финно-угорских и тюркских языков (финно-угорские: *лембой* ‘леший’, *мардус* ‘колдун’, *куляш* ‘чертенок, водяной’, *ваймучень* ‘тень умершего, привидение’, тюркские: *бабай* ‘фантастическое существо, пугало, которым страшат детей’, *шакша* – слабо мифологизированный фантастический образ из прибаутки-присказки, *бустукан* ‘домовой’, *босурканя*, *босорка* ‘ведьма’ и др.).

Классифицирована мифологическая лексика с точки зрения ее генезиса: заимствования из финно-угорских и тюркских языков (*лембой*, *мардус*, *черандак*, *албаста*), книжно-письменных текстов (*сатана*, *дьявол*, *вельзевул*, *асмодей*, *фараон*, *сирена*), традиционная лексика (*баба-яга*, *кикимора*, *бука*, *вова*, *удельница*, *кудельница*, *рохля*, *шумоволос*, *шиш*, *шишко* и т.п.) [там же: 83–140].

Таким образом, автор показал, что корпус мифологической лексики Русского Севера сложен и многослоен, для этимологизации некоторых мифологем требуется привлечение данных многих языков и фольклорных текстов, установление древних этимологических связей помогает раскрыть глубинную мифологическую семантику образов.

Еще одна книга О. А. Черепановой, выполненная в русле ретроспективной этнолингвистики, включает в свой состав статьи, часть из которых посвящена названиям ряда мифологических персонажей: типологии и генезису названий лихорадок; реконструкции историко-семиотической эволюции одного из древнейших образов европейской славянской мифологии (горы) в названии персонажа *перегиня*, этимологии названия персонажа *шуликуны*; анализу названий персонажей, существенным признаком которых является минимизация размера (мифологических персонификаций предков (*маленький мужичок* 'о домовом') и первоначальников края (*чудь, чуды*), названий духов природных локусов (*моховики, боровики*), духов утопленных матерями младенцев (*ичетики*), духов-помощников колдуна (*маленькие, мальчики, кузутики, шишки, моргулятки, солдатки, помощники, сотрудники*)) и др. [Черепанова 2005а].

Можно назвать несколько кандидатских диссертаций, в которых демонологическая лексика рассматривается в разных аспектах: «Демонологическая лексика в говорах Правобережья Нижегородской области» Е. Ю. Баловой [Балова 1999], «Мифологическая лексика русского языка в лингвокультурологическом аспекте и принципы ее лексикографического описания» О. В. Абыякая [Абыякая 2004], «Семантическое поле "Нечистая сила": лингвокультурологический аспект» И. В. Кирилловой [Кириллова 2011], «Функционально-прагматические особенности демонологической лексики: на материале текстов фантастической прозы» Д. К. Новиковой [Новикова 2017], «Диалектные номинации домового, лешего и водяного: внутренняя форма, типология и символическое значение» [Ивашина 2021], «Русская мифологическая лексика Пермского края в семантическом, лингвогеографическом и лексикографическом аспектах» [Гранова 2022].

Интересные выводы о семантике и этимологии славянской мифологической лексики сделаны Е. Л. Березович, О. Д. Суриковой (См.: [Березович 2002;

2017; 2021; Березович, Сурикова 2020]), Н. А. Синицей [Синица 2010]. Например, в одной из работ выявлено происхождение лексических единиц *кулеш* ‘ряженный’ и ‘нечистая сила’. Автор делает важный вывод о том, что изучаемая лексическая группа имеет гетерогенное происхождение: наименование персонажа низшей демонологии восходит к коми-перм. *куль* ‘злой дух’, а наименования ряженных на *кул-* появились в гнезде праслав. **kul-* и имеют мотивацию, связанную с переодеванием, переворачиванием → превращением (и далее ломанием, порчей и т.п.) [Березович 2021: 313–329]. Ей же (в том числе в соавторстве) принадлежат несколько статей словаря «Славянские древности», посвященных разным мифологическим персонажам и народам: *черту, чуди, шуликунам* [Березович 2012, Березович, Виноградова 2012; 2012а].

Ценные наблюдения о лингвокультурных особенностях сакрального текста и структуре семантики демонологемы содержатся в работах Н. И. Коноваловой [Коновалова 2007; 2017].

Анализ составных номинаций мифологических персонажей проводили И.Б. Качинская и О.И. Васнева. И.Б. Качинская исследует названия, включающие термины родства (типа *дедко домовой, дедушка домовой, дедушка дворовой*). Автор обращает внимание на то, что в этих сочетаниях опорными выступают лексемы *дедко, дедушко*, а прилагательные *домово́й, модово́й, дворо́вой* выступают в качестве адъектива [Качинская 2018: 21]. О.И. Васнева подчеркивает, что подобные бинарные номинанты могут быть оформлены по-разному: атрибутив может стоять в препозиции или в постпозиции (*подледный дед, бес лесной*)» [Васнева 2013: 38].

Очень важное исследование с точки зрения определения закономерностей формирования значения ‘быть связанным с тайным знанием, ведовством, магией’ у слов с корнями *хитр-* и *мудр-* на материале русского фольклора провела Т. А. Агапкина [Агапкина 2020: 336–389]. Выводы автора созвучны тем, которые сделаны нами в той части диссертации, которая посвящена семантическому переходу *хитрить, обманывать* → *колдовать*.

В нескольких работах характеризуется звуковое / речевое поведение нечистой силы и его обозначающая его лексика [Виноградова 1999; Журавлев 2013; Успенский 2012].

1.1.3. История собирания и изучения русских мифологических текстов и русской мифологической лексики Пермского края⁴

Собиратели фольклора издавна отмечают богатство мифологической традиции Пермского Прикамья. Одной из самых ранних опубликованных работ, посвященных этой теме, была статья Н. Корнаухова «Этнографические черты города Чердыни, Пермской губернии», где, пожалуй, впервые описаны северопримские колдуны, знахари и «женщины, одержимые порчею», в которых «дьявол кричит разными голосами» и к которым обращаются с целью ворожбы [Корнаухов 1848: 49–51]. Эта публикация ценна также тем, что автор не только пересказал народные поверья, но и указал местные названия действий целителей (*нашептывать, мыть водой от вередов, пуп направить*, при лечении головной боли *драть чемер*), различных вредоносных воздействий (*изурочить, обахать, озевать* и др.). Некоторые сведения о примских колдунах, например, способы защиты от них, имеются в «Материалах для географии и статистики России» Х. Мозеля; он также упоминает колдуний-*вещиц*, сверхъестественным способом вынимающих плод у беременных женщин, и приводит народное название кликуш – *икотки* [Мозель 1864: 542–543]. Небольшая глава о колдунах и знахарях содержится в историко-этнографическом исследовании Д. Петухова «Горный город Дедюхин и его окольные местности». Автор пишет, что, по народным представлениям, знахарство «нимало не отличается» от колдовства, и старается разоблачить и то, и другое явление. Однако это не помешало ему привести сведения о болезнях, народных способах их лечения, любовной магии, вредоносных магических действиях и видах болезней, вызванных колдовством, упомянуть местные народные термины, связанные с колдовством (*волхитка, подековаться, привешивать килу, хитка, хомутец* и др.) [Петухов 1864: 185–200].

⁴ В данной части работы мы опираемся на сведения, приведенные в Предисловии к «Этнодиалектному словарю мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами» [ЭСМРПК 1].

Приблизительно с этого же времени рассказы о колдунах и знахарях начинают печататься на страницах губернских и епархиальных ведомостей. В очерке И. Шерстобитова о быте чердынских крестьян, соседствовавших с коми-пермяками, упоминается местное название падежа домашнего скота, обусловленное неудачным выбором места для строительства дома (*ускотье*), кратко описываются народные представления о болезни как персонифицированном существе, приводятся средства отгона ее от жилища (на загнете держат подкову или копыто умершей лошади) [Шерстобитов 1865]. Дьякон А. Кокорин представляет бытовавший в Чердынском уезде народный способ лечения тяжелобольного человека с помощью крестика, взятого из гроба с тела умершего человека [Кокорин 1906]. Е. Нагибин пишет о страхе, который деревенские жители испытывают к сельским коновалам и знахарям, говорит о том, что они перед смертью передают свои знания близким родственникам [Нагибин 1880]. В газетах также обнаруживаются свидетельства более ранних представлений о колдовстве в Пермском Прикамье. Например, в материалах духовной консистории приводятся интересные сведения о Суксунском заводе, согласно которым местная крестьянка облила свою свекровь, изводившую ее нападками, водой, в которую были опущены *могильные* и *мамонтова кости*, полученные невесткой от знахарки. В другом деле описывалось использование крестьянином Кунгурского уезда *мамонтовой кости* как оберега и лечебного средства: он пришил кусочек такой кости к рубахе, а остальное добавлял в еду себе и домашнему скоту [Материалы для характеристики... 1877]. Следствие по этим делам о колдовстве велось в 1766 г.

Ко второй половине XIX в. относится и значительное количество рукописей с описаниями мифологических представлений русского населения Прикамья. Среди таких рукописей можно отметить работу Ф. Р. Дягилева «О копалинских знахарях» из архива Русского географического общества. [Дягилев 1889]. В рукописи подробно описан комплекс представлений о *знающих людях*, характеризующий одну из локальных традиций региона (с. Копально Пермского уезда Пермской губернии). Материалы о *знающих* и колдунах приведены также в рукописи «Этнографическое описание с. Юрлы Чердынского уезда...», составленной В. Славиним [Славин].

Сведения о колдунах, знахарях записываются и в начале XX в. В очерках о жителях Чердынского уезда Н. П. Белдыцкий рассказывает о молодой старообрядке, в которой, по ее мнению, сидит бесенок: он питается ее салом и начинает разговаривать при виде рыбных блюд [Белдыцкий 1901: 67–68]. Некоторые поверья о колдунах и вещицах включает в описание свадебного обряда А. Н. Гладких в работе «Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда...». (Совр. с. Торговищи Суксунского р-на Пермского края). Он упоминает о способности *волхитов* превращать участников свадьбы в волков-*оворотней* и приводит связанную со «знающими» людьми народную терминологию (*знатная баба, знаткой человек, чертошай, киловед, ладить, гундорить на воду* и др.) [Гладких 1913: 10–12]. В 1910–1920-х гг. возрастает интерес к народной культуре. В это время на страницах местных краеведческих изданий встречаются фольклорные записи и описания обрядов, есть среди них и сведения о людях со сверхъестественными свойствами. Так, фольклорист В. Н. Серебренников в предисловии к сборнику «Народные заговоры, записанные в Оханском уезде...», приводит ряд текстов о знахарях-*шептунах*, народной медицине и любовных *присушках* [Серебренников 1918: 1–4]. Профессор Пермского университета П. С. Богословский в статье, посвященной вильвенской свадьбе, пишет, что на роль свата обычно приглашали *знающего человека*, который исполнял специальные заговоры перед отправкой в дом родителей невесты [Богословский 1926: 133–134]. В.И. Попов в небольшой работе «Бытовая народная медицина в Чердынском крае» описывает народные представления о болезнях, их местные названия и способы лечения [Попов 1927: 4–6]. Одним из самых ценных материалов этого периода можно назвать сборник очерков П. Шмакова «По лицу земли», посвященных Осинскому уезду и содержащих ряд местных поверий. В них встречаются упоминания о *вещицах*, о *еретниках*, которые могут *оборотить* человека волком, автор также описывает использование соли как оберега для лошадей и т. п. Там встречается рассказ о пожилой женщине, которая *кличет* – кричит не своим голосом из-за беса, вселенного в нее колдуном. В очерке описан обычай дразнить кликушу, упоминая в разговоре неприятную для нее еду: внук из озорства предлагает бабушке перец и *тараканье*

суло, провоцируя приступ болезни и вызывая ругательства старой женщины [Шмаков 1916].

«Таким образом, в период XIX – первой трети XX в. появляются описания поверий о людях со сверхъестественными свойствами и пересказываются некоторые связанные с ними сюжеты, относящиеся к Пермскому Прикамью. Сведения, зафиксированные в разных частях края, характеризуются авторами работ как типичные, что позволяет говорить об их активном бытовании и широком распространении в регионе [ЭСМРПК 1: 10–11].

В советский период к изучению колдовства, знахарства, и в целом народной магии и медицины, обращались крайне редко. В архивных материалах, отражающих полевые исследования 1940–1970-х гг., почти нет записей о прикамских колдунах и знахарях, как нет и публикаций, относящихся к этому периоду. Это связано с идеологическими установками Советской власти, которая считала «опиумом для народа» не только религию (прежде всего православие – как официальное, так и старообрядчество), но и все, что связано с мифологией в целом.

Новый этап в изучении представлений о магических специалистах у русских Пермской области начинается с 1980-х гг. В этот период разными специалистами, в первую очередь историками МГУ, проводится комплексное исследование культуры старообрядческого населения Верхокамья. Во время сбора археографических и фольклорных материалов в поле зрения исследователей попадает и мифологическая проза. Часть собранных сведений отражена в публикациях. Так, анализ фольклорных текстов и представлений, зафиксированных в Верхокамье и связанных со знахарством и колдовством, осуществлен в работах С. Е. Никитиной. Автор описывает группы *знающих*, перечисляет нормы поведения, анализирует некоторые сюжеты этой тематической группы в контексте культурной традиции старообрядцев [Никитина 1982, 1996].

Во второй половине 1980-х гг. проводятся первые фольклорно-этнографические экспедиции в Северное Прикамье (Чердынский, Красновишерский, Соликамский районы), в которых принимали участие сотрудники и студенты Пермского государственного университета под руководством К. Э. Шумова. С этого

времени начинается полевой сбор мифологических текстов и изучение представлений о колдовстве, знахарстве пермскими фольклористами. Важным итогом этой работы стало издание сборника мифологических рассказов «Былички и бывальщины» (1991), один из разделов которого посвящен текстам «о колдунах, ведьмах и векшицах» [ББ].

В 1990–2000-е гг. в Пермской области (с 2005 г. – Пермском крае) проводятся масштабные полевые исследования мифологических представлений. В эти годы выезды организуются сотрудникам различных научных организаций. «В экспедициях фольклористов и лингвистов Пермского государственного университета (рук. Б. В. Кондаков, К. Э. Шумов, Е. М. Четина, И. И. Русинова, А. В. Фирсова, С. Ю. Королева и др.), фольклорно-этнографической студии «Песельная артель» (рук. В. В. Жук), лаборатории этнолингвистики Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета (рук. И. А. Подюков), Пермского филиала Института истории и археологии УрО РАН и Отдела истории, археологии и этнографии Пермского научного центра (рук. А. В. Черных) собран значительный корпус текстов и материалов по народной мифологии и магии, позволяющий всестороннее исследовать данный феномен. Экспедиционными отрядами зафиксированы традиции разных районов Пермского края, что позволяет считать полученный массив сведений репрезентативным не только тематически, но и территориально» [ЭСМРПК 1: 11–12].

Собранные в разных районах Пермского края многочисленные материалы по традиционной культуре в 2000-х гг. начинают активно публиковаться. Фольклорно-этнографические сборники включают и тексты мифологических рассказов о колдунах, знахарях. Перечислим эти публикации. Лаборатория этнолингвистики Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета предпринимает целую серию работ, посвященных традиционной культуре и фольклору отдельных районов Пермского края: Нытвенского [Нытва], Красновишерского [ВС], Гайнского [Деревня Монастырь], Юрлинского [ЮК], Карагайского [КС], Усольского [УД], Соликамского [ЗС], Кунгурского [В каждой деревне], Кишертского [Песни и сказы]. Мифологические рассказы, записанные от русского населения п. Майкор, п. Пожва и др., вошли в сборник, посвященный

традиционной культуре Юсьвинского района Коми-Пермяцкого округа [Юсьва]. Пермским филиалом Института истории и археологии УрО РАН (сборитель и составитель А. В. Черных) опубликован сборник мифологических текстов, отражающих русские традиции Куединского района [КБ].

Такой объем новых полевых материалов создает условия для проведения научных исследований разного характера: сравнения локальных и микролокальных традиций отдельных районов края, описания сюжетов и мотивов, изучения лексики мифологических текстов в разных аспектах.

В 1990–2000-х гг. появляются также научные работы, посвященные изучению представлений о людях со сверхъестественными свойствами в Пермском крае. Среди них следует назвать некоторые публикации К. Э. Шумова, в которых проанализированы мифологические персонажи в североприморской сказочной прозе [Шумов 1989, 1989а; Шумов, Белева 1989; Шумов 1990; 1993]. Ряд лингвистических статей, посвященных лексической системе пермских мифологических текстов о колдовстве и знахарстве, подготовлен И. И. Русиновой. В них описано отражение мифологических и магических представлений в лексике [Русинова 2010г; 2011б; 2012; 2013б; 2020а; Русинова, Полякова 2012; Русинова, Шкураторок 2018], описаны структура, лексический состав, семантика единиц этого поля [Русинова 2008б; 2009а; 2011в; 2012а; Русинова, Шкураторок 2017], показаны способы вербализации носителями пермских говоров представлений о людях со сверхъестественными свойствами и духах, связанных с колдуном [Русинова 2011а; 2013в; 2010б; 2010в; 2014а; 2014б; 2020б], рассмотрены мотивационные и словообразовательные модели образования единиц семантической сферы колдовства, знахарства [Русинова 2011; 2013; 2013а; 2014а; 2019; 2021г; Русинова, Полякова 2013], обсуждены проблемы лексикографического описания лексики изучаемой семантической группы [Русинова 2008а; 2009; 2010а; 2012а; 2021в]; вместе с соавторами представлены некоторые мифологические персонажи [Черных, Русинова, Шкураторок 2016; Русинова, Боброва, Черных 2016], собственные имена духов, связанных с колдуном [Боброва, Русинова 2020], некоторые мифологические мотивы и их отражение в лексике [Русинова, Шкураторок 2018; Русинова 2020а].

В ряде работ Ю. А. Шкураток рассмотрены вопросы формирования мифологической семантики единиц с корнями *vĕd- и *zna- [Шкураток 2012, 2007, 2011a, 2011б, 2015], с соавторстве со С. Ю. Королёвой ею исследованы отдельные мифологические персонажи [Королёва, Шкураток 2019].

Можно привести и другие научные публикации пермских авторов о феномене колдовства и знахарства, в которых отражены различные аспекты изучаемой темы. Среди авторов Н. Г. Баранец [Баранец 1999], Н. Ю. Копытов [Копытов 2003], М. В. Стрик [Стрик 2004, 2006], Н. М. Теплова, С. Ю. Королёва [Теплова, Королёва 2012] и некот. др.

Описанию магико-ритуальной традиции Пермского края посвящены разделы в учебных пособиях и монографиях. Так, характеризуя народно-медицинские знания в книге «Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала», Г. Н. Чагин описывает верхокамские приемы лечения «деревянным» и «чиканым» огнем [Чагин 1998: 72–77]. В монографии Е. М. Четиной и И. Ю. Роготнева «Символические реальности Пармы» на примере традиции Ильинского района рассмотрены фольклорные представления о болезнях, способах целительства, образы колдунов и знахарей в мифологических текстах. Особый интерес представляют описанные авторами механизмы фольклоризации фигуры народного лекаря [Четина, Роготнев 2010: 151–176].

В 2010-е гг. вышли первые монографии, посвященные феномену колдовства, выполненные на пермских данных. Монография О. Б. Христофоровой «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России» (2010) базируется в основном на материалах Сивинского и Верещагинского районов Пермского края, Кезского района Республики Удмуртия [Христофорова 2010]. Исследование носит антропологический характер: колдовство рассматривается автором как социально-культурный феномен, в котором соединены социальные отношения, модели поведения и мифологические сюжеты. Следующая монография О. Б. Христофоровой «Икота: Мифологический персонаж в локальной традиции» написана на основе полевых материалов той же локальной традиции и посвящена исследованию представлений о кликушестве, до сих пор бытующем

на территории Пермского края, в том числе в изученной автором традиции жителей верховьев Камы. В книге анализируются генезис, семантика и прагматика подобных поверий, их социально-культурные функции [Христофорова 2013]. Исследование получило продолжение в книге «Одержимость в русской деревне», где опубликованы новые полевые данные, обобщены медицинские, историко-культурные, социально-антропологические, лингвистические интерпретации феномена одержимости [Христофорова 2016]. Данные монографии многосторонне и полно представляют магико-ритуальную традицию Верхокамья.

Хотя 2000–2010-е гг. характеризуются интенсивным исследованием мифологической традиции русского населения Пермского края, по-прежнему актуальными задачами остаются публикация огромного массива собранных материалов и его исследовательская интерпретация. В 2019 году вышел «Этнодиалектный словарь мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами» [ЭСМРПК 1]. Этот словарь продолжает изучение мифологической прозы региона и славянских традиций в целом. Кроме того, это первая в региональной лексикографии специальная работа, которая раскрывает своеобразие лингвистического общерусского и диалектного материала, отражающего представления о колдовстве, знахарстве и бытовой магии.

1.2. Исследовательская область и термины

Данная диссертация посвящена изучению одной группы мифологической лексики в Пермском крае, а именно, изучению особенностей языкового воплощения представлений о людях со сверхъестественными свойствами в русских мифологических текстах. Лексика, которая отражает такие представления, имеет этнокультурную семантику и содержит несколько тематических подгрупп: это обозначения персонажей, их свойств, способностей, признаков; действий, совершаемых этими людьми, каналов, способов и средств, результатов магического воздействия на людей, животных и природу; демонов, которые связаны с колдунами, и т.п. Для обозначения круга таких лексических единиц в славистике нет общепризнанного термина.

Мы приведем некоторые сочетания, встречающиеся в научной литературе, которые могут быть использованы для терминологического обозначения культурно значимых единиц, и попытаемся сформулировать термин, который бы адекватно отражал состав изучаемой группы и был вписан в круг существующих.

Сочетанием наиболее широкой семантики следует считать составной термин *лексика традиционной (духовной) культуры*. Этот термин можно найти в исследованиях современных этнолингвистов, анализирующих лексику как славянской (см. например, главу в книге Е. Д. Бондаренко «Лексика традиционной культуры в любительских диалектных словарях Русского Севера и Среднего Урала» [Бондаренко 2019: 385–405]), так и неславянской культуры (см. работу Р. Т. Муратовой «Лексика традиционной духовной культуры тюркских народов Урало-Поволжья: (этнолингвистическое картографирование фрагментов числовой символики)», в которой рассмотрена этнокультурная семантика чисел, закрепленная в поверьях, народной медицине, заговорах, обрядах, фольклоре, и картографированы основные фрагменты числовой символики [Муратова 2014]).

В работах этнолингвистов встречается и другой термин – *этнокультурная лексика*, который можно считать синонимом предыдущего. В частности, такое сочетание используют авторы «Материалов к словарю полесской этнокультурной лексики», опубликованных в «Востоочнославянском этнолингвистическом сборнике». Под *этнокультурной лексикой* авторы понимают не только термины традиционной народной культуры (названия календарных и семейных праздников, ритуалов, обычаев, обрядовых лиц, действий и предметов), но и общеупотребительную диалектную лексику в том случае, когда она либо тематически относится к данной лексико-семантической группе (например, в разделе «Похороны»: *домовина*, *дом*, *труна* ‘гроб’, *душа*), либо то или иное слово получает особое ритуально-мифологическое значение в системе описываемой лексики (например, в том же словаре: *родители* ‘покойные’, *мёд* ‘поминальное блюдо’). В некоторых случаях необходимость внесения общеупотребительного слова в словарь авторы объясняют значимостью обозначаемой им реалии в обряде, в связи с чем само ее название получает дополнительные ритуально-мифологиче-

ские коннотации (в том же словаре: *дорога* ‘дорога на тот свет’, откуда соответствующие выражения *на дорозе, у дарогу* ‘быть при смерти’) [Плотникова 2001: 300–301]. Изучаемая нами лексика вполне может быть названа этнокультурной, однако тематически она гораздо уже, поэтому данный термин можно применять по отношению к описываемым нами единицам только в плане сферы ее употребления.

В этнолингвистических исследованиях используется еще одно, более узкое по сравнению с предыдущими, специальное название культурно маркированной лексики, – *терминология обрядов и верований*. С. М. Толстая этим сочетанием обозначает лексические единицы, называющие «семиотически (культурно) значимые реалии – ритуальные предметы, действующих лиц, действия, свойства, функции, отношения и т.п., обозначающие сами обряды или их части» [Толстая 1989: 216]. Автор пишет о том, что «понятие терминологии в языкознании неоднозначно: кроме специальной научной, производственной, технической и т.п. терминологии (в узком смысле слова), существуют такие разряды лексики, как названия растений, животных, природных явлений и т.п., которые также принято называть терминологией (народная, бытовая ботаническая, зоологическая, географическая, метеорологическая терминология, терминология родства и т.п.). Терминологический характер придают лексике такого рода ее номенклатурность по отношению к тому или иному кругу однородных объектов и вытекающая отсюда лексическая, семантическая, стилистическая и т.п. однотипность входящих в нее единиц (лексем), общие особенности референции, коннотации, прагматики и т.п. Именно в этом, втором смысле может быть названа терминологией лексика народных обрядов, поверий, мифологии» [там же].

С. М. Толстая разделяет обрядовую терминологию и терминологию верований. Если, по мнению автора, состав обрядовой терминологии достаточно устойчив, то метаязык верований очертить значительно труднее, потому что он практически совпадает с общеупотребительной лексикой. Исследователь определяет круг мифологической терминологии (названия и имена мифологических персонажей, близкие к ним обозначения субъектов, объектов и действий колдовства, магии, названия болезней и т.п.) [там же: 217]. Термин *мифологическая*

терминология, использованный С. М. Толстой в процитированном фрагменте работы, относится и к изучаемым нами единицам. Однако он тоже шире того, что необходимо для обозначения объекта исследования, потому что охватывает гораздо бóльший круг лексики.

Еще один термин, который используется учеными, изучающими демонологию, – *мифологическая лексика*. Объем понятия *мифологическая лексика* понимается разными исследователями по-разному. Классическая работа О. А. Черепановой «Мифологическая лексика Русского Севера» посвящена анализу только названий мифологических персонажей [Черепанова 1983б]. В более поздних работах, например, докторской диссертации Е. Е. Левкиевской, в качестве единицы мифологической системы выделяются не только *мифологический персонаж*, но и *мифологическая функция*. И, несмотря на то что наиболее очевидной единицей картографирования славянской мифологической системы исследователь называет мифологическую лексику (названия мифологических персонажей) [Левкиевская 2007: 236], он картографирует в работе и другие единицы – прежде всего смыслоразличительные признаки и функции как наиболее устойчивые элементы. Автор нигде в работе не трактует расширительно термин *мифологическая лексика*, но, исходя из логики исследования, к ней стоит отнести, помимо номинаций персонажа, как минимум обозначения наиболее важных для персонажа признаков и действий. Такие теоретические установки автора находят отражение в его лексикографической практике: в свои словари, посвященные описанию лексических единиц демонологической сферы, Е. Е. Левкиевская включает глаголы: *вроблять*, *зрóbить* ‘портить, наносить зло с помощью магических приемов’, *дошéптывать*, *шептáть* ‘наговаривать вредоносные заговоры на какие-либо предметы, которые служат для передачи порчи’, *знахоровáть* ‘заниматься колдовством’ [Левкиевская: 2001а: 379–431]; глагольные сочетания разной структуры: *дéлать на плохóе / на хорóшее* ‘с помощью магических действий и средств приносить вред (насылать болезнь, разводить мужа с женой и под.) или добро окружающим’, *нагоня́ть (икóту)* ‘портить человека, с помощью магических

средств «заразив» его икотой»; прилагательные: *непростая* ‘о женщине, обладающей магическими знаниями, способной испортить, сглазить’ [Левкиевская 2001б: 432–476].

Но сам термин *мифологическая лексика* носит, с одной стороны, обобщающий характер и относится к массиву лексических данных, связанных со всеми персонажами славянской мифологии – не только людьми со сверхъестественными свойствами, но и духами локусов; с другой стороны, в своей работе мы не ограничились рассмотрением только мифологической лексики в узком смысле, а включили единицы и другой семантики. Поэтому в своей работе мы этот термин практически не употребляем.

Встречается в работах исследователей и сочетание *лексика народной магии*. Как правило, в эту сферу включают то, что относится к теме колдовства и народных гаданий, проводимых не магическими специалистами, а любыми жителями деревни. Лексику именно этих традиционных областей деятельности отразил О. В. Востриков в первых двух частях V выпуска этноидеографического словаря «Традиционная культура Урала», получивших названия «Магия и знахарство» и «Гадания». Учитывая структуру словаря, можно сделать вывод о том, что к сфере традиционной магии О. В. Востриков относит колдовство, знахарство и народные гадания, к сфере народной мифологии – демонологию [ЭСРГСО 5]. В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» нет статьи *народная магия*, скорее всего потому, что магическое пронизывало все стороны славянской традиционной культуры, там только присутствует статья, посвященная более узкому термину *любовная магия*, понимаемой как «совокупность “привораживающих” и “отвораживающих” приемов» [Топорков 204: 154]. Таким образом, термин *лексика народной магии*, с одной стороны, не является общеупотребительным, с другой стороны – он шире, чем круг изучаемых в работе лексических единиц: мы не рассматриваем слова и словосочетания, обозначающие элементы народных гаданий.

В работах лингвистов употребляется и термин *магическая лексика*. Например, его использует В. Ф. Филатова в монографиях «Магический дискурс»

[Филатова 2010] и «Семиотика магии. Лексика, структура и семантика воронежских магических обрядов» [Филатова 2012]. По мнению исследователя, *магическая лексика* – это лексика, обслуживающая магические обряды. Она неоднородна: в ней можно выделить *дескриптивную* и *собственно магическую* (суггестивную) лексику. Магическая дескриптивная лексика именуется магический обряд и его компоненты: обрядовое действие, субъекта, объекта обрядового действия, обрядовый предмет, обрядовый хронотоп, обрядовый квантитатив. «Собственно магическая», заклинательная обрядовая лексика сопровождает обрядовые действия, функционируя в восклицаниях, императивных формулах, молитвах, заговорах» [Филатова 2010: 238, 254–255, 257].

Пользовался таким термином и автор данной работы в своих более ранних статьях. Под *магической лексикой* мы подразумевали названия людей со сверхъестественными свойствами, их действий, а также средств магического воздействия [Русинова 2008б, 2009а и др.]. В целом рамки нашего термина совпадают с теми, что у В. Ф. Филатовой определены для магической дескриптивной лексики. Однако в настоящей диссертации и «Этнодиалектном словаре мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами» описан более широкий спектр единиц. Помимо лексики, называющей компоненты магического обряда, в него входят единицы, характеризующие «знающих» людей и их жертв, единицы с апотропеической семантикой, большой круг слов и сочетаний, обозначающих нечистую силу, связанную с колдуном, и др. Но мы не брали для анализа те единицы, которые В. Ф. Филатова назвала *собственно магической лексикой*. Они входят в заговоры, молитвы и заклинания, а источником нашего материала выступали только мифологические тексты (в интерпретации Е. Е. Левкиевской).

Для описания объема описываемого в диссертации континуума лексических единиц мы использовали сочетание *лексика колдовства, знахарства*. Это не научный, то есть признанный многими учеными, термин, а рабочее определение. Однако оно позволяет достаточно точно очертить круг тех явлений, которые покрывает рассматриваемая в диссертации лексика. Границы этой группы единиц определены в 3-й главе работы.

Для обозначения исследуемых лексических единиц нами вводится еще один термин – *идеографическая (тематическая, семантическая) сфера «Колдовство, знахарство»*. Сочетание *идеографическая сфера* используется в этнолингвистических исследованиях для обозначения прежде всего вторичных значений лексики, например, в работах Е. Л. Березович, других ученых (см. [Березович, Кабакова 2017: 227–263], [Боброва 2020: 384–394]). Мы под этим термином понимаем систему, состоящую из множества лексических единиц, отражающих определенную понятийную сферу.

В своей диссертации мы не использовали термины *семантическое поле* (СП) или *лексико-семантическое поле* (ЛСП), поскольку объединение единиц, ставшее предметом нашего анализа, не образует классической полевой структуры с четким ядром, периферией и переходными зонами, хотя в этой группе единиц имеются выраженные системные связи. Анализу таких связей (производности, в том числе семантической; синтагматических отношений при рассмотрении сочетаний разной структуры и семантики; гиперо- и гипонимии, синонимии и антонимии при исследовании состава и структуры семантической сферы) во многом и посвящена диссертация.

Однако в лингвистике есть работы, в которых описана в том числе и лексика народной магии с использованием полевого метода. Например, Лю Яньчунь в диссертации «Лексико-семантическое поле “Вред” в русском языке: структурно-семантический и мотивационный аспекты» представляет для диалектного языка субполе «Вред для здоровья в результате использования колдовства, магии»: на основании двух признаков (бытования в разных диалектных зонах и формирования больших словообразовательных гнезд) выделяет в нем **ядро** – наиболее распространенные в диалектах лексические средства выражения понятия «вред для здоровья в результате использования магии, колдовства» – лексемы *портить, порча, сглаз, (с)глазить, урок, (из)урочить*; **околоядерную зону** этого субполя – широко известные производные с конем *рек-, зев-, зеп-*, которые представлены отдельными употреблениями в незначительном числе говоров (*уркнуть, озевать, озёпать*); **ближнюю периферию** – лексемы, отмеченные больше, чем в двух диалектах (*оглядеть, опризорить, озыкать* и под.); **дальнюю**

периферию – без указания основания (*обохать, подумка, приворот* и пр.) [Лю Яньчунь 2018: 115–133]. Смущает в этом распределении диалектных единиц то, что автор в вопросе выделения ядра, периферии и прочих зон этого субполя опирается исключительно на СРНГ. Но общеизвестно, что лексика колдовства собиралась неравномерно, далеко не вся она попала в СРНГ. В анализе не учтены другие диалектные словари, вообще не идет речи о мифологических текстах, в которых такие единицы встречаются во множестве, но в СРНГ они или не отражены вовсе, или отражены не все. Безусловно, есть корреляция лексического материала диалектных словарей и мифологических текстов (и это показано в нашей работе). Она выражается в приуроченности единиц, образованных от тех или иных корней, к определенным русским территориям. Но в анализируемой работе основным критерием выделения ядерной, доминантной, части диалектного поля являлось «наличие у лексемы значительного числа дериватов (деривационная активность), связанных с выражением понятия «вред», широта представленности в разных диалектных зонах» [там же: 222], то есть, по сути, только количественный фактор. При этом сам автор признает, что «в диалектах не выявлена общая для всех субполей лексема-гипероним, поэтому ядерная часть была выделена в пределах субполя» [там же].

Более адекватным описываемому нами лексическому материалу видится другой подход – идеографический, который позволяет выделить в тематической сфере «Колдовство, знахарство» несколько смысловых участков, связанных с наименованием не только субъектов, но и объектов, способов, средств, результатов магического действия, самого такого действия, и др. Кроме того, лексические единицы, ставшие в работе объектом научного рассмотрения, обозначают не только то, что связано с деятельностью ритуальных специалистов, главными из которых в пермской мифологической системе являются колдун, ведьма и знахарь, но и с теми людьми, которые не наделены статусом «знающих». «Определенным знанием магических приемов может обладать любой житель деревни. В ряде бытовых ситуаций, в случае мелких неприятностей и повседневных нужд каждый может справиться при помощи «фонового» знания: чтобы остановить

кровь, выгнать скот на пастбище, вылечить детскую бессонницу, найти потерянную вещь и т.п., не нужно обращаться к *знатку* – это могут все» [ЗВЧ: 9]. Поэтому в фокус нашего внимания попала и лексика, связанная с бытовой магией. В эту сферу попадает и собственно демонологическая лексика, отражающая представления о тех духах, с которыми связан колдун, от которых он получает магическую силу и помощь. Логика выделения этого сегмента сферы очевидна, и она отражается в работах других исследователей мифологических текстов (ср. название раздела в сборнике «Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья» – III. «Рассказы о людях, обладающих сверхъестественными способностями и вступающих в контакт с мифическими существами» [МРПНП: 494], подчеркивающего эту связь персонажей).

Сложность выделения полевых структур обусловлена также и трудностями экстралингвистического характера: дифференциацией субъекта и инструмента действия, субъекта и объекта действия. Например, духи-помощники колдуна, с одной стороны, выступают инструментами, средствами, которые колдун использует в своей магической деятельности: он отправляет их к жертвам с вредоносной целью (посылает по ветру, садит в еду или питье, отправляет «на имя», оставляет под порогом и пр.). С другой стороны, они выступают как вполне самостоятельные субъекты действий: например, мучают колдуна, который не обеспечил их «работой», заставляют его плясать до упаду, совершать асоциальные действия. Человек, страдающий «икотой», с одной стороны, выступает объектом магических действий, жертвой: в результате вредоносного воздействия он становится вместилищем духа, вызывающего болезненные проявления; с другой стороны, такой человек воспринимается как субъект магических действий, поскольку ему приписывается способность предсказывать будущее, к «икотным» ходили «гадать»: узнавать, кто украл ту или иную вещь, где находится пропавшая скотина, вернется ли человек живым с войны, и т.п.

Еще одна причина, по которой мы отказались от понятия «поле», – это практическое отсутствие в мифологических текстах лексемы-гиперонима, которая сформировала бы ядро поля. Слова *колдовство* и *знахарство* обозначают аб-

страктные понятия и являются принадлежностью литературного языка. В мифологических текстах они употребляются редко, особенно слово *знахарство*, а если употребляются (слово *колдовство*), то в основном в более конкретных по сравнению с литературным языком (1. По народным представлениям, поверьям – магические приемы, с помощью которых можно воздействовать на людей и природу; использование таких приемов в разных целях; волшебство, чародейство [БАС 8: 210]) значениях: вред, болезнь, вызванные колдовством; магические знания и умения, направленные на причинение вреда; бесы – духи-помощники колдуна [ЭСМРПК 1: 318–320].

Наконец, еще одна причина, по которой мы не используем термины СП или ЛСП, заключается в том, что не все единицы сферы, которые мы изучаем, языковые в строгом смысле. Многие из них являются обозначением обрядовых действий (например, для выражения значения ‘производить/произвести действия над элементами дома, чтобы способствовать выходу из него «бесов» – духов-помощников, мучающих умирающего колдуна, и этим ускорить его смерть’ в пермских мифологических текстах зафиксировано несколько десятков единиц: *вскрывать конёк, выворачивать матицу, вынуть половицы, вырезать потолочины, отдирать охлупень, открывать трубу (трубку, трубки), открыть двери, оторвать князёк, поднимать крышу, приподнять охлупень, разбирать конёк, сдвинуть потолку, убирать князёк* и т.п.), обозначением людей со сверхъестественными свойствами (*божественный знахарь, добрый человек, суковатый человек, тяжёлый человек*) и т.п. Они не являются единицами языка, выступая в качестве контекстных партнеров в разных мифологических текстах, но обладают культурной семантикой.

Если исходить из специфики анализируемого в настоящей диссертации лексического материала, то стоит отметить: нам близки подходы этнолингвистов, которые работают с крупными семантическими объединениями лексических единиц, причем не только русского, но и других славянских языков. В их исследованиях употребляются термины *лексическое поле, лексико-семантическое поле, семантическое поле, семантико-мотивационное поле*, но анализ язы-

ковых единиц происходит не только по классической полевой методике, а с использованием и других лингвистических и этнолингвистических процедур. Этнолингвиста интересует не состав поля как такового, а своеобразие концептуализации, народного осмысления того или иного явления с помощью лексических единиц поля.

Например, основу статьи С. М. Толстой «Лексическое поле пищи и питания в славянских языках (к типологии “общих” номинаций)» составляет этимологический и мотивационный анализ входящих в разные этимологические гнезда единиц лексического поля и построение мотивационных моделей [Толстая 2016: 473]⁵. Подобным образом построена и другая работа автора – «Смысловое поле ошибки». С. М. Толстая привлекает к анализу несколько этимологических гнезд праславянского языка и определяет наиболее распространенные мотивы, лежащие в основе номинации ошибок [Толстая 2019а: 261–274].

Можно назвать еще несколько работ, выполненных в данном ключе. В их названии не используются составные термины со словом «поле». Исследуемые единицы обозначены термином «лексика» или другими, более узкими терминами (например, «хрононимия»).

Одно из таких исследований – кандидатская диссертация О. В. Атрошенко «Русская народная хрононимия: системно-функциональный и лексикографический аспекты». Обратившись к структуре и семантике хрононимов, автор выявляет основные народные представления о календарном времени. Как видно из названия, автор не обозначает исследуемую группу лексики как «поле», однако называет семантической системой [Атрошенко 2012].

Еще одно исследование – кандидатская диссертация Е. Б. Борисовой «Русская лексика со значением быстроты и медлительности в семантико-мотивационном аспекте» [Борисова 2016]. Работа посвящена изучению особенностей языкового воплощения представлений о скорости движения и совершения действий [там же: 242–243].

⁵ Эта статья была опубликована в более поздней монографии автора [Толстая 2019: 239–260].

Можно привести статью В. С. Кучко «Лексика обмана», в которой автор анализирует лексику севернорусских говоров, воплощающую народные представления об обмане. Материал, рассмотренный в работе, сгруппирован тематически, в зависимости от сфер действительности, с которыми носители традиции сопоставляют составляющие ситуации обмана [Кучко 2021: 444–477]. В своей кандидатской диссертации В. С. Кучко оперирует термином *семантико-мотивационное поле*, введенным Е. Л. Березович [Березович 2014: 16]. В работе уделяется внимание «левой» мотивации слов, входящих в поле [Кучко 2017].

Таким образом, проанализировав существующие в науке термины, обозначающие культурно маркированную лексику, исходя из той понятийной области, которую покрывают изучаемые нами лексические единицы, языковой материал, рассмотренный в диссертации, можно назвать *лексикой колдовства, знахарства*, или *идеографической сферой «Колдовство, знахарство»*. Описываемые лексические единицы представляют семантическую систему, поэтому для ее научного описания годятся процедуры этнолингвистического анализа.

1.3. Характеристика идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов

Современная отечественная лингвистика значительное внимание уделяет исследованиям системной организации лексики и структурной организации лексического значения слова. Большая часть таких работ связана с интерпретацией лексических объединений разных типов, структурно организованных на понятийной основе. Одно из таких научных направлений – идеографическое описание русской лексики.

Глава Уральской семантической школы Л. Г. Бабенко представила два основных аспекта идеографического описания русской лексики: «во-первых, “панорамно”, с внешней точки зрения, когда объектом интерпретации становится вся совокупность лексических множеств в их соотносительности и взаимосвязи; во-вторых, “крупным планом”, когда объектом интерпретации являются лексические множества, взятые и рассматриваемые по отдельности, изнутри как особые типы группировок слов, обладающие свойственной им структурной и семан-

тической организацией. Важным при этом являются вопросы, связанные с выделением лексических объединений разного типа, выявлением принципов их формирования и описания в лексикографических параметрах» [Бабенко 2016: 4].

Наше исследование направлено на изучение отдельного лексического множества, но не только с точки зрения его устройства, состава лексических единиц и отношений между ними, но и с точки зрения его этнолингвистической интерпретации, то есть необходимости вписать это лексическое объединение в культурный контекст.

Итак, идеографическая сфера «Колдовство, знахарство» представляет собой лексическое межчастеречное (то есть включающее в свой состав лексику разных частей речи) множество, выделенное на понятийной основе.

Смысловой базой для этой сферы выступают понятия *колдовство*, *знахарство*. Представим их объем, отраженный в толковых словарях русского литературного языка: **Колдовствó**. 1. По народным представлениям, поверьям – магические приемы, с помощью которых можно воздействовать на людей и природу; использование таких приемов в разных целях; волшебство, чародейство [БАС 8: 210]. **Зна́харство**. Древняя форма народной медицины; врачевание, использующее наряду со средствами народной медицины также энергетическое воздействие, магические, колдовские приемы, заговоры и т.п. [БАС 6: 770].

Сравнивая толкования, можно заметить как специфичную, так и общую для каждой единицы семантическую часть. Отличие знахарства от колдовства, по БАС, заключается в лечебной направленности первого. Общей является семантика использования магических приемов. То есть эти существительные находятся в отношениях дополнительного семантического распределения.

Имеется и вторая причина, объясняющая выбор в качестве имени идеографической сферы не одного, а двух слов. В традиционной культуре славян колдовство и знахарство как поле деятельности магических специалистов не делится четко на участки, в каждом из которых действует только один (или ряд) специалистов. Кроме того, нет четкой границы и между специалистами. Во второй (типологической) главе будет показано, что люди, обладающие сверхъестествен-

ными свойствами, по данным мифологических текстов Пермского края, образуют множество с более-менее выраженным ядром, которое составляют колдун / колдунья, ведьма, знахарь / знахарка, и размытой периферией, в которую входят люди иной, чем говорящие, этнической, конфессиональной принадлежности, представители некрестьянских профессий, те, кто обладает особенностями внешности, и т.п. В то же время нет четких границ и между основными персонажами: все они (за исключением ведьмы-вещицы) являются амбивалентными персонажами и могут использовать свои магические знания и умения как во вред, так и на пользу людям. Именно по этой причине в качестве названия идеографической сферы были выбраны два термина, показывающие, что целью деятельности людей со сверхъестественными свойствами является не только воздействие, но и противодействие, не только вмешательство в жизнь человека и природы, но и восстановление нарушенного порядка, прежде всего в области здоровья. К сожалению, в литературном языке нет обобщающего слова для называния людей со сверхъестественными свойствами и их деятельности. Обобщающий термин для обозначения такого человека есть в мифологических текстах, в диалектном языке – это субстантивированное существительное *знающий* и другие многочисленные производные от глагола *знать*. Но для обозначения деятельности таких людей лексема отсутствует и в народно-языковой традиции.

Еще одним важным критерием выделения данного пласта лексики является прагматический: лексические единицы идеографической сферы «Колдовство, знахарство» обозначают элементы обрядовой (магической) ситуации: субъекта, объекта, действие, его орудия, результат, место и время.

Мы ограничили объем данного идеографического участка только единицами, функционирующими в диалектном языке и мифологических текстах. Во-первых, такой материал однороден в отношении тех представлений, которые стоят за лексическими единицами, во-вторых, он однороден и в жанровом плане (это мифологические тексты и иллюстрации диалектных словарей, являющиеся фрагментами таких текстов), в-третьих, он сбалансирован хронологически (отражает материалы XIX – начала XXI веков). Мы не включали данные литературного языка как синхронные (представленные современными словарями), так и

диахронные (представленные историческими словарями), потому что словари (особенно исторические) отражают книжную, а зачастую и чужую культуру.

Опираясь на основные принципы идеографического описания лексики, выделенные учеными, можно сформулировать *ряд признаков, организующих идеографическую сферу «Колдовство, знахарство»* русских мифологических текстов.

Признак системности – главный, структурообразующий признак. Он опирается «на лексическую категоризацию, играющую особую роль в системной категоризации мира, которая заключается в представлении лексики, распределяемой по лексическим множествам разного типа и ранга: сферам, полям, группам, подгруппам, что соответственно отображает иерархию естественных категорий разного уровня, <...> связанных с различиями в отображении мира действительности в аспекте обобщенности / конкретности» [Бабенко 2016: 6].

Идеографическая сфера «Колдовство, знахарство» состоит из лексико-семантических множеств, выделение и описание которых является одной из задач настоящей диссертации. Эти семантические множества находятся между собой в разных отношениях, но подчиняются принципам структурной упорядоченности и иерархичности. В результате различные семантические подгруппы располагаются упорядоченно, занимая определенные позиции в иерархии всех групп.

Следующий важный признак системной организации идеографической сферы «Колдовство, знахарство» – пересекаемость, обусловленный наличием в ней многозначных слов и сочетаний.

Наконец, еще одним существенным признаком можно назвать вариативность. Для каждой семантической группы выделяются базовые идентификаторы, выражающие главную семантическую идею. Более конкретные подгруппы имеют дополнительные семантические признаки, варьирующие эту основную идею класса. Таким образом (и это учтено как в толковой, так и в идеографической части этнодиалектного «Словаря мифологических рассказов Пермского края»), описание каждой лексической группы начинается с выделения базовой семантики, которая конкретизируется с помощью дифференциальных сем для тех подгрупп, которые включаются в данное лексическое объединение.

Стоит отметить, что понятийная сетка (понятийная основа) любой идеографической сферы обусловлена не только категоризацией мира, но и субъективным видением этих категорий, обуславливающим наличие и взаиморасположение семантических множеств, составляющих сферу. В работе представлен один из возможных вариантов структуры такого лексического объединения⁶.

Перечисленные выше характеристики идеографической сферы «Колдовство, знахарство» логически подводят нас к необходимости комплексного анализа лексики, который обеспечит полноту описания системы лексических множеств и внутрисистемных отношений.

1.4. Модель комплексного лингвистического описания лексики идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов

1.4.1. Моделирование в лингвистике

Современная лингвистика все более активно обращается к методу моделирования, что нашло отражение прежде всего в увеличении количества исследований, провозгласивших своим основным методом моделирование и / или имеющих целью построение модели своего предмета. Это обстоятельство часто отражается в названии диссертационных работ (электронный ресурс РГБ только за период 2000–2009 гг. содержит по филологическим наукам несколько сотен диссертаций, в названии которых употребляются слова «модель» или «моделирование») [Белоусов 2010: 94].

Ставшие уже классическими термины *семантическое поле*, *лексико-семантическое поле*, *функционально-семантическое поле*, которые широко используются в работах, посвященных исследованию семантики лексических единиц, тоже являются отражением процесса моделирования в языкознании.

В современной лингвистике большое место занимают исследования, в которых анализируются разные структурные и семантические типы, получившие

⁶ В качестве примера иного подхода к описанию лексики, связанной с колдовством, знахарством, является включение концептов «Волшебство» и «Пророчество» в раздел «Мир, воспринимаемый человеком как всё высшее, непостижимое или непонятное, таинственное или, напротив, как то, что дано человеку искони, как извечно predetermined» «Русского идеографического словаря», созданного под ред. Н.Ю. Шведовой [РИС: 35–53].

название *словообразовательная модель, синтаксическая модель, семантическая модель, мотивационная модель* и т.п.

Используется моделирование как исследовательский метод и в настоящей работе. Например, идеографическая классификация лексических единиц семантической сферы «Колдовство, знахарство» в определенной степени тоже структурная модель, которая отражает устройство совокупности реальных лексических единиц, которые функционируют в мифологических текстах и относятся к данной понятийной области. В 4-й главе речь идет о *семантико-мотивационных моделях*, в соответствии с которыми образуется глагольная лексика, обозначающая действия человека со сверхъестественными свойствами, названия колдуна знахаря, обозначения магического знания. В 5-й главе представлены *синтаксические модели*, в соответствии с которыми строятся разные сочетания – устойчивые смысловые комплексы мифологических текстов.

Термины *модель* и *моделирование* употребляются не только в тех работах, которые связаны с конструированием образа какого-либо объекта исследования, но и в тех, в которых речь идет о совокупности аспектов исследования одного объекта. В частности, в диссертации И. В. Кирилловой «Семантическое поле “Нечистая сила”: лингвокультурологический аспект» предложена комплексная *лингвокультурологическая модель анализа* семантического поля, которая включает элементы нескольких аспектов и подходов: системно-структурного, ономазиологического, психолингвистического, этнолингвистического [Кириллова 2011].

1.4.2. Компонентная модель комплексного лингвистического описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

В нашей диссертации использован похожий подход. Но совокупность аспектов анализа иная, поскольку у нас иные материал, цель, задачи исследования.

Набор и последовательность аспектов представлены в начале главы. В данной части работы мы покажем их роль в анализе изучаемой группы лексических единиц.

Первый компонент модели – **типологический**, заключается в построении классификации персонажей, обозначения которых составляют один из основных

участков идеографической сферы «Колдовство, знахарство». Поскольку такая типология определяется традицией в ее локальных, региональных, национальных вариантах, мы сделали классификацию с опорой на лексический вариант одной региональной мифологической традиции, богато представленной в лексике.

Второй компонент модели – **идеографический**, он позволяет определить структуру сферы «Колдовство, знахарство», соотношение единиц, входящих в разные семантические классы, симметрию / асимметрию логически однотипных участков сферы, системные отношения между ее элементами и т.п.

Семантико-мотивационный компонент позволяет соотнести лексические обозначения людей со сверхъестественными свойствами, их действий, названий тайного знания с несколькими абстрактными и конкретными идеями; обнаружить закономерность семантических переходов, затрагивающих целые ряды лексем с синонимичными значениями.

Структурный компонент анализа лексических единиц направлен на поиск устойчивых словообразовательных и синтаксических моделей, продуктивных в мифологических текстах и обнаруживающих характерные для сферы колдовства, знахарства типичные значения.

Ареальный компонент имеет своей целью установление территорий и закономерностей распространения лексических единиц в одном регионе, определение связей этих единиц с соответствующими единицами смежных или генетически родственных русских регионов.

Наконец **лексикографический** аспект позволяет подвести своеобразный итог всего исследования и отразить его результаты в принципах, способах и моделях словарного описания лексических единиц семантической сферы «Колдовство, знахарство».

Таким образом, рассмотрение русской лексики колдовства, знахарства с разных сторон, в разных аспектах, с использованием разных методик дает своеобразную «стереоскопичность» научного анализа: позволяет взглянуть на лексический материал и изнутри, с точки зрения организации системы, и снаружи –

глазами номинатора, увидеть ее связи с другими семантическими сферами, вписать в русский лексико-мифологический ландшафт, отразить ее свойства в новаторском, не имеющем прямых аналогов в отечественной науке словаре.

Схематично весь комплекс аспектов, использованных в настоящей диссертации, представлен на рисунке в виде модели.

Рисунок 1

**Модель комплексного лингвистического описания
лексики колдовства, знахарства**



1.5. Типологический аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

1.5.1. Проблема классификации славянских мифологических персонажей

В данном разделе рассмотрены те проблемы, которые связаны с типологией славянских мифологических персонажей.

Современные исследователи славянской демонологии уже могут опереться на объемный корпус опубликованных аутентичных текстов, имеют в

научном багаже солидные монографии и словари, различные инструменты для анализа как региональных демонологических систем, так и славянской демонологии в целом. Тем не менее мы согласимся с мнением Л. Н. Виноградовой, которая пишет, что «при всех несомненных успехах в области изучения низшей мифологии славян приходится констатировать, что в деле построения логически строгой научной классификации персонажей народной демонологии пока не удалось – по общему признанию специалистов – достичь сколько-нибудь заметных результатов. Ни одна из предложенных до сих пор классификационных систем не может считаться вполне удовлетворительной, непротиворечивой, охватывающей все многообразие фактов» [Виноградова 2016а: 27].

Л. Н. Виноградова анализирует классификации, предложенные разными учеными, и обращает внимание на те основания, которые лежат в основе деления персонажей.

Сравнивая классификационные схемы Д. К. Зеленина [Зеленин 1991], К. Мошиньского [Moszyński 1967], О. А. Черепановой [Черепанова 1983б], автор обнаруживает противоречия: среди всех типов мифологических персонажей в анализируемых классификациях особняком стоит группа духов, выделяемая на основании оценочного критерия: «вредоносные силы» у Д. К. Зеленина, «демоны зла» у К. Мошиньского и «духи зла» у О. А. Черепановой [Виноградова 2016а: 32–33].

Похожим образом (с позиций оценки «доброты» или «злокозненности» персонажа) построена типология польских демонологических персонажей, представленная в книге «Народная польская демонология» [Рейка 1987], и этот факт тоже вызывает вопросы у автора статьи. Л. Н. Виноградова считает, что «признак “добрый / злой”, взятый за основу классификации демонических существ, плохо работает в этой мифологической системе» [Виноградова 2016а: 28]. И это связано с известным фактом об амбивалентности мифологических персонажей: с одной стороны, представления о доброте и злобности духов определяются конкретной ситуацией контакта с человеком, и с другой стороны, «вся демоническая рать в целом... воспринималась в архаической культуре как пугающая и опасная для людей» [там же].

Обратившись к классификации М. Н. Власовой [Власова 1998], которая учитывает не только признак «человек / демон», но и функцию мифических существ, Л. Н. Виноградова пишет, что в этой системе, построенной по функциональному признаку, не находит своего места такой персонаж, как черт, «потому что он может замещать любой демонологический образ» [Виноградова 2016а: 32].

Автор указывает, что демонологическая система сложно организована, поэтому в классификации следует учитывать «большое число разнородных параметров». В качестве «перспективных и вполне работающих, в основе которых лежат более или менее четкие бинарные оппозиции», автор предлагает следующие: 1) принадлежность персонажа к категории живых людей либо – к категории мифических существ; 2) привязанность персонажа к конкретному месту пребывания в земном пространстве либо – отсутствие строгой локализации; 3) приуроченность появления к конкретному сезонному (календарному, суточному) времени либо – отсутствие такой временной приуроченности; 4) генетическая связь с душами умерших людей либо – другой тип генезиса [там же: 41].

В нашей работе будет представлена лексика, относящаяся только к двум участкам мифологической системы – двум группам мифологических персонажей: 1) людям со сверхъестественными свойствами и 2) демонам, которые связаны с колдуном. Поэтому в данном разделе описаны только те научные подходы, в рамках которых классифицируются и описываются эти персонажи.

В одной из последних диссертационных работ, посвященных ритуальным специалистам, Н. Е. Мазалова в русской мифологической традиции выделяет трех основных персонажей – ведьму, колдуна и знахаря [Мазалова 2019]. Исследователь считает ведьму наиболее мифологизированным, а знахаря наименее мифологизированным персонажем. Граница между тремя персонажами, по мнению автора, заключается в разном характере «тайного знания» этих магических специалистов. «Тайное знание» ведьмы – это наличие инородной субстанции в теле ритуального специалиста, которая включает силу=знание («ведовство») – некую активную субстанцию, способную оказывать влияние на людей и природные объекты. «Тайное знание» колдуна включает несколько структурных мифологи-

ческих составляющих: особое сверхвидение, полученное в результате прохождения обряда инициации, знание о том, как управлять помощниками, знание заговоров и обрядов, а также знание, получаемое от помощников [Мазалова 2019: 388–389]. Знахарь, по мнению ученого, обладает меньшим объемом «тайного знания», чем ведьма и колдун. Для знахаря «тайное знание» воплощается в заговорах [там же: 394].

Надо сказать, что подобное деление людей со сверхъестественными свойствами на ведьм, колдунов и знахарей в науке имеет давнюю историю. Правда, другие исследователи дифференцировали персонажей по иным признакам: например, степени демоничности, связи с нечистой силой. Поэтому М. Чулков, первым в отечественной науке описавший в своем знаменитом словаре «Абевега русских суеверий» магических специалистов, в разные статьи помещает *ведьму* и *оборотня*, с одной стороны, и *ворожей*, *колдунов*, *чернокнижников*, *чародеев*, *волхвов* и *кудесников*, с другой [Чулков 1786: 79–80; 72–76]. Первые два персонажа обладают способностью к оборотничеству, а вторым приписывается только связь с нечистой силой.

Разграничение *знахаря*, *колдуна* и *ведьмы* отмечается и в других работах, например, в книге С. В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила», где представлены главы «Колдун-чародей», «Ведьма», «Знахарь-шептун». Автор подчеркивает, что *знахари* черпают свою силу в вере и, в отличие от *колдунов*, «работают в открытую и без креста и молитвы не приступают к делу: даже целебные заговоры их в основе своей состоят из молитвенных обращений к Богу и св. угодникам как целителям» [Максимов 1903: 173]. С.В. Максимов одним из первых исследователей рассматривает *плотников*, *печников* и *пастухов* как персонажей, относящихся к «нечистой силе», то есть наделяемых народным сознанием сверхъестественными свойствами.

Разделяет знахарей и людей, обладающих демоническими свойствами, и Н. М. Васнецов. В своем словаре он помещает статьи *знаха*, *знахарка*, *знахарь* и подчеркивает отличие этих персонажей от *колдуна*, *колдуньи*, *еретника*, *еретницы* [Васнецов 1907: 90].

Аналогичным образом классифицировал мифологических персонажей-людей и Д. К. Зеленин, который писал, что *колдуны* «в противоположность *ведьмам* и *вампирам*, не являются нечистой силой», они лишь пользуются помощью различных представителей нечистой силы, и четко разграничивает знахарей и колдунов [Зеленин 1991: 423].

М. Забылин в своем очерке «Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия, поэзия» отмечает три группы персонажей: колдуны и чернокнижники, ведьмы и оборотни (варкулаки, вовкулаки) [Забылин 1880: 189–256].

Можно отметить еще одну классификацию магических специалистов, принадлежащую В. Ф. Райану. На основании анализа большого круга письменных источников и исследовательской литературы автор выделяет волхва, колдуна, ведьму, знахаря, ворожея / ворожейку [Райан 2006].

Современные ученые по-разному подходят к вопросу типологии людей со сверхъестественными свойствами. Авторы мифологических словарей, составленных по персонажному принципу, как правило, выделяют группы персонажей, опираясь на известную закономерность связи такого персонажа с нечистой силой. Так, Т. Н. Новичкова в «Русском демонологическом словаре» выделяет следующие группы персонажей: *ведьма* (*бесиха, бесовка, ведунья, вещица, вещунья*; в мужском роде *ведьмак, ведун, вещун*) – «особая категория людей, состоящих в родстве или договоре с нечистой силой, которая наделяет их сверхъестественными способностями и выполняет разные поручения»; *колдуны* и *колдуньи* (*волховники, волховницы, ворожеи, еретики, обавники, опасные, порченики, чаровники, чародеи, чернокнижники*): «в отличие от ведьм и ведьмаков, колдуны не находятся в родстве с нечистой силой, не имеют хвостов, свой дар получают по собственному решению или, в детском возрасте, по неопытности» [РДС: 64, 243]. Знахарей в «Русском демонологическом словаре» нет. Как видно из приведенных материалов, составитель словаря помещает в одной статье синонимичные названия того или иного персонажного типа.

Похожим образом выглядит словарь М. Н. Власовой «Новая АБЕВЕГА русских суеверий» [Власова 1995]. Автор посвящает статьи группе терминов, ко-

торые называют одного, по мысли составителя, персонажа: *ведьма* (*ведема, ведьмица, ведунья, вещица, ворожея, колдунья, чародейка*) – «женщина, наделенная колдовскими способностями от природы, или научившаяся колдовать». Классификация М. Н. Власовой менее жесткая, чем предыдущие. Например, словом *колдун*, по ее мнению, может называться «сильный» чародей. Одновременно с ним выделены колдуны-знахари, специализирующиеся на лечении людей и скота. *Знахарь* и *знахарка* подаются М. Н. Власовой как «лекарь-колдун» и «лекарка-колдунья» соответственно. Наконец, в словаре есть термины обобщающего характера, обозначающие в целом людей со сверхъестественными свойствами: *знат*, *знатец*, *знатка*, *знаткий*, *знаткой*, *знатливый*, *знатник*, *знаток*, что отражено в толковании «колдун, ведун; знахарь», *знатка*, *знаткая* – «колдунья, знахарка» [Власова 1995: 69–78, 180–187].

Выделение основных персонажных типов характерно и для этнолингвистического словаря «Славянские древности»: в этом словаре представлены статьи, описывающие трех основных для славянского ареала магических специалистов – колдуна, ведьму и знахаря – и несколько ограниченных локально или функционально. *Колдун* толкуется как «персонаж низшей славянской мифологии, представляющий из себя реального человека с демоническими свойствами, полученными от рождения или в результате заключения договора с нечистой силой». Колдун воздействует на все сферы жизни: творит добро и зло с помощью магических действий и средств, влияет на атмосферные явления, урожай, здоровье людей, брак, плодовитость скота и др. По большинству основных функций колдун является мужским аналогом ведьмы [Левкиевская 1999г: 528]. *Ведьма* – персонаж низшей мифологии, сочетающий черты реальной женщины и демона. Во всех славянских традициях главной функцией ведьмы является порча скота, и прежде всего «отбирание» молока у коров (наиболее разработанный мотив в украинских, белорусских и западнославянских верованиях). В русской традиции ведьме приписывается способность «отбирать» урожай с хлебных полей [Виноградова, Толстая 1995а: 297–298]. Отдельно в словаре отмечена *вештица*, южнославянская разновидность ведьмы, схожая с вампиром по своим злокозненным

действиям: она душил по ночам, пьет кровь людей и животных, питается мертвечиной, поедает сердца, вынутые ею из детей, похищает плод из материнской утробы или из чрева коровы и т. п. [Виноградова, Толстая 1995б: 367]. *Знахарь*, *знахарка* в словаре определены так: «человек, обладающий сверхъестественным, магическим знанием и использующий его для лечения людей и скота, охраны от колдовства, отвращения градовых туч, прорицания судьбы» [Левкиевская 1999а: 347]. К магическим специалистам отнесен и *чернокнижник* – «человек, который приобрел сверхзнание и колдовское умение благодаря изучению книг “черной магии”» [Белова, Виноградова 2012: 511].

Однако данным набором персонажей не исчерпывается система мифологических персонажей-людей, в словаре есть еще несколько статей, посвященных тем, кому народное сознание приписывает сверхъестественные свойства. Это «профессионалы» – представители некрестьянских профессий: *гончар*, *кузнец*, *мельник*, *музыкант*, *охотник*, *пастух*, *повитуха*. Кроме этих персонажей, приведены этнонимы *еврей* и *цыган*, а также обобщенный термин *инородец*, которые тоже могут осмысляться мифологически. Из социальных характеристик для людей со сверхъестественными свойствами важной является возраст, поэтому в словарь вошла статья *старик*, *старуха*.

Похожая ситуация отражена в однотомном энциклопедическом словаре «Славянская мифология». Авторы поместили несколько статей, посвященных людям со сверхъестественными свойствами: *ведьма*, *вештица*, *знахарь*, *колдун*. Помимо данных магических специалистов, в указанную категорию включены «профессионалы», к которым составители словаря относят *кузнеца*, *мельника*, *музыканта*, *охотника*, *пастуха* и *повитуху*, и пожилые люди, которых в словаре представляет статья *старик* [СМ 2014].

Некоторые исследовательские работы конца XX – начала XXI века продолжают традицию разделения колдуна и знахаря в русской мифологической системе. Например, в диссертации Г. В. Медведевой «Колдун, знахарь в русских мифологических рассказах, представлениях Восточной Сибири (структура и содержание образов, ареалы и семантика именовании)» данные персонажи выде-

лены на основании противопоставленных признаков: человеческий / нечеловеческий, вредоносный / добродетельный, полноценный / ущербный, гарантированный / опасный, идеальный тип поведения / антиповедение и др. [Медведева 1997]. Можно привести и такие работы, в которых в качестве основных персонажей называются только ведьма и колдун [Титова 2015].

Существует в науке и вторая тенденция, в соответствии с которой колдун и знахарь не различаются.

Именно такую точку зрения в середине XIX в. высказал А. Н. Афанасьев в своей статье «Ведун и ведьма». Обоснование такой позиции имеет у автора лингвистический характер: для него слова *ведун*, *ведьма*, *ведовство* происходят от глагола *ведать*, подобно тому, как их синонимы *знахарь*, *знахарка* – от глагола *знать*. По мнению автора, в основе этих двух групп номинаций лежат «понятия сродственные, которые в язычестве имели смысл чисто религиозный, именно понятия: таинственного, сверхъестественного знания, предведения, предвещаний, гаданий, хитрости или ума, красной и мудрой речи, чарований, жертвоприношений, очищений, суда и правды и, наконец, врачевания, которое сливалось в язычестве с очищениями» [Афанасьев 1996: 91].

Позицию А. Н. Афанасьева разделяют некоторые современные исследователи. Например, В. А. Антчак в своей работе «“Знающие люди” в традиционной культуре русских» рассматривает знахарство не как отдельную, отличную обрядовую специализацию, но как одну из магических практик. Именно поэтому автор не дифференцирует эту категорию персонажей, объясняя это тем, что «за каждым из названных персонажей нет четкого закрепления функций, вследствие чего одно и то же действие может быть приписано или колдуну или знахарю» [Антчак 2005б: 17].

Похожее мнение высказывает Е. Е. Левкиевская в книге «Мифы русского народа»: «Существует немало поверий о людях, которые, получив вольно или невольно магические знания, вступают в контакт с демонами и с их помощью влияют на природу, стихии и атмосферные явления, урожай, здоровье и плодovitость людей и животных. Это ведьмы, колдуны, знахари, оборотни, беснова-

тые, порченые. Все они обладают даром провидения и оборотничества. Свои способности они могут использовать как во благо, так и во вред окружающим». Исследователь на этом основании объединяет *ведьм, колдунов, знахарей, волколаков, кликуш* в разделе «Люди-полудемоны» [Левкиевская 2005: 357].

По мнению Ю. А. Шкураток, «вопрос разграничения колдунов, ведьм и знахарей связан с более сложной проблемой, стоящей перед исследователями, – проблемой выработки научной терминологии для описания мифологических представлений» [Шкураток 2012: 31]. Современные исследователи, опираясь на опыт предшественников и очень солидные фактические данные, собранные по разным славянским традициям, высказывали мнение о том, что старые классификационные схемы и старая терминология не отвечают современному уровню осмысления славянской мифологии. Л. Н. Виноградова, перечисляя используемые в фольклорно-этнографической литературе термины «мифическое существо», «нечистая сила», «дух», «демон», относящиеся к нереальным существам, и термин «полудемоническое существо», используемый для обозначения живых людей, связанных со сферой сверхъестественного (*ведьмы, колдуны, знахари* и пр.), считает, что эти названия оставляют за пределами как целый ряд мифологических персонажей, стоящих между двумя этими полюсами, так и реальных людей, несколько не дотягивающих до статуса «демонических существ», но обладающих в некоторых случаях сверхъестественными способностями [Виноградова 2000: 14–15]. Похожую мысль высказала Е. Е. Левкиевская: «При исследовании мифологического персонажа было выработано его универсальное определение как совокупности признаков и функций, имеющих в традиции устойчивое имя. Однако при этом не было определено, что из себя представляет имя персонажа и какими языковыми способами оно может выражаться, а также – что такое функция персонажа и какие существуют языковые формы для ее выражения, а без этого само определение персонажа теряло смысл» [Левкиевская 2003: 376–388]. Автор пишет, что ранее исследователи исходили из обманчивого представления о мифологическом персонаже исключительно как неком «предмете» или «субъекте», «субстанции», том, что в языке обозначается именем существительным, однако «весомая часть мифологической системы, которую занимают

элементы с ослабленной, редуцированной степенью субстантивной оформленности или представляющие собой предикатив, игнорировалась исследователями» [Левкиевская 2003: 376–388].

Именно Е. Е. Левкиевской принадлежит заслуга выработки строгой терминологии для изучения славянской мифологической системы: *мифологический текст*, *мифологический персонаж*, *мифологическая функция*. Исходный термин, от которого отталкивается исследователь, – это *мифологический текст*. В своей диссертации «Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика» автор дает такое определение термина – это «такой текст традиционной культуры, который, во-первых, содержит сведения о демонологических явлениях (в самых разных формах их проявления), во-вторых, содержит установку на достоверность этой информации (которая аттестуется как элемент реальности, в отличие от других типов текстов, например, сказки, с их установкой на вымысел); в-третьих, реализует эту мифологическую информацию в виде одной из семантических моделей, закрепленных в общественной памяти, и, в-четвертых, рассматривается как текст речевого жанра, т. е. как текст, реализующийся в совокупности его жанровых вариантов (быличка, поверье, дидактическое высказывание, обращение к мифологическому персонажу), функционирующий в разных формах бытовой, полуобрядовой и обрядовой речи и воспроизводящийся в ней в определенных тематических, языковых и ситуативных формах» [Левкиевская 2007: 3].

Единицами мифологического текста, по мнению Е. Е. Левкиевской, являются *мифологический персонаж* – «пучок релевантных признаков и функций, скрепленных именем, при этом имя персонажа признается той доминантой, которая обуславливает устойчивость функций и признаков, образующих персонаж», и *мифологическая функция* – «маркированное и устойчиво сохраняющееся в традиции действие персонажа, наделенное определенным значением, вместе с закрепленной за этим действием совокупностью признаков (локативных и темпоральных), характеризующих обстоятельства, при которых оно реализуется» [там же: 5].

Еще одним важным инструментом изучения мифологических представлений стала схема описания мифологического персонажа, разработанная группой

московских этнолингвистов [Виноградова и др. 1989: 78–85]. Опираясь на эту схему, можно описать мифологического персонажа любой национальной, региональной, даже локальной традиции, сравнить персонажей разных или сходных традиций. Например, Г. И. Кабакова дала описание нескольких персонажей в одной лингвокультурной традиции [Кабакова 1989]. Сравнению восточнославянской русалки, западнославянской богинки, болгарской самодивы и сербской вилы посвящена работа Л. Н. Виноградовой и С. М. Толстой [Виноградова, Толстая 1989]. Все четыре образа созданы по общей схеме, что позволяет выявить как типологические, так и своеобразные черты персонажа. А. В. Гура проводит сопоставление ряда мифологических персонажей лужицкой традиции с другими славянскими традициями, и это дает возможность автору определить набор признаков, связывающий лужицкий ареал с другими славянскими ареалами [Гура 1989].

Таким образом, заслугой московских этнолингвистов стала выработка научной терминологии и других инструментов, позволяющих производить анализ мифологической традиции славян в разных аспектах, в том числе и в лингвистическом.

Опора не только на название персонажа, но и на целый набор «персонаже-различительных» признаков, описанных в работах Е. Е. Левкиевской, Л. Н. Виноградовой, зафиксированных в схеме описания мифологического персонажа, позволили включить в круг мифологической лексики не только существительные, субстантивированные прилагательные, называющие персонажа, но и глагольную лексику, обозначающую действия персонажа, лексические единицы, описывающие его признаки, другие группы слов и сочетаний, относящихся к персонажу.

Если возвращаться к вопросу классификации персонажей-людей, то следует отметить, что Л. Н. Виноградова и Е. Е. Левкиевская ввели в научный оборот и термин «люди со сверхъестественными свойствами», который закрепился в исследованиях, посвященных славянской мифологической системе и используется в том числе в настоящей работе. Такое сочетание стало названием первого тома серии «Народная демонология Полесья» [НДП 1].

К категории «Люди со сверхъестественными свойствами», по мнению Л. Н. Виноградовой и Е. Е. Левкиевской, принадлежат «все разновидности так

называемых “знающих” людей: ведьмы, колдуны и колдуньи, знахари и знахарки, шептуны и шептухи, ворожеи-гадалки, чернокнижники, а также специалисты-умельцы, странники и этнически чужие, которым приписывается некое сверхзнание». Объединяет этих персонажей один главный признак – «владение некими эзотерическими знаниями и способностями: они умеют насылать порчу и снимать ее, превращать людей в животных, перенимать у соседей все виды благ; насылать стихийные бедствия, лечить недуги, выступать в роли ясновидящих или предсказателей судьбы» [там же: 30].

Л. Н. Виноградова и Е. Е. Левкиевская считают, что типологию «знающих» можно построить «по признаку бóльшей или мéньшей степени демоничности. Так, к полюсу «демонического» приближаются колдуны и ведьмы (ср. их способность к оборотничеству, умение превращать людей в животных, летать по воздуху, вызывать стихийные бедствия, их склонность «ходить» после смерти), а к полюсу «человеческого» – знахари-целители, ворожеи, а также категория людей, принадлежащих к классу профессионалов либо к группе «чужих», пришедших извне, странников. Грань, разделяющая их на вредоносных и помогающих людям, весьма условна: одинаково именуемый персонаж может и причинять вред, и снимать порчу» [НДП 1: 30]. Тем не менее исследователи говорят о тенденции различать злокозненных «знающих» (ведьма, колдун, колдунья) и тех, кто приходит людям на помощь (знахарь-знахарка, шептун-шептуха). Другое дело, что они терминологически трудно различимы: в одних селах слова знахарь и колдун – полные синонимы, а в других они противопоставлены по признаку «плохой / хороший» [там же: 30–31].

Более надежным, чем термин, критерием разведения «знающих» по группам «вредоносные» или «полезные» является набор неких показательных признаков. Например, за персонажами первой группы закрепляются следующие устойчивые мотивы: «знаются с нечистой силой» и «умирают трудной смертью», тогда как помогающие людям «знахари-шептуны» характеризуются другим набором функций – снимать порчу, распознавать вредителя, возвращать пропав-

ший скот, угадывать будущее и т.п. Кроме того, в качестве основной отличительной черты часто указывается, с одной стороны, связь знающего человека с чертами, а с другой – с божественными силами [НДП 1: 31].

Мифологические традиции разных территорий отличаются друг от друга набором персонажей, представляющих людей со сверхъестественными свойствами. Например, в Полесье «абсолютное первенство по популярности (и по числу записей) занимает ведьма. Представления о колдуне не повсеместны и довольно слабо разработаны <...> Колдунья – один из самых невнятных размытых образов: частично это ведьма, частично женский эквивалент колдуна. Группа знахарей-шептунов наделяется более устойчивыми признаками, но сам их состав незначителен по объему; мужской и женский образы этой персонажной группы совпадают по всем основным характеристикам. В разряд людей-профессионалов и «чужаков» в полесской традиции входят чаще всего: строители, музыканты, гончары, пчеловоды, пастухи, бабы-повитухи и странствующие люди – цыгане, нищие, солдаты». Признаки «демонического» в этих персонажах представлены в минимальной степени; из общей массы людей их выделяет то, что они «нешто знают», так как общаются с нечистой силой [там же: 31].

1.5.2. Типологическое описание персонажей русских мифологических текстов о людях со сверхъестественными свойствами (по данным одной региональной традиции)

Типологию данных персонажей в русской мифологической традиции Пермского края мы построили, опираясь на представленную выше схему описания мифологических персонажей [Виноградова и др. 1989: 78–85]. Эта схема представляет иерархию позиций – признаков, являющихся персонажеразличительными. Набор черт персонажа построен по тематическому принципу. В данной схеме имеется три группы признаков: субъект в его «статике» (I. Названия, II. Ипостаси и III. Внешний вид, IV. Атрибуты, IX. Пристрастия, VI. Генезис), деятельность персонажа (X.–XI. Действия, направленные и ненаправленные на объект, VII. Локальные характеристики, VIII. Темпоральные характеристики), V. Взаимодействие персонажа с другими объектами [Виноградова и др. 1989: 78–85].

Очень важным для нашей работы является пункт I схемы (1. Названия МП. 2. Эпитеты. 3. Имена собственные. 4. Интерпретация, оценка). Поэтому систему всех названий изучаемых персонажей мы включили в классификацию. Но в своей типологии мы опирались только на те позиции, которые релевантны для людей со сверхъестественными свойствами. Например, в ней не будет отражена локализация атрибутов персонажа (пункт IV.1.a). Очень часто орудиями магических действий являются те предметы, которые окружают человека в его обычной жизни (природные реалии, предметы одежды, продукты питания и т.п.). Магическая функция у таких предметов является вторичной, поэтому, как правило, специальных мест хранения у них нет. Исключение составляют те средства, которые использовал пастух: изредка фиксируются тексты, в которых говорится, что пастухи их прячут. Не показывали профанам и тексты заговоров, но места локализации таких текстов в мифологических текстах редко описываются, кроме того, такие мотивы ничего не сообщают о свойствах «знающих» людей или их деятельности. Не нашел в нашей классификации еще один пункт схемы (VI. Генезис). Происхождение персонажа не является важным для людей со сверхъестественными свойствами именно потому, что они являются реальными существами, а не теми, которых создала человеческая фантазия. Поэтому они не возвращаются, не появляются самопроизвольно. В пермской мифологии также отсутствует мотив появления такого человека в результате сожительства с нечистой силой или рождения от нечистой силы.

1.6. Идеографический аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

1.6.1. Определение границ идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов

Один из главных вопросов, которые было необходимо решить в диссертации – это определение границ семантической сферы «Колдовство, знахарство». До сих пор в науке системно этот пласт лексики не изучался, и поэтому данный вопрос в исследованиях лингвистов не ставился и не обсуждался.

Решая этот вопрос, мы опирались на исследования ученых в области славянской мифологии, прежде всего на работы Л. Н. Виноградовой и Е. Е. Левкиевской, выполненные на материале разных славянских традиций. Использовали мы и представленную выше схему описания мифологического персонажа [Виноградова и др. 1989: 78–85]. Эта схема явилась научным ориентиром не только в вопросе дифференциации мифологических персонажей – людей со сверхъестественными свойствами, но и в вопросе определения тематических границ изучаемой группы лексических единиц.

Безусловно, основными для нас в этой схеме, являются позиции **1** и **11**, посвященные названиям персонажа (1), его функциям и предикатам (11). Е. Е. Левкиевская в своих работах убедительно показала, что главными тематическими и структурными элементами мифологической системы являются как раз мифологический персонаж и мифологическая функция [Левкиевская 2007: 6]. Именно поэтому лексика, обозначающая эти элементы схемы, в идеографической сфере «Колдовство, знахарство» будет занимать центральное место, в том числе и по количеству единиц. Особенно объемной является группа предикатов, потому что люди со сверхъестественными свойствами совершают различные по своей функциональной направленности действия: чаще злокозненные, реже – направленные на оказание помощи. Включена в изучаемую сферу и лексика, обозначающая действия, совершаемые для защиты от возможного вредоносного воздействия колдуна. Люди, которые совершают такие действия, тоже в определенной степени могут считаться «знающими», по крайней мере они владеют набором иррациональных приемов, сакральных текстов, которые, по мнению носителей традиции, способны выполнять апотропеическую функцию.

2-я позиция, которая в схеме называется «Ипостаси», актуальная как для персонажей – людей со сверхъестественными свойствами (особенно тех из них, которые обладают способностью к оборотничеству), так и для персонажей – духов, связанных с колдуном, тоже важна при отборе лексики для анализа. Лексические единицы, воплощающие эту характеристику персонажей, обозначают прежде всего их образы оборотничества, характерные для той или иной региональной или этнической традиции.

3-я позиция схемы связана с характеристиками внешнего облика персонажей. Для персонажей-людей она играет роль своеобразной лакмусовой бумажки: общественное сознание внешние особенности таких людей делает одним из отличительных признаков. Это, например, телесные аномалии (горбатость, слепота, хромота), особенности внешности (цвет волос, глаз). Лексика данной тематической подгруппы очень активна в мифологических текстах. Для людей со сверхъестественными свойствами важными оказываются и социальные характеристики – национальная, социальная, профессиональная, конфессиональная принадлежность, возраст и т.п.

Следующая (4-я) позиция связана с описанием атрибутов и спутников мифологических персонажей. Для изучаемой тематической группы лексических единиц весьма актуальным являются названия специфических атрибутов – орудий, или средств, магического воздействия человека со сверхъестественными свойствами на людей, животных, блага и т.п. В мифологических текстах это большая группа лексики, включающая как обозначение природных реалий (камни, растения и их части, животные и их части, выделения и жидкости тела человека и т.п.), предметов, созданных человеком (бытовые и хозяйственные предметы, предметы одежды, вербальные тексты и т.п.), так и злых духов, которые выступают помощниками колдуна. Входят сюда и названия специальных средств магической деятельности: *ратная червь, громовая стрела, чертов палец* и некот. др.

5-я позиция (взаимоотношения мифологических персонажей) тоже весьма важна для изучаемой группы лексических единиц. Люди со сверхъестественными свойствами, по данным текстов быличек и поверий Пермского края, связаны с несколькими другими мифологическими персонажами: с представленными выше духами – помощниками, с теми духами, которых он отправляет и вселяет в человека, чтобы вызвать болезнь, с нечистой силой, участвующей в акте учебы колдуна, и с той, от которой он получает магическую помощь и покровительство. Все они имеют номинации, как прямые, так и оценочные. В мифологических текстах вербализуются также многие характеристики таких демонов, в том числе звуковое, речевое поведение, внешний облик, количественная характеристика духов.

При описании лексических единиц колдовства и знахарства не является актуальным генезис персонажа (6-я позиция схемы). Этот признак не находит отражения в лексических единицах данной сферы.

Локусы (7-я позиция) и время функционирования, активизации персонажей (8-я позиция) для единиц колдовства и знахарства тоже не являются показательными. В мифологических текстах редко говорится о временной или локальной приуроченности действий колдуна, знахаря или иного человека со сверхъестественными свойствами. По этой причине мы лексические единицы, отражающие время и место появления персонажей, практически не привлекали к анализу. Исключение сделали только для обозначений перекрестка дорог: эти единицы активно используются в рассказах об общении «знающих» людей с лешим, направленном на поиск пропавшей скотины или людей.

Свойства, способности и пристрастия (9-я позиция) для изучаемых персонажей являются важным показателем и находят отражение в лексических единицах, связанных как с персонажами-людьми, так и с персонажами-духами. Главным свойством людей является обладание сакральным знанием и умение применить его в магических практиках, для духов, помимо способности к метаморфозам, – способность / неспособность к звуковому, речевому поведению, перемещению в пространстве и т.п.

10-я позиция, включающая типичные проявления и типичные занятия персонажа, находит отражение в лексике изучаемой группы: занятия колдовством и ворожбой являются типичными для людей со сверхъестественными свойствами.

Важным для определения границ семантического поля колдовства и знахарства представляется 12-я позиция анализируемой схемы: объекты, адресаты и реципиенты. Изучая лексику указанного поля, нельзя исключать из анализа объектов магического воздействия – прежде всего людей, испытавших влияние колдунов или тех, кто может сглазить. Единицы, обозначающие таких людей, их признаки и действия, составляют значимый участок сферы.

13-я позиция, связанная с модусами перемещения, не очень активно проявляет себя в изучаемых лексических единицах.

Входящие в 14-ю позицию схемы способы распознавания мифологического персонажа (в меньшей степени) и обереги, способы нейтрализации (в бóльшей степени), находят широкое отражение в лексических единицах группы (в основном глагольных), поскольку защита от колдунов, нейтрализация их вредоносных воздействий являются одними из ведущих мотивов мифологических текстов.

При анализе мифологических персонажей, функционирующих в русских мифологических текстах Пермского края, мы указывали типичные мотивы (15-я позиция). Но, поскольку это не языковые единицы, в лингвистическом анализе мы ориентировались на мотив только в плане его отражения во внутренней форме слов изучаемой группы.

Источником сведений о персонаже (16-я позиция) для нас стали только мифологические тексты, на что мы указывали во Введении.

Таким образом, при отборе единиц идеографической сферы «Колдовство, знахарство» мы учитывали только те пункты схемы, которые были актуальны для изучаемых персонажей.

1.6.2. Структура идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов (по данным Пермского края)

Построение идеографической классификации реализует системный подход к лексическим единицам. Отечественная наука имеет богатый опыт идеографического описания лексики. Из крупных работ можно отметить «Русский семантический словарь» под ред. Ю. Н. Караулова [РСС 1984], шеститомное издание «Русский семантический словарь. Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений» [РИС] и «Русский идеографический словарь: Мир человека в окружающем его мире» [РСС 1998, 2000, 2002, 2007, 2015], выполненные под общ. ред. Н. Ю. Шведовой, несколько словарей, вышедших под ред. Л. Г. Бабенко: «Большой толковый словарь русских существительных: идеографическое описание. Синонимы. Антонимы» [БТСРС], «Большой толковый словарь русских глаголов: Идеографическое описание. Синонимы. Антонимы. Английские эквиваленты» [БТСРГ] и др., которые решают проблему категоризации русской лексики.

Идеографическая классификация, разработанная нами, помещает близкие по значению единицы в одну семантическую группу и позволяет обнаружить системные связи лексики: синонимические, антонимические, иерархические. Толкование слов, принадлежащих одной идеографической группе, дает возможность обнаружить сходства и отличия в их смысловой структуре, отметить дифференциальные признаки, разводящие семантику близких по значению слов.

Прежде чем переходить к описанию классификации, оговорим термины. Часто отождествляют идеографическую классификацию лексики с классификацией тематической. Чтобы понять разницу между понятиями *идеографическая классификация* и *тематическая классификация*, обратимся к тому, как их понимали исследователи. По мнению Ю. Н. Караулова, идеография – это основа систематических классификаций лексики в достаточно обобщенной форме, удобной для представления смысловой стороны слов. Таким образом, основой идеографического словаря является собственно понятие [Караулов 1981: 184]. Ученые отмечают, что идеографическая классификация предусматривает определение иерархических (гиперо-гипонимических) связей между терминами, микрополями и предметно-понятийными группами, а также определение предметных соотношений терминов.

Тематические же группы слов выделяются на основе классификации самих предметов и явлений. Еще в 1967 г. Ф. П. Филин указывал, что тематическая классификация осуществляется на основе осмысления обозначаемых понятий по тематическому признаку или сфере употребления, но при этом не учитываются отношения, в которых находятся слова по их значению [Филин 1967: 537–538].

Однако, если тематическая классификация лексики будет учитывать семантический компонент, она вполне может называться идеографической. Поэтому в своей работе мы иногда используем термины «тематическая группа / подгруппа» для обозначения семантических рубрик изучаемого лексического множества. Точно так же термин *семантическая сфера* употребляем в качестве синонима термина *идеографическая сфера*.

Классификация лексического материала, представленная в диссертации, является идеографической, поскольку семантические группы выделены на основе

смысловых отношений. В основе понятийной сетки идеографической классификации русской лексики колдовства, знахарства лежит модель магического обряда. Пример такой модели приведен в монографии В. Ф. Филатовой; такая модель включает следующие компоненты СОД (субъекта обрядового действия), ОД (обрядовое действие), ООД (объект(а) обрядового действия), ОП (обрядовый предмет – орудие обрядового действия), ОХ (обрядовый хронотоп – ОВ (обрядовое время) + ОП (обрядовое пространство)), ОК – обрядовый квантитатив [Филатова 2010: 238].

Ориентируясь в целом на структуру магического обряда, мы, тем не менее, двигались индуктивным путем – от языкового материала (семантики лексических единиц и системы семантических подгрупп) к понятийным обобщениям. Таким образом мы пришли к необходимости отразить в классификации, помимо элементов обрядовой ситуации, каналы, результаты и характер магического воздействия.

В результате идеографическая классификация лексических единиц семантической сферы «Колдовство, знахарство» включает несколько рубрик – понятийных полей:

- *«Субъекты магического действия»*,
- *«Объекты магического воздействия»*,
- *«Каналы, способы, средства магического воздействия»*,
- *«Результаты вредоносного воздействия»*,
- *«Место совершения магических действий»*,
- *«Характер магических действий»*.

Детализация внутренней организации каждого выделенного понятийного поля выражается в определении единиц следующего уровня иерархии. Например, первая семантическая группа «Люди со сверхъестественными свойствами» раздела 1 «Субъекты магического действия» включает единицы, обозначающие:

- людей со сверхъестественными свойствами,
- знания, умения, способности людей со сверхъестественными свойствами,
- характеристики людей со сверхъестественными свойствами,
- эмоции, чувства людей со сверхъестественными свойствами,
- действия, поведение, состояния людей со сверхъестественными свойствами.

На следующем уровне идеографической стратификации можно увидеть дальнейшее смысловое деление лексики. Например, в семантической подгруппе «Действия, поведение, состояния людей со сверхъестественными свойствами» выделяются единицы, имеющие следующие значения:

- обладание магическими знаниями, умениями,
- приобретение магических знаний и умений,
- передача магических знаний и умений,
- действия людей со сверхъестественными свойствами.

Это те «пучки релевантных признаков и функций» [Левкиевская 2007: 5], которые скрепляются вторичными по отношению к ним, производными от этих признаков и функций, а потому вариативными номинациями.

Подробное описание идеографической классификации и ее этнолингвистический анализ представлен в 3-й главе диссертации.

1.7. Семантико-мотивационный аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

Исследование семантических групп, их связей и значений производится в нашей работе с позиций этнолингвистики (мы ассоциируем свое исследование с теми научными направлениями, которые связаны с идеями Московской этнолингвистической школы под руководством Н. И. и С. М. Толстых и Уральской этнолингвистической школы, главой которой является Е. Л. Березович), решающей разные задачи, но выделяющей в качестве основной следующую: «изучение этнокультурного своеобразия различных символических “языков”, транслирующих традиционную картину мира, среди которых ведущую роль играет естественный язык» [Березович 2007: 8].

В своей работе мы исходили из следующего положения: лексику колдовства, знахарства можно рассматривать как культурную терминологию, т. е. особый пласт языка, образующий определенную систему не только лингвистического, но и экстралингвистического – культурного (мифологического, ритуального) – порядка [Толстой 1995а: 22]. Поэтому к ней приложимы методики этнолингвистики, направленные на поиск существенных для традиционной культуры

смыслов, в нашем случае – особенностей языкового воплощения представлений о людях со сверхъестественными свойствами⁷.

Этнолингвисты отмечают, что способность разных языковых средств передавать информацию о восприятии мира носителем языка различна. Она определяется многими причинами: «Степень объективации знания, отраженного в языке, определяется коэффициентом устойчивости (воспроизводимости, моделируемости) соответствующих языковых структур <...>. Можно попытаться выстроить определенную иерархию различных языковых носителей концептуальной информации, отражающую снижение объективированности и нарастание субъективных моментов при трансляции этой информации: внутренняя форма; деривационные связи; концептуальное ядро значения; коннотация; типовая (узуальная) сочетаемость; парадигматические связи (синонимия, антонимия и т.п.); «свободная» текстовая сочетаемость; ассоциативные связи» [Березович 1999а: 38–39]. Этнолингвистические исследования ориентированы на описание тематических, семантических групп лексики именно потому, что конкретные мотивировки и дифференциальные признаки отдельных слов «нуждаются в строгом обосновании, в рассмотрении их семантического своеобразия на фоне всего массива лексических единиц, выражающих сходные или противоположные смыслы» [Березович 2007: 21], то есть в рамках определенного лексико-семантического множества.

Таким образом, наиболее «объективированные» данные о языковом образе действительности дает *мотивация* языковых единиц: «Заложенный в названии признак предмета отражает наиболее устоявшееся в сознании носителя языка представление об объекте, причем не только сложившееся до названия, но и затверженное в сознании самим фактом бытования мотивированного слова. При этом факт наличия номинативной единицы в узусе ограждает от использования для получения этнокультурной информации разовых, индивидуально окрашенных словоупотреблений» [Березович, Рут 2000: 34]. Мотивационный анализ занимает центральное место в этнолингвистических исследованиях, поскольку

⁷ Хотя, конечно, этнолингвисты работают и с другими, культурно не отмеченными группами слов. Ученых интересуют принципы семантической организации больших лексических систем, концептуальные смыслы, которые «не сконцентрированы в одном языковом “носителе” в составе поля, но рассеяны по всей семантической “территории”, включены в саму структуру поля» [Березович 2017: 22].

«картина мира находит отражение уже в самом факте именовании того или иного объекта действительности отдельным языковым знаком» [Толстая 2002: 118].

Огромный вклад в становление и развитие моливологии как науки внесла О. И. Блинова⁸. Она создала целостную теорию мотивологии как нового раздела семасиологии; выделила разделы мотивологии, ее аспекты. Ею были определены виды мотивационных отношений слов, лексические процессы, связанные с мотивированностью слова. Под ее редакцией вышел «Мотивационный диалектный словарь: Говоры Среднего Приобья» (Томск, 1982–1983. Т. 1–2), высоко оцененный исследователями [Голев 1985]. В своей работе мы в целом опираемся на позицию О. И. Блиновой, которая считает мотивированность структурно-семантическим процессом, но анализируем трансформационные процессы только на лексико-семантическом уровне, не рассматривая классификационные значения формантных частей лексических единиц. Такое «сужение» понимания мотивированности связано с тем, что нас интересует ее особый вид – культурная мотивированность, разрабатываемая в рамках этнолингвистики.

Этнокультурное значение имеет не столько нахождение производящей лексемы, сколько определение и интерпретация мотивационного признака, которые лежат в основе номинации: «Информация о мире, извлекаемая из внутренней формы, по своему содержанию ограничена ответом на вопрос, какой мотивационный признак положен в основу номинации (тем самым – какие два объекта сближены в акте номинации). По-видимому, гораздо больше информации о мире (ментальном и реальном) может быть извлечено при обращении к собственно мотивам номинации, то есть к вопросу о том, почему тот или иной признак выбран в качестве основы номинации. Ответ на этот вопрос и является мотивацией в собственном смысле слова, соответствующем его общеязыковому значению» [там же: 119].

«Поиск мотивации слова (а значит, причин выбора лексической единицы как деривационной базы номинации), выводит исследователей на уровень духовной культуры, картины мира носителей языка, поскольку предполагает обраще-

⁸ См. основные работы исследователя: [Блинова 2004, 2007, 2009, 2010, 2012а, 2012б] и мн. др.

ние и к языковым категориям (словообразовательным закономерностям конкретного языка, семантическим моделям, свойствам экспрессивных лексических единиц и пр.), и к экстралингвистической действительности, в том числе культурному контексту, в котором функционирует языковой знак» [Борисова 2016: 6].

Регулярность, повторяемость семантических отношений, мотивационных связей формирует мотивационную модель. У каждой тематической группы лексики существуют «левые» (присущие ей и воплощенные в ее лексике мотивационные модели) и «правые» (в которых составляющие ее слова участвуют в качестве мотивирующих по отношению к лексике других групп) мотивационные связи, при этом разные классы лексики обнаруживают разный мотивационный потенциал и продуктивность: «Отношения “левой” (внутренней) и “правой” (внешней) мотивации для одного слова, как и для целого поля, не симметричны: одни лексические поля (и отдельные слова того или иного поля) имеют развитую систему внутренних мотивационных моделей и менее развитую сеть семантической деривации (таковы, например, имена лиц, регулярно называемых по характерному действию, функции, разного рода признакам и т. п.); другие, содержащие по преимуществу немотивированную лексику или “слабо мотивированную” (т. е. не располагающие набором регулярных моделей номинации), могут, однако, активно развивать собственную семантическую деривацию (т. е. имеют сильную “правую” область, мотивационную потенцию)» [Толстая 2002: 116–117].

В настоящей диссертации данная методика используется при анализе «левой» мотивации лексических единиц трех ЛСГ идеографической сферы «Колдовство, знахарство»: названий магических действий, человека со сверхъестественными свойствами, сакрального знания. Такое направление исследования связано с тем, что многие единицы изучаемой сферы являются производными, возникают в результате семантической или семантико-словообразовательной деривации.

Набор тематических областей, привлекаемых для поиска семантических «доноров» единиц нашей тематической сферы, а также объяснение мотивов номинации мы считаем важными для характеристики наивно-языковых представлений о людях со сверхъестественными свойствами.

1.8. Структурный аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

Наличие такого аспекта исследования в диссертации связано, во-первых, с тем, что вопросы структуры единиц, входящих в идеографическую сферу «Колдовство, знахарство», в научной литературе не поднимались. Во-вторых, изучение синтаксических моделей, по которым образован значительный ряд единиц, выводит исследователя на уровень определения языкового / речевого статуса этих единиц и их формульной природы, обусловленной их функционированием в фольклорном тексте, – вопросы, которые тоже ранее в лингвистике не обсуждались. Эти вопросы находят разрешение в диссертации и позволяют поставить более глобальную проблему – проблему стереотипности мифологического текста (перечня и процента стереотипных единиц в его структуре), новой для этнолингвистики, но важной как с точки зрения изучения языка мифологического текста, так и в целом для изучения языка русского фольклора.

Этнолингвистическая интерпретация некоторых продуктивных словообразовательных моделей и их функционирования в мифологических текстах позволила обнаружить мотивационные модели, лежащие в основе образования глагольных единиц, и вывести исследователя на уровень традиционной культуры. Например, использование глаголов речемыслительной деятельности и зрительного восприятия для выражения идеи причинения магического вреда свидетельствует о вербализации некоторых традиционных предписаний: запрета на нерегламентированное чрезмерное выражение эмоций, на использование других средств ментального и иного воздействия на людей и их блага.

1.9. Ареальный аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

1.9.1. Ареальное изучение славянской традиционной народной духовной культуры

О диалектной дифференциации народной культуры говорили многие исследователи, но наиболее четко это положение изложено в работах Н. И. Толстого, который писал, что «вся народная культура диалектна, что все ее

явления и формы функционируют в виде территориальных и внутридиалектных вариантов с неравной степенью различия» [Толстой 1995а: 20].

Н. И. Толстой обосновал термин *культурный диалект*, под которым имел в виду «не исключительно лингвистическую территориальную единицу, а одновременно и этнографическую, и культурологическую, если народную культуру выделить из этнографических рамок», и заявил о необходимости такой дисциплины, как «культурологическая география» [там же: 21, 20].

Очень много для развития идей Н. И. Толстого сделали сотрудники отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН: этнолингвистическая ареалогия – одно из важных направлений московской этнолингвистики.

На протяжении нескольких десятилетий московские этнолингвисты при участии украинских и белорусских коллег под руководством Н. И. Толстого вели работу над этнолингвистическим атласом духовной культуры Полесья. В 1980 г. была создана программа-вопросник для сбора сведений по семейным, календарным, окказиональным, хозяйственным обрядам, по народным представлениям о природе, по быту, мифологическим представлениям, фольклору. Программа и ответы на нее из разных районов Полесья опубликованы в книге: «Полесский этнолингвистический сборник» [ПЭС: 21–153]. «Несмотря на незавершенность сбора материалов, работа по ареальному изучению полесской культурной традиции продолжается: подготовлено несколько сборников статей и материалов [ПЭС; СБФ 1986; 1995], создано более ста предварительных карт, в которых картографируются самые разные явления: народный календарь, календарная приуроченность отдельных обрядов и магических действий, распространение и формы верований, фольклорных текстов, элементов их структуры и содержания. Параллельная работа коллектива над словарем традиционной славянской духовной культуры [СД] позволила увидеть полесские данные в общеславянском свете, установить ареальные связи Полесья с западно- и южнославянскими территориями, с отдельными этнокультурными областями – Русским Севером, Карпатами, восточной Сербией, западной Болгарией и Македонией и др.» [Толстая 2013: 105].

Специальное внимание этому аспекту этнолингвистики уделяют Т. А. Агапкина, А. А. Плотникова, Е. С. Узенева, И. А. Седакова.

В течение последних 20-ти лет вышло несколько книг, целиком посвященных данному вопросу или включающих его как часть проблематики. Так, Т. А. Агапкина в своей фундаментальной монографии «Мифопоэтические основы славянского народного календаря» провела сопоставительное исследование народного календаря на материале всех славянских традиций (восточно-, западно- и южнославянских). Основное внимание уделено мифологическим темам и сюжетам, которые дают устойчивые межславянские схождения [Агапкина 2002].

Составлена этнолингвистическая часть вопросника «Малого диалектологического атласа балканских языков», работа над которым ведется силами Института лингвистических исследований в Санкт-Петербурге и Института славяноведения; по этому вопроснику уже собраны материалы в ряде населенных пунктов Сербии, Болгарии, Македонии, Словакии, Закарпатья, Румынии; часть материалов опубликована в изданиях обоих институтов [Толстая 2013: 79].

Самыми заметными трудами в области славянской ареологии можно назвать книги А. А. Плотниковой. В ее монографии об этнокультурных диалектах южной Славии в балканской перспективе (на материале обрядовой терминологии, мифологической лексики и соответствующих реалий и форм обрядов и верований), содержащей 47 карт, исследуется распространение терминологической лексики славянской духовной культуры в пространстве Южной Славии, рассматриваются термины и обозначаемые ими экстралингвистические явления из сферы народного календаря, семейной обрядности и народной мифологии [Плотникова 2004а: 4]. Из мифологических персонажей в ареальном аспекте в книге исследованы вила, вампир, ведьма, демон-герой и его противники, демон – хозяин места, дух некрещенного ребенка, демоны, определяющие судьбу. Монография представляет ценность и своими теоретическими постулатами: в ней рассмотрены важные для этнолингвистической географии вопросы – соотношение понятий *язык культуры* и *культурный диалект*, предмет и методы этнолинг-

вистического картографирования, терминология традиционной народной духовной культуры как объект картографирования, источники картографирования этнолингвистического материала.

В другой монографии А. А. Плотниковой – «Славянские островные ареалы: архаика и инновации» – рассмотрены три традиции (русские старообрядцы в румынской Добрудже; градищанские хорваты в Австрии, боснийцы-мусульмане) [Плотникова 2016: 2].

В книге Е. С. Узенева проанализированы семантика и терминология болгарского свадебного обряда. Особую значимость книге придают этнолингвистические карты, показывающие ареальное распространение свадебных ритуалов, персонажей, предметов [Узенева 2010: 211–226].

Традиционной культуре восточных и южных славян в этнолингвистическом аспекте посвящены монографии И. А. Седаковой [Седакова 2004, 2007]. В монографии «Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст» представлено 11 лексических, мотивационных и семантических карт, посвященных разным аспектам родинной обрядности [Седакова 2007: 366–379].

В 2019 г. вышла коллективная монография «Славянские архаические ареалы в пространстве Европы». В нее включены статьи и материалы, отражающие результаты работы над исследовательским проектом «Славянские архаические зоны в пространстве Европы: этнолингвистические исследования», целью которого было изучение языка и традиционной народной культуры архаических регионов Славии [Славянские архаические ареалы 2019: 7].

Стоит отметить, что картографирование обрядовой лексики, в том числе имеющей «магическое» значение, помогает и в этнодиалектном членении русской территории, что убедительно доказал А.Ф. Журавлев в одной из своих ранних работ [Журавлев 1983].

1.9.2. Ареальное изучение славянской мифологической системы

Одним из аспектов славянской «культурологической географии» можно считать диалектологию славянской мифологии, о важности разработки которой еще в 1983 г. говорил Н. И. Толстой. Он подчеркивал, что «диалектность духов-

ной культуры делает ее незаменимым и почти единственным источником для истории мифологических воззрений и форм, для определения динамики развития отдельных мифологических систем, для их этнического, территориального и хронологического приурочения в прошлом» [Толстой 1983: 187–188].

В этом отношении следует назвать работы Л. Н. Виноградовой и Е. Е. Левкиевской – ученых, наиболее известных в плане ареального исследования славянской мифологии.

Географический аспект исследования славянских мифологических персонажей является одним из ведущих в монографии Л. Н. Виноградовой «Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян». В первой главе работы рассмотрены четыре женских мифологических персонажа, представляющих разные этнические традиции: *русалку* (восточнославянский ареал), *богинку* (западнославянский ареал), *самодиву* (болгарский), *вилу* (сербский). Результатом исследования стало определение степени типологической близости персонажей: русалка – богинка – самодива – вила. В этом ряду соседние персонажи обнаруживают наибольшую типологическую и ареальную близость, а крайние члены этого ряда – наибольшие расхождения по многим признакам [Виноградова 2000: 59].

Вторая глава докторской диссертации Е. Е. Левкиевской называется «Диалектологический аспект изучения мифологической системы» и целиком посвящена проблемам картографирования мифологических элементов. Диалектное описание мифологического персонажа у автора представляет собой совокупность карт, отражающих ареальное распространение всех релевантных составляющих образа мифологического персонажа [Левкиевская 2007].

Подводя итог обзору трудов ученых в области этнолингвистической ареалогии, следует сказать, что на сегодняшний день решены ключевые теоретические проблемы этого направления, проведено картографирование многих элементов традиционной духовной культуры славян, установлены культурные географические связи разных диалектных зон Славии. Тем не менее актуальными остаются задачи сбора полевого материала для ареальных исследований, создание этнолингвистических атласов духовной культуры как отдельных славянских регионов, так и славянской территории в целом.

1.10. Лексикографический аспект описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

Л. Н. Виноградова в своей монографии «Народная демонология и мифоритуальная традиция славян» выдвинула ряд первоочередных задач, связанных с изучением демонологии: классификация общего состава мифологических персонажей в рамках определенной одноэтнической традиции, изучение народной демонологии не только как списка персонажей, но и как системы, включающей наряду с персонажами весь круг мотивов о сверхъестественных существах, разработка нового уровня общеславянских сравнительных исследований в области «низшей мифологии», т.е. освоение методики сопоставительного анализа как отдельных образов, так и целых демонологических систем разных славянских народов [Виноградова 2000: 14].

Помимо перечисленных, к актуальным можно отнести и вопросы лексикографирования собранного демонологического материала.

1.10.1. История лексикографического описания лексики колдовства, знахарства

В силу лингвистических (к ним отнесем прежде всего неразработанность теории лексикографического описания данной группы лексики), экстралингвистических (трудоемкость и длительность сбора и обработки больших массивов такого материала) и идеологических причин (негласный запрет в советское время на сбор и изучение материалов, связанных с демонологическими, впрочем, как и с народно-религиозными, представлениями) русская демонологическая лексика в XX веке не подвергалась комплексной лексикографической интерпретации. Несмотря на стремительное развитие фольклорной, диалектной и этнолингвистической лексикографии в лингвистике последних десятилетий, единицы изучаемой группы по-прежнему практически не получили систематического лексикографического описания.

Как часть национального языка общенародные названия мифологических персонажей, реже их функций, находили отражение в русских толковых (начи-

ная с САР) и исторических словарях. Их народные названия появляются в работах этнографов и диалектных словарях ряда территорий и в сводных изданиях XIX–XX вв.

Словарная интерпретация народнодемонологической лексики, заложенная еще в XVIII веке, не приостанавливалась в советское время, но словари, включающие такие слова, как правило, демонстрировали отсутствие их в современном живом языке. И только в начале XXI века русская академическая лексикография начинает откликаться на запросы времени и не только включать некоторые единицы в состав толковых словарей русского языка, но и давать им толкования в соответствии с современными представлениями о сфере магии и колдовства: **Знахарство**. Древняя форма народной медицины; врачевание, использующее наряду со средствами народной медицины (обычно с траволечением) также *энергетическое воздействие* [выделено мной. – И.Р.], магические, колдовские приемы, заговоры и т.п. [БАС 6: 778].

В конце XX – начале XXI вв. начинают появляться специализированные словари, ориентированные на показ народных мифологических представлений.

1.10.1.1. Лексика колдовства, знахарства в толковых словарях русского языка

Лексика колдовства, знахарства находит отражение в филологических словарях разных типов – в том числе и в нормативных толковых словарях. Первый толковый словарь русского языка – «Словарь Академии Российской» – содержит такие единицы. В отличие от советских словарей, САР охотно включает их в словник. Это единицы с корнями: ба(й)-: *баальник, баальство, бальствую, чревобасникъ* [САР 1: 113–114]; волх-/волш-: *волхвъ, волхователь, волшебникъ, огневошбникъ, чревошбникъ; волхвую, волхование, птицеволхование, ключеволхование, утробоволхование, волиба, воливание, волшебничаю, волшебный, волшебство, волшебствую, волшебствование, звѣздоволшебствование, огневошбство, птицеволшебствую, чревошбство* [там же: 814–819]; враг-/ворог-: *вражбитель, ворожея; вражу, вражба, вражбую, ворожу, ворожусь, ворожение, ворожба, ворожебный, завораживаю, замороженный, навораживаю, отвораживаю, отворожение, привораживаю, привороженный* [там же: 873–876];

вѣд- / вѣщ-: *вѣдун, вѣдьма, вѣщец, вѣщунъ, предвѣщатель; вѣщій, предвѣщаю, предвѣщается, предвѣщание, провѣщание, провѣщанный* [САР 1: 969–1082]; гад-: *гадатель; гадаю, гаданіе, гадательный, гадательство* [там же 2: 4–5]; колд-: *колдун, колдунья; колдуновъ, колдунинъ, колдовство, колдую, колдование, заколдовываю, заколдованный, наколдовываніе, наколдованный, околдовываю, околдованный, околдовываю, приколдовываю, приколдованный* [там же 3: 701–703]; кудес-: *кудесникъ, кудесница, кудесю* [там же: 1056–1057]; чар-: *чародѣй, чаровникъ; чары, чарую, чарование, чародѣйный, чародѣйство, чародѣйствую, чародѣяние, зачарованный, очаровываю, очаровываніе, очарованіе, очарованный* [там же 6: 664–668].

Анализ этих единиц позволяет обнаружить **неактуальность словника** САР при лексикографировании слов, связанных с представлениями о колдовстве и знахарстве. Способ расположения слов «по чину словопроизводному» повлек за собою потребность помещения в словник многих разрядов производных слов. «При этом принцип употребительности того или иного производного слова нередко отступал на второй план, поскольку среди действительно употребительных слов, подтверждаемых различным текстами XVIII в., находятся и такие, которые не нашли документального подтверждения» [История русской лексикографии 2011: 109]. Относится это и к изучаемой группе лексики. Значительная часть производных слов не сопровождается никакими иллюстрациями и, скорее всего, является виртуальной (*вошебничаю, волшебствую, волшебствование, звѣздовошебник, огневошебник, огневошебство, вражба, ворожебный* и др.).

Кроме того, помещенная в словник и подтвержденная примерами употребления лексика зачастую отражает чужую культуру. Подавляющее большинство единиц иллюстрируется контекстами из источников церковно-книжных, являющихся переводами книг Священного писания. Понятно, что такие цитаты не свидетельствуют о живом бытовании слова в русском языке и русской культуре: **Птицеволщѣбствую**. Из крика или изъ полету птицъ угадываю, предсказываю о будущемъ; упражняюсь въ птицегаданіи. *Да не обряцется въ тебѣ очищая сына своего и дщерь свою огнемъ волхвуй волхованіемъ, и чаруй и птицеволшебствуй*. Второз. XVIII.11 [САР 1: 818].

И только незначительную часть единиц можно считать собственно русскими. При таких единицах в качестве иллюстраций используются авторские речения. Таковы слова с корнем ворож- (*ворожу, ворожусь, ворожба, ворожея, вывораживаю, завораживаю, отвораживаю, привораживаю, привораживаю*), гад- (*гадатель, гадательница, гадательный, гадательство*) и колд- (*колдунъ, колдунья, колдуновъ, колдунинъ, колдовство, колдую, заколдовываю, заколдованный, наколдовываю, наколдованный, околдовываю, отколдовываю, приколдовываю, приколдованный*): **Заколдóвываю**. По мнѣнию простолюдиновъ: колдованіемъ отнимаю или придаю какой-либо вещи какую силу, дѣйстви́е. *Лошади нейдуть со двора, какъ будто ихъ заколдовали* [САР 3: 702].

Второй недостаток – **неполнота словника** – наблюдается в советских и постсоветских толковых словарях. В толковые словари русского языка, как правило, включены только некоторые названия людей, наделенных сверхъестественными свойствами, и их действий. При этом состав такой лексики зачастую мало меняется от словаря к словарю. Однако даже при такой похожести словников разных словарей нет системы в подаче описываемых единиц.

Так, в САР отсутствуют единицы *знáхарить, знáхарка, знáхарский, знáхарство*, однако в словаре Д. Н. Ушакова и в БАС они представлены, а в Словаре С. И. Ожегова подано только существительное *знахарь*, в словарной статье которого приведены без толкования дериваты *знахарка* и *знахарский*. Глагол *знахарить* отсутствует [Ожегов, Шведова 2008: 232]. В словарь Г. Н. Складневской опять все четыре единицы попадают.

По-разному отражены в толковых словарях слова с корнем вед-. Так, в САР представлены в «магическом» значении только слова *ведун* и *ведьма*. В словаре Д. Н. Ушакова – *ведовской* (книжн.), *ведовство* (книжн.), *ведьма, ведьмак* (обл.), *ведьмовской* [Ушаков 1: 240–241]. В БАС помещено еще больше слов этого корня: *ведовской* (устар.), *ведовство* (устар.), *ведун* (устар.), *ведунья* (устар. и прост.), *ведьма, ведьмак* (обл.), *ведьмачить, ведьмин* (устар.), *ведьминский* (устар.), *ведьмовство* (прост.), *ведьмомания* [БАС 2: 378–379].

Один из главных недостатков словарей – **неунифицированность толкований лексики колдовства, знахарства**. Трудность толкования слов изучаемого лексико-семантического поля обусловлена тем, что у многих из них нет денотата. За словами, обозначающими, скажем, злых духов, помогающих колдуну причинять вред или вызывать болезни, нет никаких реальных объектов. К этой группе слов относятся и обозначения людей с демоническими свойствами (например, *вещица*). При отсутствии реального денотата, каждый толкующий может произвольно приписать виртуальному денотату те свойства, которые почитает нужными.

Это, с одной стороны, в толковании компенсируется большим количеством дифференциальных сем, попутной информации, что перегружает дефиницию и делает статью едва ли не энциклопедической (см. пример статьи из словаря Г. Н. Складневской: **Колдовствó**. Магические приемы, с помощью которых можно воздействовать на людей, природу; использование таких приемов в разных целях. В советское время: только как предмет фольклора, русских народных сказок, а также как преследуемая законом деятельность знахарей [ТССРЯ: 350]).

С другой стороны, иногда в толковании дается только синоним (или несколько синонимов), чего недостаточно для идентификации персонажа: **Ведьма́к** в словаре Д. Н. Ушакова – ‘знахарь, колдун, оборотень’ [Ушаков 1: 239]; **Волше́бник** – ‘колдун, чародей’ [Ожегов, Шведова 2008: 95].

В советское время в толковании лексики колдовства и знахарства появлялся идеологический компонент: **Ма́гия** (книжн.) – ‘наиболее грубая, первобытная форма религии, колдовство, система определенных действий и слов, посредством которых, по представлениям древних и народов с примитивной культурой, можно подчинить себе так называемые сверхъестественные силы и с их помощью вызвать чудесные явления’ [Ушаков 2: 112–113].

Очень часто в толковых словарях **скудные иллюстрации** или отмечается **их отсутствие** в словарной статье. Такие примеры мы уже приводили из САР, можно добавить примеры из «Толкового словаря русского языка» С. И. Ожегова, Н. Ю. Шведовой. Понятно, что в силу компактности этого словаря авторы не могут использовать развернутые иллюстрации из разных источников. Но для

многих единиц магической сферы и такие иллюстрации отсутствуют. В статьях *колдовать*, *колдун* и *колдовство* не приведено ни одного речения, точно так же не показано употребление единиц *гадалка*, *ведьма*, *знахарь* и т.п. Иногда же приведенная иллюстрация содержит не нейтральную лексику, а тоже культурные термины этой тематической группы: **Пóртить**. 2. В старых народных представлениях: ворожбой причинять вред, напускать болезни (прост.). *Портить злым глазом, наговором* [Ожегов, Шведова 2008: 565].

Однако и большие по объему толковые словари, например, «Словарь современного русского литературного языка» в 17-ти томах, часто игнорируют контексты к толкуемым единицам магической сферы. К этому же глаголу **пóртить** с 4-м (простореч.) значением ‘в суеверных представлениях – наносить вред чьему-либо здоровью колдовством, заговором и т.п.’ иллюстрация не приведена [ССРЛЯ 10: 1401].

На фоне других словарей выгодно отличается «Большой академический словарь русского языка». В его словарных статьях содержатся довольно развернутые иллюстрации: **Вéдьма**. 1. В народных поверьях – женщина, связанная с нечистой силой и способная вредить людям (насылать болезни, портить скот, урожай и т.п.); колдунья. *Тут через трубу одной хаты клубами повалил дым, ...и, вместе с дымом, поднялась ведьма верхом на метле.* Гог. Ночь перед рожд. – *Кто эта ведьма? – царь указал пальцем на знахарку.* – *Ведунья Фекла.* Костыл. Ив. Грозный [БАС 2: 378].

1.10.1.2. Лексика колдовства, знахарства в русских диалектных словарях XIX – начала XX века

В 40–50-е гг. XIX в. активизируется деятельность Академии наук, Русского географического общества и Московского общества истории и древностей; начинается планомерный и массовый сбор этнографических сведений, местных особенностей языка в разных регионах России. Публикуются «Опыт областного великорусского словаря» (1852), «Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении» А. И. Подвысоцкого (1855), «Толковый словарь живого великорусского языка» В. И. Даля (1863), «Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении»

Г. И. Куликовского (1898), «Материалы для объяснительного словаря вятского говора» Н. М. Васнецова (1907), «Смоленский областной словарь» В. Н. Добровольского (1914), др.

Диалектные словари этого времени неплохо отражают ключевую лексику изучаемой идеографической сферы. Особенно подробно описываются такие единицы в словаре А. И. Подвысоцкого. В это издание включены все основные единицы, показывающие специфику народно-магических представлений архангельской земли: наименования людей со сверхъестественными свойствами (*ведун*, *вещун* ‘знахарь, колдун’, *вежливой*, *вежливой человек*, *клетник*, *знаток*, *дружка* ‘род знахаря на свадьбах’, *говедун* ‘волшебник’, *знаткой*, *знаток* ‘знахарь’, *икотник*, *икотница* ‘умеющие напускать икоту’, *порчельник*, *портежник*, *еретик* ‘человек, будто бы могущий напускать посредством нечистой силы порчу на людей и животных’), наименования болезней, вызванных колдовством (*говоруха* ‘один из видов болезни икота’, *икота* (*икота-говоруха*, *икота немая*, *икота смертная*) ‘род кликушества’, *озева*, *озёва* ‘болезнь, будто бы напускаемая недобрым глазом на тех, которые, зевая, не крестят рта’, *призор*, *прикос*, *сглаз*, *уроки*, *урок*, *нарк* ‘болезнь, по убеждению суеверов, вследствие недобраго или завистливого взгляда’, *скорбь*, *порча* ‘болезнь, выражающаяся болью сердца или под сердцем, и будто бы напускаемая колдовством’), магические действия (*озевать* ‘сглазить во время зевания’, *опризорить*, *оприкосить* ‘сглазить’, *напускать* (*гонять*, *нагонять*) *икоту*, *напускать порчу*, *портить*, *испортить*), магические тексты (*заговор*, *оберег*, *отказ*, *сберег* ‘заклинание для отвращения от человека и домашних животных болезней ли всякого вообще зла’) и пр.

Признаком дефиниций в словарях этой эпохи является синкретизм филологического и энциклопедического видов толкования. Часто в словарной статье описывается не значение слова, а само явление. Однако такое описание включает и большой корпус лексических единиц (слов и словосочетаний), воплощающих данные поверья (в приведенном ниже примере они выделены курсивом), и в этом их несомненная этнокультурная ценность:

Икóта – род кликушества, нервная болезнь, изредка встречающаяся, но еще в половине нынешнего столетия значительно распространенная между крестьянами Архангельской губернии, главным образом в Пин. и Мез. уездах, и преимущественно между женщинами. Больные в припадках этой болезни выкрикивают диким голосом бессмысленные возгласы и крепкия ругательства. Крестьяне считают икоту действием вселившегося в человека нечистаго духа и убеждены, будто знающиеся с нечистой силой могут *напускать, гонять, нагонять икоту* разными способами, напр. *с ветру, по ветру, по следу и по науке* (как бы из любви к искусству), – что называется по местному говору, *напускать порчу, портить, испортить* человека. Если кто болен икотой, то говорят: *выкрикивать стал* или *стала*. Икота называется также *скорбь*, а болеть икотю – *скорбеть*. Местные жители различают следующие виды икоты: *икота говоруха* менее сильная, в которой больные не выкрикивают, а говорят, но на вопросы не отвечают (это называется *икота говорит, икотой говорить*); *немая икота*, в которой страждущие, лишаясь способности говорить, издают лишь невнятные, отрывистые крики; *смертная икота* – смертельная, в которой больной, как выражаются, бьется, бьется и **помирает** (от конвульсий) <...> [Подвысоцкий: 59].

1.10.1.3. Лексика колдовства, знахарства в русских диалектных словарях XX–XXI вв.

В 20–40-х гг. XX в. многое из накопленного в диалектной лексикографии было забыто и утрачено. Интерес к лексикографическому описанию русских народных говоров вновь возник в конце 1950-х – начале 1960-х гг. В работу по собиранию материала для региональных словарей и их созданию включились многие научные центры и вузы. Широкий размах получила экспедиционная работа [Козырев, Черняк 2004: 216]. Все это не могло не сказаться на быстро растущем научном уровне и качестве диалектных словарей второй половины XX века. Создаваемые диалектные словари охватили почти всю территорию России, реализовались в многообразии типов.

Рассмотрим особенности описания лексики колдовства, знахарства в русских диалектных словарях XX–XXI вв. Для этого обратимся к структуре словарной статьи трех словарей: «Словаря говоров Русского Севера» [СГРС], «Словаря

русских говоров Низовой Печоры» [СРГНП] и «Словаря русских народных говоров» [СРНГ]. Выбор словарей обусловлен тем, что традиционная культура Пермского края генетически связана с Русским Севером. Диалектные словари северных территорий интереснее всего для нашего анализа, поскольку в своей работе мы в значительной степени опираемся на пермский материал. СРНГ – сводный словарь всех русских диалектов, он является наиболее полным собранием диалектных единиц. Этим объясняется обращение к данному словарю. Для анализа возьмем словарные статьи с корнем *-икот-*. Выбор корня связан с двумя обстоятельствами. Во-первых, само явление, описываемое производными от этого корня единицами, характерно для Русского Севера и Пермского края, в том числе и сегодня. Во-вторых, этот корень образовал обширное словообразовательное гнездо в русских говорах и обозначает все элементы магической ситуации: субъекта, объекта действий, действия, их средство и результат.

СГРС [СГРС 4: 327–328]⁹.

ИКО́ТА ¹. Болезнь, вызванная колдовством, порчей. *Да икоты есть, есть, если наслать на человека – дак и материться, и петь будет. Икоту, её никак не выживешь* (Лещ, Русома). *Икота у неё была; саму Мария звали, а икоту эту она Маничкой звала; как начнёт задыхаться и запросит: «Ой, отпусти!»* (Прим, Мордарово). *Икота посажена, икота заговорит сама собой, икотники чиреи садили, знахарки какие-то; у нас у бабки опять икота, сидит, все стрепалась, вдруг закричит: «Запоёт, запоёт меня», – когда икота перестанет, опять своим голосом заговорит* (В-Т, Белоусовская). ◊ ИКО́ТУ НАВОДИ́ТЬ. То же, что САДИ́ТЬ ИКО́ТУ. *Икотники икоту наводят* (В-Т, Керас). ◊ ИКО́ТУ НАСАДИ́ТЬ. То же, что САДИ́ТЬ ИКО́ТУ. *Икотницы какую икоту насадят* (Пин, Пепино). *И не икает, а так скажут: «Икота на него насажена»* (Прим, Лингостров). ◊ ИКО́ТУ НАСЛА́ТЬ. То же, что САДИ́ТЬ ИКО́ТУ. ◊ ПОСАДИ́ТЬ ИКО́ТУ. Сов. к САДИ́ТЬ ИКО́ТУ. *Злой-то человек заговором посадит тебе икоту в серёдку, и ты больше от неё не избавишься* (В-Т, Ручей). *Посадили ей икоту, в горле где-то была* (Прим, Мордарово). ◊ САДИ́ТЬ ИКО́ТУ. Вызывать

⁹ В примерах для экономии места мы приводим не весь иллюстративный материал.

болезнь в результате колдовства, наведения порчи. *И икоты садили, и лошадей портить – всё цыганы могли* (Леш, Чуласа). *Садят икоту. На кого посадят – снацяла испугается, потом вот ревить будет* (Леш, Чуласа).

ИКО́ТИЩЕ. Нечистая сила, способная навести порчу. *Вот он в её и залез, икотишишо* (Пин, Березник).

И́КОТНИК. То же, что ИКО́ТНИК (в 1 знач.).

ИКО́ТНИК. 1. Колдун, способный навести порчу. *Икотники икоту наводят* (В-Т, Керас). *Пиньжаки икотниками были* (В-Т, Горка). 2. Человек, заболевший в результате наведения порчи. *Икотник да икотнича – кому посадили икоту* (Пин, Кеврола).

ИКО́ТНИЦА. 1. Женск. к ИКО́ТНИК (в 1 знач.). *Икотницы какую икоту насадят* (Пин, Пепино). 2. Женск. к ИКО́ТНИК (во 2 знач.). *Икотник да икотнича – кому посадили икоту* (Пин, Кервола).

СГРС включает в качестве заголовочных все ключевые единицы данного корня, отражающие представления об «икоте» как мифологическом и медицинском явлении: субъекта действия, объекта действия, само действие и его результат – болезнь. Толкования в данном словаре лаконичные, компактные, иллюстрации вполне достаточные, чтобы составить представление о значении единиц и их употреблении. Особо хочется подчеркнуть наличие в словарной статье словосочетаний с существительным *икота* (*наводит, наслать посадить, садить икоту*), которые обозначают процесс вызывания болезни колдовством.

Однако нам кажется, что некоторые из дефиниций неточны. Это касается первого омонима слова *икота*. Контексты показывают не одно, а как минимум два значения этой единицы. *Икота* – это не только болезнь, вызванная колдовством, но и злой дух, вызывающий эту болезнь (см. иллюстрацию из этой словарной статьи: *А икота-то в человека заходит, когда он излешакается* (В-Т, Ручей). *Икота у неё была; саму Мария звали, а икоту эту она Маничкой звала; как начнёт задыхаться и запросит: «Ой, отпусти!»* (Прим, Мордарово)). Кроме того, можно выделить оттенок приведенного в словаре значения. Словом *икота* (как и словом *кила*) может называться любая болезнь, вызванная колдовством, но чаще это слово употребляется для называния болезни кликушества, когда во

время приступов болезни человек неадекватно себя ведет, кричит голосами разных зверей и птиц, говорит от третьего лица и пр. На это тоже указывают приведенные в словарной статье контексты: *Да икоты есть, есть, если наслать на человека – дак и материться, и петь будет. Икоту, её никак не выживешь* (Леш, Русома) [выделение мое. – И.Р.].

Еще одно замечание касается толкования слова *икотище* ‘нечистая сила, способная навести порчу’. На наш взгляд, иллюстрация указывает на то, что перед нами описание того же злого духа, вызывающего кликушество.

СРГНП [СГРНП 1: 236, 290–291].

ЗАИКÓТИТЬ. *Колдовством наслать на кого-н. порчу, болезнь.* Заикотят, дорогу скрадут, и не уедеш. Икоту-то в горло спустили. *Тр.* Худы веть они, икот знают, присушат, отсушат, заикотят людей, могут тебя заикотить.

ИЗЫКÓТИТЬ. *Навести порчу.* Слыхали ле, што икотят людей, изыкотят целовека – вот и икота, голова болит, руки болят, глупой станет, если изыкотит, поглядка у человека вся изменище; кто изыкотит, так тот только и вылепить можот. *Ф,* ср. **истравить**.

ИКÓТ. 1. *То же, что ИКÓТА* 2. С Усть-Цильмы приехал икотник и лецил, волоски отрезал и ф крошки, наговором и вылецил, выгонял икот, да не выгонил, а заморил только. *Ст.* То же, что ИКÓТА 3. Они бат икотници, тебя науцят, худы веть они, икот знают, присушат, заикотят людей. *У-Ц.* Еретники бат ш шышками дело имеют, икот знают. *КРч.*

ИКÓТА. 1. *Болезнь, вызванная колдовством, порча.* Стравят целовека, икота ле што. *С.* Мать-то у него икотница, икоту сробить можэт. *Тр.* Изыкотят целовека, вот и икота, голова болит, руки болят, глупой станет. *Ф.* 2. *Мифическое существо, вселяемое в человека колдуном, чтобы вызвать болезнь, причинить вред.* Раньшэ были икотники, на кого-ле посадят, икота-то станет оживать внутри, говорить зацьнёт, ходит, станет плакать, просить. *Вр.* Икота ходит по мне, и ф поесницу нынче ударила; она покажэция, как лочьяк, зелёна, у ней пуговка, как руцьки и тут каг голофка, как истово, ношки, сузелень такая, зелёная. *Ст.* + *Е., З., Зм, М., СЩ., У-Ц., Ч.* ср. **икот, икотница, немочь, икотка.**
◇ **ИКÓТУ СПУСКÁТЬ.** (СПУСТÍТЬ, ПОСАДÍТЬ). Икотник икоту спускат,

кака-то икота есь, как мушка. У-Ц. Мне в прохот икоту спустили, сидеть не могла, лони в больницы лежала. Г. Икота у меня была посажона. З. З. *Магические приемы, колдовство*. Он не таилсе, што икоты знает Я. ср. **ереть**.

ИКО́ТИТЬ. *Насылать порчу*. Слыхали ле, што икотят людей? Ф.

ИКО́ТКА. Ум → **икота**. Икотник икоту спускал, как-то икота есь, как мушка, осердиця на тебя, икотку спустит. У-Ц.

ИКО́ТНИК. 1. *Человек, насылающий порчу, колдун*. Преш-то были колдуны, икотники, стравят и в землю загонят. У-Ц. Икотники порчу насылали, икотники людей портят. Зм. + Бр., ВГ., Вр., Е., Нб., Ст., СЩ., Тр., Ф., Я. ср. **еретник**. 2. *Перен. бран. Мучитель*. [Мальчику]: Опеть на левой стороне трусы, вот икотники-те. У-Ц.

ИКО́ТНИЦА. 1. Женск. → **икотник**. Настрашшали они молодуху, мать-то у него икотница, икоту сробить можэт, молода-та испугалась. Тр. + Г., Ст. ср. **еретница**. 2. *То же, что ИКО́ТА* 2. Истравила меня старушонка, чькнула икотницей в плещё, мимо как плетью, так омаш ревела да ревела. Ст. 3. *Луговое растение (таволга?)*. Лобоза и икотница, травы два званья, окол лесу. Ф. ср. **лобоза**.

СГРНИ, как и СГРС, полно и подробно отражает в толкуемых единицах мифологическую традицию, связанную с кликушеством – «икотанием». И в данном словаре преодолена неточность, допущенная составителями СГРС: выделено два значения слова *икота*: ‘болезнь, вызванная колдовством, порча’, и ‘мифическое существо, вселяемое в человека колдуном, чтобы вызвать болезнь, причинить вред’. Второе значение адекватно отражает мифологию этого злого духа. Он действительно находится в услужении колдуна и «вселяется» в жертву только по воле этого колдуна. На наш взгляд, в толкованиях этой части демонологической лексики есть только одна неточность. Глаголы *заикотить* и *изыкотить* обозначают одно и то же и должны иметь одинаковое значение. Однако толкование этих единиц не унифицировано.

СРНГ [СРНГ 12: 181–182].

ИКО́ТА, ы, ж.1. Нервное истерическое заболевание [преимущественно у женщин], выражающееся в судорожных припадках, во время которого больные кричат – выкликают; кликушество (Арх., 1849. Сев.-Двин.). *На эту бабу икота*

напущена, испортил кто-то. (Перм., Ворон., Урал.). ◇ Икота говорит. О припадке нервного истерического заболевания – икоты-говорухи. (Арх., 1885). ◇ Икота-говоруха. Менее сильное истерическое нервное заболевание, при котором во время припадков больные не выкрикивают, а говорят, но на вопросы не отвечают. (Арх., 1885). ◇ Икота немая. Истерическое нервное заболевание, при котором во время припадков больной лишается способности говорить, издает лишь невнятные, отрывистые крики. (Арх., 1885). ◇ Икота смертная. Истерическое нервное заболевание, при котором во время припадков наступает смерть больного. (Арх., 1885). ◇ Напустить икоту. По народному поверью, путем колдовства или дурного глаза вызвать нервное истерическое заболевание – икоту. *Напустил икоту-ту.* (Пинеж. Арх., 1970). ◇ Икоту насадить. То же, что напустить икоту. *Ты бойся его. Он ведь икотник, ни за что икоту насадит.* (Пинеж. Арх., 1850). ◇ Икоту посадить. То же, что напустить икоту. *Екунька мог икоту посадить* (Пинеж. Арх., 1961). 2. Нечистый дух, вселяющийся, по убеждению суеверных людей, в человека и вызывающий нервную болезнь – кликушество. *Икота входит в людей и кричит.* (Сев.-Двин., 1928). *Мати Санкова на пожню поехала, ей икота забралась в рот. Ротом она залезла ведь. Человек помрёт, она выходит.* (Пинеж. Арх.). 3. М. и ж. Человек, страдающий кликушеством, одержимый, по народному поверью, нечистым духом. (Арх., Перм. 1852. Волог.). 4. «Мучительные прихоти болезненного свойства» (Холмог. Арх., 1907).

ИКО́ТИТЬ. Ругать, бранить (Кольск. Арх., 1885).

ИКО́ТКА. 1. Икание. *Икотка одолевает* (Смол., Пск.). 2. Человек, страдающий нервным истерическим заболеванием кликушеством (Перм., 1852. Урал., Север.). 3. Ворожея. *У нас в деревне три икотки; две-те не ворожат, а одна-та сказывают, как ее спрашивают о чем, то о пропаже, то о чем* (Перм., 1856). *Когда у меня в войну от мужика писем не было, я ходила к икотке. Она мне сказала, что он живой, и верно ведь* (Перм.).

1. ИКО́ТНИК. 1. Больной нервным истерическим заболеванием, выражающимся в судорожных припадках, во время которых он кричит (воскликает). (Арх., 1885). *В Усть-Цильме-то все икотники были, така боль – икота* (Усть-

Цилем. Арх.). *Икотник да икотница, кому посадили икоту* (Арх., Пск.). 2. Человек, который, по суеверным представлениям, может с помощью колдовства или дурного глаза вызвать у других людей нервное истерическое заболевание, кликушество. *Ты бойся его. Он ведь икотник, ни за что килу посадит* (Пинеж. Арх., 1850. Арх., Сев.-Двин.). 3. Прозвище пинежан и мезенцев. ◇ Пинежане-икотники (пословица) (Даль). ◇ Пинжаки (пинжаки)-икотники (Верхне-Тоем. Сев.-Двин, 1927). Пинжаки икотниками были, икоту садили (Верхне-Тоем. Арх.).

2. ИКОТНИК. Трава, которой лечатся от нервного истерического заболевания – икоты (Арх., 1929).

ИКОТНИЦА. 1. Женск. в 1. Икотник. (в 1-м значении) (Арх., 1847. Вят.). 2. Женск. к 1. Икотник (во 2-м значении) (Холмог. Арх, 1907, Арх., Сев.-Двин.).

1. ИКОТНЫЙ. Большой нервной истерической болезнью – икотой (Сев.-Двин, 1928).

2. ИКОТНЫЙ. Икотная трава. а) Растение *Alyssum calycinum* L., сем. крестоцветных; бурачок чашечный. (Вят., 1892). б) Растение *Geranium silvaticum* L., сем. гераневых; герань лесная (Арх., слов. карт. ИРЯЗ).

Круг слов, описывающих мифологический феномен «икоты» в анализируемом словаре больше. И не потому, что значительней лексикографируемая территория (на самом деле география слов этого отрезка СРНГ тоже в основном Русский Север, в меньшей степени Предуралье и Урал, в том числе и Пермский регион, еще в меньшей степени вся остальная территория России), а потому что значительно шире круг источников словаря и временной охват.

Содержание (набор дифференциальных признаков) толкований лексических единиц этого словообразовательного гнезда адекватно отражает поверья об «икоте» и «икотниках» и дает читателю четкое представление о явлении. Отсутствие иллюстраций к некоторым заголовочным словам связано с качеством источников словаря: собиратели XIX века не всегда сопровождали значение помещенного в словаре слова примерами его употребления.

Наше замечание касается лишь толкования 3 значения слова *икотка* ‘ворожея’. В качестве иллюстрации приведены пермские примеры (для XIX в. – Пермской губернии): *У нас в деревне три икотки; две-те не ворожат, а одна-*

та сказывают, как ее спрашивают о чем, то о пропаже, то о чем (Перм., 1856).
Когда у меня в войну от мужика писем не было, я ходила к икотке. Она мне сказала, что он живой, и верно ведь (Перм.).

В БАС *ворожея* толкуется как «женщина, занимающаяся ворожбой; гадалка» [БАС 3: 141]. Однако, как показывает анализ материалов, а также исследовательской литературы, *икотой* (*икоткой*) называют не любую женщину, занимающуюся ворожбой, а жертву злого духа, вселяющегося в человека по воле колдуна и вызывающего болезнь кликушество («икоту»). И, по убеждению носителей магико-ритуальной традиции, именно этот дух, а не сам человек может «узнавать» то, что неизвестно другим людям, или предвидеть будущее. Но, поскольку этот дух «живет» внутри человека, он может «сообщать» эти сведения, пользуясь голосовым аппаратом этого человека. Для того чтобы отличить духа от его жертвы, в мифологии маркируется голос нечистой силы: он выше или ниже, более грубого тембра, темп может быть более быстрым, слова произносятся не на выдохе, а на вдохе и т.п.

Подводя итог, хочется отметить, что в проанализированных диалектных словарях лексика колдовства и знахарства, как показали примеры толкований лексических единиц с корнем *-икот-*, получила довольно полное, точное лингвистическое толкование. Энциклопедизм, которым грешили словари XIX в., в СРНГ и других диалектных словарях преодолен.

1.10.1.4. Лексика колдовства, знахарства в энциклопедических словарях

В качестве примеров энциклопедических изданий можно привести «Русский демонологический словарь» Т. А. Новичковой [РДС], словарь «Новая АБЕВЕГА русских суеверий» М. Н. Власовой [Власова 1995], словарь «Славянская мифология» под редакцией В. Я. Петрухина [СМ] и др. Эти словари описывают прежде всего персонажный состав соответствующих традиций и могут быть интересны не столько своими толкованиями (они не лингвистические), сколько приводимыми лексическими и текстовыми материалами. Подробное описание славянских мифологических словарей и отражение в них названий персонажей можно найти в книге А. А. Плотниковой «Словари и народная культура. Очерки славянской лексикографии» [Плотникова 2000].

1.10.1.5. Лексика колдовства, знахарства в этнодиалектных, этнолингвистических словарях

Что касается *этнодиалектной лексикографии*, то в последнее время исследователи обращаются к составлению региональных этнодиалектных словарей: «Духовная культура Северного Белозерья: этнодиалектный словарь» (1997) [ДКСБ], «Материалы к Пинежскому этнодиалектному словарю» (2000) [Дранникова 2000], «Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь» (2001) [РТК], «Духовная культура русских Ульяновского Приусурья: материалы к этнодиалектному словарю» (2008) [ДКРУП], «Традиционная культура Ульяновского Приусурья. Этнодиалектный словарь» (2012) [ТКУП 2012], «Материальная и духовная культура русских Вятского края: этнодиалектный словарь» (2018) [МДКРВК] и др. Данные словари призваны продемонстрировать в первую очередь традиционные формы культуры конкретных регионов, а не языковые единицы, в которых они воплощаются. Описание календарных и семейных праздников и обрядов, бытовых и праздничных форм поведения, наиболее важных персон и персонажей местного фольклора, а также употребительность типов фольклорных текстов сделано в форме словаря и основано на материалах полевых исследований авторов. Эта форма – форма «алфавитного каталога» – является удобным способом систематизации материала. Эти словари можно назвать фольклорно-этнографическими. Их цель – «разработка принципов систематизации и консервации собранных полевых материалов, отработка методики описания локальных и региональных разновидностей традиционной культуры во всей их полноте» [Морозов 2012: 13].

Несмотря на это, многие словари включают лингвистическую составляющую. Например, в этнодиалектном словаре «Традиционная культура Ульяновского Приусурья» содержится много диалектных слов, обозначающих тот или иной элемент местной культуры, которые подтверждаются цитатами из живой речи. В статье «Ворожея» в качестве синонимов к основному термину приводятся лексические единицы *бабушка*, *баба*, *колдунья*, *лекарка*, *волхунья* в диалектных контекстах. Кроме того, в статье содержатся местные названия болез-

ней, которые были подвластны ворожею (*опояшный лишай, сучье вымя*), обозначения действий, которые совершала ворожея, чтобы избавить человека или скотину от болезни (*отрезать, отливать*) [Липатова 2012: 284–296]. Аналогичным образом построена статья «Колдун», которая тоже содержит много местных культурных терминов, связанных с представлениями о людях со сверхъестественными свойствами [Морозов, Сафронов 2012: 564–577].

Этнодиалектный словарь «Материальная и духовная культура русских Вятского края» В. А. Поздеева, несмотря на название, имеет лингвистическую природу: он построен как обычный диалектный словарь: вокабулы расположены по алфавиту, имеют лингвистические толкования. Название «этнодиалектный» ориентирует читателей на тематическую выборку единиц и территорию их распространения. Часть лексических данных автор взял из СРНГ.

Из лингвистических (точнее этнодиалектных или этнолингвистических) словарей назовем раздел «Демонология» из опубликованных «Материалов к Словарю полесской этнокультурной лексики» [Левкиевская 2001а] и словарь «Демонология севернорусского села Тихманьги» Е. Е. Левкиевской [Левкиевская 2001б]. Эти словари, как нам представляются, подают мифологический материал соответствующим ему, адекватным образом, соединяя, как пишет автор, «лексический принцип с некоторыми элементами идеографического: выделяются пучки релевантных для персонажа признаков и функций» [Левкиевская 2001а]. Импонирует подход авторов к отбору лексики: в словарь включены не только названия мифологических персонажей, но и предикаты, описывающие основные действия и состояния как самих мифологических персонажей (*водить, знать* и т.п.), так и людей, подпавших под воздействие этих персонажей (*представляться*), а также названия процессов и состояний, являющихся результатом деятельности нечистой силы (*вихрь, колтун, подумки, уроки*). То есть круг описываемых лексических единиц достаточно широк и отражает многие элементы мифологической системы.

Для описания значения терминов автор использует развернутые толкования с элементами энциклопедического описания, что вполне объяснимо и допускается для подобной лексики даже в диалектных словарях (правда в меньших

объемах): «ЗНАХО́Р – колдун, человек с демоническими свойствами, полученными от рождения или при заключении договора с нечистой силой. Ему приписывается способность творить добро и зло с помощью магических действий и средств, влиять на урожай, здоровье людей, плодовитость скота» [Левкиевская 2001а: 400]. Иногда объем лингвистической информации кажется чрезмерным, например, в статье ВАДЯНЫ́Е [ЛЮДИ] [там же: 381].

При подаче синонимов в словаре используются толкования отсылочного типа: ЛАСИ́ЦА – то же, что Ласочка [там же: 405] и др.

Изредка в словаре оказывается лексика, не относящаяся к демонологической сфере: ВОВКУЛАК (ВОВКУЛАКА, ВОЛКУЛАКА). 1. Человек-оборотень, способный по своей воле или по воле колдуна оборачиваться волком. 2. Бранное слово. 3. Неповоротливый человек [там же: 391]. Второе и третье значения являются семантическими производными от первого, но не являются мифологическими.

В целом, анализируемые словари представляют качественный научный продукт, основанный на современных достижениях в изучении славянской мифологии и мифологической лексики.

1.10.1.6. Лексика колдовства, знахарства в идеографических словарях

Примером идеографического подхода к лексикографированию демонологического материала может служить 5 выпуск «Магия и знахарство. Народная мифология» «Этноидеографического словаря русских говоров Свердловской области» О. В. Вострикова [ЭСРГСО 5]. Этот словарь является продолжением этноидеографического описания среднеуральской диалектной терминологии традиционной духовной культуры русского населения Свердловской области. В данный выпуск вошли разделы словаря, посвященные народным представлениям о знахарстве, колдовстве, нечистой силе.

Понятийная сетка этого словаря включает два раздела «Магия и знахарство» и «Народная мифология». Таким образом, весь материал разбит на две части: единицы, отражающие представления о людях со сверхъестественными свойствами, и единицы, отражающие представления о других мифологических

персонажах, – нечистой силе. Представляемый в диссертации словарь тоже состоит из двух частей. Первая посвящена мифологическим персонажам-людям, вторая – демонам. Одним из содержательных отличий словаря О. В. Вострикова можно назвать наличие единиц, связанных с календарными (прежде всего святочными) гаданиями.

Несомненным достоинством словаря О. В. Вострикова является наличие развернутых контекстов, примеров употребления описываемых единиц. Некоторые из них представляют собой целые тексты, позволяющие читателю сделать выводы не только о значении единицы, но и в целом о магиико-ритуальной традиции региона. Однако наличие в словаре только идеографической части, отсутствие толкований все-таки затрудняет лингвистическое восприятие материала. Например, трудно говорить о системных отношениях внутри представляемой лексической системы: многозначности, синонимии, омонимии, антонимии, семантической дублетности, гипо-, гиперонимических отношениях. Однако некоторые отношения (например, производности: *волхвитка*, *волхитить*, *волхитка* [ЭСРГСО 5: 158]) позволяет обнаружить указатель терминов, расположенный в конце книги. К тому же, по указателю легко найти в словаре нужное слово, поскольку каждый термин сопровождается номером страницы.

Однако механическое разделение единиц сферы магии на «колдовство» и «знахарство», как это сделано в анализируемом словаре, на наш взгляд, не вполне оправданно. Изучив материал по народной магии не только пермской, но и многих других традиций, мы можем сказать, что между колдовством (магической деятельностью, направленной на причинение вреда) и знахарством (такой деятельностью, направленной на лечение болезней и оказание другой помощи людям) нет четкой границы. Человек, обладающий магическими знаниями и умениями, может применять их в зависимости от запросов и конкретной прагматической ситуации. Между прочим, и материалы словаря О. В. Вострикова свидетельствуют об этом же. Например, отнесение слова *колдунья* в раздел «Знахарство» с контекстом *Она ведь колдунья была, всё знала* [там же: 68] не совсем понятно. В иллюстрации вообще нет информации о том, **как** эти *знания* колдунья использует. На самом деле, лексические единицы с корнями *вед-*, *колд* и

(в бóльшей степени *зна-*) в мифологических текстах выступают как многозначные: они могут обозначать и колдуна, и знахаря. А если точнее, такие слова имеют широкую семантику: это человек, обладающий сверхъестественными (магическими) знаниями, умениями, иногда способностями (перемещаться по воздуху, превращаться в животных и предметы и пр.), который применяет все это с разными целями.

Еще одним недостатком словаря (но такая претензия может быть адресована очень многим диалектным словарям, материалы к которым собирались довольно давно, когда не было звукозаписывающей техники и речь диалектоносителей писали «под карандаш»; в этом случае составители словарей в определении семантики слова могут опираться только на комментарии собирателя) можно назвать недостаточность контекста для решения вопроса о значении слова. Например, первая из приведенных ниже единиц помещена в разделе «Колдовство», вторая – в разделе «Знахарство». Но иллюстрации для этих единиц носят слишком общий характер, опираясь на них, невозможно определить значение толкуемых слов.

Ведún, ведúнья. *Она ведунья, научит, как те камушки взять* [ЭСРГСО 5: 37]. **Ведún.** *Ведун-от в Белоносово живёт* [там же: 67].

И еще одним недочетом словаря, на наш взгляд, можно назвать отсутствие в качестве заголовочных некоторых единиц. Иногда те слова или словосочетания, которые приводятся в иллюстративной части словарной статьи и которые точно относятся к сфере народной магии, не выступают в виде вокабул. Например, к статье **ворожбá** приводится такой контекст: *Знать-то ворожбу знали, а ни [колдуны] ведь умирали тяжело* (Городище) [там же: 37]. В разделе «Обладать способностями колдуна» приведены единицы *знать, знать врагов, знать дьявольщину*, но отсутствует сочетание *знать ворожбу*, которое имеет похожее значение.

Однако, несмотря на указанные недостатки, данный словарь является очень удачным опытом идеографического описания мифологической лексики одного региона, содержит огромное количество единиц данной группы, на него можно ориентироваться при лексикографировании подобной лексики других территорий.

Выводы по главе

1. Несмотря на длительность истории изучения славянской мифологии и мифологической лексики в отечественной науке и солидный объем лингвистических работ, связанных с отражением мифологических представлений в терминах традиционной духовной культуры, следует констатировать, что до сих пор ни одним исследователем лексика колдовства, знахарства не представлена как целостная система. Имеющиеся работы описывают только значимые фрагменты этой системы.

2. К настоящему времени не выработан обобщающий термин для лексики, описывающей эту специфическую сторону жизни носителей народных традиций. Чтобы преодолеть данную ситуацию, в работе предложен термин *лексика идеографической сферы «Колдовство, знахарство»* (или *лексика колдовства, знахарства*). Данный термин выбран на следующих основаниях: 1) лексические единицы указанной группы транслируют мифологические представления носителей традиционной культуры; 2) магия (колдовство, знахарство и бытовая магия как виды «профессионального» / «профанного» колдовства) является особой сферой деятельности человека, в рамках которой выработаны специфичные практики, и этим практикам отвечают устойчивые механизмы вербализации типичных ситуаций и их участников; 3) термины, используемые в настоящее время исследователями народных мифологических представлений и отражающей их лексики, не отвечают объему изучаемого понятия вследствие либо избыточной широты, либо чрезмерной узости.

3. Требуемая системность в изучении лексики колдовства, знахарства как лингвокультурного феномена (особой идеографической сферы) может быть достигнута при соблюдении следующих условий: необходим комплексный подход к изучаемому материалу, преодолевающий произвольность отбираемых языковых фактов, фрагментарность и бессистемность исследования; такой подход реализован в разработке компонентной модели лингвистического описания соответствующей лексики, предполагающей учет шести аспектов изучения: типологический, идеографический, семантико-мотивационный, структурный, ареальный и лексикографический.

4. Типологический аспект предполагает реконструирование той мифологической системы, которая отражена в быличках и поверьях данного региона, и построение типологии персонажей-людей и персонажей-демонов, связанных с колдуном, как концептуально значимого участка русского мифологического ландшафта.

5. Идеографический аспект дает возможность определить границы данной лексической группы, структуру семантической сферы «Колдовство, знахарство», соотношение единиц, входящих в разные семантические классы, симметрию / асимметрию логически однотипных участков сферы, системные отношения между ее элементами и т.п.

6. Семантико-мотивационный аспект, который включает этнолингвистическую интерпретацию лексики, позволяет определить тематические области, привлекаемые в качестве семантических «доноров» единиц идеографической сферы, объяснить мотивы номинации.

7. Системное исследование структуры лексических единиц изучаемой группы в связи с их семантикой позволяет обнаружить структурные типы единиц, многие из которых обладают постоянством синтаксических моделей и семантики.

8. Ареальный компонент имеет своей целью установление особенностей варьирования лексики рассматриваемой группы, определение территорий и закономерностей распространения лексических единиц в одном регионе, выявление связей этих единиц с соответствующими единицами смежных или генетически родственных русских регионов.

9. Несмотря на то, что лексика колдовства, знахарства фрагментарно отражена в различных словарях (литературного языка, диалектных, энциклопедических, специальных), системное лексикографическое представление этого класса слов в отечественной лингвистике отсутствует. В связи с этим приобретает актуальность разработка авторской методологии лексикографического описания лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов. Лексикографический аспект позволяет подвести своеобразный итог всего исследования и отразить его результаты в принципах, способах и моделях словарного описания лексических единиц идеографической сферы «Колдовство, знахарство».

10. Предложенная модель анализа приложима и к лексике иных идеографических сфер, связанных с традиционной духовной культурой.

ГЛАВА II. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ТИПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Наша классификация ограничивается только субъектами магических действий, поскольку именно им уделяется основное внимание в текстах. Собственно, они и являются мифологическими персонажами.

Объектом выступает обычный человек, реже скот, через которого происходит влияние на его хозяев. В качестве объекта часто выступают люди и животные, находящиеся на этапе становления, роста (дети, особенно новорожденные, молодняк скота), в зоне переходности (молодые на свадьбе), фертильности (беременные женщины, мужчины в репродуктивном возрасте). Но для называния объектов этих групп, так же, как и остальных, в текстах фиксируется очень мало специальных номинаций. Для их обозначения используется обычная апеллятивная лексика (*ребенок, невеста, жених, молодые, беременная (сущ.), мама, отец, свекор, сосед, дочь* и т.п.). Отражение в терминологической лексике самого объекта, его признаков и действий, происходит нечасто.

Исключение составляют названия, мотивированные глаголами, обозначающими злокозненные магические действия: *(за/ис)колдованный (сущ.), изурочинец*; названия людей, страдающих «икотой»: *бесованный (сущ.), говоруха, икота, икотник, икотница, кликуша, порча* и др.; обозначения людей, которым колдун придал облик животного: *обворотень, оборонник, оборотень*.

Номинаруются только жертвы колдовства; люди, с которыми имел дело знахарь, специальными терминами никак в мифологических текстах не называются. Такое внимание к объектам вредоносного воздействия вполне объяснимо. Причем, номинативно маркируются в основном, как видно из примеров, только такие объекты, которые испытали самые «загадочные» виды магического воздействия – вселение колдуном злого духа, вызывающего болезнь «икоту», и придание колдуном жертве облика животного.

Небольшое внимание уделяется в текстах и признакам объектов вредоносного воздействия: в лексических единицах находит отражение способность че-

ловека легко поддаваться сглазу или другому негативному воздействию (*глазливый, прикосливый, прикошливый, урочливый* и под.) и результат такого воздействия (*изуроченный, исколдованный, испорченный, похиченный, сглаженный, сделанный, уросливый* и т.п.).

Что касается процессуальной лексики, то в этой группе присутствуют в основном глаголы, обозначающие поведение человека, страдающего болезнью «икотой», которое проявляется во время приступов такой болезни. В подавляющем большинстве это единицы, обозначающие звуковое и речевое поведение «кликуши» (*вопить, гавкать, заухать, кричать, петь, хохотать*) и состояния больного человека (*изурочиться, испортиться, озёпаться, прикоситься, уркнуться*).

Таким образом, объем лексики тематической группы «Объекты магического воздействия» невелик, поэтому классификации объектов, их признаков, действий, а также описания их лексических обозначений мы не проводили.

Хочется заострить внимание еще на одной особенности идеографической сферы «Колдовство, знахарство». Несмотря на то что количество номинаций людей со сверхъестественными свойствами почти на порядок меньше лексических обозначений их действий (в группе «Люди со сверхъестественными свойствами» названия людей составляют 8,8 %, названия их действий 62 %, остальные 29,2 % приходятся на прочие единицы), ведущей, организующей всю сферу выступает группа названий такого человека. И в этом заключается отличие идеографической сферы «Колдовство, знахарство» от сферы «Демоны». В рассказах о мифологических персонажах – хозяевах различных локусов (баннике, домовом лешем и т.п.) не всегда присутствует наименование конкретного демона, и иногда поэтому бывает невозможно идентифицировать персонажа. А есть «персонажи с почти несформированной субстанциональностью, функции которых обозначаются почти исключительно безличными конструкциями: “Пови́деца всё” (Сура пинеж. арх.); “Не одну меня пугáло” (там же)» [Левкиевская 2007: 196]. В изучаемой нами лексике все же есть ядерная зона – обозначения магического субъекта, – которая и вовлекает в сферу магического всё остальное (названия объектов,

атрибутов, процессов, обстоятельств и условий), что демонстрирует представленная в главе модель описания персонажей.

Материал, на основе которого будет выстроена типология персонажей, собран в Пермском крае. Такой подход обусловлен несколькими причинами: Пермский край представляет цельный в этнокультурном плане регион; лексические материалы по мифологии интенсивно фиксируются здесь на протяжении последних сорока лет и имеют репрезентативный объем текстов, в значительной мере опубликованных. Классификацию для более обширной территории (допустим, Предуралья и Урала) на сегодняшний день выстроить затруднительно в силу разной плотности сбора материала по территориям.

2.1. Типология мифологических персонажей-людей со сверхъестественными свойствами (по данным русских мифологических текстов Пермского края)

2.1.1. Магические специалисты: общие персонажные типы

Прежде чем мы приступим к описанию групп персонажей, сделаем оговорку: мифологические тексты территории не дают оснований для строгого деления «знающих» людей, то есть тех, кто наделяется сверхъестественным знанием, на «добрых» и «злых»: например, в диалектных словарях Пермского края в толковании таких единиц одновременно могут использоваться слова *колдун* и *знахарь* (см.: *Ведьма́рь*. Знахарь, колдун. *Зна́ткий*. 2. Колдун, знахарь [СПГ 1: 81, 329]). Следовательно, это основание не является главным в классификации.

2.1.1.1. К вопросу о статусе «знающих» людей

Общими для славянского ареала можно назвать представления о колдунах, знахарях как носителях сакрального знания. Данное представление нашло отражение в отглагольных единицах, многие из которых образованы от глаголов *знать*, *ведать* и синонимичных им: рус. *вещун*, *знаток*, укр. *мудрый*, болг. *вещик*, *вещер*, серб. *вештац*, пол. *mądry*, морав. *věšćes*, словац. *vedomec*, *věduch* [Левкиевская 1999г: 529].

Для обозначения человека со сверхъестественными свойствами в пермских мифологических текстах используется большая группа названий, образованных от глагола *знать*: *зна́тка*, *зна́тка*, *сущ.*, *знатка́я*, *сущ.*, *зна́тная*, *сущ.*, *зна́ющая*,

сущ., *знатко́й*, сущ., *знатли́вый*, сущ., *знáтный*, сущ., *знато́к*, *зна́ющий*, сущ., *зна́ющий человек* и др. Данные единицы обладают широким значением – они называют людей, которые применяют свое тайное знание как для причинения вреда магическим способом, так и для лечения и оказания другой помощи людям. Мы не можем утверждать, что данные названия представляют особого парного персонажа. Под этими именами с корнем *зна-* «прячутся» разные персонажи: колдуны, знахари, «профессионалы» (пастух, охотник и т.п.), старые люди, обладающие богатым жизненным опытом и традиционными знаниями своих предков, разного рода «чужаки».

По данным мифологических текстов, чаще всего «знающие» люди выполняют те же функции, что и колдун, но упоминания о сверхъестественных способностях этих персонажей (например, оборотничестве) практически нет, хотя сами они могут *оборачивать* людей: *Мужик тут в деревне недалеко беда знаткой был, мог свадьбу оборотить* (Титова Юрл.) [СРГКПО: 108]. И не так часто говорится в текстах о том, что они связаны с нечистой силой: *Которы знаткие, они с бесом знаются* (Меча Киш.) [СРГЮП 1: 333].

Кроме того, о таких людях чаще, чем о колдунах, сообщается, что они помогают, например, лечат: *Знатетны раньше люди были, счас уж не лечит никто* (Каменный Ключ Чайк.) [СРГЮП 1: 333]; *Она к знатке сходила, та ей болезнь-ту заговорила* (Брехово Сукс.) [СПГ 1: 329].

Мы можем говорить о данных характеристиках персонажа только как о тенденции, потому что специального обсчета единиц не производили.

Скорее всего, бо́льшая, чем у колдуна, амбивалентность *знающих*, связана в том числе и с мотивационными причинами: глагол *знать* не имеет в своей семантике указания на цель, с которой сакральное знание может быть использовано в деятельности магических специалистов. Знание, которым обладает такой человек, свои способности и умения он может применять с разными целями. Для этого в мифологических текстах Пермского края используется ряд устойчивых сочетаний: *знать и на плохое, и на хорошее; знать и на хорошее, и на плохое; знать на все статьи; знать и на то, и на другое; знать и по ту, и по эту сторону: А хозяйка-то старушка знающая, она на все статьи знает – испортить*

и вылечить (Тюлькино Сол.). [*А почему эти люди «знающими» считались?*] *Они знали и на плохое, и на хорошее* знали (Юм Юрл.) [ЭСМРПК 1: 761]; *делать и то, и другое* [там же: 764]. Фиксируются подобные сочетания в текстах о колдовстве, знахарстве и других русских территорий. В качестве примера можем показать архангельские единицы, приведенные в словаре Е. Е. Левкиевской «Демонология севернорусского села Тихманьги»: *знать на хорошо / на худоё* ‘обладать магическим знанием, используя его во благо или во вред’ [Левкиевская 2001б: 445]. *Делать (на плохое / на хорошее)* – ‘с помощью магических действий и средств приносить вред (насылать болезнь, разводить мужа с женой и под.) или добро окружающим’ [там же: 441].

«Знающие» люди могут обозначаться и другими единицами, образованными от глаголов с близкой семантикой. Глагол *ведать* не формирует в сфере пермской мифологической лексики такого обширного гнезда, как глагол *знать*, но все же несколько единиц-дериватов в словари Пермского края вошло: *ведун*. *Дедко у нас много знат, ведун. К ему люди со всего района едут лечиться* (Сива) [СПГ 1: 81]; *ведунья*. *Одна травница, друга ведунья. И никто ничё не передали. Дедушка, говорят, тоже колдун был* (Пепёлыши Сукс.) [СРГЮП 1: 103]; *ведьмарь*. *Нет ведьмарей-то тут, нету-ка. А вот в соседней деревне есть* (Сарс Окт.) [СПГ 1: 81]. Как видно из примеров, единицы с корнем *вед-* тоже обозначают людей со сверхъестественными способностями, направляющими свой дар как на причинение вреда, так и на оказание помощи людям.

Общей характеристикой единиц с корнем *зна-* является повсеместное распространение, широкая география: они представлены в мифологических текстах всех районов Пермского края.

Фактически в образах «знающих людей» аккумулируются практически все признаки, свойства и функции, характерные для остальных персонажей-людей пермской мифологических системы.

2.1.1.2. Колдун / колдунья

Самыми популярными персонажами, абсолютными лидерами по частоте упоминаний в мифологических текстах Пермского края являются *колдун* и его

женский эквивалент – *колдунья*. Именно эти персонажи наделяются значительным набором функций: вредят, помогают, наказывают, предсказывают. Наиболее выраженной, но далеко не единственной для данных персонажей, таким образом, является вредоносная функция. Здесь, так же, как и в случае с демонами, обнаруживается амбивалентность персонажа: *Он созлый колдун был. На вид урод и людей колдовал* (Нырб Черд.). *А у лекарок лечатся от колдунов. Лекарки, которые от этих колдунов лечат, это тоже колдуны* (Большие Долды Черд.). *Колдуны людей портят. В Янидоре их до лешего было. Колдуны лечат и калечат. Есь такие, что лечат* (Купчик Черд.) [ЭСМРПК 1: 321].

Свойства, способности

Колдуна и колдунью носители мифологической традиции Пермского края наделяют рядом сверхъестественных свойств, способностей.

Например, в пермской мифологии представлены тексты, которые рассказывают о способности колдуна принимать облик животных: *Однажды в лесу сенокосили, метали. Лошади ходили. Один мужчина ушёл в лес. Вдруг лошади побежали, за лошадьми медведь бежит. Вот он лошадей испугал, обратно пришёл, смеётся. **Оборотнем** стал* (Монастырь Гайн.). *У нас и **оборотни** были: люди не в волка, дак в медведя перевоплощались* (Сепыч Вер.) [там же: 454–455]. Территорией таких представлений является чаще север, реже – запад Пермского края. Героем таких «превращений» выступает обычно колдун, а образами его оборотничества являются волк и медведь. Однако в текстах, сюжет которых можно отнести к типу «дока на доку», иногда и колдунья, участвующая в соперничестве, тоже может принимать облик животного, в частности коровы: *Колдун ведь опять не только портить мог, он ещё и оберегать может. Пирует свадьба, и вот сошлись два колдуна: колдун и колдунья. Эту колдунью не созвали на свадьбу пировать, а колдуна созвали – мужика. Он-то крепче знал её. Она разозлилась и превратилась в **корову**. Заходит на свадьбу. Двери открывает и забегаёт, и давай хвостом. На все столы, на угощения давай дристать. А этот колдун долго не думал и **медведем** превратился и давай корову за хвост и буткать её. И он её до тех пор буткал, её, колдунью-то, она едва ноги до дому унесла.*

А медведь-то превратился в мужика, и опять пируют, и на столе чисто, никакого говна нет (Верх-Язьва Краснов.) [ЭСМРПК 1: 321].

Фиксируются примеры и для женского персонажа, но такие факты говорят о другом наборе «личин» оборотня: это чаще свинья, овца, кошка, сорока, предметы округлой формы (клубок, колесо, корчага, мяч, обруч и т.п.); принадлежат рассказы о таком оборотничестве другой территории – югу края, где распространены представления о *вещице*. И такие примеры характеризуют поведение именно данного женского персонажа.

Практически на всей территории края записываются рассказы, демонстрирующие способность колдунов придавать другим людям облик животных. И таких текстов больше, чем проанализированных выше. Обычно об этих действиях колдуна (колдунья в такой роли не упоминается) говорится в контексте свадебного обряда, так называемой *свадебной порчи* молодых или всего свадебного поезда: *Говаривали мужики-то, мол, не только парня с девкой, всю свадьбу **вывёртывали в медведей** колдунья-то* (Оралово Краснов.). *А бабушка говорит: был-де колдун, его на свадьбу не пригласили, дак он свадьбу всю **в медведей обернул**. Они тут же все разбежались* (Красновишерск). *Да это свадьбу целую, говорят, **оборачивали в медведей** да в волков* (Талица Краснов.). *Есть у нас хитрые люди. Ужасы делают. Свадьба, положим, идёт, в **волков обратят** или в **медведей**. А поднесёшь – тогда обратно {вернут}* (Половодово Сол.) [там же: 400]. *Раньше **волками оборачивали** свадьбу-то. Вот убивали волчиху-то, и у её опояска там была, под шкурой-то. Она обворотень была. Это созлые колдуны были, такие свадьбы так делали* (Тимина Юрл.). *Рассказывали, что **отпускали волками**. Мы вот жали этто на поле рожь ли пшеницу. В аккурат по моей постати вышло пять волков. Эти волки сели на дорогу и сидят... На другой день приходит мужик: «Вы волков не видели?» – «Видели». – «Куда они ушли?» – «Вот туда». **Оборотни, г{ово}рит, были. Их обратили*** (Шарынино Орд.) [там же: 455]. Как видно, главными образами оборотничества «превращенных» людей тоже являются медведь и волк. Причем прослеживается география образов: на севере края представлен преимущественно медведь, в южных районах – волк.

Иногда в текстах встречаются и другие животные, чей облик принимают жертвы колдовства, – это заяц, собака: *Кто на свадьбу колдуна не пригласит, он отомстит. Как-то свадьба у нас была, на подводе заехали. Дак колдунья пришла, свадебжан **сделала** кого волком, кого **зайцем**. А ворота-то не успели закрыть, дак они все и разбежались по лесу* (Тетерина Сол.) [ЭСМРПК 1: 236]. *А на свадьбе даже, говорят, в Ораловой и тут даже **собаками**, или волками, или что людей **превращали**. Очень страшное дело* (Красновишерск) [там же: 624].

Довольно экзотичным выглядит образ лебедя, который может принять человек по воле колдуна: *Были люди раньше такие, колдуны, **превращали лебедем или волком*** (Ефремова Юрл.) [там же: 365]. Тем не менее лебедь упоминается и в текстах, рассказывающих о процессе инициации колдуна: *Мужика учить на бесей стали. Привели его в двенадцать часов ночи в баню чёрную. Глянул, а тама на полке собака рыжая, огромная такая собака сидит. Ему говорит этот, который бесястый, учил который бесей: «Полезай в пасть собаки-то» – «Да боязно». – «Полезай, полезай!» Собака-то пасть расшеперила, он полез скрозь, из заду вылез, а там **лебедь** бела пасть расшеперила, он тожо полез. С бани-то выходит, а с им парнишечка маленькой: «Давай, дядя, хоть корову спортить». Он спортил, а тут ишо парнишечка, ну, такой жо. Оне оба стали работу просить* (Гадья Черд.) [там же].

Единственный раз зафиксирован образ кота, в которого колдунья превращала своего любовника. Этот текст выбивается из общей массы, очень похож на сказку, а не на быличку, записан в д. Дубовая Гора Куединского района, жители которой в первой половине XIX века были привезены из Казанской губернии [Черных 1998], то есть во всех смыслах не является типичным.

Практически во всех районах записаны рассказы о том, что колдун (и в этих нарративах выступает только мужской вариант персонажа), подобно гипнотизеру, может вызывать видения. В текстах довольно широко представлен мотив, когда колдун, желая подшутить над односельчанами или наказать кого-либо, «напускает» воду или каких-либо животных: лягушек, зайцев, свиней и т.п.: *Вот однажды мужик у нас во время пира говорит: «Я щас на вас **воду пуцу**». И пустил. Все одежду загигают, ну как от воды берегутся, а воды нет*

никакой. Вот как колдуны-то делают (Тетерина Сол.). Вот щас с Климовыми дом стоит, там Ефим Николаич М. жили... У него отец Николай Максимович, он был колдун. Раньше же девки собирались, вечеринки были. «Ой, щас я вас, девки, повеселю». Говорит, выйдет на улицу, через какое-то время открывает двери – зайцев полная изба, г{ово}рит, лезут, лезут на полати и везде на лавки. Все визжат, девки кричат, **пустит воду**, вода, говорит, прибывает, прибывает... Вот такое чудо было (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 564].

Одним из проявлений необыкновенной «силы» колдуна является воздействие на реалии природы и культуры (колдун / колдунья взглядом подчиняют животное своей воле, заставляют сохнуть деревья, останавливают корабли; меняют цвет предметов): Шурка-то был гипнозист. Посмотрит на корову – та от его уж никуда не убежит (Нижнее Мошево Сол.) [там же]. [Были люди, которые могли испортить?] Да, наверно, были. Какой-то дядька был. Вот посмотрит на ёлку, на дерево – и дерево посохнет. Ну как, восхищается или как: «Ой какая, ну, например, ну собака красивая!» И собака потом вскоре начинает болеть. Полюбовался деревом – и оно засохло. Сам про себя говорил: «Девки, не приставайте ко мне, а то, – говорит, – я опять посмотрю или скажу, и будет плохо» (Корнино Черд.) [там же: 516]. Да, колдуны раньше сильные были. Тут три сестры жили, все колдуны. Старшая самая крепкая была. Пора придёт – она на берег выйдет, посреди реки пароходы останавливала. Просто так (Чёрмоз Ильин.) [там же: 343]. Колхоз большой, деревень-то много было. Вот одни поехали в дальнюю и ночевать остались. И хозяин-то им бражки подал. Они подпили, а оба колдуна. Вот один говорит хозяину: «Ты редьку принеси». И другому говорит: «Давай колдуй её». Тот колдовал – она чёрной оказалась. «А сделай, какая была», – говорит. А тот и не может. Тогда этот вот исколдовал, и она побелела. Этот, вишь, мог колдовать, мог и лечить (Тетерина Сол.) [там же: 313–314].

Наконец еще одна способность колдуна – повелевать животными (колдуны заставляют ос / пчел жалить людей и скот, могут расплодить в доме жертвы грызунов, сделать безвредными змей, ос): Колдун мог испортить скота: возьмёт да напустит на их как ос, скотина бегаёт, мучается (Старый Посад Караг.).

У мельника много **полтанов** (т. е. хомяков) велось. Один мужчина попросил у мельника муки и обещал вывести хомяков. Он вывел. Другой мужчина приехал и спрашивает: «Есть полтаны?» – «Нет». – «Нет, дак будут». И напустил (Тауш Черн.) [ЭСМРПК 1: 565]. А то **осы** если на покосе. Одна знала. Подойдёт, до самого гнезда окосит. И всё шепчется, шепчется. И никакая оса не ткнёт (Половодо Сол.) [там же: 741].

Способность колдунов перемещаться по воздуху не характерна для пермской мифологической традиции, тем не менее зафиксированы тексты, в которых колдуны / колдуньи могут «летать»: *Ну, рассказывали раньше про колдунов, много ведь рассказывали. От в Дубленёвке мы жили. Жили там старик со старухой. Вот их звали, они **летают**. Они свой кал ели. Они вылетали в трубу и улетали* (Краснояр Куед.). *В трубу **летают**, оборотни какие-то бывают – тоже колдуны* (Верх-Урмея Окт.) [там же: 325].

Проанализировав данные контексты и географию записей, можно с уверенностью сказать, что, несмотря на наличие номинаций *колдун* и *колдунья*, речь в тексте идет о другом персонаже – *вещице*. Ниже мы будем подробно описывать данный женский персонаж и покажем, что именно вещицы обладают способностью покидать дом и возвращаться в него через печную трубу, принимать облик птиц, вынимать плод из чрева беременной женщины или стельной коровы. Таким образом, имя персонажа не является в данном случае персонажеобразующим элементом.

Функции

По данным словаря «Славянские древности», «функции колдуна универсальны: ему приписывается возможность воздействовать на все сферы жизни, нарушать и восстанавливать их равновесие, творить добро и зло с помощью магических действий и средств, влияющих на атмосферные явления, урожай, здоровье людей, брак, плодовитость скота и др.» [Левкиевская 1999г: 528]. Данное описание абсолютно соответствует пермскому варианту персонажа, который представляется как универсальный магический специалист.

Колдун / колдунья могут причинять *вред* (людям / скоту / дому / хозяйству / урожаю). Сюда же можно отнести деятельность таких людей в сфере любовной

магии. В мифологических текстах нет однозначной оценки таких действий, однако «присушивание» часто приписывалось колдуну / колдунье, отношение к нему было негативным, а действия, направленные на восстановление добрых отношений в семье, обычно производились знахарями и оценивались положительно: *Присушки – грех. Это ведь колдовать – ведь грех* (Ныроб Черд.) [ЭСМРПК 1: 555]. *Вот тут, в Адамовой-то, старушка хорошо лечила. Вот от её столько выздоравливало. Если в семье плохо живут муж и жена, она делала мир. И он жене слово не скажет, и она, живут очень дружно. Вот она такие дела делала. Это не присушки, а просто мир* (Ныроб Черд.) [там же: 405].

Колдуны оказывают *помощь* (лечат, избавляют от магического вреда, помогают найти потерявшееся животное или вещь).

Колдуны могут *предсказывать* будущие события, узнавать то, что неизвестно, поэтому к ним обращаются с просьбой узнать, жив или нет родственник, потерявшееся животное; успешным ли будет лечение, брак; когда умрет человек, и под.

Для колдунов характерна и функция *наказания*. Она осуществляется, если человек проявил неуважение к колдуну (не поделился частью блага, не пригласил на свадьбу, не угостил, посмеялся над колдуном и т.п.). Однако провести четкую границу между функциями «вредить человеку» и «наказывать его» нет, поскольку они выделяются на разных основаниях: функция «наказывать» определяется не столько характером конкретных действий, сколько их прагматической направленностью (целевой установкой) [Виноградова 2016в: 19–20], при этом набор злокозненных действий может быть одним и тем же.

Во многих случаях те или иные действия колдуна / колдуньи детерминированы логикой бытовой ситуации: колдуна не пригласили на свадьбу → он «портит» свадебжан, пастуху не дали обещанного за работу → он наказывает хозяев животных, к колдуну / колдунье обратились за магической помощью → они оказывают эту помощь (излечивают, находят скот, узнают вора и т.п.).

Ипостаси

Колдун и колдунья – парные персонажи-люди, примерно в равной степени представленные в пермской мифологической системе. Существенным отличием

мужского персонажа от женского является способность к оборотничеству (для колдуний этот мотив исключительно редок) и способность придавать облик животных другим людям. Как правило, для этих персонажей характерен солидный возраст. Обычно в текстах они изображены как люди пожилые или старые, эту социальную характеристику выражают существительные *старик, старуха, дед, бабка, бабушка* и их дериваты, а также сочетания *старые люди, старинные люди*. Менее характерны представления о колдунах как людях среднего и молодого возраста. Тем не менее нарративы и о таких персонажах имеются: *Ехали пять девок в лодке из Слободы на Ташук... Ракинская Дуся что-то сделала, что они все стали немые. Вылезли две на одну сторону лодки, две на другую, а она правит. Доехали до берега, она говорит: «Вытаскивайте их». Как вытащили, они и заговорили, ругаться стали. Она сказала: «Ещё будете болтать, и не то будет. С Ташука спрыгнете». А она **молодая** была, двадцати лет не было. А где научилась, неизвестно (Исаково Черд.) [ЭСМРПК 1: 683].*

Время активизации

Мифологические тексты Пермского края практически не показывают зависимость активности колдунов / колдуний от календарного времени, времени суток и т.п. Необходимость совершения действий часто определяется внутренней потребностью колдуна. Такая потребность описывается с помощью наречия *надо*: *Меня вот портили. У меня родная тётушка была. Вот, видно, отец передавал ей чертей... Она, г{ово}рит, оне (т. е. «бесы» – духи-помощники) будут мучить, чтоб она испортила курицу ли, кошку, любую скотину, если человека не может спортить... А вот в бане с ей бабы боялись мыться. В баню, г{ово}рит, придёт, лешакатся, волосы поднимаются дыбом, лихость из неё выходит, **спортить ей надо** (Петрецово Черд.) [там же: 522]. Обычно ответственность за подобное поведение магического специалиста авторы мифологических рассказов перекладывают на бесов – духов-помощников колдуна, которые заставляют своих «хозяев» причинять вред: *Егор Д. звали его, он много знал. Посадит килу кому-ниабудь на зубы или куда – заболит, заболит. Пока его не позовут, никому не вылечить врачам. [Зачем он это делал?] А они, колдуны, с чертями знаются.**

Черти ведь работу просят, не дают покою, заставляют портить людей (Калиновка Черн.). [ЭСМРПК 1: 567]. В этом случае колдуны тоже выглядят жертвами нечистой силы.

Мифологические мотивы

Определим круг только основных, наиболее общих мотивов, характерных для колдуна, колдуньи:

1. Обладают сакральными знаниями и умениями.
2. Передают эти тайные знания и умения во время учебы неопита или перед смертью.
3. Умирают трудной смертью, если не передали свои знания и умения.
4. «Знаются» с нечистой силой (в том числе могут владеть духами-«помощниками»).
5. Могут принимать облик животного (обычно волка или медведя).
6. Могут придавать человеку облик животного (волка, медведя, собаки, зайца).
7. Причиняют магический вред (вызывают болезни людей и скота; наносят ущерб хозяйству – забирают молоко у коров / лишают корову способности давать молоко, «отводят» скот, лишают урожая / приплода; привораживают / «отвораживают» и под.).
8. Определяют вредителя / того, кто вызвал болезнь.
9. Нейтрализуют вредоносное магическое воздействие / избавляют от магического вреда, лечат.
10. Наказывают, если не выполнили их просьбу, не пригласили на свадьбу, причинили им вред.
11. Предсказывают, узнают то, что неизвестно другим людям.

Способы распознавания

Специфичных признаков колдунов немного, и все они связаны с характеристикой глаз и взгляда этого персонажа: у него красные глаза, изображение в зрачках перевернуто, он часто мигает, взгляд у колдуна «бегает»: *Колдун никогда в глаза не смотрит. И глаза у них бегают и красные* (Лимеж Черд.). *У чертиста*

шары красные, прямо он не глядит (Редикор Черд.) [ЭСМРПК 1: 342]. *А колдунов, некоторые говорят, что по глазам видно. Он тебе в глаза прямо не смотрит, вот когда смотришь, вот он прячет или отводит куда-то в сторону взгляд* (Амбор Черд.) [там же: 134].

Все остальные внешние и социальные характеристики колдуна являются вероятностными, и они годятся для всех персонажей-людей: колдун / колдунья могут иметь отталкивающую внешность, физические аномалии (отсутствие конечности, хромоту, горб, косоглазие и т.п.), особенности цвета глаз и волос (черные глаза и волосы, рыжие волосы), веснушки, бельмо. Такие люди, как правило, нелюдимы, они живут на краю населенного пункта, особенностями их характера являются злобность и зависть по отношению к другим людям. Колдуном может осознаваться «профессионал», инородец, иноверец, приезжий, маргинал и под.

Стандартным способом распознавания (и наказания) колдуна / колдуньи является острый предмет (иголка, нож, ножницы, вилка, серп и т.п.), который нужно воткнуть с «воскресной» молитвой (читаемой «наоборот») в стол (косяк, в порог и т.п.), чтобы присутствующий в доме колдун не мог его покинуть, реже – чтобы колдун не смог зайти в дом. Для такого действия в мифологических текстах используется глаголы *привязать / привязывать* и их синонимы *держать / задержать / удерживать; закрывать / закрыть*: *Это у брата было – привязали сестру колдуньи. Одна бабёнка бойкая нашлась, она иголку на косяке поставила и загнула её. Она заговорила иголку, прочитала молитву наоборот – колдунья из избы выйти не могла. Мечется по избе – и всё* (Нижний Шакшер Черд.) [там же: 548]. *Нож в стол втыкали. Дуську так же вот ножом закрыли. Нож воткнули в стол – не может уйти. Просила вшей поискать, а раньше вшей ножом искали. Чугунику так же задержали, она собирала молоко со всех коров* (Нижний Тымбай Куед.) [там же: 195].

Обереги от колдуна / колдуньи

Специфическим оберегом от колдунов является кукиш: *Говорят, где колдун идёт, дак кукиш держать ему, чтобы он не заметил. Вот так всё предохранялись* (Редикор Черд.) [там же: 358]. *А чтобы порчу отвести, нужно фигу в кармане держать* (Корнино Черд.) [там же: 684].

Иногда в текстах упоминаются пахучие растения (чеснок, лук), красная материя: *[Как уберечься от колдуна?] Кто говорит, надо **чесноковку** с собой носить, кто говорит, **красную тряпочку** надо носить* (Лызиб Сол.) [ЭСМРПК 1: 729]. *[А как оберегаться от колдуна?] А булавочку остриём вверх прикалывают. Потом ещё **луковку** в карман кладите* (Чёрмоз Ильин.) [там же: 380]. «Верным» способом защиты от колдуна являются булавка или иголка, пристегнутые к одежде: ***Иголку, булавочку на подол воткнул** – она (т. е. колдунья) не подойдёт никогда* (Губдор Краснов.) [там же: 77].

Названия

Термин *колдунья* и его словообразовательные и фонетические варианты в пермских мифологических рассказах обычно имеют общий характер: *Жила тут раньше **колдунья**, знахарка она была. Так вот, она людей отправлять умела. Однажды поругалась она с мужем, она и отправила его. Он ушёл и не мог найти дорогу домой. Долго плутал где-то. Она крикнула его в трубу, и он нашёл дорогу и вернулся домой* (Касиб Сол.) [ФА ПГНИУ, № 446]. *В Сепыче главная **колдовка** Прасковья М. Она мужика своего испортила. Не надо ей его стало, вот и опоила чем-то. Так он теперь сам не свой* (Нижнее Мальцево Вер.) [ЭСМРПК 1: 315].

В зависимости от территории края содержание термина *колдунья* может варьироваться. Наиболее отчетлива разница между севером и югом изучаемого региона. На северо-востоке *колдунья* (как *бесист, бесистый, чертист, чертистка*) имеет в услужении злых духов-помощников (*чертей, бисей*): ***Колдунья** жила в Говорливом, дом у неё над рекой был. Мы к ней пришли. Она куда-то пошла и сказала: «Не лезьте в подвал». Но мы под печку заглянули, а там из бересты коробочка, а в ней куделька. И они там, чёртики, прямо кипели в ней. Они, говорят, тоже плодятся. Они маленькие, половину меньше мураша. И ноги у их всё кругом-кругом* (Ничково Краснов.) [там же: 316]. ***Колдунья-то** сама с Могильникова будет. Она людей как-то напаивает. Слова у неё черти. Они и портят* (Нижний Шакшер Черд.) [там же]. На юге *колдунья* – это «вещица».

Кроме слов *колдун / колдунья*, их дериватов и фонетических вариантов (*колдунёнок, колдунчик, колдовка, колдуниха, колдуха, колдя, холдовитый* (сущ.),

колдун, колдунья), данные персонажи называются с помощью других лексических единиц.

Например, группой синонимичных *колдуну / колдунье* номинаций выступают существительные с корнями -ерет- / -ерек-: *ерекник, ерекница, еретик, еретник, еретниха, еретница*. Зафиксированы в диалектных словарях края единицы *веретник, ритик* [СРГЮП 1: 107–108; СРГЮП 3: 39], *оратник*, [СРГКПО: 171], которые, на наш взгляд, являются вариантами не очень понятного носителем традиции исходного слова *еретик*. Такие названия имеют меньшее хождение в крае, чем *колдун / колдунья*, хотя распространены как на севере, так и на юге территории.

Другие единицы, которые используются для называния колдуна / колдуньи, как правило, имеют территориальные ограничения. Мы не можем считать персонажей с такими названиями самостоятельными еще по одной причине: они не имеют специфических свойств и функций, а их действия ограничены, в основном, причинением вреда.

Например, единицы, образованные от существительных *черт* и *бес* с помощью суффиксов *-ист-, -яст-*, представлены в северо-восточных районах края (Чердынском и Красновишерском): *бесист, бесистая* (сущ.), *бесистый* (сущ.), *бесистый (бесястый) человек, бесястый* (сущ.), *чертист, чертистая* (сущ.), *чертистка, чертистый* (сущ.), *чертистый человек, черчист*. Эти номинации подчеркивают связь колдунов со своими духами-помощниками, хотя сам персонаж, по данным текстов, может и не иметь в услужении таких духов. То есть перед нами локальные синонимы общерусских слов *колдун* и *колдунья*. Проанализировав контексты употребления данных единиц, мы пришли к выводу о том, что связь колдуна со своими «товарищами» сохраняется обычно только на мотивационном уровне, но не получает выражения в сюжете текста: *Чё-то портят как-то ведь людей. У нас тут был один, дак уехал низко, бесистой тожсо, в деревню Черепанову (Кикус Черд.). Если вот бисистый пасёт, он одну корову пропасывает к осени. Ну вот если с лешим знаётся, лешему тожсо дарить надо подачку (Камгорт Черд.).* Хотя известны и такие случаи, когда эта связь в тексте

подчеркивается: *Вот это он колдун, он бесистый. Знает бесей. Бесистые назывались, еретники-то, бесистые, людей портили... Колдун он-де, бесистой, людей портит* (Камгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 61–62]. Как видно из последнего примера, в одном контексте может употребляться несколько синонимичных названий колдуна, то есть для *бесистого* мотив связи с нечистой силой не является специфичным. Можно привести и другие контексты с подобными примерами: *Колдуны каких-то бесей знают. Вроде человеку чё-то сделают, и, вроде, человек может умереть. Бесей знают, дак испортят человека* (Гадья Черд.). *А еретики вот чертей-то учатся, бесей, с бесями знаются* (Петрецово Черд.) [там же: 57].

В основном для севера и запада Пермского края характерны номинации *волошебник, волхитка, волшебник, волшебница, волшебный человек*, они тоже являются синонимами терминов *колдун / колдунья*. Как правило, данные единицы называют магических специалистов, причиняющих вред: *Волшебник, волшебница ле – то же самое. Ерекниками, холдунами, волшебниками их зовут. Слова знали волшебники* (Акчим Краснов.). *Опять приходила-то волхитка-та. Вот она и Васю дельвала, мужика-то у меня, и вот сына-та тоже делала. Волхитка, да, а чё, нать-то с Молдов икоты привезла дак, но, издеватся над нашим братом* (Мухоморка Юрл.) [там же: 108–109].

Только в Верецагинском районе края встречаются номинации *порту́н, портуни́ха, порту́нья*. Эти единицы тоже называют колдуна / колдунью, обнаруживающих вредоносное поведение: *У меня и сын, и сноха тоже этим страдают. У сына сильная головная боль. В больнице ему не помогают... Он одну девушку любил, а потом изменил ей, она и наняла портуню, чтобы та на него паршивку пустила. А младшая сноха парня в армию отправила и не дождалась, за моего сына замуж вышла. Дак его мать тоже портунов наняла. Она бельё его потное взяла и в землю закопала с какими-то словами. Теперь сноха у меня тоже страдает* (Сепыч Вер.) [там же: 525].

Еще две парные номинации – *чернокнижник / чернокнижница* – обозначают злого колдуна. Эти названия распространены на западе края, в районе Верхокамья – в Сивинском и Верецагинском районах: *Они же, колдуны, не могут без этого, им нужно сделать людям плохое. Она, видите, сказала: «Ты ещё,*

*Мария, не сдохла?» Мама болела и всю неделю отмаливалась, сама себя молила молитвами и выжила... Они ведь всяко могут наколдовать. У неё (т. е. колдуньи) большущая, говорили, была у этой бабки книга со всякими наговорами-то вот этими. Вот их и называют «**чернокнижники**», колдунов. Они очень опасные люди (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 710].*

Ограничены географически и наименования колдуна, образованные от корня *-икот-*: они встречаются в основном в русских говорах Юрлинского и (значительно реже) Гайнского районов: *икóтá, икóтка, икóтник, икóтница, икóтный* (сущ.). Эти люди могут использовать свои способности не только для вызывания болезни или причинения иного вреда, но и для лечения: *Кто травами лечил, а некоторые – словами, это уже **икотники** назывались. Это, там, которые, ну, что-то знали. Словами могут человека изуродовать. Вот такие слова какие-то знали, молитвы. Прочитает молитву – и вдруг человек испортится, изурочится. А некоторые могли, наоборот, вылечить, словами человека лечили... [То есть «икотник» – это кто лечит или это кто «портит»?] И есь и портят, и есь и лечат (Елога Юрл.) [там же: 283].* И, как в случае с *бесистыми, чертистыми*, мотивация единицы не всегда находит отражение в контекстах: т.е. *икотник* – это не обязательно тот, кто вызывает болезнь икоту. Обычно единицы *икотник* и *икотница* обозначают магического специалиста «широкого профиля»: *Вот был у нас Спирия П. Он в конце деревни там жил. Ну, называли его **икотником**, он может испортить человека, человек болеет. Говорили, может килу посадить. Ну, это вроде большого нарыва (Таволжанка Юрл.). **Икотники** корову испортят, недойна станет (Мухоморка Юрл.) [там же].*

Номинации, образованные от корня *-кил-* (*кил, киловяз, киловязка, килун*), обозначают человека, обычно причиняющего вред (вызывающего «килу» – опухоль, нарыв или другое расстройство организма, сопровождаемое сильной болью), реже – избавляющего от него: *А **киловязки**-то, чё идь, они знают как. А кои садят, кои старухи-те садили килу-то. Пошёпчут, дунут – и кила (Мартьяново Сукс.). Соседка была **киловязка**, на берёсте лечила, собирала шелуху. Напоит – и легче будет (Журавли Сукс.) [ЭСМРПК 1: 300].* Деятельность такого персонажа вполне совпадает с деятельностью колдуна. Поэтому *килун* – это не только

‘тот, кто вызывает килу’ или ‘тот, кто избавляет от килы’: *В той стороне кило-вязы-те живут, они беда много знают* (Воскресенское Уинск.). *Килуны-то, колдуны, умирают страшно, шибко мучаются* (Паздышки Част.) [ЭСМРПК 1: 295]. Как и в примерах, приведенных выше для других номинаций, здесь тоже в одном контексте анализируемые единицы с корнем *-кил-* употребляются параллельно с другими названиями, обычно с общерусским термином *колдун*.

Существуют и другие «функциональные» наименования: *приворотень, присушник: Людей колдовали да чё... Оне старые были... приворотни да чё были* (Бигичи Черд.) [там же: 547]. *Присушники разные, шептуны. Больше кто тут нечистые, все чистые. Наверно, присушивают к человеку бабки, шептуны разные* (Амбор Черд.) [там же: 556]. Так называли человека, способного колдовством вызвать влечение, любовь к кому-либо. Правда, такие номинации встречаются в текстах очень редко. Из приведенных контекстов видно, что это не единицы, обозначающие отдельного персонажа, а номинации, мотивированные одной из функций колдуна, вообще «знающего» человека.

Следует различать мотивационную семантику лексических единиц, называющих людей со сверхъестественными свойствами, и то значение, которое эти единицы получают в мифологических текстах. На основании мотивационного признака можно выделить несколько «функциональных» типов персонажей: *икотник / икотница* ‘тот, кто вызывает болезнь «икоту»’, *киловяз / киловязка* ‘тот, кто вызывает болезнь «килу»’, *бесистый / бесистая* ‘тот, кто «садит» бесов’, т.е. с их помощью вызывает болезнь. Однако анализ текстов, в которых используются названные номинации, показал, что лексическая семантика этих единиц шире, чем мотивационная. Кроме того, очень часто приведенные названия употребляются в рассказах рядом с другими. Поэтому, на наш взгляд, данные единицы не обозначают отдельного персонажа с единственной функцией, а используются для называния более крупного персонажного типа – колдуна / колдуньи, знахаря / знахарки.

Таким образом, колдун / колдунья являются одними из основных парных персонажей-людей пермской мифологической системы. Для них характерен са-

мый широкий набор функций. Пермский колдун имеет очень много общего с севернорусским колдуном (см. [Левкиевская 1999г: 528–534]). Довольно разнообразны названия персонажей, отражающих разные мотивационные признаки и по-разному распределенных по территории края.

2.1.1.3. Проблема выделения ведьмы / ведуна как самостоятельных персонажей

В пермской мифологии слабо разработаны представления о *ведьме*, хотя такая номинация в текстах присутствует. У нее, как и у колдуньи, есть парный персонаж – *ведьмарь*. Но это единственная фиксация, и контекст ничего не сообщает ни о способностях, ни о направленности действий персонажа: *Нет ведьмарей-то тут, нету-ка. А вот в соседней деревне есть* (Русский Сарс Окт.) [ЭСМРПК 1: 82].

Рассказы о *ведьме* не характерны для северных и западных районов края, связанных с севернорусской мифологической традицией. В текстах Красновишерского и Карагайского района термин *ведьма* употребляется параллельно с термином *колдунья* и является его синонимом, имеющим оценочный оттенок: *У нас в деревне живёт колдунья, так как до того, как она приехала, про неё наши говорили, что у неё есть бусеньки – черти... Пришла эта соседка как-то к нам, стоит она спиной ко мне, а потом обернулась. Глаза у неё выкачены, губы замерли – сразу видно: ведьма. После этого дед в доме чертей видел: сидят сплошь и рядом. Стёпка видел чертей. У чёрта есть копыта и лохматые ноги* (Верх-Язьва Краснов.). *Колдунья у нас жила... Умирала она долго. Мучилась, кричала, никому знания не могла передать, вот и мучилась. И все собаки в округе выли. Потом разом затихли. Мужики решили пойти посмотреть, умерла ли она... А им из дома навстречу собака чёрная, огромная такая, бросилась, и в сторону леса убежала с воем. Зашли в избу, а она, ведьма эта, лежит на кровати вся скорченная и лицо страшное такое. Старики говорили, что душа её чёрная в виде собаки вышла* (Нердва Караг.) [там же: 81].

Чаще всего в пермских мифологических текстах словом *ведьма* обозначается женский персонаж с размытым составом функций, но четкой вредоносной направленностью деятельности. В целом значение этого слова совпадает с тем,

что указано в «Большом академическом словаре русского языка»: **Ведьма**. 1. В народных поверьях – женщина, связанная с нечистой силой и способная вредить людям (насылать болезни, портить скот, урожай и т. п.); колдунья [БАС 1: 378]: *Сказывают, ведьму не пригласили на свадьбу. А она хотела пойти и обратилась в свинью (Пянтег Черд.) [ФА ПГНИУ, № 547]. Бабка в деревне у нас была. Я думаю, что она на меня поглядывает? Или ещё сидит на завалине рядом, гладит по руке или ноге и приговаривает: «Кожа молодая, красивая». Я всё удивлялась. А потом у меня по всему телу коросты пошли. Я от тётки потом узнала, что ведьма эта старуха. Приворотные зелья там делала всякие. Как зайдёт кому в дом, там потом ругань, скандалы случались (Юрич Караг.) [ЭСМРПК 1: 80]. Вот у меня мужа испортила ведьма. Мы с ним жили, всё хорошо было. А после войны погуливать стал. И мне говорит: «Как-то беспокойно, всё бы куда-то ехал, шёл». А это та, другая, попросила колдунью, та его и отсушила от меня (Пермь) [ФА ПГНИУ, № 342].*

Номинация *ведьма* употребляется в основном в южных районах края: там она используется для обозначения особого женского персонажа *вещицы*, которая имеет способность о оборотничестве, превращается в свинью или сороку и вредит беременным женщинам и стельным коровам: *У нас Ефим был, как-то шёл – за ним свинья увязалась. Он взял её да отлупил – она сиганула к Агафье, Маришкиной матери, под ворота. А Агафья сроду свиней не держала. Потом к ней зашёл на другой день, Агафья-то вся в синяках лежит. Ведьма она была (Большие Кусты Куед.). Старуха одна, тут у речки дом стоял, там жила. Тоже ведьмой была. Люди говаривали: на метле летала (Комарово Ос.). Ведьма-сорока у беременных женщин детей доставала... Она ребятешек забирала и на гумнице летит, ест их там, расклёвывает (Шабаровка Ос.) [ЭСМРПК 1: 82].*

2.1.1.4. Вещица

Тексты о *вещице*, которые используются в данной части работы, зафиксированы в ходе полевых экспедиций пермских этнографов и фольклористов в юго-западные районы Пермского края (Куединский, Чайковский, Частинский, Еловский, Осинский), а также сопредельные юго-восточные районы Республики Удмуртия (Сарапульский, Камбарский, Киясовский, Каракулинский), часть этих

текстов уже опубликована [ББ 1991; КБ 2004], другая часть находится в архивных собраниях Пермского государственного национального исследовательского университета и Отдела истории, археологии и этнографии Пермского научного центра УрО РАН. В описании данного персонажа мы опираемся на совместную публикацию [Черных, Русинова, Шкураток 2016].

Современные полевые материалы находят подтверждение в немногочисленных публикациях середины XIX – начала XX в., описывающих представления о *вещице* в Среднем Прикамье. Так, в середине XIX в., раскрывая мифологические воззрения русских Пермской губернии, Х. Мозель характеризует и *вещицу*: «**Вещица** есть то же, что ведьма или колдунья. Вещицей называют обыкновенно злую старуху, которая умеет колдовать или оборачиваться в сороку без хвоста. В этом виде вещица влетает через трубу в дом, где есть беременная женщина, и если найдет ее спящею, то приводит посредством своих чар в мертвенное состояние, потом распарывает у нея живот и, вынув младенца, снова зашивает; затем приводит женщину в обыкновенное состояние сна, а младенца уносит и съедает. Превращение свое из старухи в сороку и обратно вещица производит под поганым корытом, т.е. под таким, в котором стирают белье. Женщина, у которой вещица унесла ребенка, делается на всю жизнь больной» [Мозель 1864: 542].

Особенности мифологического персонажа описаны и в других материалах из юго-западных уездов Пермской губернии: «Помимо колдунов здесь, взамен ведьм, были “**вещицы**”, тоже летавшие в трубы и занимавшиеся добыванием “у баб с брюхами”, то есть у беременных женщин, младенцев из чрева и заменявших их в лучшем случае краюхой хлеба, а в худшем – голиком. Впрочем, вещица при исполнении своей обязанности – в момент появления с дымом из трубы на помеле – сама подвергалась риску быть рассыпавшейся или исчезнуть, если иная догадливая баба “не оробьет”, нагнувшись, поглядит на нее через подол “становины”» [Гладких 1913: 16–73].

О том, что представления о данном мифологическом персонаже были также распространены и на территории сопредельного с Пермской губернией Сарапульского уезда Вятской губернии, свидетельствуют публикации начала XX в.: «Вы все не верите. А вот – это здесь в Сарапуле – жила **вещица** Кашиха.

Все знали, что она вымает младенцев у беременных женщин. – Для чего? Есть их. Раз часу в первом или втором, ночью, возвращался с вечеринки молодой чеботарь. Проходит мимо дому Кашихи и видит огонь в бане; он пошел туда. Припал к окну: топится печь. А на углях в ней жарится младенец. Рассердился он, разбил стекла в раме и вскочил в баню, повалил вещицу и осколки стекол забил в пяты ноги Кашихи. Утром нашли ее на полке в бане, мертвую» [Одна вещица 1914: 167]; «Семейные дразги среди крестьян – явление обычное. Из-за сплетен женщины, дыша друг на друга злобой, иногда всякую маловажную боль, получаемую от естественных причин, приписывают проделкам ненавистных соперниц и дают последним название **вещиц** (ведьм) и в таких случаях обращаются за советом к знахарям и знахаркам. Если знахарь или знахарка скажут больной, что у нее, например, «следок похоронен», потому-де и сохнет (чахнет), то такая болезнь считается неизлечимой. Которая знахарями признается «порченой», такая обыкновенно притворяется больной до смерти, хотя и не может определить, что именно у нее болит. Такие мнимо больные наконец изнеживаются до того, что хозяйство свое приводят в упадок» [Верещагин: 2001: 20].

Этот персонаж известен и по лингвистическим публикациям, например, данным «Словаря русских народных говоров». Мы приводим из словарной статьи «Вещица» иллюстративный материал, относящийся только к изучаемому региону: **Вѣщица**. 1. Колдунья, гадалка; ведьма, оборотень. *Баба эта, бают, вещица. Сказывают, что колды-то нашли ее труп под корытом в бане, а сама она... претворится в сороку да и летат... Залетат... она трубой, если ее не благословясь закроют, либо дверями, если запирают их да не скажут: Господи, благослови!* (Перм.) «Вещица – ведьма; она в трубу вылетает, у спящей женщины распарывает брюхо, вынимает младенца и съедает; летает сорокой». (Перм., Веселовский) [СРНГ 4: 228–229].

Таким образом, приведенные материалы позволяют сделать вывод о том, что *вещица* – это женский мифологический персонаж, соединяющий черты реального человека и демона. По своим характеристикам вещица близка к ведьме и колдунье, но, в отличие от этих персонажей, обладающих широким набором

вредоносных функций, вещича Среднего Прикамья имеет довольно ограниченный спектр персонажеобразующих злокозненных действий, о которых пойдет речь ниже.

Свойства, способности

Характерной способностью *вещицы* является оборотничество. Набор образов оборотничества этого персонажа весьма велик, однако можно говорить о двух доминантных образах: облике птицы (чаще *сороки*, реже *воробья*, *вороны*, *гуся* – в этом образе вещича отправляется для осуществления вредоносных действий) и облике животного (чаще *свиньи*, реже *барана*, *волка*, *козла*, *кошки*, *лошади*, *поросёнка*, *собаки*, в котором преследует людей, особенно молодых мужчин, с целью повредить их половые органы). При этом облики *сороки* и *свиньи* являются наиболее распространенными: *Векшицы есть, я точно знаю, мне мама рассказывала. Мама раз в положении была, у неё нас семнадцать было... Идёт она через речку по мосту, а на поручнях две сороки сидят. Она прошла мимо, а сороки за ней летят. Она идёт, они за ней летят. Она за ограду зашла и «Воскресную молитву» начала читать. Сороки за ограду не смогли залететь. Это векшицы были. Векшица у женщины ребёночка, а у коровы телёночка достаёт, если не окрестить молитвой загон или ограду, а вместо ребёночка веник засовывает* (Соловьи Чайк.) [ЭСМРПК 1: 633]. *Меня и то свинья догнала, рыжая, хорошая. Я шёл с одного места, она меня догнала до самого дома. Баба, вещича. У ботинка оторвала подошвы. Это опасно* (Кемуль Чайк.) [там же: 633].

В населенных пунктах Удмуртии, наряду с обликом свиньи, преследующей человека, появляется *гусь*, *гусиха*. Отличие этого локального мотива состоит в том, что гусь гонится не за мужчинами, как свинья, а за женщинами: *Говорили, [что были] векшицы. Я один раз попала. У меня вот мама жила там за речкой, а мы тут. Охраняла я магазин тогда, ушла к маме, пошла к магазину аккурат в полночь. А у нас тут вода, большой пруд, кусты. И вот гусиха одна из кустов выходит. Подхожу тут, и она за мной. Я остановлюсь – она остановится, я быстро пойду – она быстро. Я бегом побегу – она за мной бегом. Думаю, забегу домой. У нас ещё большая собака была. И я подбежала ко двору, хотела в дом, а собака тут. Я к собаке встала, её обняла и стою. А гусиха на той стороне*

дороги, стоит и глядит на меня. И стояла она всё до утра, и я простояла с собакой. Видно, она собаки боялась (зап. от Марии Илларионовны, 1935 г. р., Республика Удмуртия, Каракулинский район, д. Гремячево, 2014 г. Соб. А.В. Черных) [АЭМ Ф. Каракулино № 2014].

Кроме того, вещица может принимать облик неодушевленных предметов, чаще имеющих округлую форму, т. е. того, что может «катиться» за преследуемым ею человеком: *колеса, клубка, лукошка, мячика, обруча* и т. п.: *Векищицы были. И в трубу вылетит, и клубком делается. Клубок бежит, бежит, наперёд нас катился* (Большие Кусты Куед.) [ЭСМРПК 1: 301]. *Один мужик молот здесь и ехал мимо фермы домой. Мяч прямо на сани закатился. Он не растерялся и мяч и потыкал. А на следующий день пришла старуха вся истыканная* (Большие Кусты Куед.) [там же: 433].

Представлены в Пермском крае тексты, в которых вещица принимает облик *корчаги*, при этом данный предмет не катится по земле, а летит по воздуху. Иногда такой полет сопровождается огненными искрами: *Мы раз вечером видели, как по небу корчага летала. Вокруг огонь пышет, а она летит, людей пугает. Федька-то прибежал домой, а мать-то его и говорит: «Не бойся, это я летаю!»* (Пантюха Част.) [там же: 334].

При перемещении по воздуху вещица может сохранять человеческий облик. Для обретения этой способности вещица использует *краску, лекарство, летучую мазь, масло, мёд, сажу*: *Векищица – та же ведьма. Лекарство у них есть, они намажутся и в трубу вылетают* [ББ: 304]. *Как-то векищица летала – женщина, мёдом вымазана, в перьях вываляна, через трубу вылетает на помеле* (Большой Букор Чайк.) [ЭСМРПК 1: 389].

Для различных обликов вещицы остается неизменной способность к быстрому перемещению в пространстве: вещица *бежит, летит, катится, стремится*, то есть преследует человека с целью нанести вред.

Функции

Исследуемый персонаж обладает исключительной злокозненностью своих действий, его специфической функцией является причинение вреда репродук-

тивному здоровью человека и животных. Вещица вынимает плод из чрева беременной женщины или самки животного, при этом заменяет его каким-либо бытовым предметом: *веником, головешкой, мочалом, мылом* и пр.): *Людам, говорят, они вредят сильно, векищицы-то. У женщины в положении ребёнка могут отнять, у коровы – молоко или телёнка. Родит корова – а там **веник** вместо телёнка* (Кашка Куед.) [ЭСМРПК 1: 86]. *Векиши и коровам вместо плода голики клали **мочало*** (Дряхлы Чайк.) [там же: 417]. *Вреда много приносят. Женщина последнее время ходит – они ребёнка достанут, а на то место положат или **мыло**, или **головёнку**...* (Кашка Куед.) [КБ: 61–62].

Похищенных младенцев и детенышей животных вещица жарит и поедает: *Векищ дополна у нас было в Кемуде. **Детей жарили** в овинах. Тятя в двенадцать часов в овин пошёл, а там уже готово дело: четыре векищицы сидели, **ребятишек жарили**, вон в том лесу жорали* (Кемудь Чайк.) [ЭСМРПК 1: 571]. Погубленных мальчиков вещицы называли *налимчиками*, а девочек – *сорожками* (Кашкара Ос.) [Шумов, Черных 1996: 182].

Не менее зловредное воздействие она оказывает на репродуктивное здоровье мужчин, отрывая или повреждая их половые органы: *Векищицы раньше были, средятся да в трубу, ну и летать... Как за **муди цапают мужику-то**, он и пропадёт* (Большие Кусты Куед.) [ЭСМРПК 1: 418]. *Бежит свинья и за **яйца*** [мужчинам] *хваталася. **Яйца обрывали**, если зло имеет или если этот человек их заметил* (Дряхлы Чайк.) [там же: 752].

Эти же функции фиксируются и для удмуртской вещицы: *Да, [векищицы] **ребёнка вынают**... А туда-де головёшку толкают. А потом эта женщина сохнет, сохнет и умрёт* (зап. от Марии Илларионовны, 1935, Республика Удмуртия, Каракулинский район, д. Гремячево, 2014 г. Соб. А. В. Черных, И. Э. Шихалева) [АЭМ Ф. Каракулино, № 2014]. *Про векищцу-то я слышала... Бежали-де, то свиньей сделаются, то у баб **ребятишек достают**... Бегают, говорит, вот свиньи-то, **хватат мужикам за добро**, за добро хвататься любит* (зап. от Шестаковой Фаины Павловны, 1937 г.р., Республика Удмуртия, Киясовский район, д. Косолапово, 2014 г. Соб. А.В. Черных, И.Э. Шихалева) [АЭМ Ф. Киясово, № 2014].

С ведьмой вещицу роднит способность отбирать молоко у коров, насылать болезни на людей и животных. Но эти функции вещицы в мифологических текстах Предуралья представлены в гораздо меньшей степени, чем описанные ранее: *Векшицы были... Коров доила, портила. Сама видала я, когда конюшила* (Большие Кусты Куед.) [ЭСМРПК 1: 83]. *Векшицы летают, это тот же человек. Заталкивали мыло, голик беременной женщине и скотине. Ребёнок измывает и рождается мёртвым. Делались то свиньей, то собакой. [«Векшицы»] килы пускали по ветру. Даже на деревьях были* (Ваньки Чайк.) [там же: 84].

Ипостаси

Вещицей может быть только женщина. Параллельного (как для колдуньи или ведьмы) мужского персонажа у нее нет. Внешний облик *вещицы* в мифологических рассказах не акцентируется, авторы мифологических текстов подчеркивают, что «она как человек». Антропоморфная женская ипостась *вещицы* обозначается при помощи слов, называющих женщин по возрасту (*бабка, женщина, старушка* и т.п.), или женских терминов родства (*сестра, сноха, свекровка* и т.п.): *Были бабки, которые вытаскивали ребёнка у беременной женщины и вставляли головёшку. Их кликали векшицами. А ещё женщина делалась в свинью и ходила по улицам* (Соснова Чайк.) [там же: 83]. *А вот ещё вещицы у нас. Одна сноха летала. Пошёл свёкр и увидел тело под корытом. Истыкал пятки, она потом хромала* (Тис Сукс.) [там же: 84]. *Один нищий пришёл в дом. А сноха в доме беременна была. Вот нищего на казёнку положили. А свекровка вещица была и всех усыпила. А нищий не спит. А свекровка у снохи-то плод достала и жарит пироги с ним. Утром за стол собрали всех, она пироги ставит, а нищий говорит: «Чё едите? Дитё едите»* (Уральское Чайк.) [там же: 85].

В мифологических рассказах изучаемой территории особенно не подчеркивается, что вещица – старая женщина, как это делается, например, в южнославянской традиции для *вештицы* [Виноградова 2000: 238], однако текстов, в которых вещица называется *бабкой* или *старухой, старушкой* все-таки больше: *У одного мужика жена в положении была. Раз пришёл к ей мужик выпивши, и*

спать все легли. Вдруг заходят две старушки, одна другой говорит: «Давай ребёнка достанем, краюху хлеба положим». Другая: «Головёнку засунем». Мужик-то проснулся, давай всех будить (Большие Кусты Куед.) [ББ: 308].

Точно так же в мифологических рассказах Пермского края нет акцента и на особенностях облика вещицы: внешне она не отличается от других женщин. Правда, изредка тексты подчеркивают ее физические аномалии, но это общее свойство всех демонологических персонажей, как людей, так и не-людей: *Тут у нас кривая жила за речкой. Все говорили, что она вежица. Вот, мол, мужик поймал её да вилкой выткнул глаз. У жены у беременной поймал. Если напятнашь её, дак узнаешь потом (Нижний Тымбай Куед.) [ЭСМРПК 1: 350].*

Время активизации

Вежица не обнаруживает связи ни с праздниками, ни с какими-либо периодами календаря. Время активизации этого персонажа – ночь, обычно полночь (реже – вечер): Один парень с девочкой там на танцах ли где ли был. В двенадцать часов ночи ушёл и увидел в бане огонёк. Тама вежица жарила чё-то в каменке-де. (Андронов Черн.) [СРГЮП 1: 117]. В деревне Раздолье Еловского района жила одна бабка вежица. И вот говорили люди, что эта бабка ближе к ночи превращалась то в свинью, то в сороку и пугала молодёжь, которая вечером гуляла по деревне (Большая Луговая Ел.) [ЭСМРПК 1: 85].

Мифологические мотивы

1. Вежица обладает сакральным знанием.
2. Вежица принимает облик птицы/животного/предмета.
3. Вежица, обмазавшись краской/летучей мазью/маслом/медом/сажей, покидает дом через печную трубу на метле/помеле/ухвате/хлебной лопате.
4. Вежицы собираются на совместные сборища, проводимые на горе/на поляне/в лесу/в доме.
5. Муж вежицы/странник/нищий/солдат, остановившиеся на ночлег, отправляется вслед за вежицей на шабаш; будучи обнаруженным, получает от вежицы «коня» – липовую палку, чтобы вернуться домой.
6. Вежица извлекает плод из чрева беременных женщин/самок животных и заменяет его бытовым предметом (веником/головешкой/мочалом/мылом/хлебом).

8. Посторонний человек мешает вещице извлечь плод у беременной женщины.

7. Вещица жарит младенцев или детенышей животных и поедает их.

8. Вещица в облике свиньи преследует мужчину, чтобы повредить его половые органы.

9. Вещица в облике животного/птицы/предмета, имеющего округлую форму, гонится за человеком, чтобы причинить ему вред.

10. Вещица, превратившись в сороку, отбирает молоко у чужих коров.

11. Вещица насылает «килу».

12. Чтобы распознать вещицу, нужно ее покалечить (ударить палкой/истыкать ножом/отрубить лапу), поскрести в печной трубе/посмотреть через подол нижней юбки, бросить на неё соль.

13. Чтобы защититься от вещицы, беременная женщина должна надевать на себя мужские штаны, пояс от мужских штанов/класть мужские штаны под подушку/муж должен класть ночью на свою беременную жену руку или ногу/нужно класть под порог липовую палку/спать поперек пола, матицы.

Способы распознавания

Вещица является реальным человеком, живущим среди людей, поэтому в мифологических рассказах подробно описываются приемы, при помощи которых возможно распознать ее среди односельчан, и способы защиты от нее.

Так как вещица покидает дом и попадает в него через трубу, чтобы ее опознать, необходимо поскрести в трубе: *Вот ежели увидишь, что за тобой лукошко катится, домой приди и в трубе в печи веником поскреби. Кто тебе вред хотел сделать, на следующий день придет и в трубу зачнёт заглядывать...* (Большие Кусты Куед.) [КБ: 65].

В отношении вещицы использовались и способы, типичные для распознавания ведьм, колдунов: вещицу необходимо ударить (обычно липовой палкой либо рукой наотмашь) или нанести ей какие-либо другие увечья (острым предметом истыкать тело, выколоть глаз, отрубить конечность), по которым ее можно будет потом узнать: *А раньше было, люди свиньёй оборачивались... У нас женщина была, она ходила по деревне. Свинья, настоящая свинья. Все её видели,*

как не видели. Её, говорят, наотмашь если нечаянно **ударить**, она перед тобой обернётся опять человеком. Вот у нас тут один её ударил, дак она всё из сундука ему отдала, только чтобы он не сказывал (Дубовая Гора Куед.) [ЭСМРПК 1: 591]. *Есть колдуньи. Овечек стригут, коров доят. Свинья по дороге шла. Её липовой палкой били, колдунья оказалась. Липовую не любят – боятся* (Большие Кусты Куед.) [КБ: 69]. *Векша поймают, говорили. Тут у нас кривая жила за речкой. Все говорили, что она векшица. От, мол, мужик поймал её да вилкой **выткнул** глаз. У жены у беременной поймал. Если напяташь её, дак узнаешь потом* (Нижний Тымбай Куед.) [там же: 67].

Обереги от «вещиц»

Со способами определения вещиц связаны и приемы защиты от них. Все выявленные нами в текстах Пермского края апотропеи можно разделить на две группы. Универсальные – служащие для защиты от любой «мифологической» опасности, и специальные – помогающие защититься от *вещицы*.

К «универсальным» апотропеям можно отнести такие предметы и действия: *Как обороняться от векшиц. Пояс надевали, крестик и молитву читали* (Ваньки Чайк.) [АЭМ Ф. Чайковский, № 2001]. *Вот этот Петров крест (т.е. растения) всё носили. Они никого испортить не могут, ничего не могут. Они [«вещицы»] этот запах боятся* (Завод Михайловский Чайк.) [ЭСМРПК 1: 494]. *Чтобы защититься, надо **обругать**. Летали раньше. Векшица прилетела, села на забор и трещит, как веник. Мама схватила хват, вылетела и кричит: «Я тебя щас!» Векшица полетела на зады и как камень пала* (Завод Михайловский Чайк.) [АЭМ Ф. Чайковский, №2001].

Использование широко распространенных христианских апотропеев применительно к вещицам раскрывает приведенный текст спасения младенца, уже извлеченного вещицей из утробы матери: *Мама говорила, вешищицы летали в трубу. Пришел к имя ночевать нищий. А вешища знала, сколь у них людей и заговорила, а его не заговорила. А сноха-то рожать должна. А вешища ребенка и подменила, а не взяла. А нищий-то встал и на ребенка крест надел. Ну, ей брать-то и нельзя. Она обратно и сделала его в пузо. Нищий утром и говорит:*

«Мол в кумы возьмете, дак сын в кресте родится». Они его взяли в кумы, он все и рассказал. А вешицы-то детей ели (Каменный Ключ Чайк.) [ЭСМРПК 1: 84].

Так как вещицы особенно опасны для женщин во время беременности, в мифологических рассказах описываются способы защиты, в первую очередь связанные с продуцирующей ролью мужчины. К ним относятся следующие действия: муж должен ночью положить на беременную жену руку или ногу: *Вот с первым, вот с Иваном {спали}, вот в самую полночь сорока затеськала. А окошка там большие тоже выпилены. Я Тихона бужу, мужа Тихоном звали: «Тихон, – говорю, – сорока теськает». Он послушал – правда, сорока теськает. «А вот сорока – это вешица, – говорит, – ребёнка добывает»... А я слыхала, надо, говорит, мужику **ногу, руку ли положить** на меня вот. Я говорю: «Ты положь на меня руку ли, ногу ли или ещё ли руку ли». Как только положил, и сразу тескать не стала. И, видно, улетела уж она (Нижний Тымбай Куед.) [КБ: 64].*

«Продуцирующая функция мужчины может приписываться также и принадлежащим ему предметам (одежде)...» [Кабакова 2004: 318], поэтому существуют и символические способы защиты от вещицы: надевание беременной женщиной на себя мужских штанов, подпоясывание поясом от мужских штанов, помещение мужских штанов во время сна под подушку: *Если дома ты одна и в положении, **клади мужские брюки в голову** (Большие Кусты Куед.) [КБ: 65].*

Существуют и другие предписания для беременных женщин: например, спать поперек / вдоль половиц, поперек матицы, поперек печи: *[А что делать, чтобы у беременной женщины «вещицы» детей не крали?] Надо её **спать** класть **вдоль половиц**. Тогда и дети пропадать не будут (Крюково Ел.). А беременной женщине **спать** надо **поперёк полу**, чтоб ей ребёнка не подменили, чтоб никакого колдовства не было (Крюково Ел.) [ЭСМРПК 1: 633]; Мама рассказывала. Она рожать хотела, **поперёк печки легла**. А они (т.е. вещицы) домой начали залетать через дверь, через печную трубу. Заходит, дверь открывает и говорит: «А, сучка, узнала!» Ушла потом. Поперек легла, нельзя взять. Они ребеночка сжирали, а вместо ребенка мыло ложили (Завод Михайловский Чайк.) [АЭМ Ф. Чайковский, № 2001].*

В записанных текстах отмечено и несколько способов обезвреживания вещицы, ее, как и ведьму, необходимо было протащить через хомут: *Летали через трубу – их векишцами звали... Чтобы ведьма не колдовала, говорили, её надо через хомут протащить. Вот мы на конном дворе на одну хомут надели, бабы помогли её протащить. Она больше, верно, ничего не делала...* (Урталга Куед.) [ЭСМРПК 1: 695].

Названия

«Одна из главных трудностей в изучении народной демонологии – соотношение имен и их денотатов, т. е. самих мифологических персонажей, определяемых совокупностью различительных признаков. Известно, что одним и тем же именем в разных локальных традициях могут обозначаться разные мифологические персонажи, причем их отличия друг от друга могут касаться не только частных характеристик, но и существенных, определяющих черт. С другой стороны, под разными именами могут выступать мифологические персонажи, тождественные по сумме своих основных характеристик. Однозначное соответствие имени и референта возможно только для одной локальной традиции» [Виноградова 2000: 31]. Следовательно, для описания конкретного персонажа необходимо четко определить совокупность частных характеристик, присущих ему, и соотнести с используемыми именами.

Задачей данной части работы является определение тех названий, которые получает мифологический персонаж со следующими свойствами (наличие волшебной мази, которая позволяет перемещаться по воздуху на метле / помеле / ухвате / хлебной лопате, покидание дома через печную трубу, обращение в животных и предметы, преимущественно в сороку или свинью) и исключительно злокозненными функциями (причинение вреда беременным женщинам и самкам животных, причинение вреда мужчинам в репродуктивном возрасте).

В мифологических рассказах и диалектных словарях Пермского края зафиксированы следующие названия данного персонажа: образованные от корней *векош-* / *векиш-* (*векиша* и *векишца*) и *вещ-*, *вешт-* (*вещица*, *вещелица* и *вещтица*): *Сейчас есть не есть такое, а раньше верили: всякие **векиши** да домовые, да в бане чёрт знает что. Мне мама раньше рассказывала... *Векиша* поймает, говорили.*

Тут у нас кривая жила за речкой. Все говорили, что она **векшица**. Вот, мол, мужик поймал её да вилкой выткнул глаз. У жены у беременной поймал. Если напяташь её, дак узнаешь потом (Нижний Тымбай Куед.). **Вещисы** были. Летают в трубу. Ребятишек добывали у баб, жарили да ели в бане. Одна в трубу залетела, а мужик заговорил. Она выйти-то не знает как (Верхняя Сава Куед.) [ЭСМРПК 1: 82, 84].

Зафиксированы (правда, в небольшом количестве) для номинации данного персонажа и иные названия, например, *ведьма*, *колдунья* и др.: **Ведьма** – в трубу, только круги печные спели (Фоки Чайк.) [там же: 82]. *Маланья корову испортила. Мы с мамой жили. Я вижу: у коровы нехорошие идут. Ведьма вытащила телёнка и голик, веник, затолкала* (Большие Кусты Куед.) [Там же]. **Колдунья**, да да, *есть, хвост тянется и так светится. Я бегу, летит за мной. Прибежала к соседке одной, за калитку забежала, а огненно-то исчезло. То собакой обернется, то волком, то вороной керкает* (Кашка Куед.) [там же: 61].

Во-первых, чаще для обозначения изучаемого мифологического персонажа используется термин *ведьма*, чем термин *колдунья*, во-вторых, география этих терминов в целом совпадает с географией выше проанализированных названий этого мифологического персонажа.

Стоит отметить, что в мифологических текстах, рассказывающих о женских персонажах с характерными для «вещицы» функциями, слова *ведьма* или *колдунья* обычно используются параллельно с названиями, образованными от корней *векш-*, *вещ-*, *вешт-*. Это позволяет авторам текстов построить повествование от известного к новому, чтобы слушающему (а это собиратель, не носитель мифологической традиции) было понятно, о чем идет речь. Термины *ведьма* и *колдунья* либо упоминаются в начале текста, где сообщается общая информация (специфическая, характеризующая «вещиц» описывается при помощи специальной терминологии), либо используются авторами текстов для пояснения терминов *векшица*, *вещица*: **Векшица** – та же **ведьма**. *Лекарство у них есть, они намажутся и в трубу вылетают. Они в лесу в груду собираются и праздники делают. Вреда много приносят. Женщина последнее время ходит – они ребёнка достанут, а на то место положат или мыло, или головёнку, а женщине больше*

ничё не сделают (Кашка Куед.) [КБ: 61–62]. **Колдуньи**, они летали. Она как человек. **Векшицы** детей и воровали. Маленьких из живота воруют – так говорили (Старый Шагирт Куед.) [ЭСМРПК 1: 83]. **Колдунья** жила тут одна недалеко от меня, так она **векшицей** была. Вот в один вечер муж её смотрит: она мазью какой-то намазалась, взвилась да улетела. Он подождал маленько и сам обмазался. Тут его как понесёт в трубу! Так он вылетел. И прилетел туда, где они все собираются. Тут его баба к нему подскочила и давай на него ругаться... Дала ему липовую палку, а он на неё смотрит и видит: конь стоит. «Езжай, – говорит, – до дому и не оглядывайся!» Нельзя, стало быть, ему оглядываться-то было. Вот поехал он и уж у самого дома оглянулся. Видит: сам на липовой палке сидит. Так уж на ей до дому-то и доехал (Большие Кусты Куед.) [КБ: 63].

В использовании терминов прослеживается четкая закономерность: слова, образованные от корней *векш-*, *вещ-*, *вешт-*, употребляются только для обозначения мифологического персонажа с указанными свойствами и функциями, в то время как другие термины могут обозначать женских персонажей с иным набором свойств и функций. Исключение составляют случаи использования термина *вещица* в северо-восточных районах края (Чердынском, Красновишерском), в которых он обозначает женский вредоносный персонаж, но с редуцированными функциями. Северная *вещица* тоже обладает способностью «летать» и превращаться, но образ оборотничества у нее один – сорока. Как правило, в таких текстах нет описания злокозненных действий персонажа: **Вешшица**-де она, колдунья. Такая была колдливая. **Вешшица** может превратиться в сороку (Камгорт Черд.) [ФА ПГНИУ, № 544]. А это не колдуны, это бесистые, это на Украине колдуны-то. [Тут только бесистые?] Тут да, нету, не превращаются. Я у бабушки слыхала: одна была старуха, в **вещицу** превращалась, в сороку, сорокой летала, а больше так не слыхать (Вильгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 86].

Таким образом, анализ названий, используемых в мифологических текстах для персонажа, который был обозначен как «вещица», приводит нас к следующему выводу: номинации типа *векша*, *векшица*, *вештица*, *вещелица*, *вещица* являются специфичными и используются для обозначения только изучаемого персонажа; номинации типа *ведьма* и *колдунья* являются более общими, они могут

называть персонажей с разными функциями и свойствами, в том числе и теми, что характерны для *вещицы*.

2.1.1.5. Знахарь / знахарка

Данный персонаж в пермской мифологической системе является парным, наделяется тоже рядом свойств, способностей и функций.

Свойства, способности

Знахари / знахарки, в отличие от колдуна и вещицы, не обладают специфическими магическими способностями: для них не характерно оборотничество, они не могут перемещаться по воздуху и принимать облик людей, животных и предметов. Они, как правило, не связаны с нечистой силой, поэтому не получают от нее магических знаний и помощи. Эти персонажи максимально близко находятся к полюсу «человеческого».

Функции

Знахари оказывают помощь людям. Главной функцией знахаря / знахарки является избавление от магического вреда, обычно «порчи», вызванной колдовством: *Колдунья эта меня уже три раза спортила. Даже в больницу один раз увозили в Соликамск. Голова болит, и всё... Приехала домой, а у нас знахарка одна жила, женщина хорошая. Она меня и вылечила* (Нижний Шакшер Черд.). *Здися ись знахарки. Кого изурочат, дак они личат, снимают уроки, сглазы снимают* (Покча Черд.) [ЭСМРПК 1: 251].

Однако тексты свидетельствуют о том, что эти люди способны лечить и болезни, возникшие естественным путем: *Она у нас жила так сама по себе. Дядя Миша пришёл, заядлый охотник, самый главный медвежатник. Он, видимо, где-то простыл капитально, весь в чирьях, он сести даже не может, на заднице у него сколько. Он пришёл к ней и говорит: «Катя, дай гущи. Говорят, помогает от чирьёв-то». [А что такое гуща?] Ну, это от браги осадок остаётся, и считается, что помогает. Она говорит: «А чё ты мне раньше-то не сказал? Завтра у тебя никаких чирьёв не будет уже». Уже печка потухла русская, она взяла ухват, разгребла, достала калёный красный уголь, голыми руками взяла, нашла на ухвате, на черенке, сучок, прочитала молитву и сказала: «Чтоб вот, как этот сучок, все чирьи присохли». Миша встал утром – чисто, и с тех пор не*

бывало. Это правда, чистая. Они жили среди нас, такие люди. Типа **знахарки** она у нас была (Бым Кунг.) [ЭСМРПК 1: 252]. А дядя этот тожко был **лекарь**. Этот дядя мог даже любое бешенство снять с человека, буйное и тихое бешенство, любую боль мог снять (Нырб Черд.) [там же: 368].

Кроме лечения, знахари могут оказывать другую магическую помощь, например, помогают найти потерявшееся животное или вещь. Иногда для этого они обращаются к нечистой силе: *Один раз телёнка носило. Пасла я телят со старой женициной, которая всё время ругалась. Она телёнка-то и прокараулила, только утром заметила, что его нет. Пошла я к старухе, которая ворожить умела. Она сказала, что телёнок найдётся, что услышу о нём, как только домой приду. Так и было. Телёнок потом с конями вместе пришёл. Дедушка телёнка отпустил. Говорили, что **знахарка** с дедушкой зналась. Когда я пришла к ней про телёнка спросить, она меня в избу пустила, а сама на улицу вышла, когда обратно вошла, о телёнке и сказала* (Дмитриевское Ильин.) [там же: 252].

Другим видом помощи можно назвать избавление знахарем / знахаркой дома от нечистой силы, например, кикиморы: *Когда мы жили на Канаве, я была ещё девкой, была там семья. Жили они в старом доме. И завелась у них кикимора за печкой. Только хозяйка пряжу спрядёт, а наутро глядь – вся пряжа спутана. Потом кикимора совсем распоясалась: стала по ночам греть, песни петь, а песни у неё сплошной вой да скрежет. Позвали хозяева знахарку, чтобы прогнать кикимору. Подогнали сани к сеням дома, а знахарка вошла в дом, и тут раздались вой, грохот, треск, свист. **Знахарка** вышла, села в сани и поехала. Люди говорят, что на санях сидела большая, просто огромная чёрная кошка. [И что было дальше?] Да ничего, кикимору прогнали, стало тихо у них в доме* (Байболовка Перм.) [там же].

Второй функцией знахарей является функция предсказания. Они могут сообщить о человеке или скотине неизвестное: *Она ведь **знахарь**, всё расскажет, когда замуж шла, как муж умер. С Касибу она родом* (Тюлькино Сол.). *У иё бабушка **знахарица** хорошая. Потерялась корова, она говорит: иё повешали* (Акчим Краснов.) [там же: 251] или предсказать будущее: *А тожко меня мамка на Маланьино возила. Там **лекарка** хорошая была, лечила всё. Она и сказала:*

«Только на семь годов заглушу, а через семь годов она (т. е. «икота» – вселенный колдуном злой дух) опять будет у её» (Сив.) [ЭСМРПК 1: 368].

Поскольку знахарь обладает сакральным знанием, у него есть возможность использовать это знание и во вред людям. В пермских мифологических текстах есть примеры, когда знахарь вызывает у человека болезнь: *Всякие знахарки раньше-то были. Они не только лечить, но и сколдовать могут. Вот, говорят, кто испортит, того и заставляли лечить* (Касиб Сол.) [там же: 251].

Знахарка может «отнять молоко» у коровы: *Я купила один раз корову на станции Ергачи. Она (т. е. продавец) мне продать корову-то продала, а молоко-то украла. Больше трёх литров не доит и не доит. Потом соседка мне и рассказала: она (т. е. продавец) мне в руки дала пустую дудку и {сказала}: «Пусть впустую и доит». Она знахарка, а то бы молоко у коровы не украла* (Кыласово Кунг.) [там же: 367].

Знахарка может сделать так, что человек теряет ориентацию в пространстве и не может найти дорогу домой: *Жила тут раньше колдунья, знахарка она была. Так вот, она людей отправлять умела. Однажды поругалась она с мужем, она и отправила его. Он ушёл и не мог найти дорогу домой. Она крикнула его в трубу, и он нашёл дорогу и вернулся домой* (Касиб Сол.) [там же: 251].

Записанные тексты содержат сведения и о том, что знахарки занимались любовной магией: *Одна девчонка с парнем уж больно друг друга любили. Дак она соскучилась по парню тому и пошла к знахарке. А та наговорила – парень-то до сроку из армии вернулся* (Пыскор Усол.) [там же: 251]. *Ладно, знахарка нахерила, а то бы всё в девках сидела* (Берёзовка Усол.) [там же: 443].

Функция наказания для пермского знахаря нехарактерна.

Ипостаси

Знахарь / знахарка – обычные люди, которые ничем не отличаются от своих односельчан (внешностью, характером, поведением). Правда, как правило, знахари и лекари – люди пожилого возраста: *Одна баушка тут было, Лима, вот она лечебница была, всех лечила* (Сёйва Гайн.) [там же: 368]. *А ещё в Тагьящере старик был, уж помер, в банях мужиков лечил – парил с какой-то травой. А*

звали его *Алёшка-лекарь*. Не хотел он, да что сделаешь, раз народ зовёт (Баяндина Черд.) [ЭСМРПК 1: 369]. Говорят, колдуны портят. Была болезнь, в больнице на помогало. Сиделочка вышла и сказала: «Попробуй к бабушке сходить». Пришла к ней. Я легла на лавку, посмотрела она. «У тебя, – говорит, – гостинцы (т.е. порча). Будешь ходить ко мне три дня». Повела в баню и перед каменкой парила, и постепенно стала я распрямляться. Она *знахарка* была (Шермейка Бард.) [там же: 252]. Хотя лексема *бабушка* может и не обозначать старую женщину (если на это не указывает контекст), а служить номинацией «знающей».

Время активизации

Мифологические тексты не связывают деятельность знахарей с какими-то временными рамками. Они приходят на помощь или совершают иные действия, обусловленные не временем, а ситуацией.

Мифологические мотивы

Мотивы, связанные с данным персонажем, мы разделили на две группы. В первую входят характерные мотивы, которые часто встречаются в текстах, во вторую группу – не очень типичные и распространенные.

Распространенные мотивы

1. Обладают сакральным знанием (прежде всего знанием заговоров).
2. Излечивают болезни (вызванные колдовством / естественными причинами).
3. Определяют вредителя, например, того, кто вызвал болезнь жертвы.
4. Сообщают о человеке неизвестное и предсказывают будущее.
5. Вызывают любовное влечение.

Редко встречающиеся мотивы

6. Передают тайные знания перед смертью.
7. Умирают трудной смертью, если не передали свои знания.
8. «Знаются» с нечистой силой, обычно с лешим, от которого получает магическую помощь, прежде всего информацию о пропавшей скотине.
9. Получают свою магическую силу от Бога.
10. Вызывают болезнь или усугубляют имеющуюся у человека.

11. Делают так, что человек теряет ориентацию в пространстве и не может найти дорогу домой.

12. Знахарка «отнимает молоко» у коровы.

13. Знахарка избавляет дом от кикиморы.

Названия, имена

Перечень названий данного персонажа не отличается особым разнообразием. Основная масса номинаций образована от корней *-зна-* и *-лек-/леч-*: *знахар*, *знахарица*, *знахарка*, *знахарь*, *знахарька*; *лекарица*, *лекарка*, *лекарша*, *лекарщица*, *лекарь*, *лекарька*, *лечебница*, *леченица*, *лечица*. Если единицы, образованных от корня *-лек-/леч-*, в основном характеризуют лечебную деятельность этих магических специалистов (и это напрямую связано с семантикой данного корня в литературном языке), то единицы, образованные от корня *-зна-*, в том числе и общерусские слова *знахарь* и *знахарка*, в мифологических текстах Пермского края обнаруживают амбивалентность значения: персонажи, обозначенные данными единицами, могут не только избавлять от разных заболеваний, но и причинять вред.

Кроме перечисленных выше единиц, для обозначения человека, который лечит, избавляет от магического вреда, в текстах используются и другие названия: *белый колдун*, *божественный знахарь*, *вошебница*, *доброжелатель*, *добрый человек*, *киловяз*, *киловязка*, *ладящий* (сущ.), *старинный врач*, *учёный* (сущ.), *хороший человек*. В данном перечне присутствуют лексемы и сочетания, которые выражают отношение к деятельности таких людей, их оценку: *доброжелатель*, *добрый человек*, *хороший человек*, *белый колдун*; единицы, указывающие на источник магических способностей: *божественный знахарь*; на болезнь, устранить которую может данный специалист: *киловяз*, *киловязка*, и т.п.

Таким образом, парные персонажи *знахарь / знахарка* в пермской мифологической традиции обладают набором характерных функций, главная из которых – лечебная. Эти персонажи обычно не связаны с нечистой силой, в них меньше всего демонического. В номинациях таких персонажей ведущими корнями являются *зна-* и *лек-*, первый корень указывает на отнесение этих людей к категории «знающих», второй – на цель их магико-медицинской практики. Тем не менее,

знахари и знахарки тоже являются в определенной степени амбивалентными персонажами, поскольку владение тайным знанием не всегда удерживает их «на стороне добра».

2.1.2. Магические специалисты: частные персонажные типы. Проблема выделения таких персонажей

2.1.2.1. Словник / словница, шептун / шептунья

Особняком в мифологической системе персонажей – людей со сверхъестественными свойствами стоят те, деятельность которых характеризуется использованием определенных магических средств. Для разных целей своей «работы» они используют вербальную магию, что находит отражение во внутренней форме единиц: *бормотушка, заговоруха, заговорщик, заговорщица, каляка, словарка, словеница, словница, словщица, словеник, словесник, словник, шепотунья, шептальничек, шепталь, шептун, шептунья, шептуха*. Таким образом, название таких персонажей мотивировано средством их магического воздействия.

Мы не можем этих специалистов однозначно причислить к знахарям, точно также не можем причислить их к колдунам. Тексты показывают, что персонаж, названный таким образом, может использовать «слова» как для лечения разного рода недугов, в том числе вызванных колдовством, так и для вызывания болезней или причинения иного вреда.

Чаще всего такие единицы образуются от корней *слов-* и *шепт-*. Причем прослеживается зависимость семантики названия персонажа от характера корня: названия с корнем *-слов-* характеризуют только деятельность знахарей, тех, кто лечит «словами»: *Слѡвница лечит ходит, слова говорит* (Редикор Черд.). *Ну, так я с зубом редела. А в Амборе коренная словшишыца к зубам. Она стала говорить – я вся испозевалась* (Чердынь). *Словник был, словники, слова давали против болезней* (Покча Черд.) [ЭСМРПК 1: 604].

А названия, образованные от корня *-шепт-*, обозначают и лекарей, пользующихся заговорами, и тех, кто причиняет магический вред: *Каки-то бабушки были шоптуньи. В Бигичах одна шопцёт, всё от порцёв лечит* (Камгорт Черд.). *К шоптуньям её водили, лечили. Шоптунья говорит слова на воду либо на вино, потом поит* (Рожнёво Черд.). *Идут к шептуньям-то, кому колдовать надо,*

икоту какую-то сделать, что-то такое, вот к этим, к икотникам-то (Мухоморка Юрл.). Были в Ныробе колдуны-шептуны. Дак его мучат биси (Адамово Черд.) [ЭСМРПК 1: 742–743]. Причем обе группы единиц представляют только территорию севера края (Чердынский, Красновишерский, Соликамский, Юрлинский районы).

Так же, как колдуны или знахари, эти персонажи могут определить вредителя: *Съездила я потом к словеснику-то, словесник и говорит: «Тебя испортил мужчина, который уже умер»* (Губдор Краснов.) [там же: 604]. *Деревенские шепотуньи есть, оне знают, кто это тебе килу посадил. У нас была слепая шепотунья...* (Верхнее Мошево Сол.) [там же: 742].

2.1.2.2. Другие персонажи

Остальные персонажи не могут быть названы магическими специалистами. Они в традиционном сознании сближаются с колдунами на основе того или иного признака, то есть могут называться «условными», или «потенциальными» *знающими*. До сих пор жители деревни транслируют в языковом материале представления о колдунах и знахарях как людях, отличающихся от типичных представителей деревенского социума какими-либо чертами внешности, своей национальной, конфессиональной принадлежностью, владением профессиональными умениями, и т. п. Любое существенное отличие, выделяющее человека на общем социальном фоне, переводит его в ряд «не своих», «чужих». Таким людям приписываются демонические свойства, их считают колдунами.

«Оценка “чужих” как враждебных и опасных существ восходит к архаическим верованиям о том, что все пришедшие извне и не принадлежащие ближайшему сообществу люди являются представителями иного мира и обладают сверхъестественными свойствами [Белова 2009: 581].

«Бинарное противопоставление “свой – чужой” является одной из базовых семантических оппозиций в народной культуре... Оппозиция “свой – чужой” в приложении к социуму осмысливается через разноуровневые связи человека: кровно-родственные и семейные (свой/чужой род, семья), этнические (свой/чужой народ, нация), языковые (родной/чужой язык, диалект), конфессиональные (своя/чужая вера), социальные (свое/чужое сообщество, сословие)... Признаки

“чужести” могли приобретать и члены “своего” коллектива (семьи, общины)» [Белова 2006: 28–29].

Группы персонажей и лексики их называющей, которые мы рассмотрим ниже, являются принципиально открытыми, состав этих групп обусловлен многими причинами культурно-исторического и географического плана: наличием разных конфессиональных, этнических групп в окружении изучаемой социальной группы, разных географических соседей, разных некрестьянских профессий в сообществе и т.д.

2.1.2.2.1. Названия людей, которым приписываются сверхъестественные свойства на основании владения некрестьянской профессией

Разные специалисты, т. е. люди, умеющие делать то, чего не умеет делать большинство жителей деревни выделяются на фоне остального сообщества и часто осознаются как колдуны. Зафиксировано (правда с ироничным оттенком) и само слово *специалист*: [Вы не подозреваете, кто вам посадил «пошибку»?] ... *У нас специалист тут в деревне есть вот сейчас* (Вер.) [Христофорова 2010: 69]. *Есть колдуны, они не перевелись. Сейчас даже делают зубы, заболит если. Рожу напускают. Есть такие специалисты, но редко стало* (Советна Сукс.) [ЭСМРПК 1: 635].

В мифологических текстах Пермского края представлены следующие существительные, обозначающие «профессионалов»: *ветврач, ветеринар, ветеринарша, ворожей, ворожейка, ворожец, ворожея, ворожица, ворожья, врач, гадалка, засыпка ‘помощник мельника’, змеелов, кастратор, коновал, коновал-колдун, конюх, кузнец, лесник, медсестра, мельник, моряк, мыльня, охотник, пастух, пастухач, пастушиха, пастушка, печник, плотник, помощник мельника, поп, правильщица, строитель, травенник, травиница, травник, травница, травяница, травяшница, церковная работница.*

Часть из них обозначает «профессионалов», которые традиционно осознаются на Русском Севере как владеющие «тайным» знанием и магическими приемами (*коновал, кузнец, охотник, пастух, печник, плотник*). Об этом свидетельствуют тексты, записанные, например, в Архангельской области и опубликованные в книге «Знатки, ведуны, чернокнижники...» [ЗВЧ]. Фиксируются подобные

единицы и в других славянских регионах, они отражены в словаре «Славянские древности», в котором есть статьи, посвященные *гончару, кузнецу, музыканту, пастуху*.

Приведем примеры таких единиц из пермских мифологических текстов.

Кузнец. «Кузнечное ремесло в народной традиции считалось высшим умением, искусством, связанным со сверхъестественным знанием, колдовством, в том числе общением с нечистой силой, чертями... Неслучайно профессия кузнеца демонологизировалась...» [Петрухин 2004: 22]. Подтверждают эту мысль и пермские данные: *Вот тут в соседней деревне был один. Вот тожо кузнецом работал. И сыновья у него тоже, видно, некоторы колдовать ли как ли научилися. У одного тоже племенной жеребец был. Надо было ему копыта обрубать. В станок привели – а он (т. е. жеребенок) ни в какую не даётся. Они съездили, старика привезли. Он обошёл вокруг его (т. е. жеребенка), похлопал – и всё, копыта обрубил, он хоть бы, говорит, шёлохнулся... (Кривец Ильин.). У нас в деревне жил в маленьком домике Андрей-кузнец. Кузнецом он был всю свою жизнь, так его и прозвали. Известность же у него была не от профессии кузнечной – славился дядя Андрей как злой колдун. Зашёл прохожий как-то к ним в дом. Через некоторое время жена Андрея хватилась – нет пиджака, давай охать. Андрей же ответил так спокойно: «Принесёт». Некоторое время спустя бежит этот мужик обратно. Пиджак отдал, прощенья просил (Аптугай Куед.) [ЭСМРПК 1: 357–358].*

Печник. Связь с огнем характеризует и другого «специалиста» – печника. Значение этого профессионала поддерживается, кроме того, особым статусом русской печи, которая была средоточием семейно-родовых ценностей, источником жизни и здоровья, вместилищем сакрально чистого огня [Топорков 2009: 39]. Печник, если хозяева поскупились на оплату его труда, мог их наказать, проявив при этом сверхъестественные, с точки зрения простого крестьянина, способности: *В новом доме печку били, а печников из Сретенского позвали. Они просили четверть водки, а хозяйка меньше дала. Когда они здесь были, печку пробовали, дак она (т. е. печка) не плакала. А как ушли, хозяйка затопит, и сзадю печки ручеёк побежал, вода. Дак со всего сельсовета смотреть приходили. Она*

месяц маялась, потом в Сретенское съездила и доплатила им. Домой приехала – вода не потекла (Чёрмоз Ильин.). [ЭСМРПК 1: 497–498].

Мельник. Еще одним персонажем, которому приписываются магические свойства, выступает в славянской традиционной культуре **мельник**. «Мельник, связанный со стихией воды, как и кузнец, гончар <...>, плотник, относился к группе мифологизированных «знающих» персонажей («профессионалов», «специалистов»), обладающих особым умением, обитающих на границе освоенного людьми жилого пространства (за пределами села, у воды) и наделяемых сверхъестественными, в том числе колдовскими, способностями» [Петрухин 2009: 221]. Пермские материалы имеют тому многочисленные подтверждения: *Мельник и ещё один мужик (оба колдуны) из К. Мать моя видела, как они спорили: один другого заставлял грызть отходы. Мельник по глазам видел беременность (Ильин.). Мельник был, что-то знал, колдовал. Русалок всяких ребятам казал. Прибежат на мельницу рыбачить да чё да, он и русалку им казал (Калиновка Черн.). Чаще колдун мельник-то. Григорий вот тут у нас был, хитрый человек. Он мельником был, и колдуном его считали, и лечатся у него. Так, бывало, с мельницы кони не могут уйти: заплатили мало. Две телеги с солодом до горы-то довели, кони и встали (Половодово Сол.) [ЭСМРПК 1: 402–403].*

В пермских мифологических рассказах не только сам мельник, но и его помощник осознается как колдун: *У мельника был засыпка. Они как-то разругались, и мельник выгнал засыпку. А тот (т. е. «засыпка») так сделал, что черти мельницу чисто изломали и даже мёртвый брус на дыбы поставили. Соседка всё это видела и чертей видела. Засыпка тоже с чёртом знался (Васильевское Ильин.) [там же: 235]. Колдун Яшка у нас был, помощник мельника. Если ты ему навстречу попадёшь, если на коне будешь, дак конь весь в поту, хоть возвращайся. Мать говорит: коль встретишь Яшку, дальше не езд, домой поворачивай (Тетерина Сол.) [там же: 517].*

Пастух – «главный персонаж в обрядах и верованиях, связанных с защитой, сохранностью скота, особенно во время летнего выпаса. Считается причастным к тайнам общения с животным и растительным миром, посредником между

людьми и «тем светом». Пастух выполняет целый ряд обрядовых действий, обеспечивающих благополучие стада. В некоторых славянских регионах пастух пользуется особым почитанием: на Русском Севере его считают колдуном, имеющим связь с лешим и другими потусторонними силами» [Плотникова 2004: 637]. Обширные материалы, свидетельствующие о мифологическом осмыслении роли пастуха в традиционной культуре Архангельской области, содержатся в книге «Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере» [ЗВЧ], размышления о тайном знании севернорусского пастуха – в работах ученых [Мороз 2001, 2002, 2003; Щепанская 1986].

В Пермском крае тоже сохраняется отношение к пастуху как человеку со сверхъестественными свойствами. География записей (чаще Чердынский и Красновишерский районы) говорит о том, что такие представления в основном характеризуют северо-восток края, территорию, которая раньше других заселялась выходцами с Русского Севера. Пастух не только обеспечивал сохранность стада, заключая договор с лешим или пользуясь магическими приемами или предметами, но и находил пропавшую скотину, наказывал жадных хозяев, мог причинить магический вред и т.п.: *Пастухи* слова *каки-то* знают. *Одна старуха пасла коров. Сидит и вяжет, а вокруг неё медведь ходит с коровами. Гляди: с медведём пасёт коров. Она его шлёпнула и говорит: «Уходи». И он ушёл* (Губдор Краснов.). *Пастух сам коров не пасёт, их леший пасёт. Филя у нас был, пастух. Берёт у него лешак дойную корову и доит её. Пастух если ему мешать станет, дак выше ёлок летит* (Большие Долды Черд.). *Как-то у наших соседей корова пропала. Пастух был знаткий человек, с бесом знался. Микита у нас пас. Ему посулили бахила, да обмануть, видно, хотели. А он за этот обман что сделал: коровы-то мычат, а на двор не идут. А Микита бегает и кричит: «Бахилы, бахилы бегают».* *Сшили ему потом бахилы-то* (Нырб Черд.). *Вот пастух у нас был, его боялись. Он мог даже корову сделать так, что корова мало молока будет давать. И на людей порчу наводит* (Рябинино Черд.). *В Кирьяновой пастушиха была. Зналася с окаянным. Выйдет на поле, три раза крикнет – весь скот на неё идёт. Двадцать пять лет пасла, и весь скот на неё шёл* (Нижний Шакшер Черд.). *Вот у Серафима-то мать знающая была. Дак она коров пасла – вовсе не*

паса, а он пас, враг-от. [А как люди догадались?] Она сама дома, а коровы ходят одне, где попало ходят. [И не теряются?] Нет, и вечером гуськом все идут домой. А **пастушка** дома. Вот так (Яранина Черд.) [ЭСМРПК 1: 487–489].

Плотник. Сверхъестественными способностями и знаниями, по данным славянской традиционной культуры, наделялись и представители других профессий, например, плотник. Правда, в Пермском крае текстов таких зафиксировано немного: *Кто-то плотники дом строили, и им плохо оплатили, артели. А один знающий был – и посадил хозяевам кикимору. Она такие чудеса делала – корчаги с печи полетят, у лошадей гриву спутат. Корова, лошадь потные, в пене* (Лобаново Перм.) [там же: 505]. Вместо слова *плотник* в ряде текстов употребляется его синоним **строитель**: *Видно, худо поугощают [строителей], есть сядут, отопки с печки летят. Строители уж такие знающие были* (Пож Юрл.) [там же: 644].

Коновал, кастратор. В мифологических текстах Пермского края довольно часто как «знающий» человек упоминается **коновал**: *У нас в той-то стороне, Сретенской, колдуны были. Их коновалами там звали* (Субботино Ильин.). *Однажды со своим батюшкой поехали в город на телеге. Навстречу попала одна тётенька, поглядела. Мы несколько метров проехали – одна лошадь пала, лежит и хрипит. А у нас был коновал, колдун тоже. Я за ним сбегала. Он прибежал, что-то поделал, в нос чего-то натолкал, в уши наговорил, гриву почесал – лошадь тихонько встала* (Касиб Сол.). *Ещё мне года не было, я лежала при смерти. Мама говорит, я только смотрела душу (т.е. проверяла, дышит или нет) у меня. И зашёл, говорит, коновал. Зашёл, ведь не видел, только зашёл, сразу на западёнку сел и говорит: «Водись, водись, молодушка, девочка живучая»* (Бондюг Черд.). *Знающих, коновалов, в этих местах нету* (Вторые Ключики Орд.) [там же: 331].

В литературном языке слово *коновал* в качестве первого имеет значение ‘лекарь самоучка, знахарь, занимающийся лечением лошадей’ [БАС 8: 356]. Как видно из приведенного примера, в мифологических текстах оно приобретает значение ‘человек со сверхъестественными свойствами’, и его деятельность распро-

страняется не только на животных: он способен нейтрализовать вредоносное магическое воздействие, предсказать будущее и т.п. Об этом свидетельствуют и данные других территорий, прежде всего Русского Севера. Например, Н. В. Дранникова слово *коневал* помещает в указатель мифологических персонажей Архангельской области [МРРАО: 276–278], единицы *коневал*, *коновал* включены в указатель номинаций мифологических персонажей Усть-Цильмы [Ангеловская, Канева 2016: 436-451].

Такие же значения приобретает в пермских мифологических текстах существительное *кастратор*: [А кто животных «портит»?] *Да кастраторы. Кровь закроют – поросёнок от еды отказывается* (Чёрмоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 292].

Еще одна единица, называющая специалиста, работающего с сельскохозяйственными животными, – слово *конюх*. В мифологических текстах оно может обозначать магического специалиста: *Степан-от конюх, дак он уж колдун был. Бывало, спортит человека, дак вот уж тот заболевет, не к добру* (Касиб Сол.). *Алексей конюхом был. Он слова знал присушивать и разводить. Не надо – дак разведёт, дак будешь как медведь с медведицей жить. А не любит – дак присушит* (Касиб Сол.) [там же: 331].

Ветеринар, врач, медсестра. Вообще, названия специалистов, излечивающих болезни людей и животных, довольно широко представлены в мифологических текстах Пермского края. Например, фиксируются существительные *ветврач, ветеринар, ветеринарша, врач, медсестра* и другие, говорящие не о разрушении, а о развитии и трансформации мифологической традиции. Они называют профессии не деревенские, а – условно – городские, потому что предполагают получение специального образования, но называющие их слова тоже могут быть отнесены к представляемой группе: *А потом вот этот колдун Матвей-то передал своей дочери-де. Она обезножела, обе ноги убрали у неё, как ряж, лежала. А счас эта мать-то дала дочери-то, Лена-ветеринарша. Вы хоть не проговоритесь. Она там вверху живёт, ветврач. Вот она* (Верх-Язьва Краснов.) [там же: 89]. [Как уберечься от колдуна?] *Крест на себе носи, кукишку в исподке. Бригадиром работала, а колдун ветеринар был. Идёт*

навстречу. Если кукишка в исподке, дак даже не поздороваётся (Губдор Краснов.) [ЭСМРПК 1: 92–93]. *Колдунья мне на ходу делала. Перебежит дорогу мне, насыёт палки, дак всё уже – заболеешь. Она ездила везде. Ещё грамотна, врачом работала* (Иванкова Кудымк.) [там же: 118]. **Медсестра** она. *Поставит банки – человек заболевает раком. И детей научила это делать* (Губдор Краснов.). *Наша дубровская девочка жила за Кунгуром, работала там медсестрой. И она начала портить людей... У неё подруга была санитарка. И она видела, что медсестра всё время бутылочку какую-то достаёт и обратно прячет. Она украла эту бутылочку, а там зелье какое-то оказалось. Её спрашивали, сколько женщин она испортила. А она отвечала: «А сколько ко мне на приём приходило»* (Дуброво Ел.) [там же: 402].

Как видно из примеров, наличие медицинского образования не только не лишало такого человека магического ореола, а, наоборот, отдаляло от остальных людей в силу владения специальными знаниями, делало чужим и, следовательно, опасным.

Лесник. Хочется отметить еще одну единицу, входящую в данную группу, – существительное **лесник**: [А где он учился колдовству, не рассказывал?] *Как же! У лесного дедушки. Он долго лесником был, по лесам, по полям ходил. Там и научил его лесной дедушка всему. Рассказывал: «Я в каменку прошёл в двенадцать часов прямо в хайло окоянному». Не испугался, прошёл* (Сепыч Вер.) [ЭСМРПК 1: 371]. Появление **лесника** среди «знающих» не случайно. Во-первых, он так же, как и перечисленные выше люди, является специалистом в определенной области деятельности. Во-вторых, и это отчетливо видно из контекста, носители традиции объясняют его профессиональные умения связью с нечистой силой, в данном случае с лешим, «обитающим» в лесу и являющимся его мифическим хозяином.

Моряк. Абсолютно далекой, и даже экзотической для пермского крестьянина была профессия моряка. Такие люди тоже могли наделяться магическими свойствами, например, общением с нечистой силой, способностью предсказывать судьбу: *Был у нас старинный моряк Ваня-колдун. Он, говорят, с лесным znalся. У него карты немецкие были. И он сказал мне про первого мужа: «Ты*

ошибку сделала, что за него вышла. Он был тебя лишённый». Так и вышло. Пять лет мы с ним жили, он в заключение попал. Вышел – стал совсем как чужой. Через полгода мы разошлись (Чёрмоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 416].

Поп, церковная работница. Не случайны в списке «специалистов» лица духовного звания и те, кто связан с церковью. «В иерархии сельского общества священник занимал двойственное положение – с одной стороны, он имел сакральный статус и занимал высокое социальное положение; с другой – находился на рубеже между этим и иным миром и потому считался «опасным», способным принести несчастье, неудачу. <...> Наиболее почитаемым священникам приписывался дар провиденья и исцеления, к ним обращались больные, скорбящие, «порченные». Такой священник силой молитвы мог излечивать от болезней, изгонять бесов, предвидеть судьбу человека [Левкиевская 2009а: 594].

Пермские данные подтверждают изложенные выше положения. Например, священнику приписывается способность чувствовать негативное магическое воздействие: *Он (т. е. колдун) помогал дом строить и подложку подсунул – волосы и крест с покойника и ещё что-то. [Как Вы узнали, что у вас в доме «подложка»?] Стало в доме плохо. Когда цыганка ночевала, сказала, что у нас в доме подложка за матицей. И когда **попа** с Карагая привозили молебн делать, он сказал, что у вас тут чертями пахнет и тут, через два дома, жили люди, которые околдовали вас (Перино Караг.) [ЭСМРПК 1: 517].*

Кроме того, он способен изгнать из человека бесов, вызывающих кликушество: *Один колдун рассказывал: мухи у них в туеске берестяном с квасом. Они им потом имена дают, и они летят по приказу. Он, Егорка, тоже мухой залетел к матери. И там вырос, укоренился полностью, кровеносными сосудами всеми завладел. Он так выйти не мог. Это только **попы** могут убрать, а лекаря нет. Мы лет пять назад ездили в Посад, попы сказали, что надо три дня ходить на службы (Перино Караг.) [там же: 518].*

Не только священнику приписывались магические способности, но и тем людям, которые находились в церкви на правах помощников: *У нас в церкви людей портят. Одна **церковная работница** подруге шаньги принесла, ещё по плечу*

похлопала. «Ешь, – говорит, – сейчас только испекла». А та на следующий день умерла. Говорят, кровь остановила (Чёрмоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 700].

К данной группе примыкают люди, которые не являются представителями «профессий», т.е. видов занятий, приносящих человеку постоянный доход. Однако такие люди обладают специальными знаниями и навыками, которые позволяют воспринимать их тоже как «профессионалов». Прежде всего к таким людям стоит отнести тех, кто в пермских мифологических текстах получает названия *ворожэй, ворожэц, ворожэйка, ворожэя, ворожйца, ворожъя, гадалка*. Как правило, гадание – это женская «профессия», в наших материалах даже не зафиксировано мужского аналога *гадалки*, но в других русских регионах такие наименования есть. В мифологических текстах, записанных в Новгородской области, встречается слово *гадал*: *У нас в деревне женщина была, Валея звать. Все ей было корову домой не завести. Ей говорят: «Валя, ты погляди, может, тебе кто портит ею. Валя на рассвете и вышла, в Чистый четверг это было. Глядит, а она на клюки ездит с распущенным волосам, соседка их. А был гадал, наводь узнавал. А она, Валя-то, поехала к нему. Сделал он воды, говорит: «Гляди в воду, узнаешь, Валя?» – «Да, знаю, она». – Он и спрашивает: «Хочешь ей что-нибудь сделать?». «Сделай». А Валя было уж пожалела ею, не хотела ей зла, а гадал говорит: «Торни ее в глаз». Валя торнула. Приехала домой, у той с глазу течет. Так и текло до смерти (Новгородская обл., Старорусский район, Святогорша, 1990) [МРЛРС: 76–77].*

К таким людям обращались в случае пропажи скота, кражи, во время трагических событий, чтобы узнать о судьбе близких. Такой человек умеет предсказывать будущее, узнавать то, что неизвестно, обычно по раскладу карт, и такое действие часто обозначается сочетаниями *бросать / бросить / сбросить (кидать / кинуть) на картах*: [*Раньше еще старые люди умели как-то скотину искать, если скотина пропадет.*] *Ворожат сначала. [А к кому ходили ворожить?] К ворожейке. Оне на картах кидают (Чёрная Юрл.). [ЭСМРПК 1: 112]. Бывало у меня случай такой. Я конюхом был. Три жеребёнка у меня отошли. У нас тут старушка была в деревне, на картах бросала. Бросила раз – «Они, – говорит, – живые». Бросила второй раз – «Оне, – говорит, – домой к тебе – поедешь ты –*

они к тебе, – говорит, – навстречу выйдут». Так и стало, вышли. Я их домой пригнал (Юм Юрл.) [ЭСМРПК 1: 291].

Другим способом предсказания является гадание по руке: *У нас вот Пёдорова в Тюленёвой жила-то, она вот на руках знала, гадала. Всё, чисто всё... знала. И говорит: «Вот я вижу белую девку». Она там и замёрзла. Где видела её, тут и замёрзла. Да, ей (т.е. гадалке) привержилось вот так, и она видела, и вот там {девушка} застыла* (Вятчина Юрл.) [там же: 582].

Но иногда в текстах не указано средство или способ предсказания: ***Ворожейка** была тут у нас, судьбы предсказывала, Машка-то ворожейка. Тётке-то она предсказала: два мужика у тебя будет, оба помрут, будет двойня у тебя. Всё сбылось* (Пожва Юсв.). *У нас **ворожец** был Филька. Он мне о смерти мужа сказал* (Шульгино Бер.) [там же: 112].

В любом случае такие люди воспринимаются как «знающие», то есть обладающие специальным знанием, недоступным обычным людям. Встречаются такие контексты, в которых подобные единицы воспринимаются как синонимы слов *колдун / знахарь*. Об этом говорит новгородский пример из сборника О. А. Черепановой, приведенный выше, есть такие фрагменты и в пермских материалах: *Я такая нервная, говорю: «Алёша, поехали ворожить, поехали ворожить». Вот к одному-то. Щас он нету, этот человек у нас, очень хорошо он, много знал. Мужчина был. Ой, какой он ворожей был!* (Юм Юрл.) [там же: 112].

Еще одна группа «специалистов» в пермском материале – это люди, обладающие познаниями в области народной медицины. Единицы, обозначающие таких людей, вроде бы не относятся к кругу тех, которые имеют мифологическую семантику, например, *мыльня, правильщица* и под. Они называют людей, которые умеют делать массаж, восстанавливать нормальное анатомическое положение органа, части тела, править вывих, помогать при переломах и т.п. То есть они обладают традиционными медицинскими знаниями, которые имеют рациональный характер. Но контексты показывают, что такие специалисты признают и даже могут определить вредоносное магическое воздействие колдуна на человека, то есть тоже в определенной степени могут считаться «знающими»: *Тожо вот живота правят, есь **мыльни** такие, живот поправят: надорвёшша, они*

тебе на место поставят. И оне **правильшыцу** привели. Она говорит: «Нет, это не моё дело, это, девушка, тебе надо к Володе в Оралову зайти-то, остаться. Остаься, он тебя поставит на ноги, а так ты замучишиа. Нет, это у тебя тут головка посажэна» (Ныроб Черд.) [ЭСМРПК 1: 426].

В эту же группу можно включить людей, получивших в пермских мифологических текстах названия *травенник, травиница, травник, травница, травяница, травяшница*. Как правило, пожилые женщины в деревне знали хотя бы несколько лекарственных трав и умели применять их. Сегодня среди таких трав называют зверобой, душицу, мяту, реже девясил, горец, мокрицу и др. Но были в деревенских сообществах люди, чаще всего женщины, которые обладали знанием лекарственных свойств многих растений. Они правильно заготавливали, хранили эти травы и использовали от множества болезней, в том числе вызванных колдовством. В контекстах термины, называющие таких людей, часто стоят в одном ряду со словами *колдун, колдунья, ведунья*, то есть свидетельствуют о том, что таким людям приписывались сверхъестественные способности: *Одна **травница**, друга ведунья. Одна-то травница была, она травами людей лечила. И никто ничё не передали. Дедушка, говорят, тоже колдун был* (Пепельши Сукс.) [там же: 655]. Иногда прямо говорится о том, что такие люди могут причинить магический вред: [*А вот говорят, «дурной глаз» какой-то есть. Это же не колдун, а как говорят?»] Это сглазливый значит. Вот эта женищина была точно такая. Все знают, что если она навстречу попадётся, то всё, что-то будет. Она **травница**, мы избегали с ней {встречи}. Вот папа идёт со своей женой, проходят мимо. Она (т.е. эта травница) говорит: «Петя, какая у тебя жена баская». Прошло минут пятнадцать – он маму дальше на руках нёс. {Жена} тянется, говорит, ничё не может, это самый настоящий сглаз. Он говорит: до первой избы её дотащил, там эта бабушка, говорит: «Сглазили её. Клади на кровать». {Сделала} наговор на воду, брызнули на неё изо рта. Она встала* (Зинки Ильин.) [там же].

Проанализировав две последние группы единиц, мы можем констатировать, что деятельность людей, связанных с сохранением здоровья, мифологизируется. И это не только *правильщицы* и *травники*, но и *врачи*, *медсестры*, *ветеринары*, *коновалы* и *кастраторы* из представленных выше групп.

2.1.2.2.2. Названия людей, которым приписываются сверхъестественные свойства на основании их принадлежности к другому этносу

Другая группа единиц, которые называют людей, выступающих возможными носителями сверхъестественных способностей, – это этнонимы. Представители иных этносов, проживающие в русском деревенском социуме, осознаются как чужие, следовательно, потенциально опасные, способные причинить вред. В пермских материалах зафиксированы следующие единицы, обозначающие «этнически чужих»: *мариец*, *немка*, *пермяк*, *пермянка*, *татарка*, *татарочка*, *удмурт*, *удмуртка*, *хохлушка*, *цыган*, *цыганка*, *черкизец*, *чуди*, *чудь*.

Существительные *пермяк*, *пермянка* называют представителей коренного населения Пермского края. «В районах со смешанным населением подозрения в колдовстве и, шире, во владении магическим знанием обычно падают на автохтонов, “хозяев” территории» [Христофорова 2010: 201]. Материалы, записанные в Пермском крае, лишней раз подтверждают высказанное мнение: *Пермяки* [коми-пермяки] *шибко много знают. Заговаривают и кровь, нарывы тоже. Сколько раз у меня красная рожка была, пухнет и краснеет, а они снимают. Берут сучок с углём, почертят, почертят, заговорят. И тоже молитвы читают* (Половодово Сол.). [А вы знаете таких людей, которые порчу наводят?] *Да это всё пермяки. Они люди знающие... Идёшь по дороге, запнулся, надо сказать «Господи, благослови», а ты матернёшься, пошибка* (т.е. злой дух, вызывающий болезнь «икоту») *залетит. Она как мушка, в рот залетит.* [Откуда эта «пошибка» берется?] *Пошибку пермяки делают. В навозе есь жуки, их ловят, садят в туюсок. Слова, наверно, есть. Вот жуков изрубят мелконько и потом делают мух* (Чермоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 493].

Настороженное отношение соседних русских к коми-пермякам объясняется еще одним обстоятельством. До сих пор в среде коми-пермяков (в подавляющем большинстве женщин) распространена «икота» – болезнь кликушество:

Очень много у пермяков икоток. Когда жила там, часто слышала, а у русских ни разу не встречала (Ильин.) [Четина, Роготнев 2010: 103]. Это заболевание характеризуется приступами, во время которых больные икают, кричат, подражают голосам зверей и птиц, сквернословят, говорят от другого имени. Такое поведение больного носители традиции объясняют действием злого духа, которого колдун внедряет в тело своей жертвы: В 1984 году поехала я в Кудымкар к одной знакомой женщине. Сидим мы с ней за столом, чай пьём да разговариваем. И тут она вдруг по-петушиному запела, и до того живо и по правде, что я испугалась. Спрашиваю: – Что с тобой? – Это, – говорит, – порчу на меня навели, но ты не переживай, мол, тебе это не перейдёт. А я уж этим уже 35 лет болею (Гайн.) [Бахматов и др. 2008: 251]. Страх перед «икотой» распространён не только у русских, проживающих в смешанных или пограничных с Коми-Пермяцком округом населённых пунктах, но и у самих коми-пермяков: Я хоть и сама пермячка, но как-то с пермяками я не могу. [Почему?] У них ведь икотки эти, я боюсь прямо (Юсёв.) [Четина, Роготнев 2010: 103].

Другие иноэтничные представители (в частности, татары) в коми-пермяцкой и русской среде тоже воспринимаются как «знающие», способные причинить вред колдовством или излечить сверхъестественным способом: *Тёте, сестре моей матери, на свадьбе что-то подали выпить. Болела она долго. Повели её далёко, к татарке одной. Дала ей татарка что-то выпить. У той червяк вышел, большой, мохнатый. Татарка сказала в печку его бросить. Его в печке и сожгли (Нердва Караг.) [ЭСМРПК 1: 649–650].*

Ещё один пример – мифологическое восприятие русскими, живущими в Верхокамье, своих этнических соседей – удмуртов: *У меня вот у мамы тоже икота была. И ей пустили соседи. У них был дом, просто в лесу починок назывался. Они сенинские, удмурт он был. Ну вот, говорят, что он маме пустил эту порчу, она (т.е. мама) у нас плевалась. И ей вот казалось, что кто-то сюда (т.е. на грудь) вот лезет и лезет. И начнёт плевать и плюётся до посинения (Северный Коммунар Сив.) [там же: 665].*

Единицы, рассмотренные выше, называют представителей народов, формирование которых приходится на ранние периоды этнокультурной истории

Пермского края. Подобное отношение обнаруживается и к людям других национальностей, позже попавших в изучаемый регион. В годы советской власти территория Пермского края приняла несколько волн переселенцев. «Раскулачивание и репрессии 1930-х гг. привели к переселению в Прикамье большого числа украинцев и белорусов. По Указу Президиума Верховного Совета СССР от 28 августа 1941 г. в Прикамье было депортировано около 40 тысяч немцев из Украины, Белоруссии, Поволжья» [Черных 2007: 4]. В послевоенное время в Пермскую область приезжало большое количество вербованных из республик бывшего Советского Союза, которые, в частности, работали на сплавных рейдах. Некоторые в дальнейшем остались на территории края на постоянное жительство. Данные, собранные в Пермском крае, рисуют представителей и этих этносов как обладающих сверхъестественными знаниями и умениями: *У меня была экзема, дыхнуть нельзя. Два раза сходила к немке – всё прошло* (Новая Зырянка Усол.) [ЭСМРПК 1: 444]. *Потом бабушка-хохлушка была – Романючка. Она личила. Ходила я к ней* (Большой Кикус Черд.) [там же: 698].

Не является неожиданным среди единиц, называющих людей, которым приписываются магические возможности, появление слов **цыган**, **цыганка**. Данные представления отражены и в наших материалах: *Сижу я однажды дома. Заходит цыган. «Купи, – говорит, – кофту». Я сначала не хотела брать. А тут он достал небольшую книжицу, пролистал – и готово дело. Я сундук открыла, пятьдесят рублей отдала. Эта книга ум-то мне и затуманила* (Крюково Ел.). *Потом пришла какая-то цыганка и сказала матери, что вылечит отца. Достала золотое яичко и начала отцу по боку катать. И выкатала камень, как яйцо. А на камне много глазок было* (Чердынь) [ЭСМРПК 1: 700–701].

Особняком в наших текстах стоит слово **чудь**, которым тоже называли людей, обладающих демоническими свойствами: *Раньше ведь чудь была. Люди могли всяко обворачиваться. Обворачивались тем, другим... Вот в обозе ездил Леонтий, говорил: «У нас-де есь етто эта чудь. Колдует да чё». Не знаю, насколько справедливо* (Акчим Краснов.) [там же: 733].

Предания об этом легендарном автохтонном народе, который прежде обитал на пермских землях, собиратели фиксировали неоднократно. Названия этих

людей в пермских говорах имеют много вариантов: «чукчи́, цуцки́, чучки́, чучканы́, чуды́, чу́чи, цу́ци, цу́ца, чудки́, чутки́, чучкари́» [Полякова 1974: 124–131, Полякова 1991: 64–65]: *Чучкари-то на городище жили. Там чечки находили, игрушки таки медные, маленькие (Лимеж Черд.). Прежде река ходила, и городок остался. И на этом городке, говорят, какие-то жили чучканы, первые люди. Уролки ещё не было (Усть-Уролка Черд.) [КСРГСПК].* Но имя *чудь* известно и далеко за пределами Пермского края: «Чудь – в народных верованиях русских Европейского Севера, Урала, Сибири – мифическое население разных эпох. Чуди приписываются свойства инородцев, антагонистов-нехристей, мифических предков, нечистой силы... Наиболее вероятно принадлежность этого слова к гнезду праслав. **tjudjь* ‘чужой’» [Березович 2012: 560]. Как видим, этимология слова выводит на представления о «чуди» как о «чужом» народе, который мифологизируется в соответствии с уже рассмотренной выше схемой *автохтоны / иноэтнические люди* → *колдуны*.

2.1.2.2.3. Названия людей, которым приписываются сверхъестественные свойства на основании их принадлежности к другой конфессии

Отношения между разными конфессиональными группами тоже часто осознаются в категориях «свой – чужой» и проявляются в приписывании «конфессионально чужим» сверхъестественных способностей. Косвенным доказательством актуальности таких отношений в современной пермской деревне является использование русскими и коми-пермяками этнонимов *татарка, татарочка* для обозначения «знающих» (примеры см. выше) в силу стереотипного представления о татарах как людях, исповедующих ислам.

Другим примером может служить лексема *кержак*, которая в контексте рассказов о колдунах приобретает следующее значение ‘старообрядец в среде официального православия как возможный носитель магических знаний и умений’: *Вот раньше у нас были такие... всегда вот кержаки очень много садят. Если им не понравится, или они по ветру отпускают, или они кому хочешь посадят и... [А за что?] Ну, вот поди спроси, надо... Им надо вот. Вот пусть, и всё... Вы в дома заходите, молитву творите. Перекреститесь. Как к кержакам заходить, так перекреститесь (Сив.) [Христофорова 2010: 202].* Причем

О. Б. Христофорова, приводя этот контекст в своей книге, указывает и на другие примеры, свидетельствующие о том, что местные старообрядцы (проживающие в Сивинском и Верецагинском районах Пермского края) считают некоторых людей из «своей» конфессиональной группы колдунами: *А люди такие есть, садят. Такие люди есть, самые как бессовестные, и вот куда-то чё-то надо каку-то молитву, налаживают. И на ворота, и на дверях. Если ты без молитвы пойдёшь, и... Особенно вот кержачьё кержакам садят* (Сив.) [ЭСМРПК 1: 202]. Здесь граница оппозиции «свой – чужой» проводится уже не между конфессиями, а внутри конфессиональной группы, т. е. «социальное освоение чужих в принципе не может быть завершено, поэтому и те, кто уже стал своим, сохраняют потенциальную опасность» [там же: 197].

Еще одним примером восприятия старообрядцев как людей со сверхъестественными свойствами является слово *верхолаз*. Оно обозначает жителя старообрядческой деревни, расположенной выше по течению реки Язьвы относительно с. Верх-Язьва Красновишерского района: *Всякие люди есть. Некоторые, может, знают чего-то, нашепчут. Это особенно там, верхолазы. [Верхолазы – это кто?] А в Антипиной, в Ваньковой – там все. Их так называют – верхолазы. Там есть такие люди, есть, конечно* (Верх-Язьва Краснов.) [ЭСМРПК 1: 89]. С одной стороны, этот пример показывает настороженное отношение православных жителей к старообрядцам, проживающим в этих «верхних» деревнях, с другой стороны, именно эти жители представляют в большинстве своем коми-язьвинский народ в русском окружении.

2.1.2.2.4. Названия людей, которым приписываются сверхъестественные свойства на основании иного места жительства

О. Б. Христофорова указывает, «что, кроме “этнически чужих”, существуют и другие категории *чужих*, позволяющих видеть в них источник потенциального зла, проецировать на них собственные негативные чувства и приписывать им колдовские способности», и выделяет разные уровни взаимодействия людей, на которых могут проявляться отношения “свой – чужой”. Одним из таких уровней автор называет отношения между жителями различных районов территории [Христофорова 2010: 192–193]. Такие отношения нашли отражение в

лексических единицах мифологических текстов Пермского края: *Вот у нас жили приезжие, тоже скоко дел наделали, тоже корову портили. В конюшню придут. Две коровы вот убрали из-за них. Она зашла посмотреть только, и с ума сошли обе коровы. Мою-то, слава богу, спасли. [Может, «глаз дурной»?] Там не только глаз, точно не глаз (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 552].*

Еще одним примером является слово **чердак**, которое обозначает переселенца (выходца из северного – Чердынского – района Пермского края), который воспринимается в деревенском социуме южных районов края как возможный носитель магических знаний, умений и приемов: *Рассказывали, что отпускали волками. Мы вот жали это [здесь] на поле рожь ли пшеницу. В аккурат по моей постати вышло пять волков. Эти волки сели на дорогу и сидят. Потом сказали одной бабе: «Там овец пасёт твой парень, волки туда ушли, на гору, в лес». Она побежала, уже не видно их. На другой день приходит мужик, мы опять жнём на этом поле: «Вы волков не видели?» – «Видели». – «Куда они ушли?» – «Вот туда». Оборотни, грит, были. **Чердаки** там всё много тешилися над людьми, там по Ирени. Рассказывала, оборотни. Их обратили. Молода-то рассказывала: «Тёлку я у вас задавила, заставляють ведь нас-то». Как волки были (Шарынино Орд.) [там же: 705].*

2.1.2.2.5. Названия маргиналов, которым приписываются сверхъестественные свойства

Одним из наиболее отмеченных в народной культуре маргиналов выступает нищий – «лицо, ущербное в социальном отношении, осмысляемое как посредник между этим и “тем светом”, как представитель и заместитель сакральных сил на земле, обладатель знахарского знания. Нищий близок по своему статусу странникам, паломникам, бродячим ремесленникам, коновалам и т. п.» [Левкиевская 2004а: 408]. В пермской мифологии нищий воспринимается как человек со сверхъестественными свойствами, который может использовать свои способности как для причинения вреда, в частности вызывания кликушества, так и для помощи, например, избавления от болезни, вызванной колдовством: *У меня у свекрови, вот у неё... Она (т. е. «икота» – вселенный колдуном злой дух) не*

говорила у её, только икала просто. Как начнёт – икат, икат, и всё. Такой **нищий** чё-то сделал ей, посадил, говорит. Где-то она сидела, прjala или чё-то, не знаю, ткала ли... «Он, – говорит, – мне по спине провёл, по спине провёл, и боли сразу стали, – говорит». Она, видно, вселилась (Сив.). А вот сказывают, проклятие можно снять чертистов-то. Девку одну аж с цепи сняли. Один **нищий** увидел её и сказывает: «Ох, она ж у вас спорчена!» И полечить взялся. Успокоил он беса в ней, она пришла в себя, даже замуж вышла. А как помирать стала, залепили все выходы, как старик просил, чтобы чёрт вместе с ней помер (Редикор Черд.) [ЭСМРПК 1: 449].

Другие маргиналы в пермских мифологических текстах не упоминаются.

2.1.2.2.6. Старые люди имели особый статус в традиционной славянской культуре. С одной стороны, за ними признают опыт, мудрость, обширные знания, поэтому они способны защитить себя и свое окружение от нечистой силы. С другой стороны, стариков обоего пола обвиняют в колдовских занятиях, сношениях с нечистой силой [Кабакова 2012: 160]. Именно поэтому названия старых людей часто становятся обозначениями тех, кому в обществе приписывается статус магических специалистов. В пермских мифологических текстах отмечен целый ряд лексических единиц, которые обозначают таких людей: *бабка, бабка-заговорщица, бабка-знахарка, бабка-колдунья, бабка-лекарка, бабка-повиваленка, бабушка, бабушка-знахарка, бабушка-лекарка, бабушка-словница, бабушка-повиваленка, бабушка-повивальница, бабушка-повитуха, баушка, дед, дед-знахарь, дед-колдун, дедка, дедушка, дедушко, старая бабушка, старая старуха, старая старушка, старенькая бабушка, старенький (сущ.), старик, старик-колдун, старинный человек, старичок, старуха, старуха-колдунья, старушечка, старушка, старушка-лекарь, старый (сущ.), старый человек* [ЭСМРПК 1: 755]. Как видно из списка, иногда магический статус старого человека подчеркивается с помощью второго слова в сложной единице (*бабка-знахарка, бабка-колдунья, дед-знахарь, дед-колдун*), но и самостоятельно, без конкретизирующего слова, они тоже могут использоваться для обозначения человека со сверхъестественными свойствами: *Наговаривают и садят старики и старушки. Был*

один старик – делал. А старушка лечила (Романово Усол.). [Кто от «порчи» вылечить может?] Вот **старик со старухой** жили. Один портит, другой лечит. Он говорит: «Ты там что за чирьи лечишь? Я закожурника ставил» (Чёрмоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 637–638].

Чем старше человек, чем ближе он к смерти, тем более высоким сакральным статусом он обладает. Наш взгляд, именно с этим обстоятельством связано использование определений *старый, старенький* у существительных *бабушка, старуха*, уже обозначающих старых людей: *старая бабушка, старая старуха, старая старушка, старенькая бабушка*.

Мифологические тексты указывают на то, что эти люди осмысляются как «знающие», то есть такие, которые могут использовать свои знания и опыт как для лечения, так и для причинения магического вреда. В количественном отношении ведет первая из названных функций: к таким людям обычно обращались за помощью.

2.1.2.2.7. Люди с физическими особенностями

Физические недостатки некоторых людей из «своего» сообщества часто выступают маркером «чужого», даже демонического, и дают основание для осознания их деревенским сообществом как потенциально опасных. Кроме того, есть еще одна причина, позволяющая относить таких людей к колдунам. Духи локусов, в частности леший, мифология которого хорошо сохранилась в лесных частях России (в том числе и в Пермском крае), часто наделяются сходными чертами: у них тоже может иметься физический дефект. «Показателями демонической сущности [мифологического персонажа. – И. Р.] часто выступают телесные аномалии (хромота, горбатость, одноглазие, слепота и т. п.) <...>» [Виноградова 2000: 118]. Связь колдунов с нечистой силой – один из основных мифологических мотивов. Например, в русских мифологических текстах такая связь реализуется в модели «глагол *знать (знаться)* + название демона»: *знать бесей (кутек, мелких, окоянного, чертей), знаться с (бесом, бесями, водяным, дьяволом, кулешатами, лесным, лесным дедушкой, лесным хозяином, лешим, нечистой силой, нечистым духом, окоянным, сатаной, чёртом, чертями)* и т. п. Черты демона легко переносятся на человека, потенциально с ним связанного.

Представим такие единицы, зафиксированные собирателями в Пермском крае. К ним в текстах мифологических рассказов принадлежит субстантивированное прилагательное **кривая**: *Тут у нас кривая жила за речкой. Все говорили, что она векишца. От, мол, мужик поймал её да вилкой выткнул глаз. У жены у беременной поймал. Если напятаешь её, дак узнаешь потом* (Нижний Тымбай Куед.) [ЭСМРПК 1: 350]. Единичность фиксации не говорит в данном случае о случайности мифологического осмысления приведенного слова. Прилагательные, которые характеризуют человека с физическими аномалиями как колдуна, знахаря, свидетельствуют о закономерном приобретении такими единицами «магической» семы. В круг этих единиц в пермском материале входят прилагательные *безногий, безрукий, горбатый, косою, косошарый, кривой, леворукий, немой, слепой*.

Приведем некоторые примеры: **безногий**: *Мы были маленькие, у нас у мамы безногая крестная жила... Они рассорились с мамой – она (т. е. крестная) ушла. И вот, значит, она стала казаться... Потом мама узнала, мы всё маме рассказывали. Мама сходила по её за речку, извинилась, простила, в ноги упала. И она (т. е. мама) пришла домой, и большие {крестная} казаться не стала* (Паньково Ел.) [там же: 54]; **хромой**: *Пошли мы с ребятами на рыбалку... По дороге дядьку Егора нагнали, он за сеном поехал. Мы попросились прокатиться с ним на телеге. Вдруг лошадь захрипела, замотала мордой и встала как вкопанная... Глянь, а навстречу Фрол хромой. У его избушка на отшибе стояла. Не любили с ним встречаться, вроде как колдун он. «Куда, Егор, поехал?» – спрашивает. Дядька Егор молчит, не твоё, мол, собачье дело. «Вы, ребятки, на рыбалку никак? – удочки увидел. – Большого вам улова». И прошёл мимо. Токо отошёл подальше – и лошадь с места двинулась. Дядька Егор сплюнул: «Тьфу ты, зараза, весь день испортил, сатана». И верно, за целый день хоть бы кака маленька рыбёшка попалась. Как вымерла рыба-то. Сколдовал, видно, Фрол-от* (Нердва Караг.) [там же: 699]; **безрукий**: *Он безрукой, настоящий колдун. Портит много, чертей, видно, насаживает. Откуль-ко берёт, не знаю* (Талица Краснов.) [там же: 54]; **леворукий**: *Кто леворукий, те большие-то зачерчивали болезни-те* (Юм Юрл.) [там же: 367]; **горбатый**: *Много их (т.е. колдунов) было дак. Ещё одна была, как сказать, горбатая девка. Тожже знала много. Ак вот она умерла, дак мужику-ту*

казалась она всё, бегала за им. Дак он осину срубил и вкопал ей в голову-ту, воткнул туда, вбил кол осиновый (Беляевка Охан.) [ЭСМРПК 1: 168]; косой, косошарый, кривой: Я в сорок первом в Мыльницах жил, бригадиром тогда был. Баба у меня в бригаде была, Марфа **косая**. Она то ходила на работу, то нет. Мы и поругались с нею. Дак она наколдовала мне хомутец на пипку (т. е. гениталии). Стало гнить. Михаил Яковлевич говорит: «Это над тобой Маришутка подишутила» (Андреевка Охан.). **Косошарый**. Изурочит, раз такие глаза плохие (Мартино Краснов.) [там же: 335]. А вот тут был **кривой** Матвей, глаз-то косой был. Ну и вот этот **косой**-то Матвей пришёл, просит у мамы ножницы... А мама говорит: «У меня нету ножниц-то». – «Ну посмотришь, чё тебе будет». Вскороности... обезножела мама... (Антипина Краснов.) [там же: 350]; слепой: Деревенские шепотуньи есть, оне знают, кто это тебе посадил. У нас была **слепая** шепотунья (Верхнее Мошево Сол.). В деревне был знахарь, **слепой** старик. Умел заговаривать. Если болел скот, брызгал водой (Трошата Сив.) [там же: 603–604].

Приведенные данные коррелируют и с другими примерами, в которых колдуны описываются как люди, имеющие уродливую, отталкивающую внешность (**страшный, урод**), и, кроме описанных выше, другие физические аномалии (**бельмо, кривые зубы**): Колдунья... она была из Косогору, здесь замужем была. Она уже была **страшная**, чёрная, глаза чёрны в яме были. Такая страшная была! (Зуева Сол.) [там же: 644]; Он **созлый** колдун был. На вид **урод** и людей колдовал (Ныроб Черд.) [там же: 671]; Если **зубы кривые**, то, говорят, те урочливые (Ракшина Кудымк.) [там же: 350].

Надо отметить, что лексические единицы этой тематической группы могут участвовать в образовании эвфемистических названий колдуна. В семантике таких единиц корень, скорее, реализует значение ‘вызывающий страх’, а не значение ‘имеющий отталкивающую внешность’: **Страшнóй**, сущ. О человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и применяющем их для причинения вреда, вызывания болезней. Раньше были, а теперь ни одного **страшного** в деревне нету (Воскресенское Уинск.) [там же: 643].

Еще одну группу людей, осознающих себя как возможные носители магических способностей, составляют те, которые имеют отличия во внешности от

большинства в деревенском окружении. Например, *цвет волос* и *глаз* тоже оказывается значимым для включения или невключения человека в свою социальную группу и осознания его безопасным или опасным для сообщества. Жители Русского Севера и Урала обладают по преимуществу светлыми волосами (белокурыми, русыми) и глазами светлых оттенков (серыми, голубыми, зеленоватыми). Поэтому те, кто имеет нетипичный цвет глаз и волос, относятся народным сознанием к «чужим». Кроме того, прилагательное «черный», наиболее востребованное в таких единицах, в народной культуре является маркированным, оно выступает сигналом потенциально опасного, часто связанного с потусторонним миром: «Черное <...> обладает однозначной негативной символикой, ассоциируясь с несчастьем, мраком, землей, смертью, нечистотой, с “чужим”, злым или демоническим началом, с потусторонним миром» [Белова 2012б: 513–514].

Среди существительных, называющих человека по цвету глаз или волос, особенно востребованы единицы с корнями *черн-*, *рыж-*, *красн-*.

Представим названия людей со сверхъестественными свойствами, мотивированные колоративами: *черноглазый*, сущ.: *Черноглазые-то сильно урошливые все* (Усть-Лог Сукс.) [ЭСМРПК 1: 710]; *черношарая*, сущ.: *Я помню, когда я училась на первом курсе, я жила у родственницы нашей в Чердыни. И сидим с тётёй Катей шьём... Я сижу и говорю: «Вот как хорошо машинка шьёт!» А она раз – и прекратилась. Тётя Катя говорит: «Вот, **черношарая**, испортила!»* (Урол Черд.) [там же: 711]; *рыжий*, сущ.: *А ещё говорят, что **рыжих** нельзя к скотине пускать: испортят* (Беляевка Охан.). *Если свинья поросна, **рыжих** к ней не пускают. А кто заходит, соломинку в рот берёт* (Мазуевка Киш.) [там же: 584].

Можно назвать цветообозначающие прилагательные с теми же корнями, которые характеризуют глаза и волосы такого человека: *чёрный*, *тёмный*, *тешарый*: *Чёрная* женщина или мужчина, когда глаза чёрные и волосы чёрные, – они тоже и урочат (Акчим Краснов.). *Некоторые женщины говорят: «Ой, у неё **чёрные** глаза там, что она сглаживает».* *Есть такие люди просто* (Бым Кунг.) [там же: 711–712]. *Чаще, говорят, сглазить может человек с тёмными, чёрными глазами. **Тешарым** его ещё называют* (Русский Сарс Окт.)

[ЭСМРПК 1: 651]; *рыжеватый, рыжий, черёмный*: [Кого считают «урочлив-вым»?] Вот Володька-то у меня, он **рыжоватой**, дак он урочливой. Он у мня, вот где какая скотина, дак он мне никого [не разглядывает], которого имать-то. Вот этого вытаскиват, больше никаких не глядит, не розглядывает (Городище Юсьв.) [там же: 584]. Да, вот у тебя порча, она получена в течение года, на тебя наложил мужчина **черёмный**. Он *рыжеватый, конопатый, вот такой, обязательно конопат и рыжеват* (Чердынь) [там же: 705].

Часто в контекстах подчеркивается, что человек с такими внешними признаками «чужой», принадлежит другому этносу: [А пастух у вас какой?] *Чужой, чёрный* какой-то. Гриша зовут по-нашему, а так, наверное, Гурий. Так вот он может корову пустить, и её не видно будет. Это про него люди говорят (Пянтег Черд.). *Портуны паршивку пускают. У меня у самой такое было... [А Вы знаете, кто Вам это сделал?] Конечно, знаю. Рядом со мной живёт... Приходит ко мне, пьёт со мной и на меня же колдует. Чёрная* такая, удмуртка, *Настасья Петровна* (Сепыч Вер.) [там же: 711].

Еще одна особенность внешности человека, причисляемого к опасным, – наличие на лице веснушек¹⁰. Как правило, веснушки обильно покрывают лицо рыжего человека. В текстах единицей, выражающей эту идею, является прилагательное **конопатый**: *Да, вот у тебя порча, она получена в течение года, на тебя наложил мужчина черёмный. Он рыжеватый, конопатый, вот такой, обязательно конопат и рыжеват* (Чердынь) [там же: 331].

Маркированным в традиционной культуре является и красный цвет. Для нас важно, что красным цветом отмечены многие мифологические персонажи. «Красного цвета глаза у ведьмы, черта, шуликунов; зубы у ведьмы, русалки; кожа у чертей, русалок, мифических инородцев; волосы у домового, русалки, лешего; ноги у урочицы» [Белова 1999б: 649]. В пермских материалах красные глаза характеризуют колдуна.

¹⁰ Веснушки становятся маркером человека со сверхъестественными свойствами на основе символического значения «нечистый», которое им приписывается наряду с другими отметинами или болезненными проявлениями на коже, на лице [Гура, Усачева 1995: 352–353].

2.2. Типология мифологических персонажей-демонов, связанных с колдуном (по данным русских мифологических текстов Пермского края)

Прежде всего стоит отметить, что в литературе нет общей классификации персонажей, связанных с колдуном. Но исследователи, занимавшиеся анализом мифологических текстов, обращали внимание на такую нечистую силу и в своих работах описывали некоторых персонажей. В представленном ниже фрагменте диссертации на основании значимых признаков мы постарались развести духов-«помощников», духов-«агентов» и «вселяющихся» духов, то есть представить их как разных персонажей. Кроме них, выделяется персонаж, участвующий в учебе колдуна, и нечистая сила, с которой «знается» колдун.

2.2.1. Злые духи – помощники колдуна

На Русском Севере, по данным О. А. Черепановой, мифология маленьких существ бесовского происхождения, выступающих как помощники колдуна, представлена весьма широко. О. А. Черепанова пишет о том, что рассказы об этих существах составляют целый класс быличек.

Обращение к пермским материалам подтверждает это положение, показывая устойчивость данных мифологических представлений: в быличках постоянно подчеркивается мотив наличия в услужении у колдуна *бесов (чертей)*, которых он «садит» на людей, вызывая у них разного рода заболевания: *У колдуньи черти есть. Рукой в кружку махнёт – чертей может посадить. Чертей выкашливать нужно* (Купчик Черд.) [ЭСМРПК 1: 292]. *Колдуны бисей имеют. Им каждому выдают по тринадцать штук. Колдун их хранит* (Половодово Сол.) [там же: 56].

Такие духи нередко выступают в антропоморфном виде, но наиболее часто имеют зооморфный облик. О. А. Черепанова упоминает в своей статье следующие образы: кошку, маленьких собачек; из земноводных – ящерицу, лягушку; из насекомых – муху, жука, медуницу ‘пчелу’ [Черепанова 2005б: 160–161]. Материалы, собранные на территории Пермского края, дополняют этот образный ряд: заяц, котенок, крыса, мышь; цыпленок, воробей, гусь; змея; муха, паут, оса, мошка, казарка, таракан, бабочка. Кроме того, бесы могут принимать и другой

облик – вид предметов, не имеющих высокой хозяйственной ценности: булавок, рыбьей чешуи, стеклышек, угольков и т. п.

Мифологические тексты Пермского края позволяют выделить основные **признаки** такого демона:

1) Множественность. Л. Н. Виноградова оппозиции единичный / множественный как одному из идентифицирующих признаков мифологических персонажей посвятила специальную работу [Виноградова 2016б]. Автор утверждает, что «в общем списке признаков количественный признак редко является центральным и определяющим», тем не менее призывает не упускать его при анализе конкретных персонажей. В качестве примера множества «единосущных» приводит «чертенят-помощников», состоящих на службе у колдунов и ведьм [там же: 42, 50].

Множественность как постоянный признак данного мифологического персонажа показана почти каждой пермской быличкой, повествующей о бесенятах (см. [Русинова 2010б: 18–25]). И в текстах используется целый набор лексических воплощений этого признака (наречия *полно, много, наголо*, прилагательные *плодистый*, глаголы *плодиться, кипеть*, различные описательные конструкции): *Вот когда-то раньше работников держали. Одна-то работница была у колдуна. Они в город поехали и сказали ей: «Пол мети, а в туюсок, что в углу стоит, не заглядывай». Они ушли, а она, конечно, заглянула. Открыла туюсок – а там **полно** тараканья. [Кто это был?] Да биси (Черд.). Черти под вид бабочек. Всякий колдун их по-разному хранит. Маша рассказывала: у одного мужика в подвале **много-много** бабочек (Малые Долды Черд.) [ЭСМРПК 1: 52].*

Иногда эта множественность приобретает конкретный характер и передается с помощью количественных числительных: *Нет никакого остехондроза. У тебя дьявольские черти, дьявольские черти, **двадцать девять** штук (Покча Черд.) [там же: 722].* Чаще всего количество бесов, находящихся на службе у колдуна, равно «чертовой дюжине», то есть составляет 13 «существ»: *Колдуны бисей имеют. Им каждому выдают по **тринадцать** штук. Колдун их хранит. У нас был один старик, у его биси жили в корчаге, в углу она стояла. Сосед у нас раз к нему пришёл за чем-то и подошёл, поглядел через плечо. Видит: в корчаге*

что-то шевелится. Насчитал тринадцать мышек, бесову дюжину (Половодо СоЛ.) [ЭСМРПК 1: 56].

2) В текстах пермских быличек с помощью прилагательных *маленький, малюсенький* настойчиво подчеркивается маленький размер персонажей: *Колдунья жила в Говорливом, дом у неё над рекой был. Мы к ней пришли. Она куда-то пошла и сказала: «Не лазьте в подвал». Но мы под печку заглянули, а там из берёсты коробочка, а в ней куделька. И они там, чёртики, прямо кипели в ней. Они, говорят, тоже плодятся. Они **маленькие**, в половину меньше мураша. И ноги у их всё кругом-кругом* (Нечкино Краснов.) [там же: 715]. *А она (т.е. колдунья) сама помирала когда, по огороду вот такие **малюсенькие-малюсенькие** цыплятки бегали, по всем бороздам бегали цыплятки. Их хватали, дочь хватала. Поймала, и она тогда тоже померла. Они – отец, Наталья и вот этот Илья – колдуны, злые колдуны* (Вильва СоЛ.) [там же: 701].

Этот признак данного вида нечистой силы нашел отражение и в ее табуированных названиях – субстантивированных прилагательных *мелкие, маленькие*: *Мушшину увели. Он знал этих, **мелких-де**. Живут богато, а чертей знал, грит* (Петрецово Черд.). *Этта люди суковатые многи есь, вот с **мелкими-то**, с **бесами-то*** (Дий Черд.) [там же: 402]. О. А. Черепанова в сборнике «Мифологические рассказы и легенды Русского Севера» приводит тексты, включающие названия таких бесов: ***Маленькие** – это чертенята... С виду они всяко покажутся. У одной женщины они ночью возились и в ведре с помоями утонули. Она утром приходит, а они в ведре плавают, **маленькие**, как мышата, утонули* (Новгородская обл., Пестовский район, Малышево, 1986) [МРЛРС: 88].

Косвенным указанием на маленький размер служит облик конкретных существ, который принимают эти духи: бабочек, мышей, котят, жуков и т.п.

Вместе с тем пермские мифологические тексты демонстрируют не только очень маленький, но, напротив, необычно большой размер вселяющихся духов, с помощью прилагательных *большой, большущий*. Этот мотив обнаруживается в случае, когда бесы принимают облик насекомого. В тех контекстах, которые будут приведены ниже, насекомые выглядят значительно крупнее, чем обычные

представители этого вида. То есть тексты и в том, и в другом случае подчеркивают необычность облика, отклонение в величине в ту или иную сторону от обычного, стандартного размера: *У нас маме подавали в кружке чертёнка-то, в пиве. Она пиво-то пьёт, всё в норку тычет. Она тожно до доньшка-то допила – там **большой** жук (Камгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 217]. Я тут у одних была, они нам родственники. Она с ребёнком лежала в больнице. У них корова была. Я иду с работы, парень говорит мне: «Тётя Нюра, зайди к нам, корову подой». Я зашла, корову подоила. Он говорит: «Пойдём к нам в избу, смотри, чего у нас в корчаге». Раньше ведь корчаги были. Открыл мне, и вот такие мухи **большущие**, всякие, всякие: светлые, блестящие, большушши (Лызиб Сол.) [там же: 423].*

3) Цветовые параметры, обычно не соответствующие внешнему облику духа: какой бы облик ни принимали эти мифологические персонажи, они описываются рассказчиками, очевидцами как существа или предметы необычных расцветок: *голубой, жёлтой, зелёной* и т.п. Кроме того, в текстах часто сообщается, что даже в однородном множестве «существа» могут иметь разную окраску, что передается с помощью прилагательных *цветастый, разноцветный*.

Локусы. Как правило, колдун содержит своих помощников в нежилой части дома: в подполье, на чердаке, в сенях, на сеновале и т.п.: *Есть они у нас, колдуны-то, есть... А у них какие-то как птички летают. Вот придёшь, там птички-де в **голбце** летают, как мухи чёрные. Эти черти-то, видно (Бондюг Черд.) [там же: 560].* Если они представляют собой совокупность мелких «существ» или предметов, они находятся в какой-либо емкости: туеске, коробочке, банке, корчаге и т.п.: *Вот у нас девка одна была, однажды она и говорит: «Пойдёмте, у меня у папы в **туеске** там цыплята сидят, они маленькие». Мы поднялись, открыли, они все из туеска-то всякие: сиреневые, жёлтые. А отец-то в избе был, его из избы-то как метлой сшибило. Он идёт, матерится: «Я те дам». А потом он ей и передал всё колдовство-то (Мыслы Усол.) [там же: 701].*

Время. У данного вида нечистой силы нет привязки к времени появления или активности.

Способности

1) Способность принимать различный облик – обычно птиц, насекомых и «гадов»¹¹. В отличие от классификации А. В. Гуры, в силу многочисленности, насекомые в нашей типологии входят в особую группу. Приведем полную идеограмму облика таких духов из этнодиалектного «Словаря мифологических рассказов Пермского края»: дух (духи) в антропоморфном облике: *мальчик, парнишечка, парнишко, человечки*; духи в облике теплокровных животных: *зайцы, зайчики, котята, котятки, кошки, свинки, собачки*; духи в облике птиц: *воробушки, воробышки, воробьи, гуси, кутьки, птицы, птички, цыплята, цыплятки, цыпушечки*; духи в облике насекомых: *бабочки, жуужгари, жуужики, жуки, жучки, казарки, козютки, комары, медуницы, мизгири, мухи, насекомые, осы, пауты, тараканы, тараканьё*; духи в облике «гадов»: *жабы, змеи, крысы, лягуши, лягушки, мышата, мыши, мышки, хомяки, черви, червячки, черепахи*; духи в облике предметов: *булавки, лоскутки, рыба чешуя, стёклышки, тряпки, тряпочки, угли, угольки, шкура*; дух в метеоморфном облике: *воздух* [ЭСМРПК 1: 789–790].

2) Способность к движению, характер которого соответствует облику персонажа (мухи, птички летают, жуки ползают, мыши бегают): *Была одна [колдунья], Анастасия Г. Над ней над покойной мухи летали, черти, целый рой. Да, черти – мухи всяких цветов* (Губдор Краснов.) [там же: 420].

3) Способность издавать звуки, соответствующие своему внешнему облику (мыши пищат, птицы «чимгают»): *У нас в деревне мужик один был, девяносто восемь лет жил. Говорили, что он колдун. Как-то у него девки в доме остались ночевать, вдруг забегал кто-то, **зачимгали**, как воробьи. Он их, видно, распустил, не покормил, чертей-то* (Городище Сол.) [там же: 730].

¹¹ Гады выделяются в особый класс животных (наряду со зверями, птицами и рыбами) на основании двух дифференциальных признаков – локуса и модуса передвижения. К гадам относятся в основном пресмыкающиеся и земноводные. Но также насекомые и также некоторые другие животные, в том числе мыши и змееподобные рыбы, черви и гусеницы [Гура 1997: 273].

Мифологические мотивы

1. Попадает в услужение колдуну во время инициации / от старшего родственника / случайно (например, через какой-либо предмет или физический контакт): *Тут у нас есть [колдунья]. Мать-то у ней умерла, а она, видимо, от матери бесей и переняла* (Искор Черд.) [ЭСМРПК 1: 58].

2. Питаются человеческой едой (мотив встречается редко): *Колдуны-то, те чертей кормят. Я ещё маленькая была, с ребятами в окно подглядывала. Налепят они много пельменей, и отец их, Трофимов, первую тарелку покладёт и в голбец несёт. А зачем их туды нести, как не чертям?* (Лимеж Черд.) [там же: 714].

3. Причиняют колдуну-хозяину, который не обеспечил их «работой», физические страдания: *Ну, вот я это слышала от бабушки. Где-то оне работали в лесу... И вот, значит, один мужичок, тоже деревенский, он, говорит, встаёт березой... Она говорит: «Вот черти-то его ломали, косотали». И потом вроде он пришёл такой измученный. Может, что-то они его заставляли сделать, а он вроде как не хотел, поэтому они его там долго мучали* (Акчим Краснов.) [там же: 335].

4. Выполняют невыполнимое / трудновыполнимое задание, которое дает им колдун, чтобы отвлечь их от причинения вреда людям: *Я одного вот колдуна спрашивал, а он говорит: «Вот мне неохота колдовать, а мать научила, дак я посылаю чертей на ёлки считать иголки. А они, – говорит, – миг сосчитают, опять работу просят. А когда пошлешь из песка речного верёвки вить, они задерживаются, я отдыхаю»* (Перино Караг.) [там же: 96].

Названия, имена, интерпретации

1) **Названия.** Среди названий этого вида нечистой силы можно выделить прямые номинации: *беси, бесы, биси, враги, дьявола, колдуны, кулешата, нечистая сила, окаянные (сущ.), порчи, чертёнки, черти, чёртики*; эвфемистические единицы: *братья, бусеньки, кутьки, маленькие (сущ.), мелкие (сущ.), пестерь, пистюки, помощники, товарищи*.

2) В редких случаях у таких духов фиксируются собственные или обобщенные имена (*Гришка, Мишка; иванушки* и т.п.).

3) Довольно часто такие персонажи получают оценочные названия: *гадость, гнусивые* (сущ.), *зараза, чудовище* и т.п.

2.2.2. Злой дух, отправляемый колдуном для вселения в человека (дух-агент)

Данный вид персонажа не выделяется ни одним исследователем славянской мифологии. Однако на основе анализа отличительных признаков можно развести бесенят трех типов: духов – помощников колдуна; духов, отправляемых колдуном для причинения вреда людям; и духов, «вселенных» колдуном в жертву и «обитающих» в ее теле. Наличие или отсутствие того или иного признака как раз и помогает провести некоторое различие между персонажами. Тот дух, о котором речь пойдёт ниже, выделяется наименее отчетливо.

Признаки

1) Одиночность / множественность. Мифологические тексты указывают на то, что колдун отправляет одного / нескольких из множества имеющихся у него «под рукой» «нечистых» помощников для причинения вреда людям. И когда этот бес или некоторое их количество «мчатся» к своей жертве, пока они не пересекли границы человеческого тела, они могут быть названы «агентами». Для данного вида нечистой силы обе количественные характеристики актуальны: *А верно, этого бесёнка подадут кому-то с едой, и человек чахнет и умрёт* (Бондюг Черд.). *Колдунам бесей нужно расталкивать. Даже по ветру бесей отправляют* (Перино Караг.) [ЭСМРПК 1: 59].

2) Отсутствие цветовой характеристики. Такие духи, даже если их облик в текстах указан (что бывает очень редко), не имеют цвета: *Одна женьшиына в девяносто шестом бараке жила с нами. И у неё, видимо, крёстна была колдунья. И она испортила свою крестницу. Мухой залетела она ей, порча* (Красновишерск) [там же: 422].

3) Косвенным указанием на небольшой размер духа служит облик, который этот дух принимает (мухи, мошки и т.п.). Поскольку обычно демон внедряется в свою жертву через рот (реже глаза, нос), постольку и «существо», в виде которого дух-«агент» попадает в тело, не должно превышать размера этих отверстий.

Локусы. Тексты, как правило, не содержат указания на локус этого демона. И это понятно, поскольку он «отправлен» колдуном к своей жертве. Однако в текстах иногда описываются места временного, промежуточного – так сказать, «транзитного» пребывания, которые определяет духу колдун: это *колышек, ворота, семечки, ягоды у дороги* и т.п. (*Одна женщина жила. В ней заикало два беса. [А как «заикало» в ней?] Квас попила и не перекрестилась. Бес, говорю, и сел около неё... А другой бес... Съела ягоду землянички – не перекрестилась* (Осинцево Киш.)) [ЭСМРПК 1: 270].

Время. Как и духи-помощники, духи-«агенты» никак темпорально не маркированы.

Способности

1) В текстах отмечается способность духов принимать различный облик. Наиболее частотный из нескольких обликов – муха: [*Как «пошибки» в человека попадают?*] *А говорят, ровно муха в рот залетела. По ветру их пускают* (Чёрномоз Ильин.) [там же: 423].

Ниже приведен перечень образов оборотничества этого демона из пермских материалов приведем ниже: дух в облике птицы: *птичка, воробей*; дух в облике насекомого: *жук, жучок, муха, мушка*; дух в облике «гада»: *лягушка, лягушонок, мышь, ящера, ящерица*; дух в облике рыбы: *рыба*; дух в облике предмета: *комочек, конский волос* [там: 791]. Дух-агент в указанном облике попадает в тело человека.

2) Способность перемещаться по воздуху. Отправленный, *пущенный по ветру* или оставленный на воротах, колышке и т.п. колдуном такой дух (или множество таких духов), чтобы достичь жертвы, *летит* к ней. Данный глагол и его дериваты очень частотны для обозначения модуса перемещения духа-агента: *Этих чертей они везде садят. Вот у нас в деревне бабушка запнулась и переругалась. Это чертёнок сидел на воротах где-то и в неё залетел* (Керчевский Черд.) [там же: 718].

3) Отсутствие способности издавать звуки. Ни в одном из зафиксированных текстов не говорится о звуковом поведении таких персонажей.

Мифологические мотивы

1. Будучи оставленным колдуном на воротах, на колышке, другом предмете, поджидает проходящего мимо человека, произносящего брань, чтобы попасть в него: *По-научному это называется икотка, по-нашему говорится: это бисёнок. [Как их подсаживают?] Пошёл запнулся, перематькался – вот и птичка прилетела, говорит, муха залетела* (Нырб Черд.) [ЭСМРПК 1: 58].

2. Отправляется колдуном (вместе с заговором, произнесенным на ветру и т.п.) к жертве: *У меня вот икот. Икоту вот, беса пустили. Дак у меня мухой залетела в нос. По ветру пустили* (Соколово Вер.) [там же: 59].

3. Будучи помещенным колдуном в еду, питье, находится там, чтобы с едой и питьем попасть в тело жертвы: *А верно, этого бесёнка подадут кому-то с едой, и человек чахнет и умрёт* (Бондюг Черд.) [там же].

Названия, имена, интерпретации

Описываемый демон не имеет специфических названий. В основном это прямые номинации, совпадающий с названиями духов-помощников колдуна и «вселяющихся» духов: *бес, бесёнок, бись, враг, порча, чертёнок, чёрт*.

Однако есть и производная лексика, носящая табуистический характер и указывающая на их вредоносность: *икота, пошибка, хитка*.

У такого духа отсутствует собственное имя.

2.2.3. Злой дух, вселившийся в человека по воле колдуна (дух болезни)

Идея одержимости бесами как причина многих заболеваний носит почти универсальный характер в верованиях большинства народов мира. Э. Б. Тайлор в своей книге «Первобытная культура» приводит многочисленные примеры вселения «болезнетворных духов» в человека [Тайлор 1989: 323].

Л. Н. Виноградова в монографии «Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян» пишет о поразительной живучести архаических представлений о болезненных состояниях как следствии вселения в человека вредоносных духов и приводит отличительные особенности «вселяющихся» духов, в числе которых следующие: «...они способны при определенных обстоятельствах принимать вид насекомого или хтонического животного; они могут вполне независимо существовать в теле человека, покидать его под воздействием

ритуалов «изгнания» и переселяться в новую жертву; внутри человека размещаются в голове, горле, груди, сердце, желудке, иногда в крови; моменты вселения или выхода из больного нередко сопровождаются дуновением ветра; результатом вселения было не только странное поведение, психические расстройства, но пострадавший якобы приобретал пророческий дар и чудесное сверхзнание» (разрядка автора. – *И.Р.*) [Виноградова 2000: 298].

Для наименования таких мифологических персонажей в научной литературе нет устоявшегося термина. При описании данного мифологического феномена ученые используют два названия – «вселяющийся» дух (см. [Виноградова 2000: 289-301]) и «подселенный» дух (см. [Четина, Роготнев: 2010: 85–106]). Мы в своей работе будем пользоваться термином Л.Н. Виноградовой.

Рассмотрим особенности пермского варианта таких духов.

Признаки

1) Чаще одиночность. Обычно такой демон описывается как одно «существо»: *И вот живёт сейчас во мне бес Егорка. Тридцать пять лет уж живёт. А подали его мне колдуны с квасом. Порча вот така велика* (Перино Караг.) [ЭСМРПК 1: 208].

Хотя есть примеры, говорящие о том, что в теле жертвы может быть два демона, их наличие и количество устанавливается по их речевому поведению: *Говорили, у мамы два чертёнка внутри сидели. Их звали Филарет Васильевич, Милодора Васильевна. Как в горло они кинутся, так её скипидаром отваживали* (Черд.) [там же: 685].

Изредка фиксируются тексты, указывающие на то, что в теле жертвы может «обитать» целая «семья» таких духов: *Ой, у меня мать сама с порчей была... Сидели у ней четверо. «Я Павел-Григорий, – говорил, – а баба моя татарка, и двое робята у нас». По-татарски говорила Мария-то у неё. И он, Павел-Григорий, говорил как коми, шиворот-навыворот* (Пожва Юсьв.) [там же: 479].

2) Обычно отсутствие цветовой характеристики. В мифологических текстах почти нет описания цвета данных демонов. Исключение составляют случаи, когда дух исторгается из тела жертвы и его можно увидеть, например, в виде бабочки: *Когда человек умирает, икотка вылетает из него серой бабочкой*

(Асюл Бард.) [ЭСМРПК 1: 52] или неопределенного предмета / существа обычно с глазами черного цвета: *Видала раньше, рожали икотку стары бабы. Она вся в глазах, как берёста кругом, вся в глазах. Чёрные глаза, блестящие, с хвостиком* (Асюл Бард.) [там же: 139].

Способности

1) Способность принимать различный облик. Данный мифологический персонаж (если сравнивать его с другими персонажами, связанными с колдуном) уступает в своей способности к оборотничеству только духам-помощникам колдуна. Пермские мифологические тексты представляют богатую палитру внешних образов этого демона. Приведем фрагмент идеографической части «Словаря мифологических текстов Пермского края», посвященный обликам этого персонажа: дух в антропоморфном облике: *ребёночек, старичок, человечек*; дух в облике теплокровного животного: *ёжик, козёл, котёнок, кошка*; дух в облике птицы: *воробей, ворона, птичка*; дух в облике насекомого: *комар, комарик, мизгирёк, мизгирь, мошка, муха, таракан, таракашек*; дух в облике «гада»: *жаба, змеёнок, лягуша, лягушка, морской рак, мыша, мышка, червь, червяк, ящерица, ящерко*; дух в облике рыбы: *рыбина, рыбка, щука*; дух в облике предмета: *веретёшко, волос, зуб, камень, клубок, комок, корчага, кусок, кусок мяса, пирожник, пылинка, свёрточек, фигурка*; дух в полиморфном, неопределенном облике: *колячок (с глазами), комок (с глазами), косматое (сущ.), (волосяной) кусок*; части тела духа, принявшего антропоморфный или зооморфный облик: *(чёрные) глаза, глазки, копытца, лапы, усы, хвостик* [там же: 792].

2) Способность к звуковому поведению, часто не соответствующему внешнему облику персонажа: «если у духа описано звуковое поведение, то, как правило, отсутствует визуальный портрет, но если описан внешний облик духа, то он чаще всего «молчит»: *Икоток садят. У нас не было этого в Асюле, никто не слышно. А в Ашатле-то каких-то петухов всё садили, всё кукурекали. Человеку сделают, и он кукурекал* (Асюл Бард.) [там же: 358]. *Одна у нас родами родила икотку, как больша лягушка* (Пегушино Сол.) [там же: 384]. Данная зависимость объясняется, на наш взгляд, тем, что возникает противоречие между образом-воплощением духа и его звуковым поведением. Когда злой дух под воздействием

приемов лечебной магии покидает организм больного человека, он имеет облик насекомого, мелкого животного, маленького человечка или полиморфного существа, предмета с явными признаками животного (глазами, усиками и т.п.). Однако, находясь внутри, дух часто говорит как человек или производит звуки, характерные для домашних животных и птиц (собаки, петуха и под.). То есть налицо несовпадение двух кодов – визуального и звукового» [Русинова 10в: 15–16]. Это противоречие становится понятным, если учитывать конкретность сознания авторов мифологических текстов: собака, петух большие, в человеке могут не поместиться, зато маленькое животное или предмет, подобно плоду человека, могут спокойно пройти через родовые пути или гортань жертвы.

3) Способность к речевому поведению, не соответствующему речевому поведению жертвы. В текстах неоднократно подчеркивается, что «вселенный» дух, если он обладает способностью к речевому поведению, имеет голос, отличный от голоса своей жертвы. Можно привести перечень определений, используемых для характеристики голоса демона: *грубый, внутренний, внутриутробный, другой, мужицкий, ненормальный, не свой, нечеловеческий, тоненький*. Это «существо» *кричит толсто* или, наоборот, *тонко, пикает, сюськает* и т.п. Кроме того, вербализуются и другие особенности «речи» духа – он «произносит слова» не на выдохе, а на вдохе: *говорит в себя, говорит из желудка*.

Такой демон, имеющий зооморфный облик, может обладать «человеческой» речью: *Две старушки-соседки поругались, и одна, значит: «Я тебе отомщу». Взяла ящерицу, высушила, истолкла и в водке ей подала. Она у ей стала расти, стала говорить. «Меня зовут Макарко», – говорит. «Ну, почему, – говорит, – ты мне попала?» «А ты, – г{ово}рит, – у соседушки-то вино пила, а я, – г{ово}рит, – на дне сидел, – ящерко-то говорит, – вот ты последние капельки выпила – я и тут. Попал теперь и теперь тут расту». Потом семью завёл там (Камгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 753]. И, напротив, «бесенок», имеющий антропоморфный облик, «молчит», хотя производит движения, характерные для человека: *И своего мужа лечила... Колдун его попортил... Принесла ему водку. Я ему наговорила... Встала в три часа, подошла к нему, а он целый горшок наблювал... Я взяла этот горшок, вылила в банку с водой, заткнула пробкой и вынесла**

на крыльцо. А в банке сидит **человечек**. Голова, уши человечьи, руки человечьи, а лапы собачьи и хвост. Как мышонка. Стоял у меня две недели. Люди смотрели. Потом приезжала врач из больницы. В микроскопель его смотрели. Унесли человечка. А **человечек-то живой был: то ляжет, то встанет** (Чердынъ) [ЭСМРПК 1: 703].

4) Способность к предсказанию. Дух, «поселившийся» по воле колдуна в теле жертвы, способен сообщать то, что неизвестно, или предсказывать будущие события. *Отец мой пошёл не благословясь. Стал дорогу переходить, а ему колдун дорогу пересёк и порчу посадил. Икотка **предсказывала**, кому в армию идти* (Асюл Бард.) [там же: 601]. Именно поэтому к людям, страдающим кликушеством, обращались с целью «погадать»: *Икоткой его называли, беса-то... Вот у нас парень застыл, потерялся, бес как бы **сказал где*** (Дойная Куед.) [там же: 277].

5) Способность к движению в пределах организма жертвы. Прекрасные примеры, демонстрирующие такую способность демона, записаны О.Б. Христофоровой в Верхокамье: ***Кидатся** ведь куды попало! То в бок, то в спину, то в грудь. То живот заболит, то чё-нибудь да заболит* (Вер.). [Христофорова 2013: 70]. Фиксируются подобные контексты и в других районах: *Колдун один был... И посадил в меня порчу на сорок один год. И вот сказали мне, что старуха приехала из Кривого Рога гостить, так она меня и вылечит. Так она мне сказала, что это во мне морской рак в раковине сидит. У него, говорит, ноги выставились. Он-то и **ползал** во мне ночью, когда я лягу. **Бегат** по мне и кричит разными голосами: может тонко, может толсто* (Лужково Очёр.) [ЭСМРПК 1: 416].

Мифологические мотивы

1. Обитает / обитают в теле жертвы: *У меня в голове черти сидят. Старушка одна посадила. Как выпьешь сто грамм, песни поют там всякие в голове. А теперь ещё щекочут* (Бахари Краснов.) [там же: 720–721].

2. Имеет гастрономические предпочтения или запреты: *Здесь много икоток: Анна С., Л. Дуся. У Дуси её (т. е. «икоту» – вселенного колдуном злого духа) Иваном зовут. Иван **рыбу не ест**. «Не травы, – говорит, – меня». Как только поест рыбу, начинает крутить внутри. Вот она и ест только то, что он захочет* (Сепыч Вер.) [там же: 262].

3. Часто имеет алкогольное пристрастие: *Вот у меня икотка дак, она **выпить** любит. Вот где увидит вот выпивку вот, ей надо. Выпьет, вот она и начнёт материться* (Пянтег Черд.) [ЭСМРПК 1: 276].

4. Причиняет физические страдания своей жертве, может ее умертвить: *Мне икотка есть не даёт. Вкусно, дак ес, не вкусно, дак есть не станет, непутёвый если... Он и **задавить** может. У моей матери тоже икотка был, дак **задавил** её* (Нижнее Мальцево Вер.) [там же: 277].

5. Покидает тело жертвы в момент смерти, «переселяясь» в другого человека: *Села на крыльцо и зевнула. И якобы в этот момент ей в рот залетела муха. И что вот она доказывает мне, что муха – это икота, или пошибка, которая должна **вылететь** из умирающей и к кому-то обязательно **пересилиться*** (Сив.) [там же: 492]. В редких случаях такой дух не успевает перейти в другого человека, и тогда его можно уничтожить в огне русской печи: *Была бабушка у нас, она шибко икала. Говорят, порча в ней. Чё-то она уж умерла, эта старушка, а эта порча-то у её выскочила, как лягушка, полезла под виник. Этот вот туюсок взяли, ну, бурак из берёсты, её посадили туда, затолкали. Печь затопили, **в печь выбросили** её, **сожгли** её, чтоб она никому не попала, эта порча. И, говорит, она так вот и редела всякими голосами в пичи-то, на огне-то* (Голубята Добр.) [там же: 497].

6. Обычно после лечения жертвы «вселившийся» дух исторгается из ее тела через рот или родовые пути: *Вот у нас одна поехала в Чердынь. И купила баранки. И ей на баранки-то посадили... волос... Потом ей наказали: «Идите, езжайте в Чердынь, там бабка одна, она и лечит, и портить может»... Она ей сразу говорит: «Иди в баню». Баню затопили, её начало рвать и **вырвало** этот **волос**. С глазами. И, говорит, давай потом жечь, дак он: «Пик-пик-пик-пик!»* (Красновишерск) [там же: 107]. *Женщина пошла в баню и **родила порчу**: голова кошачья, кругом глаза. Они её в туюсок и в печь сунули. Так и сожгли* (Касиб Сол.) [там же: 139]. *[Не слышали, какая она, эта «икотка»?] У моей подружки мать **рожала**, а, гыт, как **пирожник**. Токо мясо. Вся, гыт, в глазах. И этот мужик-от не оплошал, её посадил скоря в туюсок. Посадил да печь затопили, с*

туеском туда её бросил да подпёр заслонкой, чтобы не выскочила. Ак сгорела она там (Асюл Бард.) [ЭСМРПК 1: 139].

Названия, имена, интерпретации

Номинации данного духа имеют очень много общего с номинациями двух описанных выше персонажей. Чаще всего это общие названия нечистой силы: *бес, бесёнок, бесоватый* (сущ.), *дух, душок, дьявол, дьявольские черти, кикимер, лукавый, нечистый* (сущ.), *нечистый дух, сатана, чёрт, чёртик, шайтан*.

Представлены и другие номинации, многие из которых носят табуистический характер: *брат, второй* (сущ.), *живулька, икот, икота, икотка, кидка, маленькие, посаженная* (сущ.), *посаженный* (сущ.), *подшибка, пошибка, порча, сила, хитка* [ЭСМРПК 1: 791].

Поскольку описываемый дух активно проявляет себя различными звуками и речью, постольку в мифологических текстах широко представлены названия, мотивированные его звуковым, речевым поведением: *голос, внутренний голос, второй голос, говорун, говоруха, жеребец, кобылка, немтырь, петух, собака, чертёнок-говорун, чирикунчик*; а также половозрастными, этническими характеристиками речевого поведения духа: *девочка, девушка, женищина, мальчик, молодчик, мужик, мужская порча, мужчина, парень, робята, старик, татарка, человек* [там же].

Ярким отличием данного демона от проанализированных выше является наличие собственного имени / имени, отчества / фамилии, имени / прозвища. Причем эти имена не совпадают с именами жертв: *Её* (*т. е. женищину, страдающую болезнью «икотой»*) **Маремьяной** зовут, а *икотка* сказала: «*Меня Анной зовут*» (Пестерёва Юрл.) [там же: 45].

Перечень таких имен довольно велик: *Абушко, Аксинья, Алёнка, Андрейко, Андропиха, Андропка, Андропко, андропятки, Анна, Буйло, Ванька, Ваня, Василий Иванович, Васька, Вася, Григорий Иванович, Гришка, Давыдка, Дарья, Егорка, Егорушко, Ёрма, Иван, Иван Васильевич, Иван Иванович, Иван Фёдорович, Ивашка, Кукушкин, Макарко, Манька, Марина Николаевна, Мариночка, Марья, Матвей, Маша, Миколка, Милодора Васильевна, Михейко, Мишутка, Муська, Никеша, Павел-Григорий, Петя, Попка, Роза Миколаевна, Семён, Семён*

Иванович, Семёнович, Сергей, Сима, Фёдор Иванович, Филарет Васильевич [ЭСМРПК 1: 792]. Эти имена дух сам «сообщает» во время приступов кликушества: *У нас одной порчу по ветру пустили. «Манька да Ванька» – так они себя называли* (Никольск Куед.) [там же: 79].

Фиксируются в мифологических текстах и оценочные названия персонажа: *враг, врага, карга, страм.*

2.2.4. Мифическое животное / нечистая сила, с которыми человек вступает в контакт, чтобы стать колдуном

В Пермском крае регулярно записываются тексты о посвящении в колдуны. Устойчивым в них является мотив контакта неопита с мифическим животным / демоном. Данный мотив, признаки этого мифологического персонажа и лексика, его обозначающая, проанализированы в работе [Русинова, Боброва, Черных 2016].

Признаки

На основе мифологических рассказов вычленяется ряд наиболее значимых признаков (атрибутов) такого демона:

1) Одиночность. Почти во всех мифологических рассказах демон один. Лишь в одном контексте фигурируют три собаки: *И этот Ваня один остался. Взрослый парень, и он придумал, кто-то его поучил: «На Иванов день ты иди, папоротник на Иванов день цветёт, ты цветочек возьми. И ты с этим цветком всё, что можешь взять у кого и где, и тебя нигде никто не видеть не будет». Он пошёл на этот Иванов день, папоротник-то никогда не цветёт, вот только на Иванов день будто цветёт. Он пошёл туда, там собака стоит, собаки, три собаки, рот разинули, сидят. И он испугался, и прибежал домой. Так вот, говорит, надо учиться, если он хотел, это надо лезть в рот этой собаке. Не надо испугаться* (Вер.) [ЭСМРПК 1: 626].

2) Размер демона. Дух в том или ином облике имеет аномально большие размеры, которые обеспечивают неопиту возможность пройти сквозь любое такое животное, птицу, рыбу: *Большая собака сидела в камнице {в бане}. Надо было через её пасть проходить им дак. Вот научиваются люди-то знающие.*

Много эдь колдунов-то (Нырб Черд.) [ЭСМРПК 1: 627]. Большой размер мифического животного или демона в текстах передается через характеристики *большой, большой-пребольшой, большущий, здоровый, огромный*.

В мифологических текстах подчеркивается аномально большой рот, размеры которого даже в отношении птиц и рыб позволяют говорить о «пасти»: *Мужика учить на бесей стали. Привели его в двенадцать часов ночи в баню чёрную. Глянул, а тама на полке собака рыжая, огромная такая собака сидит. Ему говорит этот, который бесястый, учил который бесей: «Полезай в пасть собаки-то» – «Да боязно». – «Полезай, полезай!» Собака-то пасть расшеперила, он полез скрозь, из заду вылез, а там лебедь бела **пасть расшеперила**, он тожо полез. С бани-то выходит, а с им парнишечка маленькой: «Давай, дядя, хоть корову спортить». Он спортил, а тут ишо парнишечка, ну, такой жо. Оне оба стали работу просить* (Гадья Черд.) [там же: 365]. Иногда такой «рот» из-за своих огромных размеров получает название *ворота*: *Говорят, этому (т.е. колдовству) не каждый человек сможет научиться. **Жабьи ворота** они там проходят, что ли. А кто не пройдёт, с ума сходит* (Большие Они Юсьв.) [там же: 214];

3) Огонь, который исторгается из рта демона: *Анисья парня-внучка учила... Она колдовала и говорит: «Айда со мной в баню в двенадцать часов ночи. Я уж худая стала, слова тебе передам». В баню-то зашёл – в каменке лягуша сидит, **пламя в роте**. «Лезь лягушке-то в рот», – она ему. А во рту-то черти были. Он не стал, убежал, а потом рассказал* (Касиб Сол.) [там же: 385].

Огонь – один из важнейших и постоянных атрибутов демона, в частности абсолютизированный в облике печи: *Когда передают колдовство, кто примат, должен идти в баню и лезти в **каменку**. Надо в огонь зайти, прямо в топку. Говорят, зайдёт и выйдет как ни бывало из **печки-то** человек* (Юм Юрл.) [там же: 289]. Очевидны аллюзии этого признака к представлениям о геенне огненной, адовом огне, который в данном случае не обжигает человека, но «закаляет», закрепляет магические способности будущего колдуна. Не случайно обряд инициации завершает процесс обучения, на первом этапе которого неопит должен был изучить «теорию» вредоносной магии – различные вербальные тексты и способы магического воздействия, прочитав *чёрную магию, черномазию*. Огненная

стихия связана обычно с особенностью внешности демона, когда огонь исходит из пасти, или с локализацией нечистого: когда посвящение проходит в бане, демон обычно показывается в печи (каменке, камнице), выходит из нее. Стихия огня в обряде может выступать не явно, а обнаруживаться в косвенных признаках. Так, собака бывает обычно *рыжая*: *Мужика, женщина одна рассказывала, учить на бесей стали. Привели его в двенадцать часов ночи в баню чёрную. Глянул, а там на полке собака **рыжая**, огромная такая собака сидит. Ему говорит этот, который бесястый, учил который бесей: «Полезай в пасть собаки-то». – «Да боязно». – «Полезай, полезай!» (Гадья Черд.) [ЭСМРПК 1: 625], у животного широко открыта *красная пасть*. Вероятно, на том же основании актуализирован образ глухаря, имеющего около глаз кожу («брови») ярко-красного цвета: *Мужик рассказывал. У них охотничал один, он чертей научился. Вот лесоватъ пошли они, уже не знаю как, вместе. Тот его всё подговаривал учиться, в **глухаря** де лизть в пасть, чтоб бисей научиться (Петрецово Черд.) [там же: 142].**

4) Полное отсутствие, как у *лягушки, жабы, змеи, щуки, крокодила*, волосяного покрова или, наоборот, наличие густой шерсти, как у *медведя* или *собаки*.

5) Отсутствие цветовой характеристики демона. Исключением является использование прилагательного *рыжий* по отношению к большой собаке, в контакт с которой должен вступить неофит, подчеркивающее связь «банного» демона со стихией огня. Именно указанная функция данного колоратива доказывается использованием в одном ряду с прилагательным *рыжий* слов с корнями *ог(о)н-, гор-*, выступающих синонимами: *Вот она рассказывала: в пасть она лезла какой-то собаке **горящей**. И потом хорошо жить стали. Научилась, видимо, – и всё (Рябинино Черд.). Нужно было, чтобы колдовать научиться, жабе или собаке **огненной** в рот залезть. Тогда все секреты колдовства и раскрывались (Крюково Ел.) [там же: 625].*

Перечисленные признаки устойчиво повторяются во множестве текстов на всей территории края. Но есть и такие, на которые контексты указывают косвенно и которые привязаны локально. Это, например, обилие зубов, которое стало вероятной причиной возникновения образа щуки и экзотичного для Перм-

ского края образа крокодила: *У их тоже был как... колдун-от. Вот он проучивается, и ему покажется там то ли печь, проходить надо когда, или ишука, говорит, рот полураскрыт, пройти надо. Тогда он всё знает* (Сив.) [Христофорова 2010: 173].

Локусы. Чаще всего инициация колдуна проходит в бане (лишь по одному случаю это комната, подпол, чердак, двор в усадьбе колдуна, лес): *Жил один колдун в доме у двух братьев. Один из братьев решил научиться колдовству. Вот колдун-то учил его всё в бане: «Сейчас выйдешь, там жаба. Пасть она откроеет, ты бросайся в неё». Ученик-то колдуна залез в пасть {жабе} и после этого стал колдуном* (Чёрмоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 213].

Время. Переходный характер обряда обусловил его жесткую темпоральную привязку и появление демона – это происходит всегда в двенадцать часов ночи: *Колдуны лазили. Собака из каменки выйдет. Идешь в баню в двенадцать часов. В пасть собаке пролезешь – научишься колдовать* (Калиновка Черн.) [там же: 627].

Способности

1) Способность принимать различный облик. В абсолютном большинстве случаев нечистый имеет зооморфный образ. Наиболее частотен облик *собаки, лягушки* или *жабы*, в единичных случаях говорится о *змее, крокодиле, свинье, белой лебедке, глухаре, щуке*. Иногда такое существо не персонифицировано, оно может иметь название, отражающее внешние особенности в целом: *зверь, любой зверь, чудовище, «ведмедь не ведмедь: какой-то лохматый»*, даже *какое-то такое*, а может прямо получать номинацию нечистой силы: *банник, дьявол, окоянный, сатана, чёрт, шайтан*.

Облик демона имеет локальную специфику. На самом севере края, в глухих, таежных местах, записаны тексты об обучении специализированной охотничьей магии, в которых демон выступает в образе *глухаря* – промысловой птицы. В остальных случаях демон приобретает облик преимущественно животных домашних или способных обитать в непосредственной близости от людей.

Некоторыми рассказчиками подчеркивается, однако, что демон – плод наваждения, «морока», что в реальности пасть, в которую необходимо пролезть,

– это, например, хомут: *Нет, я опять слыхала, через огонь, через хомут, лошадиный хомут... [А что за огонь, что за хомут?] Дак им кажется, наверно. Через хомут да через огонь, говорит, надо перейти* (Яранина Черд.) [ЭСМРПК 1: 695]. На подобный характер образов указывают и контексты, в которых посвящаемый в колдуны наблюдает трансформации пространства. Так, проникнув внутрь демона, неофит может обнаружить там помещение, даже анфиладу комнат, через все двери которых необходимо пройти, чтобы снова оказаться в бане: *Про одну слыхала. Она бросила, учиться не стала – испугалась. Будто бы они книгу читают какую-то. Говорит, их приводят в двенадцать часов в баню, и, говорит, там сидит жаба. Во все эти двери сквозь жабу нужно **пройти**, чего она испугалась* (Грудная Караг.) [там же: 213].

2) В пермской традиции обращает на себя внимание отсутствие акустических проявлений демона: он не производит никаких звуков, характерных для животных, чей облик он принимает (например, собака не лает, лягушка не квакает, свинья не хрюкает).

3) Демон не способен к движению. Он фактически неподвижен (сидит на *полке* в бане), в редких случаях появляется из *каменки*; единственное движение, которое демон совершает, – *распеливает рот*. Причем не показана динамика такого движения: он сидит с открытой пастью, ни в одном тексте не говорится о том, что он ее закрывает или периодически открывает / закрывает.

Мифологические мотивы

1. Осуществляет физический контакт с неофитом в процессе инициации: обучающийся должен *залезть (влезть, вскочить, зайти, кинуться, прыгнуть)* ему в пасть, в единичных случаях – сунуть в пасть руку, помочиться туда, пролезть в ухо, съесть демона.

Часто контакт предполагает не просто проникновение, но замкнутое (круговое) движение: нужно пройти через какое-то животное, либо животное после его проглатывания должно пройти через человека: *Говорят, что колдуны и вот колдовать: дак в двенадцать часов надо собаке в хайло пройти и выйти у собаки из хайла* (Лопайха Киш.) [там же: 627]. *А если хочешь у банника колдовству научиться, так надо сделать. Вечером поздно идёшь в баню, а там на полке*

будет жаба сидеть. Её проглотишь, а она потом сзади выйдет. И сила банника к тебе перейдёт (Усол.) [ЭСМРПК 1: 213].

2. С демоном / мифическим животным, появляющимся при инициации колдуна, неразрывно связан мотив страха, преодолеть который – одна из задач неофита. Внешний вид этого существа настолько ужасен, что заставляет человека убегать, может напугать до частичной и даже полной потери рассудка. Неофит, испугавшийся мифического животного, теряет рассудок, становится психически неполноценным: *Много везде бесистых. Оне же розмножаются. Родились дети, оне опять их учат. На бисей учат. Говорят, что в собаку-де надо лезти... В рот собаке. Там и наймаешь скоко бисей-то. А иные даже умом помешаются* (Вильгорт Черд.) [там же: 626]. *Человек, который Библию от корки до корки прочитает, если пойдёт в баню, а тут лягуша. Рот откроет – кинешься, если пройдёшь, станешь нечистой силой. Не пройдёшь – с ума сойдёшь* (Тылаево Юсьв.) [там же: 385].

Названия, имена, интерпретации

Номинациями демона являются лексемы *банник, дьявол, окоянный, сатана, чёрт, шайтан*. Как видно из перечня, это общие названия нечистой силы, и только существительное *банник* обозначает духа локуса, в котором происходит инициация колдуна.

Из эвфемистических названий можно отметить единицу *старший* (сущ.). Логика появления ее очевидна: именно такой дух становится для колдуна средством приобщения к ирреальному миру и источником магических знаний.

2.2.5. Нечистая сила, с которой «знается» колдун

По данным мифологических текстов Пермского края, круг демонов, с которыми «знается» колдун, невелик. В основном это дух леса, который получил несколько наименований: *дедушка, лесной (сущ.), лесной дедушка, лесной хозяин, лесной человек, леший*.

Человек, который связан с лешим, получает от него блага, обычно дичь, ягоды, грибы, то есть то, что находится в локусе, хозяином-распорядителем которого он является: *Деревня Балда, там жили дедушка с бабушкой мои, в самом лесу. Я приеду к им, а они знались с этим, лесным-то. Дедушка говорит баушке:*

«Завтра к нам гость придёт, надо барашка заколоть». Старуха брагу надевает, всё приготовит. Наутро приходит парень – такой здоровой, чуть не до потолка, грузной. Садится за стол к окошку. Он этого барана всего съест, а косточки в окошко выбросит. Кринку браги выпьет. Баушка говорила: «Зато мы с дедом никуда далеко не ходили ни по грибы, ни по ягоды. Только пойдём – как насыпано. Иной раз собираю, фур-р-р – падёт прямо в руки полюшка, ну, рябчик». Баушка говорит: «Ну, дедушка лесной опять нам добычу оставил» (Юрла) [ЭСМРПК 1: 371].

*«Знающиеся» с лешим люди могут оставлять угощение в лесу. Обычно в качестве угощения фигурирует спиртное и табак: Кто знает с лешим, тот ему (т. е. лешему) ложит на пенёк **курево, спички, табак**. Он (т. е. леший) унесёт (Половодово Сол.) [там же]. Но главной жертвой, предназначенной для лешего, выступало животное или человек: Если вот бисистый пасёт, он одну **корову пропасывает**, к осени. Ну вот если с лешим знаётся, лешему тоже дарить надо подачку. Он (т. е. леший) жо пасёт, он жо отвичат за это стадо (Камгорт Черд.). Кто с лешим знатся, надо его (т. е. лешего) кормить. Ему голову надо. **Кто-нибудь да может погинуть** в лесу (Базуево Гайн.) [там же].*

Чаще всего связь с лешим приписывается пастуху. Особенно характерен этот мотив для мифологических текстов северных районов Пермского края (Чердынского и Красновишерского), говоры которых генетически связаны с говорами Русского Севера: *Пастухи-то, они знают с лешим. Леший-то пасёт коров-то. Подпасок лешего не видит, только пастух* (Большие Долды Черд.) [там же: 372].

Однако встречаются пермские мифологические тексты, в которых колдуну приписывается связь не с лешим, а с другими духами локусов. Например, мельник по роду своей деятельности связан с водой, поэтому для этого персонажа характерна связь с духами водных пространств, например, с русалкой: *Мельницы были в Колесухе, Ярилове, Петровке. Говорили, что там была русалка. Мельник знал эту русалку* (Большие Кусты Куед.) [там же: 403].

Подробно описывать лешего и других персонажей, с которыми «знается» человек со сверхъестественными свойствами, мы не будем, потому что, во-первых, в контексте рассказов о колдовстве сведений о них не очень много, во-вторых, это не специфический дух, связанный с колдуном, а вполне самостоятельный персонаж.

Названия, имена, интерпретации

Так же, как и в группах мифологических персонажей, проанализированных выше, здесь основными наименованиями выступают общие названия нечистой силы: *бес, бесёнок, бисёнок, биси, враг, дьявол, окаянный, окоянный, сатана, чёрт.*

Выводы по главе

1. Система мифологических персонажей, представленная в пермских текстах о колдовстве, содержит две группы: персонажей-людей и персонажей-демонов.

2. В пермской мифологической системе можно выделить нескольких магических специалистов: парных персонажей *колдуна / колдунью* примерно с равными функциями; парных персонажей *знахаря / знахарку* с одинаковыми функциями; непарного женского персонажа *вещицу*. Каждый из них обладает целым рядом специфических признаков, позволяющих отличить их друг от друга. *Колдун / колдунья* и *знахарь / знахарка* не могут быть обозначены как исключительно вредоносный и «доброносный» персонажные типы, в значительной степени их характеризует амбивалентность. *Вещица* на их фоне является абсолютно злокозненным персонажем.

3. Не является отдельным персонажем «знающий» / «знающая», поскольку владение тайным знанием как их главный признак является интегральным для всей группы людей со сверхъестественными свойствами.

4. Специфическое место в мифологической системе занимают *словник / словница, шептун / шептунья*, поскольку они выделяются на базе основного средства, используемого в магико-медицинских практиках – вербального текста.

Это средство такой «специалист» использует с разными целями, поэтому не может быть причислен ни к *колдуну / колдунье*, ни к *знахарю / знахарке*, ни к *вещице*.

5. Кроме них, выделяется еще несколько типов персонажей-людей, представляющих социальные / возрастные группы жителей деревни, которые на основании разных признаков относятся к категории «не своих», «чужих». Этими чертами могут являться профессиональное владением каким-либо делом, иная этническая, конфессиональная, территориальная принадлежность, внешние черты (особенности облика и физические аномалии) человека, пожилой возраст, маргинальность. Интегральным для всех таких персонажей-людей признаком является их непохожесть на типичное большинство деревенского сообщества.

6. Мифологические тексты Пермского края позволяют определить нескольких персонажей-демонов, связанных с колдуном. На основании ряда важных признаков (одиночность / множественность, звуковые, кинетические, цветовые характеристики, мифологические мотивы и т.п.) можно отделить друг от друга духов-«помощников», духов-«агентов» и «вселяющихся» духов, то есть описать их как разных персонажей. Однако слабо идентифицируется дух-«агент» в силу того, что у него мало функций: он только ждет жертву или направляется к ней. Поэтому в работе была сделана попытка найти дополнительные признаки, позволяющие развести демонов. Одним из таких признаков является лингвистический – сочетаемость названий разных духов с разными группами лексики. Для названий духа – помощника колдуна характерны сочетания типа *знать бесей (чертей)*, *знать с бесями (чертями)*, *перенять бесей (чертей)* и под.; номинации духа-«агента» входят в сочетания с глаголами, выражающими семантику перемещения в пространстве: *подать бесёнка*, *отправлять бесей*; а названия духа болезни сочетаются с глаголами, обозначающими различного рода воздействия человека на этого духа с целью избавления от него жертвы: *выгнать (вывести) беса (чёртика)*, *закрыть беса*, *снять чертей* и т.п. Кроме того, важным признаком является локализация духа – вне тела / в теле жертвы. С попаданием внутрь меняется его статус (он становится духом болезни) и свойства (облик, размер, приобретаются некоторые способности).

7. Кроме проанализированных выше, выделяется демон, участвующий в учебе колдуна. Этому персонажу в текстах уделяется довольно много внимания, особенно его внешним признакам и способам взаимодействия с ним неопита.

8. Еще одна группа демонов – это различные духи, обычно духи природных локусов (чаще леса, изредка – воды), с которыми «знается» колдун, то есть получает от них знания и магическую помощь. Между персонажем, который мы назвали «дух – помощник колдуна», и неким обобщенным персонажем последней группы, который в текстах получает названия *бес*, *черт*, *дьявол*, нет четкой границы. Одним из важных в этом отношении критериев разграничения выступает грамматический: обычно названия духов-помощников выступают в форме множественного числа, а названия духа, с которым «знается» колдун, – в форме единственного числа.

9. В итоге можно констатировать системность и типологическое единство персонажей мифологических рассказов о людях со сверхъестественными свойствами. Персонажи-колдуны и персонажи-демоны идентифицируются по ряду общих оснований, обладают типизированностью, что позволяет говорить, во-первых, о целостности пермской мифологической традиции, во-вторых, о ее связях с традициями Русского Севера, с одной стороны, Поволжья, Урала и Сибири – с другой, о сохранении и эволюции отдельных мотивов древнейших мифологических представлений.

ГЛАВА III. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ИДЕОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Наиболее наглядным и адекватным материалу исследования способом представления структуры идеографической сферы «Колдовство, знахарство» нам видится классификация единиц по смысловым группам с опорой на семантический и контекстный анализ единиц. Но для того чтобы продемонстрировать возможности этого метода анализа, мы взяли лексические материалы только одной региональной традиции – мифологической традиции Пермского края. Сегодня очень трудно классифицировать всю русскую лексику колдовства, знахарства, потому что существуют регионы, никак не представленные в опубликованных текстах (это Центральная Россия, западный регион, многие территории, находящиеся за Уралом, многие южные области). Кроме того, можно констатировать неравномерность сбора мифологических текстов. Например, народная мифология Кировской области представлена в небольшом сборнике, а мифология Архангельской области – сразу в нескольких объемных сборниках. Что касается Пермского края, то стоит отметить: мифологические тексты регулярно фиксируются собирателями разных научных центров Перми на протяжении 40 лет. Они собраны практически во всех районах и доступны для анализа: либо опубликованы, либо хранятся в архивах, к которым есть доступ. На примере лексической системы такого региона, как Пермский край, можно увидеть закономерности организации семантической группы, наличие и соотношение элементов, наполненность групп и т.п. Мифологические лексические материалы Пермского края можно сравнить с каплей, которая представляет и отражает все безбрежное море русской лексики колдовства, знахарства.

3.1. Идеографическая классификация лексики колдовства, знахарства (по данным мифологических текстов Пермского края)

Идеографическая классификация была разработана для «Этнодиалектного словаря мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами» (2019). При ее моделировании у нас было два ориентира: схема описания мифологического персонажа [Виноградова и др. 1989:

78–85] и распределение лексических единиц на семантические классы в 5-м выпуске этноидеографического словаря О. В. Вострикова «Магия и знахарство. Народная мифология» [ЭСРГСО 5]. Классификация сферы «Магия и знахарство» в последнем издании включает следующие семантические разделы: «Магия в общих чертах», «Магические действия», «Объекты, растения, связанные с колдовством», «Колдовство», «Знахарство». Однако существует трудность с определением иерархии семантических элементов, потому что в словаре отсутствует нумерация разделов, групп и подгрупп.

Единицей классификации состава идеографической сферы «Колдовство, знахарство» является лексико-семантический вариант (ЛСВ). Дело в том, что значительная часть слов, и даже сочетаний слов, функционирующих в мифологических текстах, относится к разряду полисемантов. Если лексическая единица имеет несколько значений, ее разные значения попали, соответственно, в разные семантические участки сферы¹². Приведем конкретные примеры.

Слово *колдун* имеет 3 значения (без учета оттенков), называя не только человека со сверхъестественными свойствами, но и некоторых злых духов: 1. Человек, обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их с разными целями, обычно для причинения вреда, вызывания болезней. 2. «Бес» – дух-помощник колдуна. 3. «Бес» – дух болезни [ЭСМРПК 1: 321–326].

Словом *икóтник* называют как субъекта, так и жертву магического воздействия, это: 1. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для причинения вреда, вызывания болезней. // Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для вызывания болезни «икоты». // Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их как для причинения вреда, вызывания болезней, так и для лечения. 2. Человек, страдающий «икотой» [там же: 282–283].

¹² Ср. подобное устройство других групп лексики в диалектном языке: «Конституенты ЛСП “Речь” обладают развитой полисемией, которая проявляется, в частности, в том, что разные значения полисемантов можно отнести к разным участкам поля: микрополям, промежуточным семантическим областям, субполям в их составе (при описании их лексического состава) либо к разным структурным уровням ЛСП – ядру, ближней, дальней или крайней периферии» [Баженов 2018: 6].

Многозначными являются многие зоонимы. В текстах мифологических рассказов они часто выступают обозначениями образов оборотничества разных мифологических персонажей: *Воробей, воробушка, воробышка*. 1. Обычно мн. Облик названных птиц, который могут принимать «бесы» – духи-помощники колдуна. 2. Облик названной птицы, который может принимать «бес» – дух-агент. 3. Облик названной птицы, который может принимать «бес» – дух болезни. 4. Облик названной птицы, который может принимать «вещица» [ЭСМРПК 1: 111–112]. *Лягуша, лягушка, лягушонок*. 1. Лягушка как нечистое животное, которое используется колдуном для вызывания «икоты» или другой болезни. 2. Обычно мн. Облик названных животных, который могут принимать «бесы» – духи-помощники колдуна. 3. Облик названного животного, который может принимать «бес» – дух-агент. 4. Облик названного животного, который может принимать «бес» – дух болезни. 5. Нечистая сила в облике большой лягушки, с которой человек вступает в контакт (попадает внутрь нее через пасть, проходит сквозь нее, др.), чтобы стать колдуном [там же: 382–386].

Та же ситуация с глагольными единицами.

Глагол *дэковать* обозначает магические действия, имеющие противоположную направленность: 1. Зло шутить над кем-либо, причинять вред, вызывать болезни, применяя магические знания и умения (о действии колдуна). // Использовать какой-либо предмет для причинения вреда колдовством. 2. Лечить болезнь (о матери больного ребенка) [там же: 183–184].

Глагол *делать*, помимо конкретных значений (реализующих разные цели действия), имеет еще и общее значение: 1. Обладать магическими знаниями, умением оказывать воздействие на кого-, что-либо и применять эти знания и умения с разными целями. 2. Применять магические знания и умения для причинения вреда. // Колдовством вызывать болезни. // Колдовством придавать кому-либо облик животного. 3. Избавлять от магического вреда, лечить болезни, в том числе вызванные колдовством [там же: 185–187].

Некоторые составные единицы тоже имеют по несколько значений.

Например, сочетание *вѣшать черешилán* обозначает разные виды гаданий, проводимых «знающим» человеком: 1. Гадать, подвешивая топор, узелок с хмелем (солью и хлебом), горбушку каравая (каравай), сито с поставленной на обод иконой, др., чтобы по качанию предмета определить, кого из умерших родственников следует помянуть, какое послушание (обет) следует совершить, какой престольный праздник посетить, где помолиться и т. п. для прекращения болезни или другого несчастья в семье. 2. Гадать, подвешивая нитку с привязанным к ней куском хлеба, чтобы по его качанию определить, скоро ли появится жених, кто будет женихом. 3. Гадать, используя нарисованный на бумаге круг с цифрами и буквами (наподобие круга царя Соломона), чтобы определить, какое послушание следует совершить для прекращения болезни или другого несчастья в семье [ЭСМРПК 1: 706–708].

Кроме того, стоит обратить внимание на специфику лексических материалов, которые мы привлекали для анализа. В составе идеографической сферы «Колдовство, знахарство» представлены разные единицы с точки зрения их номинативно-языкового статуса.

А) Значительная часть единиц такой статус имеет, он подтвержден вхождением данных слов в словари литературного языка и русских диалектов. Это прежде всего названия колдуна, знахаря (*ведун, волшебник, еретик, знаткой (суц.), икотник, киловед, колдун, чародей* и т.п.) и названия некоторых действий (*дековать, (с)делать, знать, заговаривать, ладить, оприкосить, сглазить, урочить* и т.п.).

Б) Кроме «институционализированных» номинаций действий человека со сверхъестественными свойствами, есть такие, которые образованы в результате разных семантических переходов и обладают сложной семантикой. Например, глаголы зрительного восприятия (*взглянуть, выгядеть, глазить, гядеть, гляннуть, зѣхать, зинуть, зоркнуть, зырить, погядеть, погядывать, позырить, посмотреть, сглянуть, смотреть*), функционируя в мифологических текстах, при сохранении общерусской семантики, приобретают дополнительную – вызывания болезни или причинения другого магического вреда. Их значение в таких текстах будет следующим: ‘останавливать взгляд на ком-либо, таким образом

причиняя ему вред, вызывая у него болезнь (о действии колдуна, того, кто может сглазить)».

В традиционной культуре существуют способы передачи магической информации (силы, знания, мыслей) с использованием разных «носителей». «В физическом смысле это «носители» разной плотности и интенсивности: воздух (при дутье), воздух и звук (при свисте, говорении), жидкость (при плевании). Этот ряд может быть продолжен более эфемерными «носителями» – взглядом (результат воздействия – сглаз), мыслью (результат воздействия – порча), сильными эмоциями, как отрицательными (гнев, зависть, страх и др.), так и положительными (любовь, сострадание и др.). На другом полюсе магической передачи информации – непосредственный контакт между людьми (прикосновение, битье, которые также могут быть равнозначны слову)» [Валенцова 2018: 261].

Учитывая такую специфику передачи магического импульса, все глаголы, обозначающие разные каналы, способы и «носители», мы включили в изучаемую сферу: помимо глаголов «смотрения», это единицы, обозначающие речемыслительную деятельность (*думать, одумать, подумать; выговаривать, вышепчивать, заговорить, молить, наговаривать, начитать, ойкать, окаркать, отмаливаться, отчитать, позаговаривать, прибаукивать, приговаривать, шептать*), плевание (*наплевать, плевать, плюнуть, поплевать*), физический контакт (*гладить, дотронуть, задеть, залапывать, запятнать, затронуть, подпихнуть, подтыкать, потрепать, потрогать, похлопать, поцеловать, притронуться, стегнуть, стукнуть, ткнуть, хватать, хлопать, щипать*) и т.д. Кроме одиночных глаголов такую семантику выражают и сочетания, состоящие из глагола и существительного в винительном падеже, в предложении выполняющие функцию так называемого «расщепленного сказуемого»: *дать слова, дать шепток, дать тычка, делать заговоры, делать озёв*.

В) В группе есть еще большой круг единиц, языковой статус которых никак не подтвержден. Одна из таких подгрупп – обозначения людей со сверхъестественными свойствами с опорным словом *люди* (реже – *человек*). Прилагательные в таких единицах образованы от слов со значением оценки: *плохой / хо-*

роший; злой / добрый; нечистый, поганый / чистый; простой / непростой; вредный, страшный, тяжёлый (вредные люди, злые люди, недобрые люди, хорошие люди и т.п.). Такие сочетания очень часто в мифологических текстах употребляются в качестве синонимов лексем *колдун, знахарь*, выполняя номинативную функцию: *Я прихожу {к лекарке}, она сидит тут на западёнке у нас. Она смотрит: «Я, – г{ово}рит, – порчу поганых людей насквозь вижу»...* (Петрецово Черд.) [ЭСМРПК 1: 509]. *У меня оберег всегда висит вот тут с церкви, чтобы ко мне плохие люди не заходили и чтобы это, никакого колдовства не было, да* (Северный Коммунар Сив.) [там же: 507]. Эти единицы мы тоже включили в идеографическую сферу «Колдовство, знахарство».

Г) Помимо этих, есть и другие сочетания, образованные по разным синтаксическим моделям, чаще по схеме *переходный глагол + сущ. в вин. п.* и обозначающие действия разной направленности. Они обладают свободной сочетаемостью, и, как и единицы предшествующей группы, выступают контекстными партнерами: *наслать икотку, сажать бисей, садить осье гнездо; украсть молоко, сводить порчу, снимать хитку* и т.п. Частично такие единицы нашли отражение в диалектных словарях (например, сочетания с существительными *икота, кила* и др.), хотя разные словари по-разному оценивают их статус: какие-то подают их в качестве заголовочных единиц, какие-то – как значение на соответствующее существительное, другие отказывают им в номинативном статусе и включают только в иллюстративную часть. Мы такие единицы тоже включили в состав изучаемой группы. Более подробно их структурные модели и семантика проанализированы в 5 главе.

Д) Наконец, в словаре есть единицы, которые являются обозначением обрядовых действий, действий персонажей (например, вещицы по отношению к своей жертве). Они не являются единицами языка, не обладают номинативной функцией, но обладают культурной семантикой. Такие сочетания имеют разную структуру и значение. Например, их много в апотропеической части идеографической сферы. Эти сочетания описывают действия, которые могут защитить от возможного вредоносного воздействия колдуна. И поскольку они не являются

устойчивыми сочетаниями в языковом плане, они обладают широчайшим варьированием компонентов. Такие сочетания имеют значение, реже – синонимичные значения.

Например, только для обозначения одного апотропеического действия – складывания кукиша для защиты от колдуна – в пермских мифологических текстах зафиксировано несколько десятков сочетаний: *выставить кукишки, делать дулю, делать колышку, делать кукиш, делать кукишку, делать кулышку, делать фигу, делать фигурку, делать фигушку, держать дулю, держать кукиш, держать кукишки, держать фигу, зажать фигу, казать кукишки, казать кулышки, казать луковку, крутить кукиши, наладить кукишку, показать кукиш, показать кукиш-мукиш, показывать фигу, показывать дулю, показывать кукишки, поставить кукиш, сделать кукиш, сделать кулышку, складывать фигу, сложить фигу, ставить кукиш, ставить кукишку, ставить фигу.*

Такая же картина характерна и для других групп, например, единиц, имеющих значение ‘колдовством придать кому-либо, обычно участникам свадьбы, облик волка’: *вывернуть волками, выпустить волками, делать в волков, делывать волками, направить на волчьих ногах, обвернуть в волка, обвернуть волками, обвёртывать волками, обворачивать в волков, обворачивать волками, оборотить волками, обернуть в волков, обернуть волком (волками), обернуть волчицей, оборащивать в волков, оборащивать волками, оборотить в волков, оборотить в волчицу, оборотить волками, обратить в волков, обращать в волков, обращать волками, отправлять волком (волками), отпустить волками, отпустить волками, перевернуть в волков, переворачивать в волков, переворачивать на волков, переворотить в волков, повернуть на волков, превратить в волка (волков), превращать в волков, превращать волками, пускать волками, пустить волками, сделать в волков, сделать волком (волками), сделать на волков.*

Эти сочетания интересны не только своим содержанием: этнокультурное значение имеет количественный показатель (большое число единиц). Плотность вербализации свидетельствует о важности обрядового действия в структуре традиции, говорит не только о наличии, но и о популярности данного мотива в ми-

фологических текстах. Например, даже по этому количественному (и качественному тоже, если учитывать разницу корней) показателю при сопоставительном изучении традиций можно говорить о степени распространенности того или иного мотива на разных территориях.

Таким образом, лексические единицы, составляющие идеографическую сферу «Колдовство, знахарство», имеют разный статус. Часть из них носит языковой, узуальный характер (такие названия персонажа, его действий и т.п. используются регулярно), часть единиц (это в основном сочетания) имеет речевой, окказиональный характер (персонаж, его действие и т.п. обозначаются ими разово). Однако провести четкую границу между единицами двух названных групп довольно сложно, потому что повторяемость слова или сочетания может придавать им узуальности, однако эта узуальность осуществляется только в рамках мифологической коммуникации и обычно не поднимается даже до уровня диалектной нормы.

Общее количество единиц идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов Пермского края составляет 4642, но, с учетом многозначности некоторых из них, в классификации участвовало около 6000 лексико-семантических вариантов.

В настоящей части работы идеографическая схема помещена в редуцированном виде, целиком она представлена в приложении 2 к диссертации и в словаре [ЭСМРПК 1: 754–809]. В данной главе в идеографическом плане отмечены и охарактеризованы только основные семантические группы, периферийные группы лексики рассмотрены под другим углом зрения.

В целом идеографическая классификация выглядит следующим образом (римскими цифрами обозначены структурные блоки, арабскими – разделы, двойными, тройными и т.п. цифрами – группы и подгруппы):

I. Субъекты магических действий

1. Люди со сверхъестественными свойствами
2. Злые духи, связанные с колдуном

II. Объекты магического воздействия

3. Человек как объект магического воздействия

4. Домашний скот как объект вредоносного магического воздействия

III. Каналы, способы, средства, результаты магического воздействия; место, характер магических действий

5. Каналы, способы, средства магического воздействия

6. Результаты вредоносного воздействия

7. Место совершения магических действий

8. Характер магических действий

Каждый раздел имеет дальнейшую стратификацию. Например, второй раздел блока ***Субъекты магических «Люди со сверхъестественными свойствами» действий*** включает 5 семантических групп.

Соответственно каждая семантическая группа состоит из семантических подгрупп. В качестве примера идеографической дифференциации (с примерами лексических единиц) приведем семантическую подгруппу ***1.1. Названия людей со сверхъестественными свойствами.***

1.1.1. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их: *ведун, ведунья, гораздый (сущ.), грамотный (сущ.), грамотный человек, знатка, знаткая (сущ.), знаткий (знаткой, знатливый, знатный, знающий) человек, знаткой (сущ.), знатливый (сущ.), знатная (сущ.), знатный (сущ.), знаток, знахар, знахарница, знахарка, знахарь, знахарька, знающая (сущ.), знающий (сущ.), икотник, икотница, колдун, колдунья, люди, мухлушка, нотный человек, сильный человек, холдун, холдунья, чудотворка*

1.1.1.1. О человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и применяющем их: *со славой, с поговоркой*

1.1.1.2. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для причинения вреда, вызывания болезней: *баловник, бесист, бесистая (сущ.), бесистый (сущ.), бесистый (бесястый) человек, бесястый (сущ.), варнак, ведущий человек, ведьма, ведьмарь, векша, векшица, веретник, веретник-колдун, вештица, вещелица, вещица, волошебник, волхитка, волшебник, волшебница, волшебный человек, враг, вредитель, вредный человек, вредун, досадница, дошлый человек, дьявольский человек, едун, ерекник, ерекница, еретик, еретник, еретника, еретница, ехидный человек, зловредный человек,*

злой (сущ.), злой человек, злостный (сущ.), злостный человек, знающий чертей, изъедуга, икота, икотка, икотник, икотница, икотный (сущ.), истошник, истошница, кил, киловяз, киловязка, килун, колдовка, колдун, колдун-еретник, колдун-шептун, колдунёнок, колдуниха, колдунчик, колдунья, колдуха, колдя, котник, леший, лукавый (сущ.), людоед, недобрый (сущ.), недобрый человек, непростой человек, нехороший человек, нечистая (сущ.), нечистая сила, нечистый (сущ.), нечистый человек, нечисть, окаянный (сущ.), окаянный (сущ.), опасный человек, оратник, плохой человек, поганый человек, погань, понапрасливый человек, портун, портуниха, портунья, ритик, сгальник, сгальница, страшной (сущ.), страшный человек, суковатый человек, тяжёлый человек, хиромант, хиромантка, хитка, хитрый человек, холдовитый (сущ.), холдун, холдунья, чародей, чернец, чернобай, чернобайка, чернокнижник, чернокнижница, чёрный колдун, чёрный маг, чёрт, чертист, чертистая (сущ.), чертистка, чертистый (сущ.), чертистый человек, чертиха, чертознай, чертошай, чертызнай, черчист, шаткий человек

1.1.1.2.1. О человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и применяющем их для причинения вреда, вызывания болезней: *от чёрта, с начинкой, с намерением*

1.1.1.2.2. О людях, обладающих магическими знаниями, умениями и применяющих их для причинения вреда, вызывания болезней: *от людей*

1.1.1.2.3. О семье таких людей: *слава*

1.1.1.2.4. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для вызывания влечения, любви к кому-либо: *приворотень, присушка, присушник*

1.1.1.2.5. О человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и не применяющем их для причинения вреда, вызывания болезней: *без насмешки*

1.1.1.3. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для лечения болезней, нейтрализации вреда, причиненного колдовством: *белый колдун, божественный знахарь, волшебница, доброжелатель, добрый человек, еретница, киловяз, киловязка, ладящий (сущ.), лекарица,*

лекарка, лекарша, лекарщица, лекарь, лекарька, лечебница, леченица, лецица, повитуха, самобродка, старинный врач, учёный (сущ.), хороший человек

1.1.1.4. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для предсказания будущего: *ведунья, ворожей, ворожейка, ворожец, ворожея, ворожица, ворожья, гадалка, колдун, пронзитель, ясновидящий*

1.1.1.5. Человек, использующий различные способы и средства для воздействия на людей

1.1.1.5.1. Человек, знающий магические тексты и применяющий их: *бормотушка, заговоруха, заговорщик, заговорщица, каляка, словарка, словеница, словница, словица, словеник, словесник, словник, шепотунья, шептальничек, шептарь, шептун, шептунья, шептуха*

1.1.1.5.2. Человек, способный причинить вред, вызвать болезнь взглядом, похвалой: *глазливый (сущ.), дурной глаз, зёхало, сглазливый (сущ.), урочливый человек, урочник, урошливый (сущ.), чужой человек*

1.1.1.5.3. Человек, занимающийся сбором лекарственных трав и применяющий их для лечения болезней, в том числе вызванных колдовством: *травенник, травиница, травник, травница, травяница, травяшница*

1.1.1.5.4. Человек, способный при помощи внушения вызывать зрительные галлюцинации, оказывать другое воздействие на людей: *гипноз, гипнозёр, гипнозист, гипнотизёр*

1.1.1.5.5. Человек, умеющий делать лечебный массаж, придавать органам, частям тела нормальное анатомическое положение: *мыльня, правильщица*

1.1.1.6. Человек, обладающий определенными социальными характеристиками

1.1.1.6.1. Пожилой человек: *бабка, бабка-заговорщица, бабка-знахарка, бабка-колдунья, бабка-лекарка, бабка-повиваленка, бабушка, бабушка-знахарка, бабушка-лекарка, бабушка-словница, бабушка-повиваленка, бабушка-повивальница, бабушка-повитуха, баушка, дед, дед-знахарь, дед-колдун, дедка, дедушка, дедушко, лечебная бабушка, старая бабушка, старая старуха, старая ста-*

рушка, старенькая бабушка, старенький (сущ.), старик, старик-колдун, старинный человек, старичок, старуха, старуха-колдунья, старушечка, старушка, старушка-лекарь, старый (сущ.), старый человек

1.1.1.6.1.1. Пожилая женщина, применяющая для лечения молитвы: *богомольная старуха, молитвенная старуха*

1.1.1.6.1.2. О пожилых людях: *старо*

1.1.1.6.2. Старообрядец: *верхолаз, кержак, кержачьё*

1.1.1.6.3. Представитель иного, чем рассказчики, этноса: *мариец, немка, пермяк, пермянка, татарка, татарочка, удмурт, удмуртка, хохлушка, цыган, цыганка, черкизец, чуди, чудь*

1.1.1.6.4. Человек, приехавший с другой территории, живущий в другом населенном пункте: *переселенка, приезжий (сущ.), чердак*

1.1.1.6.5. Представитель некрестьянской профессии: *ветврач, ветеринар, ветеринарша, врач, засыпка, змеелов, кастратор, коновал, коновал-колдун, коных, кузнец, лесник, медсестра, мельник, моряк, охотник, пастух, пастухач, пастушиха, пастушка, печник, плотник, помощник мельника, поп, строитель, церковная работница*

1.1.1.6.6. Человек, живущий подаянием: *нищий*

1.1.1.7. Человек, имеющий физические особенности, аномалии

1.1.1.7.1. Человек, страдающий косоглазием: *кривая (сущ.)*

1.1.1.7.2. Человек, имеющий нетипичный цвет волос, глаз: *рыжий (сущ.), черноглазый (сущ.), черношарая (сущ.), чёрный (сущ.), чёрный человек*

1.1.1.8. Человек, обладающий отрицательными чертами характера

1.1.1.8.1. Злой шутник, насмешник: *ощаул, ощаульник, пакостник*

1.1.1.9. Оценочные (бранные, ироничные) названия людей со сверхъестественными свойствами: *бес, бись, ведьма, дикарь, доброхот, добрый человек, колдовская харя, михня, проведоха, пройдоха, сатана, сикиша, специалист, тварь, шиишига*

1.1.1.10. Колдун, владеющий и распоряжающийся злыми духами, по отношению к ним: *хозяин, хозяйка, хозяйюшка*

1.1.1.10.1. Колдун, вселивший в человека злого духа, вызывающего болезнь «икоту» и называемый так этим злым духом во время приступов этой болезни: *батюшка, батюшко, мама, матушка, отец, папа, тятка, хозяин, хозяйка*

1.1.1.11. Человек, способный принимать облик животных и предметов и придавать такой облик другим людям: *нелюди, оборот, оборотень*

1.1.1.11.1. Колдунья, способная принимать облик сороки: *ведьма-сорока, сорока-колдунья*

1.1.1.11.2. Сборище ведьм, принявших облик сорок: *сорочий базар*

1.1.1.12. Образы оборотничества людей со сверхъестественными свойствами

1.1.1.12.1. Животное, облик которого принимает колдун, колдунья: *(чёрный) баран, векища 'сорока', вещица 'сорока', вещичья сорока, волк, воробей, ворона, коза, корова, кот, кошка, лошадь, медведь, поросёнок, птица, свинок, свинья, скотина, собака, собачка, сорока*

1.1.1.12.2. Предмет, облик которого принимает колдун, колдунья: *головёшка, клубок, колесо, колода, копна, короб, корчага, лукошко, мяч, мячик, обруч, палка, шар*

1.1.1.12.3. Явление, облик которого принимает колдун, колдунья

1.1.1.12.3.1. Пламя, облик которого принимает колдун, колдунья: *огненный (сущ.), огонь*

1.1.1.12.4. Облик, который может принимать душа колдуна после смерти: *сорока, чёрная собака*

1.1.1.13. Организм колдуньи как оболочка, которую она покидает, приняв облик кого-, чего-либо, в которую возвращается, чтобы принять человеческий облик: *тело*

1.1.1.14. Человек, которому колдун передал магические знания, умения: *наслежник*

1.1.1.15. Человек, не обладающий магическими знаниями, умениями; не являющийся колдуном: *добрый человек, нормальный человек, простой человек, честный человек, чистый (сущ.), чистый человек*

1.1.1.16. Человек, которому сопутствует удача, везение, достается благо, магические средства: *счастливый человек*

1.1.1.16.1. О человеке, участие которого в любом деле приносит удачу, благо и т.п.: *лёгкая рука*

1.1.1.17. О человеке, участие которого в любом деле приносит неудачу: *не рука*

1.1.1.17.1. О женщине, которая обладает способностью вызвать у кого-либо неудачу, несчастье, пересекая ему дорогу: *пересечка*

1.1.1.18. Кто-либо (не) считается колдуном: *говори нет, говоря есть (была), наговор есть, поговорка есть, слава есть (была), слава идёт, слава ходит, уговорье бывало*

1.1.1.19. Кто-либо имеет способности, чтобы заниматься колдовством, целительством: *есть в руках*

Как видно из примера, семантическая подгруппа включает в себя единицы, находящиеся между собой в разных системных отношениях.

Лексемы, входящие в группировку **1.1.1. «Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их»** (*ведун, ведунья, знаткая* (сущ.), *знаткой* (сущ.), *колдун, колдунья* и т.п.), выступают гиперонимами по отношению к лексемам, входящим в подчиненные им подгруппы **1.1.1.2. «Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для причинения вреда, вызывания болезней»** (*бесист, ведущий человек, векшица, волошебник, ерекница, икотник, портун, чернобай, чертистый человек* и т.п.); **1.1.1.3. «Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для лечения болезней, нейтрализации вреда, причиненного колдовством»** (*белый колдун, божественный знахарь, добрый человек, ладящий* (сущ.), *лекарица, учёный* (сущ.)); **1.1.1.4. «Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для предсказания будущего»** (*ведунья, ворожей, ворожец, гадалка, пронзитель* и т.п.) Соответственно, единицы подгрупп **1.1.1.2., 1.1.1.3., 1.1.1.4** выступают согипонимами по отношению к единицам группы **1.1.1.**

Точно так же выглядит семантическая иерархия группы **1.1.1.6. «Человек, обладающий определенными социальными характеристиками»**. В нее (при отсутствии гиперонима) на правах согипонимов включаются лексические единицы следующих подгрупп: **1.1.1.6.1. «Пожилой человек»** (бабка, баушка, дед, дедушко, старая старушка, старичок, старый человек и т.п.); **1.1.1.6.2. «Старообрядец»** (верхолаз, кержак, кержачьё); **1.1.1.6.3. «Представитель иного, чем рассказчик, этноса»** (мариец, пермяк, татарка, удмурт, цыган, цыганка и т.п.); **1.1.1.6.4. «Человек, приехавший с другой территории, живущий в другом населенном пункте»** (переселенка, приезжий (сущ.), чердак); **1.1.1.6.5. «Представитель некрестьянской профессии»** (ветврач, ветеринар, змеелов, коновал, конюх, кузнец, лесник, мельник, моряк, охотник, пастух, печник, плотник, поп); **1.1.1.6.6. «Человек, живущий подаянием»** (нищий).

Очень сложную структуру и множество рубрик имеет семантическая группа, связанная с действиями субъекта. Например, подгруппа **1.5.4.2. «Осуществить / осуществлять магические действия»** содержит 334 подгруппы разной степени обобщенности или конкретности действия, его цели, способов, средств и т.п.

Понятно, что при дистрибуции лексем учитывались только те значения, которые указанные лексические единицы принимают в текстах мифологических рассказов, то есть распределение единиц по группам происходило не на основе общеязыкового значения, а на основе той семантики, которая делает эти единицы терминами традиционной духовной культуры (см. толкование этих единиц в нашем словаре: СТАРуХА, СТАРуШКА, СТАРуШЕЧКА. Пожилая женщина, обладающая традиционными (в том числе и магическими) знаниями, умениями и применяющая их с разными целями. ПЕРМяК, ПЕРМяНКА. Представитель, представительница коми-пермяцкого или коми-язьвинского народа как возможный носитель магических знаний и умений. КУЗНеЦ. Работник кузницы как возможный носитель магических знаний и умений [ЭСМРПК 1: 640, 493, 357]).

Другие системные отношения обнаруживаются в рамках не вертикальной, а горизонтальной структуры: в пределах одной семантической подгруппы мы

находим синонимичные единицы и грамматические варианты. Например, значение ‘человек, знающий магические тексты и применяющий их’ (подгруппа 1.1.1.5.1) могут принимать такие слова: *бормотушка, заговоруха, заговорщик, заговорщица, каляка, словарка, словеница, словница, словщица, словеник, словесник, словник, шепотунья, шептальничек, шептарь, шептун, шептунья, шептуха*; значение ‘человек, способный причинить вред, вызвать болезнь взглядом, похвалой’ (подгруппа 1.1.1.5.2) – *глазливый (сущ.), дурной глаз, зёхало, сглазливый (сущ.), урочливый человек, урочник, урошливый (сущ.), чужой человек*.

Соподчиненные подгруппы могут содержать антонимичные единицы: в семантическую группу 1.5.4.2. «*Осуществлять, осуществить магические действия*» включены подгруппы, содержащие единицы с противоположным значением: 1.5.4.2.4.13. «*Колдовством вызывать / вызвать болезнь человека, животного*» (*вязать болезни, делать уроки, засадить порчу, ковать, напустить хворь, поддеть, пустить паршивку, спортить, урочнуть* и т.п.) и 1.5.4.2.5.2.14.1. «*Излечивать / излечить болезни, вызванные колдовством или сглазом*» (*вывести порчу, вылечить уроки, разделать, снимать, снимать хитку, сымать лихоманку* и т.п.).

Аналогичным образом выглядят структура и содержание каждого семантического блока.

3.2. Этнолингвистический анализ лексики идеографической сферы «Колдовство, знахарство»

В данном параграфе мы проанализируем структуру исследуемой семантической сферы, опираясь на этнолингвистические процедуры.

Ученые, разрабатывающие методики этнолингвистического исследования, указывают, что «анализ семантических полей можно вести на трех уровнях – собственно семантическом, мотивационном и уровне культурной символики. Собственно *семантический уровень* поля составлен значениями его слов; его структура, группировка единиц определяется логическими отношениями между понятиями. *Мотивационный уровень* поля предполагает «группировку слов на основе общности их мотивационной модели (мотивационного признака) [Тол-

стая 2002: 116]. При такой группировке лексический материал может быть рассмотрен «ретроспективно» (с точки зрения моделей мотивации, которые легли в основу данных слов) и «перспективно» (исходя из особенностей слов данного поля становиться источником семантической или семантико-словообразовательной деривации)» [Березович 2007: 23]. Е. Л. Березович указывает, опираясь на выводы Н. И. и С. М. Толстых [Толстой, Толстая 1995: 291], что оба указанных уровня для семантических полей, включающих лексикон традиционной народной культуры, в некоторых случаях продолжают третьим – *уровне культурной символики* [Березович 2007: 23–24].

Обратившись к *семантическому уровню* анализа идеографической сферы «Колдовство, знахарство»¹³, следует в первую очередь рассмотреть ее внутреннюю организацию. Для этнолингвистического исследования важным является прежде всего «лексическая наполненность секторов поля, которая указывает на то, какие смыслы получают номинативное оформление, а какие остаются не выраженными лексически, образуя лауну. <...> Кроме того значима симметричность / асимметричность заполнения логически однотипных или «парных» секторов» и «особенности детализации, модификации смыслов» [там же: 25, 27].

Далее мы проведем анализ тех участков идеографической сферы «Колдовство, знахарство», которые относятся к персонажам – людям со сверхъестественными свойствами и связанных с ними демонам.

3.2.1. Объем и относительная наполненность смысловых участков семантического раздела «Люди со сверхъестественными свойствами»

Если характеризовать данный параметр идеографической сферы, то максимально объемными, представленными большим количеством разных единиц в разделе «Люди со сверхъестественными свойствами», являются сектора «Названия людей...» и «Действия людей...», что соотносится с выводами ученых о том, что основными элементами мифологической системы являются мифологический персонаж и его функции. В целом процентное соотношение лексических единиц выглядит следующим образом.

¹³ В следующей главе работы семантическая сфера «Колдовство, знахарство» будет рассмотрена на мотивационном уровне.

**Соотношение лексических единиц семантического раздела
«Люди со сверхъестественными свойствами»**

Обозначения МП – людей	Обозначения действий	Прочие единицы
8,8 %	62 %	29,2 %

Таким образом, на две основные семантические группы раздела «Люди со сверхъестественными свойствами» приходится около 71 % лексических единиц.

Можно сравнить и другие логически соотносимые участки сферы – например, названия субъектов и объектов магических действий. Подсчет единиц (92% и 8% соответственно) показывает, что лидирует по объему сектор «Субъекты магических действий»: в названии субъектов находят отражение многообразные признаки (обладание «тайным» знанием (*знахарь, грамотный человек*); связь с нечистой силой / Богом (*бесистый, чертознай / божественный знахарь*); отношение к ним обычных людей (хороший / плохой); оценки (добрый / злой, «чистый» / поганый); черты характера (*хитрый, вредный, насмешник*); главное средство магического воздействия – вербальное (*шептун, словница*); некоторые способности (*глазливый (сущ.), дурной глаз*); результат вредоносного воздействия – болезнь (*икотник, киловязка, портун*); возрастные (*бабка, дед, старик, старуха*) и социальные параметры: человек другой этнической или конфессиональной принадлежности, человек с физическими особенностями, маргинал и т.п.).

Названия человека – объекта магического воздействия – составляют небольшую часть единиц (8% от общего количества) и отражают во внутренней форме другие признаки: магические действия субъекта по отношению к объекту (*заколдованный (сущ.), исколдованный (сущ.), изурочинец, проклянённый (сущ.)*); звуковое и речевое поведение самого объекта-жертвы (*говоруха, икота, икотка, икотник, икотница, икотный (сущ.), кликуша*) и некот. др. Объяснить такое несоответствие объема двух секторов довольно просто: объектом магического воздействия является обыкновенный человек, представляющий большинство деревенского сообщества, который и является автором мифологических текстов. Для него по-настоящему важной является возможность идентифицировать жертву колдовства, например, по особенностям ее поведения, чтобы обратиться

к магическим специалистам для нейтрализации вреда. С другой стороны, человек со сверхъестественными свойствами представляет для непосвященных опасность, которая детально маркируется лексическими средствами – отсюда такое обилие семантических групп в секторе «Человек-субъект магического действия». Простому человеку важно по набору отличительных признаков опознать такого человека и защититься от его возможной магической агрессии.

Соотношение количества единиц двух анализируемых групп следующее.

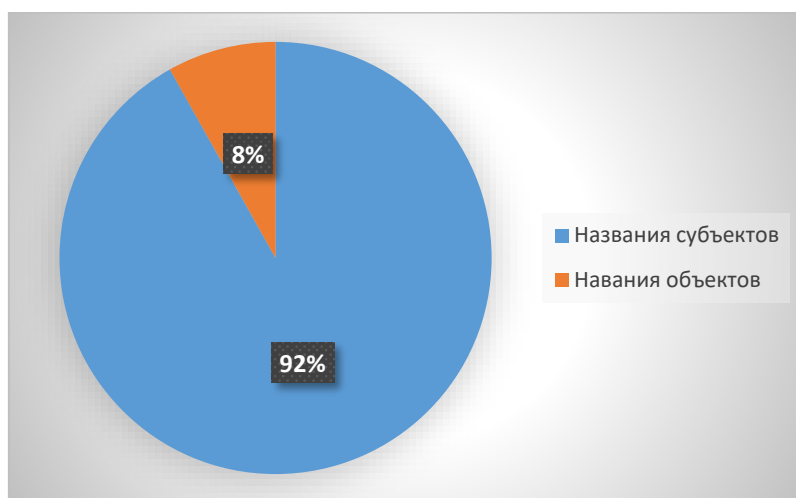


Диаграмма 1. Соотношение названий субъектов и объектов магического действия

Если проанализировать второй параметр (*симметричность / асимметричность заполнения логически однотипных или «парных» секторов*), то мы тоже увидим, что поле состоит из неравных участков. Например, для обозначения человека со сверхъестественными свойствами, который применяет свои знания и умения во вред людям, используется в 5 раз больше единиц, чем для обозначения такого человека, который применяет свой «дар», чтобы помочь людям.

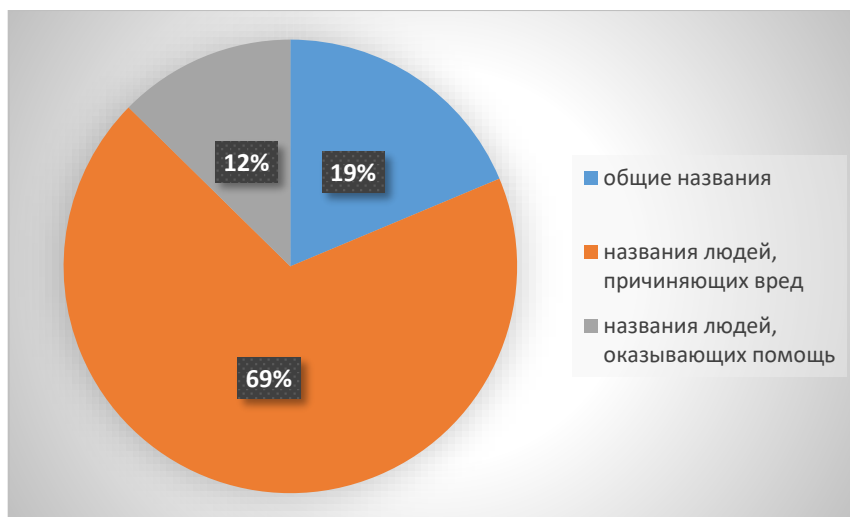


Диаграмма 2. Соотношение названий людей со сверхъестественными свойствами, причиняющих вред и оказывающих помощь

Взяв обозначения действий, совершаемых человеком со сверхъестественными свойствами, мы тоже обнаружим несоответствие логически сопоставимых участков сферы. Например, для обозначения вредоносных действий в пермских мифологических текстах зафиксировано огромное количество единиц. Для примера можно привести только общие названия: *баловать, баловаться, блажить, блудить, блудничать, ведьмничать, ведьмовать, вершить, ворожить, вражить, вредить, вредничать, вселить зло, выделять колдовства, деканиться, дековаться, делать, делать зло, делать злое, делать на вред, делать на пакость, делать на плохое, делать на покась, делать на худо, делать плохое, делать почёрному, делать худое, дельвать, досадить, еретничать, заделать, заколдовать, изгадить, изделать, изурочить, изыкотить, икотить, исколдовать, искусить, испортить, исхолдовать, ковать, колдовать, кудесить, ладить, лать, ложить, мухлачить, мухлевать, мухловать, набожить, навести кидку, навести порчу, наводить порчу, навредить, наделать, наделать нечистое, наделать плохое, наделывать, надеть немочь, наколдовать, наколядовать, наладить, наложить, наложить немочь, намоховаться, напакостить, напортить, напускать зло, напустить худое, наслать порчу, насылать, околдовать, пакостить, передать, перепакостить, подделать, подековаться, подстраивать, поколдовать, помухлачить, попортить, портить, посадить порчу, послать зло, послать порчу, похитить, приколдовывать, приставать, причинить зло, промышлять, пустить*

плохое, работать, садить порчу, сделать, сделать вреду, сделать зло, сделать злость, сделать на плохое, сделать пакость, сделать плохое, сколдовать, сотворить плохое, спортить, схитить, схолдовать, хитрить, холдовать, холдоваться, холдунить), а для называния «доброносных» – гораздо меньше (*делать, делать добро, делать на добро, делать на хорошее, отделать, расколдовать, расколдовывать, сводить порчу, сделать хорошее, снимать порчу, снять порчу*).

А для тех действий субъектов, которые направлены на оказание магической помощи, лексических единиц отмечено на порядок меньше. На диаграмме показано соотношение только общих названий тех и других действий, составляющих 97% и 3% соответственно.



Диаграмма 3. Соотношение названий вредоносных и «доброносных» магических действий

Интересно сопоставить лексические единицы еще по одному параметру: представить количество единиц, обозначающих причинение вреда здоровью, и тех, которые обозначают другие виды магического вреда. Соотношение единиц будет следующим: 73% единиц от общего числа имеет значение ‘причинить вред здоровью колдовством, сглазом’, 9% – это единицы, имеющие общее значение (*ведьмовать, испортить, наложить, сделать вреду, схитить* и т.п.), и 18% составляют единицы, обозначающие причинение другого вреда колдовством (‘придавать / придать человеку облик животного’ – *заворочить, оборотить, оворотить, сделать обвернем*; ‘вызывать / вызвать любовное влечение’ – *окружить,*

подковать, приворотить, присмирить, причерчивать; ‘лишать / лишить человека или животное способности ориентироваться и перемещаться в пространстве, возможности двигаться в нужном направлении’ – *воровать дорогу, красть дорогу, отправлять*; ‘удерживать / удержать человека на одном месте, лишать / лишить его возможности выйти из помещения или зайти в помещение’ – *держать, привязать, привязывать, приделать* и др.).

Как видно из диаграммы, номинативная деятельность человека направлена прежде всего на образование единиц, покрывающих участок семантической сферы, связанной с нарушением здоровья человека.

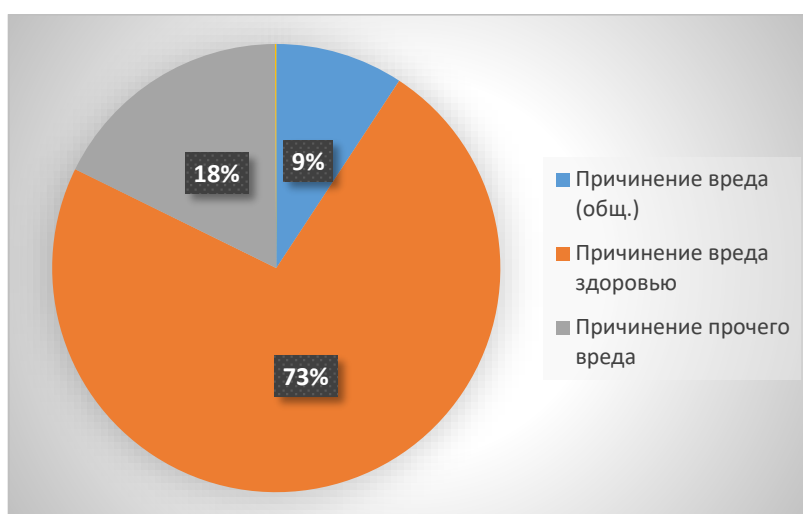


Диаграмма 4. Соотношение единиц, обозначающих вызывание болезней и причинение другого вреда колдовством, сглазом

С этой же точки зрения можно проанализировать состав другой, соотносимой с представленной выше семантической группы – лексические обозначения магических действий, имеющих целью оказание помощи людям и нейтрализацию вредоносного воздействия колдуна.

Диаграмма показывает значительное преобладание тех лексических единиц, которые связаны с восстановлением здоровья человека. Если сравнить процентное соотношение единиц, представленных на диаграммах 4 и 5, мы увидим сопоставимые цифры: 73% лексических единиц обозначают вызывание болезней колдовством, сглазом, 79% лексических единиц обозначают излечение человека про помощи магических средств.

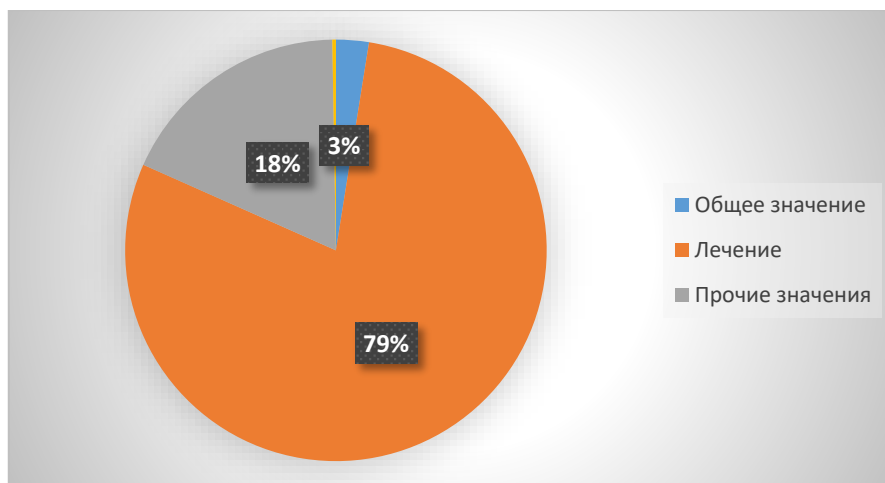


Диаграмма 5. Соотношение единиц, обозначающих оказание магической помощи, нейтрализацию вредоносного воздействия

Особенно подробно в мифологических текстах представлена глагольная лексика, обозначающая вызывание конкретных видов магического вреда, в частности болезней. Такое внимание к данному участку идеографической сферы «Колдовство, знахарство» неслучайно, потому что болезнь в народной культуре воспринимается «как результат действия демонов болезней, другой нечистой силы, ведьм, колдунов, людей с дурным взглядом и т.п.» [Агапкина, Усачева 1995: 225].

Причем нет равновесности семантических секторов и в данной группе. Самыми объемными выступают два из них:

– ‘колдовством вызывать / вызвать болезнь «икоту»’ (кликушество): *впустить чертей, вселить икотку, вселить чертёнка, выпускать лягуш, занести икоту, запустить икоту (икотку), засадить беса, засадить врага, засадить икоту, испортить, исхитить, навести икоту, навести порчу, наводить икоту, направлять икоты, напускать икотку, напускать порчу-икоту, напустить икотку, напустить порчу, напустить чертей, насадить, насадить бисей, насыпать порчу, насыпать икотку, насыпать порчу, насыпать жуков, насыпать икотку, насыпать пошибку, оставить порчу, отпустить икоты, переводить порчу, передавать порчу, передать икотку, подать беса (бесёнка), посадить икоту, подсаживать икоту (икотку), подсаживать пошибку, попортить, портить, посадить, посадить беса, посадить бесёнка, посадить бесей, посадить бися, посадить врага, посадить женщину, посадить жузгарей, посадить*

икоту (икотку, икоты), посадить лягушу, посадить мужика, посадить мужчину, посадить парня, посадить порчу, посадить пошибку, посадить собаку, посадить чёрта (чертёнка, чертей), посадить чирикунчика, поставить икоту, поставить порчу, пускать жаб, пускать паршивку, пускать паутов, пускать икоту (икоты), пускать пошибки, пустить беса, пустить икоту, пустить лягуш, пустить паршивку, пустить порчу, пустить чертёнка, пустить ящерицей, раздаривать порчи, раздать бесов, садить беса, садить бисей, садить жука, садить икот (икоту, икоты, икотку, икоток, икотки), садить лягуш, садить петухов, садить порчу, садить пошибку, садить рыб, садить чертей (чёртика), садить ящер, сажать бисей, сажать порчу, сделать порчу, спортить;

– ‘колдовством вызывать / вызвать болезнь «килу»’ (опухоль, нарост, грыжу): *вязать килы, делать килы, наладить грыжу, насадить грыжу, насадить килу, повесить хомутец, посадить килу, посадить шишку, поставить икоту, поставить килу, приботать килу, привязать каменную килу, привязать камень, привязать килу, привязывать килы, приделать, присадить килу, присобачить килу, пустить (рассыпную, сухую) грыжу, садить грыжу, садить килу(ы), садить мясо, сажать килы, ставить икоту, ставить килу.*

Но и эти два сектора идеографической сферы неодинаковы по объему: первый значительно больше – 57%, второй составляет 15% от общего числа лексических обозначений¹⁴. Для наименования процессов вызывания остальных видов болезней в мифологических текстах зафиксировано гораздо меньшее количество слов и словосочетаний, иногда их число равно одной единице: ‘колдовством вызвать кашель, удушье’ (*надеть одушье, надеть хомут, одеть хомут, посадить одушье*), ‘колдовством вызвать геморрой’ (*положить щеть, посадить щеть*), ‘колдовством вызвать приступы мучительного голода’ (*перевести лошадиный жор*).

¹⁴ Стоит отметить пристальное внимание ученых, в том числе автора диссертации, именно к этим двум болезням, вызываемым колдовством (См. [Бунчук 2015; Краинский 1900; Мазалова 2011; Русинова 2011б; 2012; Четина 2003; Христофорова 2009; 2013]).

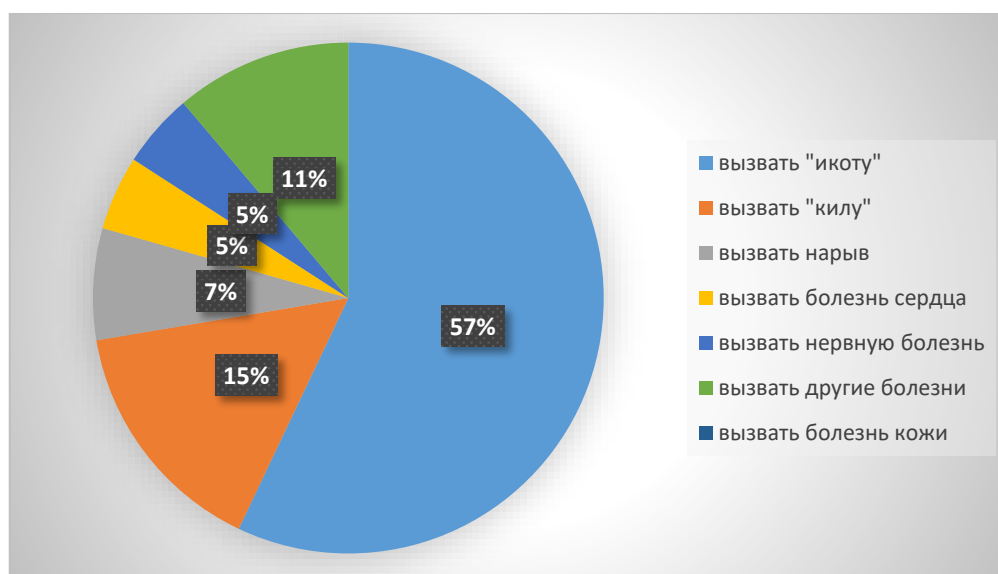


Диаграмма 6. Соотношение единиц, обозначающих вызывание колдовством, сглазом разных болезней

Все же стоит отметить, что в мифологических текстах лексически отмеченными являются практически все виды расстройства здоровья: внешние (болезни кожи, опухоли, нарывы), внутренние (прежде всего болезни сердца), суставов и позвоночника, психические. Лакунированным на этом фоне выглядит сектор причинения колдовством повреждений костей и связок: переломов, вывихов, растяжений, а также повреждений мягких тканей.

Такая заполненность сектора 'колдовством вызывать / вызвать болезнь' свидетельствует о следующем:

1) Сведения о состоянии здоровья человека в мифологических текстах о колдовстве оказываются значимыми: в анализируемом участке семантической сферы содержится несколько сотен единиц, обозначающих вызывание колдовством более 15 различных заболеваний. Для представителя крестьянской культуры состояние физического здоровья – жизненно важный показатель: оно нужно человеку прежде всего для выполнения хозяйственных работ, связанных с биологическим выживанием, и для продолжения рода.

2) Наиболее загадочное, необъяснимое в нарушении здоровья человека (например, болезнь «икота» и ее вызывание) максимально лексически маркируется; чем более рациональной видится причина расстройства здоровья, чем реже встречается в текстах упоминание о болезни (например, булимии), тем меньше фиксируется единиц для ее номинации.

3) Отсутствие в изучаемом секторе поля единиц, обозначающих причинение колдовством физических увечий (ушибов, переломов, вывихов и т.п.), вполне объяснимо: деревенский человек, постоянно занятый физическим трудом, может наблюдать реальные причины появления таких расстройств здоровья, поэтому у него нет оснований объяснять их причину мифологически. Кроме того, в деревне такие болезни лечили не колдуны и знахари, а *костоправы* и *правильщики*, пользующиеся вполне рациональными способами.

Таким образом, исходя из анализа лексического материала изучаемой семантической сферы, мы можем сделать следующий вывод: здоровью человека, прежде всего физическому, придается огромное значение, а его нарушение в мифологических текстах объясняется наличием сверхъестественных причин, главная из которых – действия колдунов. Таким образом человек, по сути, снимает с себя ответственность за собственное здоровье, приняв за основу, если пользоваться терминологией О. Б. Христофоровой, «колдовскую» объяснительную модель (см. об этом: [Христофорова 2010: 55–67]). Наиболее загадочные для крестьянина болезни, а также процессы их вызывания и лечения оказываются наиболее номинативно маркированными в данном семантическом разделе.

Кроме нарушения и восстановления здоровья, значимыми оказываются следующие семантические участки: придание колдуном людям облика животных; причинение вреда скоту; действия, связанные с любовной магией и др.

В целом идеографический анализ приводит к выводу о том, что в мифологических текстах и их лексике отражается, говоря словами Е. Бартминьского, «*принцип солидарности с жизнью*», главным побудительным мотивом которой является защита от гибели и смерти [Бартминьский 2013: 29].

3.2.2. Особенности детализации смыслов семантического раздела «Люди со сверхъестественными свойствами»

Если проанализировать данный семантический участок поля с точки зрения еще одного параметра этнолингвистического анализа, предложенного Е.Л. Березович, – «*этажности*» значений слов в составе данного поля и особенностей детализации, модификации смыслов – то стоит отметить следующее.

По сравнению с литературным языком лексические единицы мифологических текстов обладают более богатой семантической дифференциацией названий колдуна, связанной со «специализацией» вредоносной направленности его действий.

В литературном языке, как и в диалектах, мифологических текстах о колдовстве, существует несколько обозначений человека со сверхъестественными свойствами. Основное семантическое противопоставление имеют группы с условными значениями «**колдун**» (состав лексики определялся по двум источникам: БАС и ТССРЯ): *ведун* (устар.), *ведунья* (устар., простореч.), *ведьма*, *ведьмак* (обл.), *ведьмочка*, *волхв*, *вошебник*, *вошебница*, *колдовка* (устар., обл.), *колдун*, *колдунья*, *кудесник*, *кудесница*, *маг*, *магик* (устар.), *чародей* (устар. и книжн.) и «**знахарь**»: *знахарка*, *знахарь*, *лекарь*, *целитель*. Можно обозначить еще две семантических подгруппы «**предсказатель**»: *вещун* (разг.), *вещунья* (разг.), *прорицатель*, *пророк* и «**тот, кто занимается гаданием**»: *гадалка*, *гадальщица*, *гадатель* (устар.), *гадательница* (устар.), *ворожей*, *ворожейка* (устар., обл.), *ворожея*, *ворожка* (обл.). Остальные отличия связаны, скорее, не с семантической, а с хронологической, функциональной и стилистической дифференциацией лексики: у большинства единиц есть ограничительные пометы (устар., простореч., обл., книжн.).

Что касается мифологических текстов, здесь лексика, во-первых, обладает однородностью, во-вторых, внутри семантического раздела «**колдун**» имеется несколько подгрупп в зависимости от «узкой специализации» такого мифологического персонажа. И эта функциональная направленность деятельности находит отражение во внутренней форме единиц: ‘тот, кто причиняет магический вред – «портит»’ (*портун*, *портунья*), ‘тот, кто воздействует на объект «говоре-нием»’ (*бормотушка*, *заговоруха*, *заговорщик*, *заговорщица*, *каляка*, *шепотунья*, *шептарь*, *шептун*, *шептунья*, *шептуха*), ‘тот, кто колдовством вызывает любовное чувство’ (*приворотень*, *присушка*, *присушник*), ‘тот, кто причиняет магический вред злой шуткой’ (*сгальник*, *сгальница*), ‘тот, кто вызывает болезнь «икоту»’ (*икота*, *икотник*, *икотница*), ‘тот, кто вызывает болезнь «килу»’ (*кил*, *киловяз*, *киловязка*).

Можно выделить некоторые группы и на другом основании – орудийном. В зависимости от того, какими средствами магического воздействия пользуется человек, определяются следующие единицы: *бесистый, бесястый, бесистый человек; чертист, черчист, чертистый*, которые мотивируются названиями той нечистой силы, с которой связан колдун и которая выступает орудием действия колдуна; *словарка, словеница, словница, словица, словеник, словесник, словник*, мотивационно связанные с существительными, обозначающими главное средство магического воздействия людей со сверхъестественными свойствами – вербальное (ср.: *Словинка, слóво*, обычно мн. *словá*. 1. Текст (в том числе обращение к Богу, святым), обладающий магическими свойствами и применяемый с разными целями; «заговор» [ЭСМРПК 1: 604]). К этой же группе примыкают единицы *глазливый* (сущ.), *сглазливый* (сущ.) ‘тот, кто вызывает болезнь взглядом’, хотя в этом случае трудно говорить об орудийной мотивации, потому что, во-первых, глаза, скорее, не средство, а канал воздействия, и, во-вторых, обычно магическое влияние бывает непреднамеренным.

По другим региональным традициям мы можем обнаружить и иные единицы, являющиеся согипонимами гиперонима «колдун»: ‘тот, кто вызывает болезнь «хомут»’ (*хомутник, хомутница*) (Вост. Сибирь), ‘тот, кто «изводит», т.е. уничтожает, истребляет колдовством’ (*изводчица*), ‘тот, кто вызывает болезнь лому’ (*ломотник*) (Рус. Север), ‘та, которая уводит урожай с поля, состригая или выжиная колосья’ (*стрига, пережинаха*) (Нижегород. Поволжье) и др.

Таким образом, список согипонимов, представляющих детализацию значения ‘человек, занимающийся колдовством – использованием магических приемов, с помощью которых можно воздействовать на людей и природу’ [БАС 8: 218], в диалектном языке и мифологических текстах существенно выше, чем в литературном языке.

Если к представленному лексическому материалу добавить еще и обозначения человека со сверхъестественными свойствами на основании социальных характеристик (старые люди, иноверцы, инородцы, приезжие, представители некрестьянских профессий, маргиналы, люди, имеющие особенности внешности,

обладающие отрицательными чертами характера), то количество семантических признаков, определяющих колдуна, знахаря, существенно вырастет.

Такую детализацию смыслов в диалектном языке и мифологических текстах можно объяснить, во-первых, важностью и актуальностью магических преставлений (магическая составляющая является существенной частью всех обрядов жизненного цикла человека, календарных обрядов, бытового поведения), во-вторых, стремлением номинатора обозначить в языковом портрете человека со сверхъестественными свойствами максимум черт, которые могут служить в качестве опознавательных.

3.2.3. Объем и относительная заполненность смысловых участков семантического раздела «Злые духи, связанные с колдуном»

При обращении к тем семантическим участкам идеографической сферы «Колдовство, знахарство», которые относятся к другим персонажам – демонам, связанным с колдуном, – обнаруживается та же, что и выше, неравновесность соответствующих участков лексической системы, т.е. *асимметричность заполнения логически однотипных секторов*.

Это отмечается, например, для названий персонажей. Наибольший объем в выделенном семантическом секторе (40%) дают обозначения духов, которые по воле колдуна вселяются в человека и вызывают у него болезнь «икоту». Это самый, если можно так выразиться, наблюдаемый обычными людьми демон. Вернее, обнаруживается не сам демон, а его проявления, которые человек может воспринять органами чувств: например, услышать звуки, которые он издает и для описания которых в мифологических текстах существует огромный спектр единиц; услышать речь, произносимую от имени этого духа; увидеть его, когда он исторгнут из организма жертвы. Но самая важная, на наш взгляд, причина, заключается в том, что это единственный из всех демонов, который взаимодействует с профаном, остальные виды нечистой силы (за исключением, пожалуй, духов-помощников колдуна в некоторых ситуациях) в основном коммуницируют только с колдуном, находясь исключительно в закрытом от обычных людей сакральном пространстве.

Кроме того, «икота» – это наиболее иррациональная болезнь из всех, что встречаются в крестьянской среде. Пытаясь объяснить причины такого расстройства здоровья, мифологическое сознание «находит» агента, якобы вызывающего такую болезнь, и очеловечивает его (даже дает ему имя) или наделяет другими признаками живого существа, нашедшими отражение во внутренней форме лексических единиц.



Диаграмма 7. Соотношение названий разных злых духов, связанных с колдуном

Вторая по значимости и количеству группа демонимов – это названия злых духов – помощников колдуна (27% от общего количества). Ее вес тоже весьма велик. Объяснение важности этой группы единиц можно найти в современных научных теориях, описывающих феномен колдовства. Исследователи отмечают, что «вера в колдовство в известном смысле являет собой переразвитие идеи личного влияния, характерной для малых социумов, как и в целом в магических представлениях подчеркивается и абсолютизируется человеческая воля, воля «хозяина». В рассказах она описывается как *сила* или метафорически отчуждается от человека в виде разнообразных существ (*маленьких, сотрудников, бесов*)» [Христофорова 2010: 162]). Конкретное сознание носителей традиционной культуры придает им различный облик, приписывает звуковое поведение, нахо-

дит локус (в основном в нежилых частях крестьянской усадьбы). Все такие характеристики духов выделяют их на фоне привычных животных и предметов, позволяя профану идентифицировать их и «узнать» по связи с этими «существами» в своих односельчанах колдуна.

Довольно много в текстах (17%) названий тех «природных» духов, с которыми «знается» колдун. Но их количество обусловлено не только их значимостью в коммуникации со «знающими» людьми, но и разнообразием (мотивационным, словообразовательным) в пермской языковой традиции самих названий, прежде всего названий лешего – основного такого демона.

10% номинаций приходится на тех духов, которых мы назвали «агентами». Вопрос об их выделении относится к категории дискуссионных. Их незначительное число связано скорее всего с их «переходностью» от стадии «помощников» к стадии «вселившихся».

Малый вес (7% в общей массе названий нечистой силы) принадлежит тем из них, которые участвуют в инициации колдуна. Дело в том, что, по данным пермских мифологических текстов, чаще всего колдун вступает в контакт не с самим демоном, а с его ритуальным заместителем – тем или иным мифическим животным. А вот для обозначения его облика в текстах достаточно единиц.

Еще один параметр, по которому можно сравнить участки данного семантического раздела, – это отражение в лексических единицах, обозначающих духов (а также их характеристики, действия), некоторых персонажеобразующих признаков: цветовых, звуковых, кинетических. Например, цвет является тем признаком, который обнаруживается в основном в единицах, описывающих духов-помощников колдуна, когда они приобретают облик различных живых существ – обычно птиц. И именно в том случае, когда эти демоны принимают зооморфный вид, они производят звуки и совершают движения, характерные для того или иного животного или насекомого. Дух-«агент» проявляет только одну способность – перемещаться от колдуна к жертве. А дух болезни обнаруживает способность не только к звуковому, но и к речевому поведению. Цветовые признаки обнаруживаются в лексических единицах этой подгруппы исключительно редко – только в том случае, когда он исторгнут из тела жертвы. Проявляет такой демон

и способность к движению в пределах человеческого тела. Наличие перечисленных признаков отражено в таблице, знак «+», заключенный в скобки, обозначает слабое проявление признака.

Таблица 2

Отражение цветовых, звуковых, кинетических признаков в лексических единицах семантического раздела «Злые духи, связанные с колдуном»

Мифологический персонаж	Цветовой признак	Звуковое поведение	Речевое поведение	Способность к движению
Дух-помощник	+	+	–	+
Дух-агент	–	–	–	+
Дух болезни	(+)	+	+	(+)

3.2.4. Особенности детализации смыслов семантического раздела «Злые духи, связанные с колдуном»

Рассмотрим данный семантический участок поля и с точки зрения *особенностей детализации, модификации смыслов* на примере лексических единиц, обозначающих звуковое (речевое) поведение духов-«помощников» и духов болезни.

Звуковое поведение духов – помощников колдуна не является ведущим признаком такого вида нечистой силы: молчит он или производит звуки – не очень важно с точки зрения его идентификации. Персонажеобразующими для него выступают внешние и количественные характеристики: параметры облика (как правило совокупность однородных существ, реже – предметов), их цветовые признаки, место обитания и т.п.

Для духа болезни звуковое и речевое поведение является тем признаком, который позволяет людям, во-первых, диагностировать у человека болезнь «икоту», во-вторых, дифференцировать духа и его жертву, в-третьих, выразить свое эмоциональное отношение к явлению кликушества. Именно поэтому в мифологических текстах происходит подробная семантическая дифференциация тех звуков, которые издает дух, а также особенностей голоса, которые проявляются в речи этого демона.

Например, для обозначения звукового поведения духа болезни зафиксированы следующие слова и словосочетания: *визжать, верещать, завизжать, заивгать, заикать, заикотать, закричать, залаять, заорать, зареветь, ивгать, икать, каркать, керкать, кликать, клокотать, кричать, кричать криком, кричать разными голосами, култыкать, култыкаться, мычать, орать, пищать, покликать, реветь, ургать, урчать, ухать.*

Если к ним добавить единицы, обозначающие звуковое поведение человека, страдающего «икотой» (исходя из логики сюжетов мифологических текстов, человек проявляет себя таким образом именно под влиянием духа), то к перечисленным единицам добавится еще несколько десятков: *визжать, вопить, выкрикивать, выть, гавкать, говорить петухом, завывать, заикать, заикотать, заклохтать, закричать, залаять, залаять по-собачьи, заорать, заорать по-петушиному, запеть, запеть петухом, запеть по-петушиному, запищать, зареветь, заржать по-жеребьячи, затывкать, заухать, захохотать, зашуметь, икать, кричать, кудахтать, кукарекать, кукорекать, кукурекать, лаять, лаять по-собачьи, лаять собакой, мяукать, нахохотаться, орать, перепеться, петь, петь петухами, петь по-петушиному, пикать, поикать, проикать, реветь, ржать по-лошадиному, смеяться, съивгать, суюскать, ухать, фыркать, хохотать.*

Как видно из примера, духу приписываются разные звуки, значительная часть которых – голоса животных нескольких видов:

– петуха (*говорить петухом, заорать по-петушиному, запеть петухом, запеть по-петушиному, кукарекать, кукорекать, кукурекать, петь петухами, петь по-петушиному*),

– собаки (*выть, гавкать, залаять, залаять по-собачьи, затывкать, лаять, лаять по-собачьи, лаять собакой, разговаривать по-собачьи*),

– кошки (*мяукать, разговаривать по-кошачьи*),

– лошади (*заржать по-жеребьячи, ржать по-лошадиному*),

– курицы (*кудахтать*),

– коровы (*мычать*).

В перечне животных, как мы видим, оказались только те, которые окружают человека в пределах его усадьбы. Максимальное отражение в лексических

обозначениях звуков духа болезни получили *петух* и *собака*. С одной стороны, данное положение вполне объяснимо с точки зрения логики: это самые «голосистые» животные на крестьянском дворе. С другой стороны, петух и собака не случайно лидируют в приведенном списке в силу культурной маркированности данных животных.

Петух в славянской традиционной культуре – вещая птица, наделяемая огненной, солнечной и одновременно хтонической, а также мужской сексуально-брачной символикой и символикой плодородия, способностью противостоять нечистой силе и в то же время демоническими свойствами. Символика петуха во многом мотивируется его голосом. Недаром названия петуха этимологически связаны с его криком (рус., укр., болг., с.-х. кур, словен., словац., пол., в.-луж., н.-луж. *kur*, чеш. *kur, kour*, кашуб. *kur, kurosz*), пением (рус., бел. *петух, пе(в)ун, певел, певень, певник*, укр. *півень*, болг., макед. *петел*, с.-х. *петао*, словен. *petel, petelin*), кудахтаньем (в.-слав. *кочет, кокош, когут, кагут, кокот*; словац., чеш. *kokoš, kokeš, kokot, kohout, kohut*; с.-х. *кокот*, словен., в.-луж., н.-луж. *kokot*, н.-луж. *kogot*, пол. *kogut, kokot, kokut*) [Гура, Узенева 2009: 28]. Таким образом, голос петуха и его демонические свойства, отмечаемые народной культурой, оказались востребованными и в нашем материале.

Если говорить о собаке, то она является животным, наделяемым в народных представлениях двойственной символикой и различными демоническими свойствами. У восточных славян собака часто осознается как нечистое животное [Гура 2012: 93–95]. В мифологических текстах Пермского края обнаруживается негативное осмысление собаки и его связь с колдовством. Например, слова *собака* и *собачка* в ЭСМРПК имеют следующие значения: 1. Собака как нечистое животное. 2. Собака как объект вредоносного воздействия колдуна. 3. Облик названного животного, который может принимать колдун, колдунья. 4. Облик названного животного, который может принимать душа колдуна после его смерти. 5. Облик названного животного, который по воле колдуна может принимать человек во время свадьбы. 6. Нечистая сила в облике большой собаки, с которой человек вступает в контакт (попадает внутрь нее через пасть, проходит сквозь нее, др.), чтобы стать колдуном. 7. Облик названных животных, который

могут принимать «бесы» – духи-помощники колдуна. 8. «Бес» – дух болезни, во время приступов «икоты» проявляющий себя звуковым поведением собаки [ЭСМРПК 1: 623–627]. Из 8-ми значений 7 обнаруживают связь собаки с вредоносными действиями колдуна и его учебой, а также подвластными ему бесами. И только 2-е значение указывает на хозяйственную ценность животного: она помогает человеку в добыче зверя. Именно этими обстоятельствами, на наш взгляд, можно объяснить активное использование лексем, обозначающих «собачьи» звуки, для передачи бесовского звукового поведения в пермских мифологических текстах.

Второй пример, который мы приведем в данном разделе, показывает семантическую дифференциацию акустических и иных характеристик «голоса» духа болезни, когда этот демон проявляет речевое поведение во время приступов «икоты». Очень подробно описан в языковых единицах тембр голоса. Он ниже или выше обычного: либо *грубый, грудной, мужицкий, мужской*, либо *высокий, писклявый, тоненький, тонкий*. Номинируются иные акустические особенности звука голоса: *визжащий, гортанный, скрипучий, хриплый*. Подчеркивается, что звук рождается внутри живота: *внутренний, внутриутробный*, что жертва испытывает трудности при звукоизвлечении: *сдавленный, сжатый*, что звук имеет иномирную природу, принадлежит нечистой силе: *другой, ненормальный, не свой, нечеловеческий, чужой*.

Сама такая способность человека, страдающего «икотой», говорить от имени нечистой силы, отражается в целом наборе сочетаний: *говорить бесёнком (бесями, бисёнком, бисями), говорить икотами (икотками, икоткой, икотой), говорить порчей, говорить чёртом, кликать икоткой, кликать покликушей, разговаривать икотами*.

Мифологические тексты подчеркивают, что речевое поведение духа болезни очень часто проявляется в сквернословии, для обозначения которого фиксируется большой набор глаголов и глагольных сочетаний: *заговорить матом, заматериться, катить матом, материть, материться, матить, матькать, матькаться, матюкаться, отматькать, ругаться, ругаться матом*.

Заканчивая этнолингвистический анализ групп лексики, связанной с демонами, мы можем сказать следующее: лексика мифологических текстов активно отмечает как самих вредоносных духов, так и их многочисленные признаки. Такая номинативная плотность данного сектора идеографической сферы связана со стремлением номинатора максимально отметить дифференциальные признаки демонов для их идентификации и дальнейшей нейтрализации.

3.3. Периферийные семантические группы тематической сферы «Колдовство, знахарство»

Лексика колдовства, знахарства, функционирующая в русских мифологических текстах, характеризуется представительством разных семантических объединений единиц.

Выше мы проанализировали структуру основных семантических множеств идеографической сферы «Колдовство, знахарство», составленного единицами пермских мифологических текстов. В данном разделе мы рассмотрим 3 периферийные (то есть не называющие основных элементов магической ситуации: субъекта действия – человека со сверхъестественными свойствами, само действие) семантические подгруппы, которые оказываются востребованными в текстах о колдовстве и выполняют в них особые функции: это собственные имена «духов болезни», колористическая лексика, представляющая внешний облик духов-помощников колдуна в зооморфном образе, и названия камней, которые используются в магических и народно-медицинских практиках.

3.3.1. Собственные имена духов болезни: типология и функции в мифологическом тексте

Яркой особенностью русских мифологических текстов является наличие собственных именованных духов, связанных с колдуном, чаще всего – вредоносных духов, которых колдун внедряет в свою жертву, чтобы вызвать у него болезнь, реже – его духов-помощников. В написании данной части работы мы использовали материалы совместной с М. В. Бобровой статьи «Демонимы в русских мифологических текстах Пермского края» [Боброва, Русинова 2020: 83–103].

В настоящее время представления о демонах и демоническом начале в народной культуре и текстах изучаются в самых разнообразных аспектах: исследуются вопросы классификации и систематизации демонических персонажей и их функций, связанные с ними мотивы, особенности образов духов. В последние годы особое внимание уделяется вопросу о внешних проявлениях (особенностях облика, размере, росте, речевом поведении и др.) демонов. Однако их собственные имена (в нашей терминологии – демононимы, в отличие от демонимов – нарицательных названий демонов) в фольклористике и этнолингвистике в целом изучались мало. Из последних крупных работ, посвященных изучению собственных имен духов, можно отметить статью Л. Н. Виноградовой, где, в частности, проанализированы собственные именованья демонов – духов-обогатителей, включенные в тексты карпато-украинской народной мифологической прозы [Виноградова 2019: 69–84].

Как отмечают исследователи, мотив вселения духов в тело человека весьма распространен на обширном пространстве: он встречается на западных территориях (например, в Полесье), в литовском и финском фольклоре, особенное распространение получил на Русском Севере [Виноградова 2001: 41–43]. В Пермском крае также широко распространены рассказы о колдунах, которые имеют в услужении «чертей» и могут, в частности, насылать таких духов на людей с вредоносной целью. Духи, вселяясь в тело своих жертв (в пермском фольклоре ими обычно оказываются женщины), становятся причиной их физических страданий, провоцируют различные бесконтрольные действия, приобретают способность к самостоятельному речевому поведению.

Контексты, записанные в верховьях Камы, на востоке Удмуртии и западе Пермского края, о больных с «икотой / пошибкой», были представлены и проанализированы О.Б. Христофоровой [2010; 2013; 2016]. Она сконцентрировалась на проблеме описания возможного облика «вселенного» демона, определении его природы, а также на вопросе о том, какое количество духов болезни может сосуществовать в одной жертве [Христофорова 2013: 162–172].

Данный раздел посвящен рассмотрению демононимов как культурно значимого разряда имен собственных в его генетической связи с антропонимией.

Исследователи подчеркивают антропоморфность демонов, «вселяемых» в тело жертв, их способность говорить, проявлять человеческие качества, например скарденность. Иными словами, дух болезни осознается как личность, сосуществующая в теле человека с его собственной личностью (подробнее об этом см.: [Неклюдов 2012; Русинова 2010б; 2010в; 2014а; 2014б; Христофорова 2013; 2016]). Такая «очеловеченность» демонов ожидаема, поскольку «антропоморфическое представление болезней <...> вообще свойственно мифологическому мышлению, обладающему свойством конкретно-чувственного восприятия мира в значительно большей степени, чем сознание современного человека» [Черепанова 2005в: 18].

Наличие отантропонимического собственного имени – один из наиболее значимых признаков антропоморфности и индивидуальности, т. е. отличия «вселяющихся» демонов от других видов нечистой силы. В пермской русской региональной традиции для номинации 62 «бесов» использовано 67 именований. Преобладающая часть имен духов болезни возникла путем трансонимизации, в данном случае – перехода антропонимов в разряд демононимов.

Аналогично исходным личным номинациям людей наименования духов болезни могут иметь полные формы (*Василий, Григорий, Евстигней, Иван, Матвей, Павел-Григорий, Семен; Аксинья, Анна, Дарья, Марина, Мария, Милодора, Роза*) и гипокористические: нейтральные (*Ваня < Иван, Петя < Петр; Маша < Мария, Сима < Серафима*), уменьшительные (*Андронка < Андрон, Ванька < Иван, Васька < Василий, Давыдка < Давыд, Егорка < Егор, Ёрма < Ерм, Ерма, Ермил, Ермолай, Иванко, Ивашка < Иван, Макарко < Макар, Миколка < Миколай < Николай, Михейко < Михей; Алёнка < Алёна, Манька < Маня < Мария*), уменьшительно-ласкательные (*Андрейко < Андрей, Андронко < Андрон, Егорушко < Егор, Мишутка < Михаил, Никеша < Агафоник, Андроник, Никандр, Никита, Николай* и др.; *Мариночка < Марина*). Достаточно частотны именования по имени-отчеству: *Василий Иванович, Григорий Иванович, Евстигней Ефремович, Иван Васильич, Иван Иванович, Иван Федорович, Семен Иванович, Федор Иванович, Филарет Васильевич; Марина Николаевна, Милодора Васильевна,*

Роза Миколаевна. В выборе формы исходного антропонима обнаруживаем заключенное в ней отношение к духам, эмоциональные коннотации – от фамильярных (снисходительных, уничижительных) до ласкательных и уважительных, свойственные живой разговорной речи.

Именник демонов в пермских русских мифологических нарративах представлен 21 мужским и девятью женскими инвариантными именами (всего 30), которые реализуются в моделях «имя», «имя + отчество», «отчество». Имена выступают в 60 полных / гипокористических именных и патронимных формах (34 мужских, 16 женских). В 24 демононимах использованы полные формы 14 мужских и семи женских имен, еще в 29 – производные формы: 23 демононима образованы от 13 полных мужских имен, восемь – от четырех полных женских имен. Репертуар отчеств ограничен: всего от четырех мужских имен образованы патронимы, использованные в 15 демононимах (11 мужских и 4 женских). Отчества возникли на базе наиболее актуальных имен: *Иван, Василий, Семен, Федор (Иванович, Васильевич, Васильич, Васильевна, Семенович, Федорович)*, а также *Ефрем, Николай (Ефремович, Николаевна, Миколавна)*. В одном случае патроним (*Семенович*) выступает в качестве самостоятельного именования. Три отыменных демононима имеют прозвищный характер (*Андропиха, Макариха, Макарёнки*). По частотности употребления абсолютно лидируют имена *Иван* (19 демононимов) и *Мария* (3 номинации различных демонов). Более чем в одном демонониме (в форме имени или отчества) использованы имена: *Иван* (19), *Василий* (6), *Семен* (5), *Николай* (4), *Андроп, Егор, Макар, Федор* (по 3), *Григорий* (2), *Мария* (3), *Марина* (2). Наибольшая часть (21 из 31) имен использована только один раз (13 из 21 мужского имени в формах: *Андрейко, Григорий, Давыдка, Евстигней, Ефрем, Ёрма, Матвей, Михейко, Мишутка, Никеша, Петя, Сергей, Филарет*; семь из девяти женских имен в формах: *Аксинья, Алёнка, Анна, Дарья, Милодора, Роза, Сима*; редкие имена встречаются в 19 демононимах (28 %), но они могут сочетаться с формами частотных имен (ср. *Милодора Васильевна*).

Наиболее востребованные имена в той или иной форме (именной или патронимной) представлены в 78 % номинаций. Аналогично человеческому именнику бóльшим разнообразием отличаются мужские онимы (ср., например: «Словарь русских личных имен» Н. А. Петровского включает 1 250 мужских имен и 644 женских [Петровский 1980]). Можно заключить, что особенности формообразования отыменные демононимы генетически унаследовали от соответствующих антропонимов.

Полные и производные формы имен среди демононимов востребованы практически одинаково. Абсолютное большинство деминутивов образовано с помощью суффикса -к(а)/-к(о) (*Андрейко, Андропко, Ванька, Васька, Давыдка, Егорка, Ивашка, Макарко, Миколка, Михейко, Мишутка; Алёнка, Андропка, Манька*), в единственном случае – -ушк(о) (*Егорушко*). Иные гипокористики (*Ваня*, (предположительно) *Ёрма, Никеша, Петя; Мариночка, Маша, Сима*) малочисленны.

Обнаруживаются прозвищные индивидуальные (*Абушко, Буйло, Кукушкин, Молодчик, Молодчик Ваня, Попка, Чапаев; Андропиха, Макариха*) и коллективная (*Макарёнки*) единицы. Именования построены по разнообразным моделям, свойственным русским прозвищам: преимущественно это суффиксальные образования, в том числе одно (*Кукушкин*) – по модели русской фамилии. Количеством они значительно уступают именам и отчествам.

Большинство прозвищ являются характеристическими, часто – отражающими речевое поведение духов. Появление прозвища *Буйло* мы объясняем агрессивностью и «буйностью» демона в его речевых проявлениях и, возможно, поведением жертвы при его активизации; *Попка* отсылает нас к образу попугая, говорящего без умолку и часто невпопад, делающего неожиданные сообщения. Прозвище *Кукушкин*, очевидно, апеллирует к образу кукушки, подкладывающей свои яйца в чужие гнезда, подобно тому как колдуны «подсаживают» «чертенка» в тело жертвы. Кроме того, кукушата обычно выбрасывают из гнезда конкурентов – «родных» птенцов, и аналогично поведение духов болезней, мучающих своих жертв и иногда вызывающих их преждевременную смерть. Именование

Абушко трудно интерпретировать, можно предположить в качестве одной из версий, что оно может быть связано с перм. диал. *абу, аба*, которое «употребляется в речи, обращенной к детям, не умеющим говорить, как своеобразная замена слов “нет”, “не имеется”» [АС 1: 39; СПГ 1: 8]. Предположительно на социальный статус неженатого молодого «мужчины» указывает прозвище *Молодчик* (зафиксированное в вариантах *Молодчик* и *Молодчик Ваня*). Прозвище *Чанаев* – шутовское, имеет ассоциативный характер: оно использовано жертвой по отношению к «своему» духу болезни, который называл себя *Василем Ивановичем*.

Называя духа болезни (как и человека), имя собственное выполняет функции номинации, идентификации и дифференциации: прежде всего различаются дух болезни и его носитель, «личность» первого и личность второго, а кроме того, «личности» разных духов, «сожительствующих» в теле одного человека.

Осуществлению этих функций способствует фонетическое оформление онимов, прежде всего повтор их компонентов. Мы солидарны с мнением исследователей, что повторы – «явление, которое характеризует не только фонетику бесовских текстов, но пронизывает всю их ткань, вплоть до синтаксиса», это «принципиальная особенность бесовской речи», «манифестация двойственности как атрибута нечистой силы» [Журавлев 2013: 362]. И в пермских демононимах мы обнаруживаем буквальные повторы звуков, слогов, морфем (в *Кукушкин* дублируется звукосочетание *ку*; в *Иван Иванович* дублируется корень), метатезы (в *Иван Васильич*, *Василий Иванович* обыгрываются в разных сочетаниях звуки <а>, <в>, <и>), ассонансы и аллитерации, часто с перестановкой звуков (ср. созвучие <ин> / <ни>, <ар> / <ал> / <ла> в *Марина Николаевна*, <ро> / <ол> / <ла> в *Роза Миколаевна*), созвучия, образуемые тождественными ударными гласными в имени и в отчестве, анафору (*Иван Иванович*), созвучие номинаций «детей» демонов (*Андропко* и *Андрейко*), рифмовку пар демононимов (*Манька да Ванька*), благозвучие. Хотя речевые повторы более очевидны в непосредственных высказываниях демонов, ср.: «Приидет (т. е. приедет. – М. Б., И. Р.), приидет домой» [КБ: 78], «Выпустят нас 40 штук, ох, мы и вертимся, бегам, бегам, бегам, бегам, веселимся на воздухе-то». «Да Фёдор Иванович я, Фёдор Иванович. Я Фёдор Иванович» [Христофорова 2013: 101, 163] и под.

Иные тенденции, свойственные речи «бесов»: повышенная употребительность твердых заднеязычных согласных и лабиализованных гласных, тенденция к гармонии гласных в пределах слова, звукоизобразительность и звукоподражательность, сходство народной орнитологической номенклатуры и наименований демонов (см.: [Журавлев 2013: 348–359]) – в наших материалах не обнаруживаются, что ожидаемо в силу эксплуатации в демононимах сугубо традиционных антропонимов. Одновременно связь с народной традицией поддерживается такой фонетико-мелодической особенностью исследуемых онимов, как ритмическая организация именований: в конструкциях *Филарет Васильевич, Иван Васильич, Иван Иванович, Семен Иванович, Федор Иванович, Роза Николаевна, Василий Иванович, Григорий Иванович, Милодора Васильевна* явно просматривается тяготение к тому или иному метрическому размеру – двудольному или трехдольному, почти во всех ударный слог – третий с конца, что вызывает ассоциации с былинным стихом; ср. также *Марина Николаевна* и вариант имени в контекстах: «Я Мариночка»; «Я Мариночка Николаевна» «Я девочка-Мариночка»; «Я Мариночка-девушка» [Христофорова 2013: 96, 101, 102].

Отантропонимический демононим используется не только с целью идентификации и дифференциации, но и с целью антропоморфизации (в терминологии А. В. Суперанской применительно к антропонимам – «социальной легализации личности»), включающей информацию о родственных отношениях, происхождении и положении в обществе [Суперанская 2012: 274–276]), а вслед за этим – персонификации и индивидуализации демонов. Имена у различных духов, которые могут сосуществовать в теле одной жертвы, разные, они индивидуализируют и помогают дифференцировать их речь. Нередко только имя позволяет опознать в говорящем именно демона, а не его жертву; духи болезни способны образовывать «семьи», обладают гендерными, возрастными, национальными признаками, и все они транслируются посредством их собственных имен. «Индивидуальность» демона проявляется и в том, что нередко его имя дополняется отчеством, демононим может иметь прозвищный характер.

Показательна способность патронимов выступать в самостоятельном употреблении (*Семенович*). Такое использование отчеств характерно для разговорной речи относительно замкнутых традиционных коллективов взрослых среднего и старшего возраста. Особенность «величальных» демонимов в отличие от человеческих патронимов – их функционирование вне зависимости от «фактического возраста» духа болезни. Ср.: «А одна у нас говорила: “Я Роза Николаевна. Мне семь лет”» (Очёр Ильин.) [ЭСМРПК 1: 575], где «семь лет» – вероятно, срок «обитания» «беса» в теле жертвы, а не возраст, как у людей, но: «Меня зовут Марина Николаевна, я Мариночка... Я Мариночка-девочка» (Сивинский р-н) [Христофорова 2013: 96].

В демонимах могут актуализироваться различные этнически, социально, культурно, лингвистически значимые аспекты имени. В зависимости от характера транслируемых именами свойств номинируемого объекта можно выделить разные составляющие культурной семантики демонимов.

Демонимы как показатели гендерных различий духов болезни

Наши данные позволяют говорить о такой антропоморфной особенности духов болезни, поддерживаемой демонимами, как наличие гендерных различий. Во-первых, номинации последовательно соотносятся с мужскими либо женскими антропонимами в соответствии с «полом» духа. Во-вторых, аналогично антропонимическим наименованиям в демонимиконе мужские имена явно преобладают над женскими (это согласуется с тем фактом, что чаще «вселяются» духи болезни «мужского пола»), они соотносятся примерно в пропорции 5:1. В-третьих, именно «мужским» номинациям в большей мере свойственна повторяемость (омонимичность) и вариативность.

Неслучайным в этом свете видится то, что духам, «проживающим» в женщинах, в значительной степени свойственно «типично мужское» поведение (агрессивность, использование нецензурной брани, склонность к подавлению воли жертвы и т. д.), нередко противопоставленное обычному поведению жертвы.

Показательно, что полученные нами относительные количественные данные сравнимы с данными о гендерной специфике выбора антропонимов. Сопоставление нашего регистра демонимов с результатами статистических исследований антропонимии показывает, что большинство зафиксированных в мифологических рассказах именованных – из числа популярных единиц русского антропонимикона, причем бывших таковыми в различные периоды его существования (см., например, на русском материале: [Бондалетов 2012: 227–230, 231–233, 269–276; Суперанская, Сулова 2010: 86–107; Щетинин 1970; на русском, украинском и белорусском: Бондалетов 2012: 276–279]). Среди мужских онимов редкими являются *Андроп*, *Ёрма*, *Макар*, *Михей*, *Филарет*. Среди женских имен наблюдаются как частотные, так и редкие единицы: присутствуют очень популярные еще с древности (*Анна*, *Мария*, наиболее частотные и среди исследуемых демонимов), менее популярные (*Аксинья*, *Алёна*, *Дарья*, *Марина*), очень редкие, экзотические (*Милодора* / *Минодора*, *Роза*) антропонимы. Иными словами, демонимикон мифологических рассказов Пермского края в целом отвечает русской традиции имянаречения людей.

Однако не менее значимы абсолютные показатели, которые свидетельствуют об этнокультурной специфике именованных. Можно говорить если не о «моде на имена» духов болезни, то, по крайней мере, о существовании явных предпочтений. Преобладающими оказываются контексты с онимами *Иван* и *Мария*, в которых обнаруживаем варианты личных именованных *Иван*, *Ивашка*, *Ваня*, *Ванька*, патронимы *Иванович*; *Мария*, *Манька*, *Маша*. Их частотность закономерна для номинаций духов, поскольку «в сознании современного носителя русского языка Иван и Марья – ‘некий мужчина’ и ‘некая женщина’, ‘мужчина и женщина вообще’, ‘имярек’ <...> Обозначения *иван* и *марья* как бы перестают быть собственными именами, они существуют до имени – как «протоимена» (Адам и Ева) и вне имени – как родовые понятия <...> имя фактически превращено в местоимение *Иван – Марья = Он – Она*» [Березович 2007: 288, 289]. Иначе говоря, для обозначения демонов используются знаки, тяготеющие к пустым. Е. Л. Березович подчеркивает, что «ономасиологическая закрепленность этой си-

туации подтверждается парными номинациями различных персонажей, животных и растений» [там же: 289]. Наши материалы вполне отвечают этой этнокультурной тенденции, ср.: «У нас одной порчу по ветру пустили. “Манька да Ванька” – так они себя называли» (Никольск Куед.) [КБ: 77] (ср. также *Ванька и Манька* в одном из мифологических рассказов, записанных в Пинежском р-не Архангельской обл. [МРАО: 171]).

Интересна интерпретация аналогичных фактов Л. Раденковичем [Раденкович 2012; Раденкович 2013], которая позволяет увидеть дополнительную мотивировку актуализации пары *Иван* и *Мария* (*Марья*) в демононимиконе. Исследователь обращает внимание на то, что данными именами могут номинироваться практически любые, в том числе парные, демонические образы (змей, упырь, черт; вила; леший и лешачиха, домовый и домовая хозяйка, водяной и русалка; демоны, происходящие от некрещеных детей, некоторые болезни). В одном ряду оказываются, в частности, «женские» онимы, имеющие общий корневой элемент *мар-/мор-*, который Л. Раденкович возводит к древнему корню **mer-/mor-/mar-*, обнаруживаемый в том числе в лексеме *смерть* (< *сь-мьрть*). Следуя принципу аналогии, Л. Раденкович развивает эту мысль: если *Мария* связывается со смертью, то «не исключено существование <...> связей, прежде всего возникших по ассоциации имени *Иван* / *Иоанн* с некоторыми однокоренными словами, которые могут выразить идею жизни / смерти» [Раденкович 2012: 154].

Демононимы как показатели «семейно-групповых» различий духов болезни

Из представлений о гендерных различиях демонов, поддерживаемых демононимами, далее вытекают представления о биологической способности духов к продолжению рода, о возникновении родственных связей между ними и о возможности социализации духов посредством образования семьи. На это указывает, например, контекст, в котором упоминаются «сожительствующие» в теле одной жертвы *Филарет Васильевич* и *Милодора Васильевна*: из идентичности отчеств можно сделать вывод о том, что в данном случае это «кровные родственники» – «брат» и «сестра». Наличие семейных связей манифестируют коллективные (в нашей терминологии – семейно-групповые) прозвищные единицы

типа *Макарёнки* (от именованя отца), «женские» прозвища-андронимы *Макариха*, *Андропиха* (от именованя мужа).

«Женские» демононимы-прозвища коррелируют с единицами традиционного сельского антропонимикона: по форме, поскольку обладают стандартным для сельских женских прозвищ формантом *-их(а)*, и содержательно, поскольку данные единицы восходят к мужским именам. Обычно прозвища женщин в деревнях образуются от именованя мужа, реже отца. Можно предположить, что имя *Андропиха* образовано от именованя «мужа» (так как в быличке все же говорится, что у этой «икоты» «пошли дети»).

Интересно гнездо демононимов, производных от антропонима *Макар*: *...И стала разговаривать. Люди узнали: «Как, говорит, у тебя зовут там живульку?» Она [хозяйка] говорит: «Макарко» <...> [Хозяйка “бесу”] говорит: «Я тебя выживу», а он отвечает: «А у меня Макариха есть». – «Я и ее выживу». – «А у меня Макарёнки есть» (Камгорт Черд.) [ФА ПГНИУ]. Образуются они по традиционным антропонимическим словообразовательным моделям от именованя «главы семейства».*

В этом отношении любопытны также демононимы с патронимным компонентом. Исследователями, в частности, высказывалось мнение, что «величальные» (с отчеством) и уменьшительно-ласкательные формы, а также термины родства по отношению к демонам использовались, «чтобы подчеркнуть почтительное к ним отношение либо намекнуть на родственные связи и тем самым задобрить и обезвредить духа» [Виноградова 2000: 146–147]. Безусловно, можно согласиться с этой функцией собственных имен в отношении домовых, водяного, болезней и т. п.¹⁵, но имянаречение духов болезни имеет другой принцип: в абсолютном большинстве случаев демононимы являются «автономинациями», т. е. самоназваниями. «Алломинации» (имена, данные жертвой или колдуном) единичны (ср.: «А кто испортил, тот и имя давал» (Черд.) [ЭСМРПК 1: 405]). Кроме

¹⁵ Ср., например, традиции использования собственных имен в отношении мифологических персонажей в коми-пермяцкой культуре, имеющей значительные пересечения с русской культурой в Пермском крае, по данным [Голева 2011: 151, 152, 168].

того, такому заключению сопротивляется обилие гипокористик, образуемых преимущественно с помощью разговорного, «фамильярного» суффикса *к-*.

Допускаем еще одну возможную причину возникновения номинаций с патронимами. Описывая поведение одной из информанток, О. Б. Христофорова замечает, что эта женщина, бывшая три раза замужем, «и к своей икоте относится, скорее, как к близкому человеку – супругу или взрослому сыну, чем к зловредному демону» [Христофорова 2016: 55]. Естественным образом при этом дух болезни получает полноценное, «величальное» именование, предполагающее уважительные коннотации.

Демонимы как показатели «возрастных различий» духов болезни

Имена демонов отражают различные половозрастные характеристики, о которых духи сообщают в беседах с жертвой или с окружающими: *Икота из желудка говорит, молодчик Ваня себя называет* (Акчим Краснов.) [АС 2: 21]; *Я Мариночка, я Мариночка-девушка, в Оринку-то я... в Оринку пушшена... А чё, у Оринки старик седой, бородатой сидит* (т. е. другой дух болезни. – М. Б., И. Р.). *Я к нему не полезла* [Христофорова 2013: 102].

Но особый интерес, по нашему мнению, представляют гипокористики. Во-первых, очевидна их генетическая связь с живой народной речью и народными традициями именованья человека: абсолютное большинство гипокористик, представленных преимущественно деминутивами, образовано при помощи разговорного суффикса *-к(а)/-к(о)*. Такие демонимы – одно из основных средств антропоморфизации духов болезни.

Во-вторых, обилие деминутивов объясняется их дополнительной прагматической нагруженностью, обусловленной способностью выражать сему ‘очень маленький’. Это значение коррелирует с представлениями о размерах проникающего в тело человека духа, принципиальными в отношении демонов (см.: [Неклюдов 2012]).

С предыдущим связываем и еще одно основание для возникновения гипокористических форм. О. Б. Христофорова справедливо отмечает близость концептов «одержимость» и «беременность». Действительно, естественным видится восприятие духа болезни как плода беременной женщины, поскольку вселяемый

колдуном дух настолько мал, что способен проникать в тело жертвы незаметно (часто в нарративах ему приписывается облик мухи); там он имеет, подобно зародышу, неопределенные формы, в связи с чем ассоциируется с разными предметами, животными (червями, лягушками или мышами), насекомыми; локализуется чаще в животе; «обретший дар речи» дух нередко разговаривает «по-детски»: пищит, не выговаривает многие звуки. Более того, стоит вспомнить и о том, что в северной традиции колдуном, а в данном случае тем, кто «внедряет» демона в тело женщины, является мужчина. И тем более нормально отношение к такому духу как к ребенку со стороны жертв-женщин, в которых и «проживают» «внебрачные дети», наделяемые уменьшительными и ласкательными именами типа *Ивашка, Егорушко, Мишутка, Никеша, Мариночка, Абушко* и т. п.

По нашим наблюдениям, в целом для народной культуры Пермского края характерна семантическая параллель «дети – нечистая сила». Это проявляется, например, в том, что с теми и с другими связываются идеи множественности, маленького размера, энергичности и хаотичности передвижений, причинения беспокойства. Образы детей и духов болезни, безусловно, сближает также возможность «незаконного» (не одобряемого коллективом) их появления. «Роднит» эти образы и тематика, связанная с «гадами», т. е. с нечистыми существами, прежде всего с насекомыми, мышами, лягушками и т. д. В пермских говорах широко используются названия маленьких детей, образованные путем метафорического переноса от названий насекомых (*казарка, клопик, комар, мизгирь*), велико количество собирательных наименований детей, образованных тем же способом от названий червей, икры лягушек: *гнус, овод, саранча* (ср. *сарын, сарынишка, сарынушка, сарынюшка, сарынь, сарыня, сарынята* в [СРНГ 36: 149]), *муравьище, номор, номырь, номырята, номорята* (из коми-перм. *номыр* ‘червь, червяк, черви’), *норос* ‘лягушечья икра’ [Зверева 2007; 2011; 2013]. В нарицательных номинациях бесов, выступающих орудием вызывания болезней, эта лексика тоже активно используется: *гнусивые, жужгари, жуки, казарки, козютки, комары, медуницы, мизгири, мухи, осы, пауты, тараканы; лягушечья (лягушья) икра.*

Тем самым с помощью демононимов-деминутивов реализуется идея «детского возраста» духа болезни, представление о таком духе как ребенке женщины, страдающей болезнью «икотой», подчеркивается маленький размер демонов.

Демононимы как показатели «этнической принадлежности» духов болезни

Интересны в связи с антропоморфизацией и социализацией духов болезни такие мифологические тексты, в которых оговаривается не своя по отношению к носителям данной лингвокультурной общности «национальность» демонов: в одном из контекстов, записанных от русской женщины в Юсьвинском районе Коми-Пермяцкого округа, дух болезни *Павел-Григорий* утверждает, что он «коми» и проживает в теле жертвы с женой – «татаркой» *Марией* [Бахматов и др. 2008: 251]. Демоны при этом «говорят» на разных языках: Павел-Григорий на коми, а Мария – на татарском языке, в соответствии со своей «этнической принадлежностью». На территории Кезского р-на Республики Удмуртия О. Б. Христофоровой зафиксированы тексты о «татарине» *Бушмане* и «икоте», называвшей себя полячкой [Христофорова 2013].

Тем самым демон может «принадлежать» к какой-либо национальности, а демононим аналогично антропониму может иметь национальную специфику. Иными словами, таким образом в демононимах реализуется идея принадлежности духа болезни к категории *чужих*, подобно тому как в номинациях и характеристиках колдуна выражается эта же культурная семантика (о немифологических номинациях колдунов (см.: [Криничная 2004: 388–395]).

Таким образом, благодаря разнообразным формам номинаций можно говорить о биологических, социальных и этнических характеристиках демонов, отраженных в демононимах, которые выполняют персонифицирующую функцию.

Вследствие разнообразия моделей речевого поведения и ономастических предпочтений актуальной оказывается еще одна функция собственных имен духов болезни – регулирующая. Уже отмечалось, что среди демононимов практически одинаково востребованы полные и производные формы. Данный факт связан с тем, что отношениям участников сюжета (колдун – демон – жертва) свойственна принципиальная двойственность, обеспечиваемая присутствием здесь

«нечистых». Колдун имеет в своем распоряжении «чертей», но и подчиняется им, вынужденный их «кормить», искать им «работу», работать вместе с ними, испытывать мучения, причиняемые ими, особенно перед смертью. «Вселенный» колдуном дух, в свою очередь, распоряжается телом жертвы, мучает ее, но и зависит от нее. Жертва испытывает страдания, вызываемые духом болезни, но и сама может стать источником мучений духа, обычно при обрядах его изгнания. Впрочем, традиционной культуре в целом свойственна амбивалентность образов и их функций. Но именно поэтому жертвой, а не «хозяином» мы предпочитаем называть человека, в которого колдуном вселен дух болезни. Это не соответствует традиции мифологических текстов, в которых такой человек (в пермских материалах почти всегда женщина) самим демоном именуется *хозяйка*, *хозяюшка*. В результате возникает путаница: хозяин – колдун, имеющий в услужении духов-помощников; хозяин – человек, в которого колдуном с вредоносной целью «вселен» такой дух (в речи духа болезни); хозяин – «вселенный» дух болезни, мучающий свою жертву. Поэтому в мифологических нарративах рассказчики часто используют именованья духов болезни, которые той или иной своей формой (полной / гипокористической / патронимической / прозвищной) уточняют роли жертвы и духа болезни и регламентируют их поведение.

При помощи имен могут регулироваться не только отношения между демоном и жертвой, но также отношения между «сожительствующими» демонами. Ср., например, фиксацию в Кезском районе Республики Удмуртия: *Икоты Устиньи Фирсовны и Марины частенько между собой разговаривали: «Я Чапаев!» – говорила первая. – «А я маленький Чапаёнок!» – отвечала вторая. Ругались сколь-то. Но дружно жили* [Христофорова 2016: 104]. Здесь именование одного из демонов (с суффиксом *-онок*), возможно, указывает на его подчиненное положение и на иерархичность отношений со вторым духом болезни.

Помимо прочего, собственные имена духов болезни выступают в дейктической функции, замещая собой истинное имя демона. Ср. в интерпретации Л. Раденковича: «Некоторые мифологические существа в фольклоре славянских народов, кроме названий, могут иметь и личное имя. Это указывает на то, что по ряду признаков они близки человеку (происхождение, внешность, способность к

коммуникации), или же на то, что их личное имя является табуистической или эвфемистической заменой настоящего названия» [Раденкович 2013: 59].

Традиционность производящих антропонимов в сочетании с дейктичностью производных от них демононимов получила развитие в лексеме эвфемистического характера *иванушки* (из имени *Иван*), служащей обобщенным именованьем духов – помощников колдуна. Ср.: *Был злостный колдун. У него туюсок был. И все колдунские иванушки у него лежали в туюске... Им-то, родным, они котятами казались* (Вильва Сол.) [ЗС: 154]. Перед нами пример процесса апеллятивизации личных онимов, демонстрирующий еще одно сходство в употреблении демононимов и антропонимов. Похожий процесс апеллятивизации отантропонимических названий духов-помощников, «которых держат у себя знающие люди», описан Л. Н. Виноградовой [Виноградова 2019: 72].

Если же задаться вопросом, каково истинное имя демонов, то логически вытекает ответ: оно «нулевое», «пустое» – в противовес человеческому имени. Это следствие античеловеческой и двойственной природы нечистой силы, выражающейся в бестелесности / бесконечном полиморфизме, ничтожно малом / невероятно большом размере, их враждебности / покровительстве человеку, полифункциональности / ограниченности локусом и т. д. В мифологических рассказах о магии демононимы с точки зрения прагматики находятся на пути к культурно пустым знакам, и лишь по формальным особенностям они сближаются с антропонимами. Персонафикация соответствующих персонажей мифологических рассказов осуществляется чисто формально, собственные имена служат средством реализации антропоморфной ипостаси духа болезни.

В этом плане демононимы функционально сближаются, например, с онимами в загадках, где собственные имена служат способом создания «заместительных концептов» (см.: [Юдин 2007: 11]). В мифологических рассказах демононимы выполняют номинативную функцию, придавая ситуации их употребления конкретность и объективность, и не обладают магической функцией. Наблюдения над демононимами в изученных нарративах подводят к одному из парадоксов: на демононимы не распространяется ставшее общим местом представление о том, что в мифологическом мышлении имя и денотат взаимозаменяемы,

а вследствие этого «имя наделяется магическими свойствами и используется в обрядности как инструмент магии – охранительной, отгонной, продуцирующей, лечебной; имя табуируется, утаивается, дублируется, подвергается замене; выбор имени и именованию подчиняются строгой регламентации и магическим целям» [Толстая, Толстой 1998: 89]. Так, в мифологических текстах обнаруживаем, что при выполнении действий по нейтрализации вредоносных духов никогда не произносится их собственное имя, каким бы очевидным и действенным ни казался такой способ воздействия на демонов.

Объяснение противоречия находим в специфике «героев» анализа, а именно в их «нечистом» происхождении. Естественно предположить, что и собственное имя, сообщаемое нечистью, тяготеющее, как мы выяснили, к «семиотической пустоте», – также ложно и не обладает магической силой.

Такой взгляд на вещи помогает разрешить парадоксальность того факта, что бесы принимают и используют имена святых. Сакральный и апотропеический смысл канонические имена реализуют только в отношении человека. Демоны же принципиально «перевернуты», а потому христианские имена теряют особый смысл, превращаясь для них в антиимена, подобно тому как для самих демонов характерно антиповедение в речи. Кроме того, имя приобретает сакральность (а человек – заступника в образе того или иного святого в горнем мире) только в результате обряда крещения (по этой причине, вероятно, распространен, например, обычай использовать в апотропеической функции ложное (второе) имя, см. об этом, например: [Толстая, Толстой 1998]). Дух болезни не проходит обряда крещения, а самовольно принимает календарное имя, и для него это такая же «пустая» номинация, как и любой «внесистемный» апеллатив. (Ср. в связи с этим зафиксированную в Коми-Пермяцком округе номинацию демона *андел* (*Андел, андел, шестикрылатный! Поняла, нет?! Мы анделы, шестикрылатные* [Четина, Роготнев 2010: 186]), где бес «замахнулся» даже не на святого «из человеков», а на серафима – шестикрылого ангела, принадлежащего в христианской иерархии к высшему чину и стоящего наиболее близко к Богу.

Таким образом, главной функцией демононимов в мифологических рассказах о вселенном колдуном духе болезни является репрезентация традиционной для русской культуры оппозиции *свой – чужой*. С одной стороны, вселенный колдуном «бес» априори антагонистичен природе человека. Показательно, что рассказчик, дистанцированный от сообщаемых событий, может называть духа болезни только нейтрально, используя сложившуюся в данной местности терминологию: *бес, бесенок, черт, чертенок, порча, икота, икотка, пошибка* и др.; аналогично ведет себя жертва, пытаясь подчеркнуть свою пассивную роль в описываемых событиях. С другой стороны, носитель этого злого духа начинает осознавать его как часть себя, как «свое», а известно, что именование – одно из средств освоения чуждого и непонятного, позволяющее нейтрализовать негативный эффект такового¹⁶. И кроме того, «в действительности получают имена лишь те предметы, которые представляют особый интерес для человека и нуждаются в персональном подходе» [Суперанская 2012: 103]. По нашим наблюдениям, собственным именем духи наделяются в условиях «личного» контактирования. Так, водяной только в речи рыбаков получает именование *Петрович: Приехал на место – первым делом с Петровичем поздоровался* [Подюков 2013: 88]. Лешему *грамотки* пишут о пропавшей скотине: *Дедушка Алый*, верни корову такой-то масти (Мухоморка Юрл.) [СРГКПО: 105], просят его о помощи в лечении болезней: *У меня старуха была знакомая, дак, говорила, всё с лесным зналася. У меня руки болели, экзема была... Вот взялась, как-то давай в трубу кричать: «Помоги бабе-то, помоги». Она всё его Михаил Иванович звала, помоги, мол, Михаил Иванович* (Моничи Бер.) [ЭСМРПК 1: 371]. И духи болезни получают имя, только если обладают даром членораздельной речи, когда общаются с людьми.

Если наличие индивидуального именованя отражает особый («автономный») статус духа болезни в теле жертвы, то выбор демононима отвечает тради-

¹⁶ Ср.: «...имя при первичном знакомстве – субститут непознанного» [Ермаченко 1970]; «Имена собственные – необходимый инвентарь языка, служащий для определения тех данностей, которые не могут быть достаточно точно и однозначно определены с помощью имен нарицательных, нумерического ряда, системы координат, описательных фраз и т. п.» [Суперанская 2012: 136]; «Какой бы мотив ни отражался в топонимической номинации, само наличие имени у географического объекта свидетельствует об осваивании последнего хотя бы на перцептивном уровне» [Березович 2000: 184].

циям имянаречения в крестьянской среде: демононимикон мифологических рассказов включает только русские имена, преимущественно календарные и, что примечательно, частотные, причем это справедливо даже в отношении «нерусских» по «национальности» демонов. Иными словами, мы наблюдаем «поведение» онимов, максимально полно вписанных в систему «человеческого» ономастикона. Возвращаясь к теории репрезентации оппозиции *свой – чужой*, можно сказать следующее: с одной, стороны, как и все демоны, духи болезни, осознаются как принадлежащие иному миру, поэтому «чужие». Об этом сообщают характеристики облика и поведения духа, оценки их рассказчиками. С другой стороны, имена духов, а вместе с этим и сами духи, наделяются признаками «своих». Персонификация здесь – способ «освоения» явлений данного фрагмента наивной картины мира¹⁷.

Неслучайно через демононимы реализуются ассоциативные ряды «человек – дух болезни», «член семьи – дух болезни», «ребенок – дух болезни», «иноходец – дух болезни». Выбор той или иной конкретной модели номинации определяется индивидуальными и коллективными предпочтениями. Однако главную причину «освоения демонов через антропоморфизацию» мы усматриваем в специфике мировидения носителя традиционной русской картины мира.

3.3.2. Колористическая лексика: состав подгруппы, роль колоративов, обозначающих внешний облик духов-помощников колдуна, в мифологическом тексте

Лексика со значением цвета довольно активно используется в мифологических текстах:

1) «Цветовые» корни участвуют в образовании названий колдуна и знахаря. Здесь активно проявляет себя корень черн-, который используется не в прямом, а в символическом значении: *чернец, чернобай, чернобайка, чернокнижник, чернокнижница, чёрный колдун, чёрный маг*, менее распространен в таких названиях корень бел-: *белый колдун*.

¹⁷ Ср. мнение В. В. Усачевой: «Персонификация духов болезни является отражением стремления человека найти себя в мире, обозначить в нем свое место и место всего, что его окружает, что так или иначе на него воздействует, вступает с ним в контакт даже против его воли, а следовательно, влияет на его жизнь» [Усачева 2008: 273].

2) Корень *черн-* входит в состав лексических единиц, обозначающих один из источников колдовских знаний – *чёрная книга, чернома́гия, чернома́зия* ‘книга, содержащая рекомендации по приобретению магических знаний и умений, рецепты и заговоры которой используются для воздействия на людей, животных, обычно с вредоносной целью’: *Да, чёрная книга, она большие силы человеку даёт. Как прочитаешь её, надо скочить в двенадцать часов к лягушке в пасть, так и всё познаешь. И тогда у тебя всё будет получаться* (Сепыч Вер.) [ЭСМРПК 1: 305]. «**Чёрная магия**» есть. Они открывают и видят всё, как наяву (Половодово Сол.). В Шварёвой тоже колдун был, у него черти-то крысами. «Я, – говорит, – приду, еду ему брошу, а сама книгу открываю, «**Чёрную магию**». Мне там надо мужика присушить ли кого, вот читаю, а потом меня снова уносят на место, не чувствуешь ничё (Мыслы Усол.) [там же: 387]. Да какая-то **черномагия** раньше старинная была, там всё ведь написано будет, её цитать-то нашим глазом тоже нельзя, ак вот оне по этой черномагии и научились колдовать-то (Сретенское Ильин.). **Черномазия** была ране, дак по имя лекарки-те и учились (Калинино Кунг.) [там же: 711].

В описываемых названия корень *черн-* употребляется в символическом значении: традиционной *черной магией* называют «колдовство с помощью нечистой силы, дьявола» [БАС 9: 388]. Хотя встречаются контексты, в которых эта книга имеет, например, черные страницы, поэтому можно говорить и о прямом (цветовом) использовании корня *черн-* в данных названиях: *Он был, говорят, что колдун, знал это. И вот чё он говорил: «Если те попадёт книга, листы чёрные, буквы белым по ней написаны, ты её в руки не возьми, никак не бери в руки! В руки возьмёшь – она затянет. Надо будет тебе её читать. Тебе её заставят читать. А читать её шибко страшно».* (Соколово Вер.) [ЭСМРПК 1: 304]. Вероятно, это результат народной этимологии – «вторичного опредмечивания», конкретизации понятия «черный» в символическом значении.

3) Колористическая лексика появляется в мифологических текстах с еще одной целью – охарактеризовать внешние особенности человека со сверхъестественными свойствами: обозначить нетипичный для деревенского большинства

уральской деревни цвет волос (*чёрный, рыжий, черёмный*) и глаз (*тёмный, чёрный, красный*). Кроме того, прилагательное *чёрный* используется и для создания общей отталкивающей, уродливой внешности колдуна: *Колдунья... она была из Косогору, здесь замужем была. Она уже была страшная, чёрная, глаза чёрны в яме были. Такая страшная была!* (Зуева Сол.) [там же]. А прилагательное *красный* характеризует цвет глаз колдуна: *У чертиста шары красные, прямо он не глядит* (Редикор Черд.) [там же: 342].

Как видно из обзора, в перечисленных подгруппах чаще всего используются лексические единицы, обозначающие три цвета: *чёрный* (как в прямом, так и символическом значении), *белый* (только в символическом) и *красный* (только в прямом). Данная триада цветов является типичной для славянской традиционной культуры.

4) Кроме названных выше, можно выделить еще одну группу колористической лексики, которая встречается в рассказах о колдовстве. Она относится не к самим людям со сверхъестественными свойствами, а к духам, с которыми связан колдун. Это те «нечистики», с которыми колдун «знается», то есть получает их в акте инициации и использует в своей вредоносной деятельности. Данный вид нечистой силы описан нами в статьях [Русинова 2010б: 18–25, 2010в: 13–17]. Отдельное внимание мы уделили цветовой характеристике внешнего облика этого типа персонажей в работе [Русинова 2011в: 10–13], на которую и опираемся в данной части диссертационного исследования.

Духи, являющиеся помощниками колдуна, выступают в разном виде, подтверждая мысли исследователей о двух тенденциях в формировании облика демонов: «...тексты свидетельствуют, с одной стороны, о нередко встречающейся расплывчатости образов отдельных «нечистиков», о некоторой их неопределенности, о их морфологической недетализированности, с другой – о их многоликости, многообразии» [Толстой 1995г: 251]. Наиболее часто эти бесенята зооморфны.

Инвариантными признаками данных мифологических персонажей в диалектах Русского Севера являются: бесовская, нечистая природа, множественность, маленький размер, «служба» у колдуна, вредоносность по отношению к

людям. Однако есть еще один устойчиво проявляющийся признак этих персонажей – их цветовая характеристика. Авторы мифологических текстов описывают их как существа, реже – предметы разных цветов. Представим облик этих персонажей и посмотрим, какие колоративы используются для его описания.

Бесы в виде птиц: *Биси-то величиной с маленькую птичку с цветастым оперением* (Ныроб Черд.). «*Ох, у нас на русле-то всякие птички: зелёньки, синеньки, красненьки*», – она рассказывала. Черти это были (Губдор Краснов.). Я детей колдунов спрашивала: «*Что у вас дома есть?*» – «*Есть маленькие птички всяких цветов: голубые, красненькие, зелёные. В голбце в коробочке сидят*». – «*Пойдём посмотрим*». – «*Нет, мама ругаться будет*» (Чердынь). Я помню, мы в детстве бегали, в прятки играли, и у одной девочки залезли в подпол. Там такая корзина стоит, и в ней *птички разноцветные, птички маленькие такие. И мы чё (интересно же нам), мы этих птичек давай открывать, смотреть. «И откуда Надя у тебя столько птичек?» Цветные, красные, синенькие, зелёнькие. Как у неё бабка залетела домой! Как она нас погнала оттуда! Мы всех птичек забыли! В подвале, такая корзина, как бывает на юге под фрукты. Вот такая корзина закрыта. А там – чиф-чиф-чиф-чиф. Мы, девки, открываем, а там их полная корзина* (Нижнее Керчево Черд.) [ЭСМРПК 1: 559]. А она сама [колдунья] помирала когда, по огороду вот такие малюсенькие-малюсенькие цыплятки бегали, по всем бороздам бегали *цыплятки*. Их хватали, дочь хватала. Потом она их всех собрала, всех поймала. Там и *красные, и жёлтые, и зелёные* – всякие бегали. Поймала, и она тогда тоже померла. Они – отец, Наталья и вот этот Илья – колдуны, злые колдуны (Вильва Сол.) [там же: 701].

Бесы в виде мышей: *А ещё ведь черти-то в виде мышей бывают. Всяки мыши есь тоже. Вот парень один пошёл нам показывать, в голбец спустился, открыл, а *мыши*-то побежали. Мать-то с поля прилетела, отлупила его. Они тоже *разноцветные* были* (Мысы Усол.) [там же: 432].

Бесы в виде мух: *Да, черти *мухи всяких цветов** (Губдор Краснов.). Там у нас Наташа-то видела нечаянно чертей-то у Николы. *Мухи! Зелёные* какие-то, всякие (Ратегово Черд.) [там же: 420].

Бесы в виде жуков: *Тут одна женщина умерла, у неё, видно, сноха туесок взяла в руки, открыла, а там жуков разноцветных – не сосчитать! Тьма! [А что это за жуки?] Да черти-то и были (Пянтег Черд.) [ЭСМРПК 1: 216].*

Бесы в виде стеклышек: *А ещё у одного тракториста были в гостях две девочки маленькие. В голбце нашли они банку со стёклышками, а стёклышки такие красивые, разноцветные. Они стали просто перебирать. Не знают же, что это биси. Так тракторист в Пянтеге был, а прибежал домой быстро-быстро. Почувствовал, что его трогают (Малые Долды Черд.) [там же: 642].*

Бесы в виде углей: *[А куда они после смерти уходят, эти «черти»?] У нас когда-то в Печинках Роман был... Он робил в МТСе, трактор ремонтировал, а баба у его куда-то уехала. И он домашних оставил, ну, как поддомашничать. А эти домашники сказали: «Ну-ко, давайте поишим, есть-нет у их черти». И нашли в туеске... **каких только цветов нету, шевелятся!** Дак он в двенадцать часов ночи прилетел домой, вот как он знат! Да просто как вот, говорит, **угольки всяких сортов** (Яранина Черд.) [там же: 664].*

Собранные материалы позволяют утверждать следующее. Во-первых, данный цветовой мотив повторяется в текстах разных частей края, в особенности в северных районах, до настоящего времени. Об этом свидетельствуют и записи последних лет. Однако в сборниках мифологических текстов других территорий, прежде всего Русского Севера, такой характеристики этого вида нечистой силы не обнаружено. Скорее всего, мы имеем дело с региональной особенностью вербализации одной из внешних характеристик духов, позволяющей профанам увидеть в ней признак нечистой силы. Единственное исключение – это один пример из нижегородских мифологических текстов: *Про одного говорили, что он чертятник. Говорят, встает ночью и выпускает во двор всяких цыплят **нарядных**. Потом опять загоняет* [МРПНП: 215]. С пермскими материалами пересекается облик бесов – они предстают в виде цыплят. Кроме того, прилагательное *нарядный* явно указывает на то, что эти цыплята имеют нестандартную – яркую – окраску (ср.: нарядный ‘красиво одетый, красиво убранный’ [Ожегов, Шведова 2008: 392]).

Во-вторых, примечательна необычность и яркость цветов, характерных скорее не для уральской, а для тропической фауны, если говорить о зооморфном облике духов. В текстах использованы следующие колоративы-прилагательные: *белый, голубой, жёлтый, жёлтенький, зелёненький, зелёный, красненький, красный, серый, синенький, чёрный*. И даже если в контексте использованы прилагательные, обозначающие традиционные для славянской культуры цвета (*чёрный, красный, белый*), они очень часто не соответствуют окраске реальных существ, упомянутых рассказчиком: *Этто бежу за хлебом-то по тротуарам, а тут в конце-то тротуаров жил колдун с бабой. И вот я подбегаю там, он вот так машот, машот. Я этто-то поглядела, а там у их куст стоял, этих всяких-всяких мух: **чёрные, красные, белые, зелёные** – всякие мухи. А он их заганивает домой – выпускал, видно, их погулять, чертей-то. Обратно иду – уж ни чертей, ни Ваньки нет* (Керчевский Черд.) [ЭСМРПК 1: 712]. В данном контексте названы *белые* и *красные* мухи, которых нет в уральской природе. Кроме основных цветов, в текстах упоминаются оттенки, например, *сиреневый*: *Вот у нас девка одна была, однажды она и говорит: «Пойдёмте, у меня у папы в туеске, там цыплята сидят, они маленькие». Мы поднялись, открыли, они все из туеска-то всякие: **сиреневые, жёлтые**. А отец-то в избе был, его из избы-то как метлой сшибило. Он идёт, матерится: «Я те дам!» А потом он дочери-то передал всё колдовство-то* (Мысы Усол.) [там же: 701].

В-третьих, цветообозначающие прилагательные очень часто используются в ласкательной форме, передаваемой с помощью суффикса *-еньк-*: *жёлтенький, зелёненький, красненький*. Эти прилагательные сочетаются со словами, обозначающими облик духа. И существительные тоже зачастую используются в уменьшительной или уменьшительно-ласкательной форме: *птички, цыплятки, стёклышки, угольки*. Об этой особенности мифологических текстов, рассказывающих о духах-помощниках колдуна, мы писали ранее. В данных прилагательных и существительных выражается особое отношение авторов текстов к таким духам: «они похожи на что-то (или кого-то) вроде домашних животных. Чертей, как маленьких детей или детенышей животных, колдуны носят с собой; держат на чердаке, в подполе (*голбце*), дворе, или хлеву и кормят. <...> Теплое отношение к

бесенятам в пермских быличках <...> создается с помощью образов детенышей животных, маленьких птичек или птенцов, вызывающих скорее умиление, чем брезгливость или отвращение, и набора слов с уменьшительно-ласкательными суффиксами» [Русинова 2010б: 20]. Косвенным подтверждением данной мысли служит также указание на их маленький размер.

В-четвертых, обращает на себя внимание не столько необычность и яркость цвета, сколько то, что в группе персонажей, описанных в одном тексте и имеющих один облик, представлены особи разного цвета шерсти, перьев и т.п. В целом, такое сочетание разных цветов создает мозаику – пестроцветность – как особенность цветового портрета данных мифологических персонажей.

Ученые много писали о символике цвета в народной культуре, обнаруживая у того или иного цвета особую семантику. В качестве примера можно привести результаты анализа, например, белого и других базовых цветов в статье Н. И. Толстого: «Белый цвет, белое – в народной культуре один из основных элементов цветовой символики, противопоставленный прежде всего черному цвету и красному цвету. Белый и черный цвета находятся на полярных точках цветового спектра, а их названия и символика антонимичны. Белый цвет часто представляет обобщенно ряд цветов светлых тонов, а также большую цветовую интенсивность, в то время как черный цвет обобщает темные цвета и с ним соотносится малая цветовая интенсивность или ее отсутствие. В символической сфере корреляция ‘белый’ – ‘черный’ (‘светлый’ – ‘темный’) может входить в эквивалентный ряд с парами ‘хороший’ – ‘плохой’, ‘мужской’ – ‘женский’, ‘живой’ – ‘мертвый’, отчасти ‘молодой’ – ‘немолодой’ (старый), ‘ясный’ – ‘хмурый’ (о погоде) и т. д.» [Толстой 1995з: 151–154].

Пестрота в традиционной культуре тоже имеет свою семантику. Сакральный мир маркируется белым, золотым; профанный – красным, зеленым, пестрым; хтонический – синим, черным, красным, пестрым. Семантика ряда цветов спектра имеет амбивалентную характеристику, несет как положительную, так отрицательную нагрузку. Особенно это проявляется в символике красного и пестрого цветов, определяющими профанный и хтонический мир. Пестрый цвет

в мифопоэтических представлениях маркирует переходные состояния пространства и времени (узорные пояса – оберег от нечистой силы, пестрое одеяло для новорожденного, пестрая занавеска между мужской и женской половиной дома) [Семенов, Чеснокова, Чудова: эл. ресурс].

В народном творчестве, в разных его жанрах, сохранились представления о персонажах, своеобразным знаком которой была зримая либо описательная пестрота. Эти персонажи соотносятся с различными зонами мироздания: небесной, земной или подземной, но генетически пестрота восходит к представлению о воде как первородной стихии, заместителем которой в архетипической картине мира была пестрая змея (змей), первоначально – позитивный элемент космической системы [Цивьян 1984]. В другой своей работе, анализируя румынские заговоры от змей, автор говорит о том, что в этих заговорах обращаются к змее, но называют ее птицей. Атрибутом такой птицы часто становится цвет оперенья: белый, красный, зелёный, сизый. В текстах употребляются и другие атрибутивы: птица-пеструшка, птичка-пеструшка. Автор указывает на то, что пестрота является постоянным признаком такой птицы и указывает на змеиные или вообще злокозненные свойства птицы [Цивьян 2008: 235–237].

Интересно мнение А. Плущера-Сарно, высказанное им в статье «Курочка Ряба, рыбка Пеструшка и черти полосатые: Символика пестрого в русском фольклоре»: «Рябой, пестрый, пегий и полосатый – это именно цвета, но в то же время они удивительным образом “не имеют” определенного цвета. В шутку такие цвета в фольклоре именуются серо-буро-малиновыми в крапинку. В то же время пестрые, рябые и полосатые персонажи русского фольклора – самые удивительные, фантастичные и волшебные. Их символический статус говорит лишь о смене рядов восприятия. <...> Такой цвет пограничен, это цвет перехода из одного мира в другой, цвет земли и солнца, цвет некоего первоначала жизни, которое дало исток всем цветам и потому не может не быть рябым по своей сути» [Плущер-Сарно 2005: эл. ресурс].

Ученые отмечают семиотическое значение пестроты не только для фольклорных персонажей, но и других образов народной культуры: «...одним из наиболее свойственных рыбе в балто-славянской традиции признаков является

пестрота, рябость (возможно, даже на уровне этимологии самого русского слова рыба). При этом пестрота, или рябость, а в конечном счете и сама водная рябь – как образ смешения, соединения света и тьмы – ... выражает медиацию, совмещение, объединение основных бинарных оппозиций, свойственное символу рыбы (через «свет / тьма» – и «жизнь / смерть», «огонь / вода», «верх / низ» и т. п.)» [Разаускас 2004: эл. ресурс].

Отмеченные пестротой мотивы архаического геометрического орнамента и образы в сюжетных изображениях на керамических изделиях, персонажи мелкой пластики встречаются у многих народов мира с глубочайшей древности. Л. М. Русакова, например, анализируя геометрический орнамент на полотенцах (в наконечниках полотенца пестрыми выглядели не только красные протоки узора, но и фон, пестрота которого достигалась крестообразно расположенными дырочками), усматривает в цветовом коде отражение архаических представлений о непосредственной связи жизни и смерти с водой и тем самым – об амбивалентности самих понятий жизни и смерти [Русакова 1987: эл. ресурс].

Возвращаясь к пестроцветному коллективному облику духов-«помощников» в пермских мифологических рассказах, следует сделать вывод о неслучайности этой черты их портрета. Проявляясь как яркая, разнообразная, даже вызывающая окраска перьев, шерсти и т. п., которая, казалось бы, должна «глаз радовать», эта их внешняя характеристика на самом деле служит маркером не эстетического, а безобразного (это же нечисть!) и отсылает данных мифических существ к сфере потустороннего, чуждого, «не своего», враждебного человеку.

3.3.3. Названия и функции камней, используемых в магических и народно-медицинских практиках

В магической и народно-медицинской деятельности русских используются самые разные средства. Одним из таких средств выступает камень. Встречается около 20 названий камней, используемых в народно-медицинских и магических практиках русских Пермского края (*галечка, галька, галька с дырой, грозовая стрела, грозовой камень, громовая стрела, громовой камень, камень с дыркой, крововик, кровяник, чёртов камень, чёртов палец* и др.). Самая частотная еди-

ница – номинативное сочетание *громовая стрела*. Именно лексике, обозначающей такие камни, будет посвящен настоящий раздел. Но в ней рассмотрен не весь лексический материал, а только та часть единиц, которые имеют в названии компоненты «грозовой» и «громовой», т.е. есть тематически связанные с метеорологической сферой. В данной части работы мы опираемся на исследование, проведенное нами в 2020–2021 гг. [Русинова 2020в; Русинова 2021].

Формирование «каменной» семантики сочетания *громовая стрела*

Наиболее частотная из рассматриваемых номинаций – *громовая стрела* – в «каменном» значении известна многим русским диалектам: по данным СРНГ она фиксируется в сибирских, смоленских, калужских, ярославских говорах [СРНГ 41: 314], по данным словаря «Славянские древности» – в архангельских, новгородских, саратовских, тамбовских [Толстой 1995ж: 561], т.е. распространена практически на всей русской территории. В других славянских языках очень часто для называния такого камня используется корень *стрел-*: у украинцев и белорусов *стріла, стрела*, у болгар *стрела, божя стрела*, у македонцев *стрелка*, у словенцев *strela* [там же].

Слово *стрела*, так же как и слово *гром*, в русских говорах может обозначать молнию, разряд молнии. См. в СРНГ: Стрела: 17. Молния. *В грозу стрелы сверкоют, гром грохочет. Стрела стрелила в дерево или в столб телеграфный.* (Арх. Олон., Волог.) *Стрела вылетела, когда гром загремел. Сама-то молния называется стрела.* (Новг. Пск., Башк. АССР, Перм., Свердлов., Омск.) // *Часть молнии, бьющая вниз. Столб загорел – где-нибудь опять стрела упала, горит и горит до земли.* (Волог.), 1956. *Молнии не бойтесь, а когда стрела даст, то опасайтесь. От молнии-то отрывается стрела и падает. Большинство стрел попадает в елку и расщепляет ее, от стрелы пожары бывают.* (Новг.) [СРНГ 41: 313].

Употребляется для называния молнии и само сочетание *громовая стрела*: *Ударила громовая стрела да и убила девку, не могли отводиться.* (Жуланова Сол.) [СПГ 1: 188].

Использование лексических единиц *стрела, громовая стрела* для называния молнии не случайно. «В христианизированных легендах о борьбе Бога и са-

таны Бог и его помощники (ангела, архангелы Михаил и Гавриил, св. Илья) поражают дьявола молниями – огненными стрелами ... или другим оружием» [Белова 2004: 280].

Не последнюю роль в названии молнии *стрелой* играет и реальный облик этого природного явления.

Учитывая приведенные данные, анализируемое в работе название отражает устойчивое представление о связи камня с молнией и о молнии как причине появления такого камня. Причем в народных представлениях происходит мифологизация как атмосферного явления, которое в текстах часто описывается как живое существо, так и камня, который возникает в результате удара молнии. «Почти у всех славян было распространено поверье, что при ударе грома громовая стрела уходит в землю и остается там несколько лет, а затем постепенно выходит наружу». Македонцы считают, что она поднимается 40 лет или 40 дней, поляки верили, что она скрывается в земле 9 лет, в Полесье срок выхода громовой стрелы – 7–8 лет [Толстой 1995ж: 562]. По данным пермских говоров, громовая стрела выходит через 3 года: *Молния в дерево ударит. Она потом, эта молния, громова-то стрела, через три года только выходит. У нас вот баушка рассказывала. Молния пала между кольями. И она запомнила где. И она ведь ровно через три года в то же время вышла. Три года она лежала в земле и потом вышла. Говорят, молния бывает такая большушшая (Берёзовка) [СРГЮП 3: 190]. Громова-то стрела ещё есть. Ей лечили. Он от всего помогала. Вот она куда падёт, в дерево-то, и в то же время через три года выходит. Видала я такую (Лызиб Сол.) [ЭСМРПК 1: 171]. В приведенных текстах ярко показана связь молнии с камнем: молния, попадая в землю, живет там, постепенно превращаясь в камень, и, когда процесс завершается, выходит наружу. Номинация *громовая стрела* используется в данных контекстах и для называния молнии, и для называния камня.*

Еще один пермский пример иллюстрирует представление о молнии как таковой субстанции, которая может принимать материальный облик: *У нас в коем-то годе гром гремел, и у сына там тополь есть, и вот в тополь ударило. Грянуло, и такой по суку по тополю вот такой синий мячик катится, и он в землю ушёл.*

Это громовая стрела. Если надо кому, дак выкапывают его (Полушкино Бер.) [СРГЮП 3: 190].

Причины мифологизации молнии кроются, прежде всего, в непостижимости и опасности для древнего человека данного природного явления, в невозможности отвести его или повлиять на него. Кроме того, несомненна в традиционной культуре славян связь молнии с небом, которое осознается как часть мироздания, «верхний» мир, сотворенный Богом и часто отождествляемый с ним как высшая религиозная ценность [Белова, Плотникова, Толстая 2004: 376]. Именно поэтому с молнией связывается деятельность ряда мифологических персонажей, а некоторые номинации камней, которые относят к громовым, содержат указание на божество: *katyszek piorunowy, katyszek z pioruna, boży paluszek* (пол.), *божый пальчик* (полес.) [Толстой 1995ж: 561].

Мифологизация молнии обнаруживается и в приписывании тем предметам, в которые она ударяет, сверхъестественных свойств. Это не только «громовые» камни, но и другие предметы, например, *громобой*. «Громобой – дерево, пораженное громом (молнией), приобретшее от этого, по народным поверьям, магические свойства» [Толстой 1995е: 560]. Громобой мог использоваться для защиты от грома и молнии, а также как целебное средство. Щепки громобоя могли служить талисманом, а могли применяться даже как средство от сорняков и вредителей [там же: 560–561].

Сочетание *громовая стрела*, таким образом, можно считать результатом метонимии, т.е. единицей, возникшей в результате переноса названия с атмосферного явления на смежное с ним – камень, который, по народным представлениям, возникает в результате удара в него молнии (является орудием молнии) и приобретает таким образом магические свойства.

Значения составных наименований *грозовой камень, громовой камень, грозовая стрела, громовая стрела* в русских говорах и мифологических текстах Пермского края

Прежде чем приступить к анализу данных наименований, стоит обратиться к семантике производящих существительных *гроза* и *гром*. По данным «Большого академического словаря русского языка», *гроза* в 1-м значении – это «атмосферное явление, при котором между облаками или между облаком и земной поверхностью возникают сильные электрические разряды (молнии), сопровождаемые громом и дождем» [БАС 4: 4616]. В данном толковании подчеркивается присутствие в описываемом метеорологическом явлении трех составляющих – молнии, грома и дождя. *Гром*, по данным того же лексикографического источника, в 1-м значении – «оглушительный треск, грохот, гул, сопровождающий разряд молнии во время грозы» [там же: 418].

Таким образом, существительные *гром* и *гроза* в литературном языке связаны гипонимо-гиперонимическими отношениями, они не синонимичны друг другу, как синонимичны изучаемые сочетания, называющие камни.

В диалектном языке ситуация обстоит иначе. Например, по сведениям «Словаря русских народных говоров», слово *гроза* имеет следующие «метеорологические» значения: 1. Гром. 2. Молния. 3. О грозовой туче. [СРНГ 7: 147–148]. Похожие значения для данного слова отмечают «Архангельский областной словарь» и «Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей»: 1. Грозовая туча. 2. Молния [АОС 10: 72]; 1. Молния. 2. Гром. 3. Грозное облако [СРГК 5: 398]. «Словарь говоров Русского Севера» выделяет еще одно значение слова *гроза* – сильный ветер или дождь с градом [СГРС 3: 135]. В «Псковском областном словаре с историческими данными» приведены следующие значения: 1. Сильный дождь, сопровождаемый молнией и громом. 2. Молния. 3. Зарница [ПОС 8: 32]. То есть получается, что в говорах описываемое слово может обозначать частные метеорологические явления, которые а) «входят» в грозу, б) могут ее сопровождать, в) могут быть вообще не связаны с грозой. Одним словом, здесь происходит расщепление значения лексемы *гроза*, если за точку отсчета взять семантику ее в литературном языке.

Похожая семантическая ситуация у слова *гром*. Например, в говорах, оно может обозначать грозу: *Небо хмурится, видать, к вечеру гром будет.* (Ильинское). *Раньше громов-то шибко много было.* (Крутиково Добр). [СПГ 2: 188]; *Чё гром с чирёмухай зделал* (Ям.). (Ал., Стж.) [СДГВО 1: 406]; *Что-то душно сегодня, гром, наверное, будет.* (Чуд.) [СРГК 5: 398]. Косвенным подтверждением существования у слова *гром* значения 'гроза' является наличие в русских говорах номинативного сочетания *громовой дождь* 'проливной дождь при грозе' [СГРС 3: 135] и устойчивого выражения *гром взял* 'началась гроза' [ФСРГНП 1: 189]. Используется слово *гром* и для обозначения молнии [СРГК 5: 398]; сильного дождя, сопровождаемого молнией и громом, зарницы [ПОС 8: 33].

С языковыми диалектными данными коррелируют материалы словаря «Славянские древности»: «Гром – в народной традиции грозовой разряд и удар молнии (ср. рус. *убитый громом, громоотвод* и т.п.) [Толстой 1995д: 556].

Таким образом, в диалектном языке слова *гроза* и *гром* вполне могут выступать синонимами (по крайней мере, в одном из своих значений).

Далее рассмотрим те значения, которые, по данным пермских диалектных текстов, могут принимать сочетания *грозовой камень, громовой камень, грозовая стрела, громовая стрела*. Эта процедура актуальна, прежде всего, в связи с работой над общими и тематическими диалектными словарями.

«Атмосферная» мотивация, то есть непосредственная связь с природным явлением, в номинациях «грозовых» и «громовых» камней разная, и она определяется исключительно контекстом.

Можно выделить несколько групп примеров, в которых использованы наименования *грозовой камень, громовой камень, грозовая стрела, громовая стрела*, расположив эти примеры по степени «проявленности» метеорологической обусловленности названий. Эти контексты позволяют сформулировать 4 группы значений данных составных номинаций. Мы расположим эти группы по степени убывания «молниевого» компонента в их семантике и покажем, какие конкретные значения внутри групп могут быть.

1. Многие информанты описывают громовую, грозовую стрелу как камень, образованный в результате удара молнии в землю, в песок (фульгурит?): *Это*

вот слышала такое – «грозовой камень». [А что это такое?] **Грозовые камни, грозовые стрелы** бывают. У нас тоже сильная-сильная гроза была, это ещё в Никитино мы жили. И у нас форточку – раз – открыло. И молнией, видимо, попало. И окно – в щепки. И тополь рядом стоял под окном, и тополь – в щепки. Бабка там старая пришла и говорит: «А это, говорит, стрела, Бог стрелы пускает». Вот это вот и запомнилось почему-то. А нас заставили потом искать, мы искали – ничё не нашли (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 171]. У меня **громовая стрела**. Это чёрный камень такой. Вон в прошлый раз ехали у меня Надя с зятем и говорит: «Как **грозовая** вот эта **стрела** ударилась в столб, и там загорелся столб». Где-нибудь ударяется, а потом находят ее. Можно чертить и наговаривать (Северный Коммунар Сив) [там же]. Велела мне голову почертить. Молитвой и **громовой стрелой** чертят. Гремит дак, её находят, чертят. Серая, камень. Вот разбивает дерево. Дерево расколет, в землю уходит. Тут-ка и находят (Адамово Черд.) [там же]. **Громовая стрела** – слышал. Это, видимо, камень какой-то специальный. Она длинная вот такая была, больше пальца, гладенькая, будто выточенная. Он ей чертил по спине. Громовая стрела – это молния, например, ударила по дереву и в землю ушла. А в земле, видимо, есть такой материал – он плавится. И она остаётся потом – вот и получается **громовая стрела** (Большие Они Юсьв.) [там же].

2. Другие контексты описывают громовую стрелу как камень, в который ударила молния: *Во время грозы молния ударила в камни, лежащие у дома... Я нашла такой камень, он называется **громовая стрела**. Он болезни лечит, грыжи, сглазы* (Пепеляева Ильин.) [ФА ПГНИУ. № 709].

В 2019 г. записаны тексты, в которых указывается на магнитные свойства такого камня: *Есть такой камень, **громовая стрела**. Это лечебный камень, у него две половинки – острый конец и тупой. Один плюс, другой минус. Если Павел Дмитрич держит этот маятник магнитный и он по часовой стрелке движется, это будет плюс, против часовой – это минус. **Громовая стрела** называется, потому что, когда молния попадает в этот камень, он насыщается вот этими вот энергиями* (Зап. от Тамары Михайловны Гречухи, 1943 г.р., п. Северный Коммунар, Сивинский р-н. Соб. Э. Р. Закирова, Е. И. Сушкова. 2019 г.) [ДА

ПГНИУ. СР –2019]. Из контекста, в котором упомянуты небесные «энергии», понятно, что это современная, а не традиционная трактовка лечебных свойств громовой стрелы.

Сквозное отверстие в таком камне объясняют попаданием молнии: *Ак это мне бабка та говорила: “Гроза была, и попало в дерево. Всё его расшатало, расшатало. И вот летела, стрела-то туда в землю ушла”*. Ак она две штуки доставала. А стрелой пробило громовой, пока летела стрела-то (Зап. от Анны Михайловны Рябовой, 1940 г.р., с. Калинино, Кунгурский р-н. Соб. А. В. Черных. 2007 г.) [Русинова 2021: 30].

В следующей группе представлены значения, не связанные с влиянием на камень молнии.

3. Некоторые информанты рассказывают, что громовая стрела – это камень темно-красного, бурого цвета, по описанию похожий на гематит: *Громовая стрела есть. Бардовая-бардовая, из-за Камы летит, как шар. Найдёшь её – можно лечить ей болезни* (Плесо Гайн.) [СРГКПО: 231]. Данный контекст интересен там, что в нем не идет речи о грозе и ударе молнии, но появление такого камня имеет «небесное» объяснение.

4. К. Н. Прокошева определяет *громовую стрелу* как «гладкий, обкатанный продолговатый камешек, по преданиям, обладающий целительной силой»: *Найдут продолгую галечку, люди-те называли ее **громовая стрела*** (Сильново Караг.) [Прокошева 2002: 363]. *Кругленькая у неё галька была, продлинноватенькая. Говорила, что это **громовая стрела**, лечить* (Тюинск Окт.). Другие контексты сообщают, что такой камень может иметь и округлую форму: *А **громовой камень** – это обыкновенный небольшого размера булыжник, камушек. Ну, он какой – вот прямо отшлифованный. [Гладкий то есть?] Да, да, да. И там есть что-то необычное: либо отверстие в этом камушке, либо там трещинка какая-то. [А откуда такие камни берутся?] Да в поле. [А почему «громовой» камень?] А потому что необычный* (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 173].

5. Многие рассказы позволяют сделать заключение, что громовой стрелой называют камень конической формы, по описанию похожий на белемнит: *У одной была старушки **громовая стрела**. Ну, такая галька в виде наконечника*

стрелы, сантиметров пять-шесть. И вот она чертила этой галькой. И вот именно овальная была, а тут вот поострее была (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 172].

Следующая группа значений описывает не камень, а другой твердый предмет.

6. Сочетанием *громовая стрела* могли также обозначить кусок дерева, который использовали для лечения болезней: *Громовая стрела – это черное дерево. Оно далеко где-то растёт, вроде в Америке. Вот ею лечат, крестят больное место* (Ильинский) [Четина, Роготнев 2010: 161–162].

7. Наконец, громовой стрелой могли называть кусок металла вытянутой формы, который тоже использовали в народной медицине: *Если гром гремит, вот тогда падает вот такая как чугунная штука. Бабки знают, дак они вот этой громовой стрелой младенцев лечат, грызет их когда. Это громовая стрела* (Пермь-Серга Кунг.) [СРГЮП 3: 190].

Данный контекст интерпретировать труднее всего. Идет ли в нем речь действительно о металлическом предмете, или «чугунная» тематика помогает проявить «орудийную» (является орудием божеств и святых) природу предмета, или это указание на большую массу (он тяжелый, как чугун) артефакта, не ясно. Тем не менее «по русским верованиям, громовые стрелы бывают двух видов: от огненных происходят пожары, а каменные или чугунные убивают людей, расщепляют деревья» [Толстой 1995ж: 561]. То есть представление о «чугунной» природе громовой стрелы (молнии / камне), отраженное в пермском контексте, вполне традиционно и проявляет стремление наивного сознания придать материальную форму любому явлению, даже атмосферному электричеству.

Распределение контекстов по выделенным группам значений вызывает определенные трудности, потому что очень часто непонятно, о каком именно камне идет речь: фульгурите или белемните, белемните или обычном окатанном гладком камне вытянутой формы. На самом деле, по существующим источникам, формы фульгурита и белемнита похожи, только фульгуриты в природе встречаются реже и обычно не являются гладкими (см., например: «Фульгуриты, состоящие из переплавленного кремнезёма, обыкновенно представляют собой

конусообразные трубочки толщиной с карандаш или с палец. Их внутренняя поверхность гладкая и оплавленная, а наружная образована приставшими к оплавленной массе песчинками и посторонними включениями. Часто фульгурит по форме напоминает корень дерева или ветвь с многочисленными отростками» [Фульгурит: эл. ресурс]). Однако диалектные тексты, и не только пермские, свидетельствуют о том, что носители традиционной культуры описывают камень, возникший от удара молнии, как гладкий предмет: *По дереву молния пройдёт, всё выплавит, а в корнях громовая стрела. Она красивая, как радужный карандаш, её прибирают* (Леш, Шегмас) [СГРС 3: 135].

И еще один момент: очень немногие контексты сообщают, что камень внутри полый («с дыркой»), что характерно для фульгуритов. Скорее всего, в метеорологической интерпретации названий «грозовых» и «громовых» камней большую роль играет сама номинация, то есть наличие в названии камня корня, указывающего на «небесное» происхождение минерала или другого предмета.

Использование «грозовых», «громовых» камней в магических практиках

Камни в народной традиции Пермского края используются в лечебной, вредоносной, апотропеической магии, в гаданиях.

Существует несколько способов использования камней в лечебных практиках: а) диагностика болезни; б) «зачерчивание» больного места; в) использование настоев на камнях; г) применение порошка для приготовления лечебного раствора; д) применение порошка для лечения ран; е) использование искр от камня; ж) «перевод» болезни на камень; з) избавление от болезни путем плевание на камень; и) постукивание камнем по больным зубам; и) длительный контакт с камнем. Все такие действия обычно сопровождаются заговорами. Более подробно эти способы с конкретными примерами из мифологических текстов и фотографиями рассмотрены в статье [Русинова 2021б: 27–39].

Выводы по главе

1. Идеографическая сфера «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов имеет четкую структуру, детерминированную обрядовой ситуацией, и лексика этой сферы включает как обязательные (субъект, объект, действие, орудие, результат), так и факультативные лексические группы (собственные имена демонов, помогающих колдуну, цветовые и прочие характеристики их облика, названия конкретных средств магического воздействия и пр.). Компонентом, организующим всю идеографическую сферу, выступает субъект действия. В мифологических текстах это люди со сверхъестественными свойствами и духи, связанные с колдуном.

2. Лексическая наполненность / лакунированность, разный объем секторов, симметричность / асимметричность логически однотипных участков, особенности детализации основных смыслов идеографической сферы определяются степенью важности того или иного представления о людях со сверхъестественными свойствами, ролью этих представлений в картине мира носителей традиционной культуры. Например, заметно преобладание названий людей со сверхъестественными свойствами, причиняющих вред (так же, как и их действий), над единицами с противоположным значением. Особое место по количеству и детализации наименований в данной группе также занимает лексика, обозначающая болезни и их вызывание. Такое внимание номинатора к данным смысловым блокам связано с необходимостью маркировать опасных персонажей, способных нанести урон человеку и его хозяйству; с высокой ценностью физического здоровья в традиционном обществе.

3. Специфика идеографической сферы «Колдовство, знахарство» заключается в том, что в ее состав входят разнородные семантические множества, объединенные общей обрядовой (магической) ситуацией. Это особенно заметно в семантике тех лексических групп, которые напрямую не связаны с субъектом и его действиями. А) Одной из таких групп являются демононимы – собственные имена демонов, вызывающих болезни. Употребление демононимов определяется закономерностями, обусловленными особым статусом духов болезни в теле жертвы. Так, например, в силу слабой разработанности стиля общения демона и

жертвы практически одинаково востребованы полные и производные формы. Преобладают именованья, содержащие сему 'очень маленький' и отвечающие представлениям о размерах такого духа. С помощью особого имени демон идентифицируется и дифференцируется в противопоставлении жертве, в тело которой он вселен колдуном, или другому духу, «сожительствующему» с ним. Демонимы дейктивны: они фактически выступают в функции заместителя имени демона (эвфемизма). Имена собственные – средство антропоморфизации, персонификации и индивидуализации демонов. При этом номинации духов болезни тяготеют к «пустым» знакам. В конечном итоге собственные имена таких демонов подчиняются главенствующей функции – «легализующей». Она «узаконивает» существование духов болезни в человеке и проявляется в более частных функциях, соотносимых с функциями, которые выполняют антропонимы. Б) Заметной лексической группой в составе идеографической сферы «Колдовство, знахарство» можно назвать колоративы. Они участвуют в образовании составных наименований человека со сверхъестественными свойствами и их внешних признаков, источников колдовских знаний. Это общая для всей славянской мифологической лексики тенденция. Но существует специфичная для Пермского края группа единиц, обозначающих цветовые параметры тех существ, облик которых принимают духи – помощники колдуна. Эта их внешняя характеристика служит маркером демонического и позволяет причислить данных мифических существ к сфере потустороннего, враждебного человеку. В) Еще одна периферийная семантическая группа в структуре изучаемой идеографической сферы – названия камней, используемых в магико-медицинских практиках; самым частотным обозначением таких камней выступает сочетание *громовая стрела*. «Каменная» семантика номинативного сочетания *громовая стрела* сложилась в результате метонимического переноса названия с атмосферного явления (молнии) на предмет, в который молния ударила (камень). Мифологизация грозы, грома, молнии обеспечила осмысление камня *громовая стрела* как обладающего сверхъестественными свойствами. Высокий семиотический статус «громовых» камней поддерживается их связью с небом, которое осознается как часть мироздания, соотносимая с Богом.

ГЛАВА IV. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: СЕМАНТИКО-МОТИВАЦИОННЫЙ АСПЕКТ

В предыдущей главе мы определили и описали структуру идеографической сферы «Колдовство, знахарство», предложили ее этнолингвистическую интерпретацию на семантическом уровне. Цель данной главы – продолжение анализа семантики единиц, в данном случае их внутренней формы, то есть рассмотрение лексики исследуемой сферы на мотивационном уровне.

4.1. Семантико-мотивационное своеобразие глагольной лексики колдовства, знахарства

Изучение лексики колдовства и знахарства позволяет сделать вывод о мотивационном своеобразии составляющих ее единиц. Значительная их часть является семантическими дериватами, пришедшими из иных тематических сфер, т. е. это слова, большей частью общерусские, употребляемые в мифологических значениях в определенных коммуникативных ситуациях – при описании магических практик. В качестве примеров можно привести названия колдуна, распространенные на Русском Севере: *знаток*, *знающий* (сущ.); *портун*, *портунья*. Эти единицы образованы от глаголов *знать* и *портить*, приобретших значение ‘обладать магическим знанием, быть колдуном, знахарем’ и ‘причинять вред колдовством’. Можно привести и другие примеры, например, названия нечистой силы, связанной с колдуном (так называемых духов-«помощников»): *братья*, *мáленькие* (сущ.), *мéлкие* (сущ.), *товáрищи*. Таким образом, данное семантическое поле в значительной степени является, по терминологии Е. Л. Березович, полем-реципиентом [Березович 2007: 36]. Отчасти это связано с закрытостью сферы мифологии и магии, с ее табуированностью, поэтому многие единицы, в том числе и называющие мифологических персонажей, действия людей со сверхъестественными свойствами, производны и образуются по определенным мотивационным моделям. Такие семантические переходы являются закономерными, они затрагивают слова не одного корня, а, как правило, нескольких корней с близким исходным (как в синхронном, так и в этимологическом плане) значением.

Изучение таких изменений имеет большое значение для семантической типологии. Семантическая типология «ставит своей целью изучение семантической структуры слова (словообразовательного или этимологического гнезда <...>), возможных для них сочетаний смыслов, типов изменений смыслов (семантические переходы) в рамках данного слова или гнезда слов» [Толстая 2013а: 142]. Семантическая типология изучает как близкородственные языки, так и языки, связанные отношениями дальнего родства. Е. Л. Березович указывает, что семантико-типологическое направление исследования лексики разных языков мира сегодня активно разрабатывается сотрудниками Института языкознания РАН, и приводит в качестве примера создание «Каталога семантических переходов», а также литературу, отражающую эти идеи [Березович 2014а: 9].

В нашей работе семантические переходы в области глагольной лексики охватывают сферу только одного языка и рассматриваются на материале диалектных словарей и мифологических текстов. Тем не менее они очень важны для характеристики всей понятийной сферы, связанной с традиционной духовной культурой русских, поскольку способны охарактеризовать процессы ее категоризации.

Анализ подобной лексики позволяет говорить о том, что процессы семантических переходов охватывают несколько групп глаголов, имеющих разный объем «мифологического» значения и как бы вписанных одна в другую на основе гиперо-гипонимических отношений:

Общие действия

Знать → колдовать

Делать (ладить, работать, робить, ковать) → колдовать

Говорить → колдовать

Общие вредоносные действия

Портить → причинять вред колдовством

Хитрить, обманывать → причинять вред колдовством

Смеяться (шутить, тешиться) → причинять вред колдовством

Играть (озорничать, баловаться) → причинять вред колдовством

Частные вредоносные действия

Вызывать любовь колдовством

Крутить (вить) → вызывать любовь колдовством

(О)кружать → вызывать любовь колдовством

Морозить → вызывать любовь колдовством

(При)сушивать → вызывать любовь колдовством

(При)лечивать → вызывать любовь колдовством

Вызывать болезнь колдовством

(На)пускать → вызывать болезнь колдовством

Насылать → вызывать болезнь колдовством

(На)ложитъ → вызвать болезнь колдовством

Садить → вызывать болезнь колдовством

Дарить → вызывать болезнь колдовством

Приводить к смерти колдовством

(С)ъестъ → привести к смерти колдовством

(Ис)сушить → привести к смерти колдовством

Частные «доброносные» действия

Лечить болезни при помощи магических средств

Снимать → лечить болезни с помощью магических средств

Чертить → лечить болезни с помощью магических средств

В данной части главы мы рассмотрим семантические переходы, затрагивающие лексику разных тематико-мотивационных групп. Итогом (или одним из этапов) семантических трансформаций является «магическое» значение. В диссертации проанализированы только те единицы, которые в мифологических текстах имеют общее ('колдовать') и частное значение ('причинять вред колдовством'). В силу ограниченности работы за рамками анализа остались глаголы, обозначающие конкретные действия магических специалистов – 'колдовством вызвать любовное влечение / колдовством нейтрализовать такое действие' (*при-сушить приморозить, прилечить, притянуть, окружить, окрутить / отсушить, отморозить, отлечить, отдернуть*), 'причинять / причинить смерть колдовством' (*изъедать / изъестъ, подъедать / подъестъ, съедать / съестъ, сожрать*), которые тоже получены путем семантической деривации, и многие другие.

4.1.1. Семантический перенос *знать* → *колдовать*

Семантический перенос *знать* → *колдовать* подробно рассмотрен Ю. А. Шкураток в диссертации «Развитие мифологической семантики у слов с корнями **věd-* и **zna-* в русском языке» [Шкураток 2012]. Остается только добавить, что мифологическая семантика характеризует не только дериваты корней *зна-* и *вед-*, но и распространяется на слова с другими корнями, синонимичными указанным (*понимать*, *кумекать*, *обучить* и т.п.).

Примеры толкования единиц с корнем *зна-* в диалектных словарях демонстрируют отличие литературного абстрактного глагола *знать* от более конкретного диалектного, «народно-магического». *Знать* – в рассказах о колдовстве – это не только, вернее не столько обладать какими-либо знаниями, сколько уметь применять эти знания на практике, т.е. уметь делать. Почти все приведенные ниже толкования начинаются именно с глагола *уметь*: *Знать, знаться* ‘уметь лечить с помощью заговоров, наводить и снимать порчу, знаясь с нечистой силой’ [СГРС 4: 273–274]; ‘уметь ворожить, колдовать’ [СВГ 2: 174]; ‘уметь колдовать, ворожить’ [Селигер 2: 166]; ‘быть знакомым с нечистой силой’ [ОСВГ 4: 200]; ‘уметь колдовать, ворожить, быть знахарем’; ‘уметь колдовать’ [СРГНП 1: 283]; ‘уметь колдовать, ворожить’ [СРНГ 11: 309–314].

Исследователи тоже подчеркивают такие особенности семантики данного глагола: «Разнообразные контексты употребления глагола *знать* в колдовском дискурсе не позволяют при истолковании его значения ограничиться тривиальным, кочующим из работы в работу суждением, что *знать* – сиречь обладать некой дополнительной к общему знанию тайной информацией, полученной сверхъестественным путем и выделяющей своих обладателей в особую категорию людей (*знатко́в, знатки́х, знáтных, знáтливых, знающих, знаменитых, знахарей*)» [Христофорова 2010: 173]. Автор подчеркивает, что в мифологических текстах такое знание интерпретируется как умение что-либо делать: портить, лечить, ворожить, справиться с колдуном, – знать «на всякие дела». Знать оказывается понятием, которое не описывает действие, а демонстрируется в нем [там же: 175]. Таким образом, в народной культуре специальное, сверхъестественное знание воспринимается прагматически – с точки зрения его использования, что

находит отражение в значении единиц, имеющих сему 'знать', в мифологических текстах: *знать, кумекать, понимать* – 'обладать магическими знаниями, умениями и применять их; быть колдуном, знахарем' [ЭСМРПК 1: 255, 361, 517]. Причем такое же значение по вышеизложенным причинам принимают и глаголы *мочь, уметь* [там же: 417, 666]. Эти выводы подтверждаются данными других территорий: *К примеру, все говорят, килы-те, их, быват, на ивы прямо. А быват, которы, если, говорит, выучились их пускать, так оне пускают даже по ветру. <...> А быват, идет человек, он, может, не на меня послал, а я прошла, и сразу – раз – и килы. <...> В Дубском вот, я знаю, тогда у нас кока, Гусёва. Нахлюпка ей, видно, посадила тогда. Она умела же это, Нахлюпка. Вот, она и посадила ей прям именную (Нижегород.)* [МРПНП: 228].

4.1.2. Семантический перенос *делать* → *колдовать*

Единицы с корнем дел-

Исследователи представлений о колдовстве, знахарстве и связанной с ним лексики давно обратили внимание на развитие у глаголов, имеющих значение 'делать', мифологического значения. Прежде всего это касается производных глагола *дѣлать*: *отдѣлывать* 'расколдовывать, освобождать от действия волшебных чар, колдовства' (Смол., Пск., Нижегород.) [СРНГ 24: 163–164]; *поддѣлывать* 'заколдовывать, превратить кого-, что-л.' (Смол.); *подѣлать* 'наколдовать, причинить, вызвать что-л. колдовством' (Арх.) [там же 27: 400]; *сдѣлать* 'заколдовать кого-л., навести порчу на кого-л.' (Тамб., р. Урал, Ряз.) [там же: 37: 58–61]; *поддѣл* 'колдовство или зелье, от которого человек превращается в кого-л., что-л. или заболевает' (Смол.) [там же 27: 387]. СРНГ не фиксирует магического значения глагола *делать*, но в мифологических текстах оно представлено, правда, реже, чем у приставочных однокоренных единиц. Например, пермские материалы показывают даже не одно, а несколько значений (а также их оттенков) глагола *дѣлать*: 1) Обладать магическими знаниями, умением оказывать воздействие на кого-, что-либо и применять эти знания с разными целями: *Вот там одна есь, дак она все мухлушки знает, чё угодно может сделать. С мужиком с моим таскалась, волочилась. Ему всего наговорит, наделат – и он как зверь. Она делает, не только говорит. Знает она, где-то научилась* (Редикор Черд.).

*Умыть-то просто водой да урочную {молитву} прочитать. Или просто: «Спаси и сохрани, Господе Иисусе». Урочная есть специальная, я её не знаю. Вот сродная сестра, к ней все ходят, она знает. Она **делает**, Федосиха-то (Усть-Иргино Сукс.). 2) Колдовством причинять вред. Она уж ишибко знаткая была, Клавдя-та. Я уж колда ходила к ей, я уж её не сердила ничё. А колда выпьём чё-нибудь, я говорю: «Если начнёшь **делать**, я тебе зубы выбью». А вот выбить зубы этой жо колдунье, и она это не будёт **делать** (Быим Кунг.). // Колдовством вызывать болезни. Наговаривают и садят старики и старушки. Был один старик – **делал**. А старушка лечила (Романово Усол.). // Колдовством придавать кому-либо облик животных. Во время свадьбы колдуны **делают** – женищина **притворяется** в медведицу и уходит (Сёйва Гайн.). 3) Избавлять от магического вреда, лечить болезни, вызванные колдовством (о действии знахаря). [Как передают колдовство?] Всё записывают. Она, Валя-то, много написала, конечно, библию целую, наверно, написала. Она мне потом **делала**, снимала, мама-то чтоб {покойная} не ходила (Касиб Сол.) [ЭСМРПК 1: 185–187].*

Широкое использование таких глаголов связано, скорее всего, с тем, что колдовство и знахарство осознаются как некие «специальности», и в этом смысле колдун и знахарь (наряду с мельником, пастухом, кузнецом, печником, строителем и т.п.) тоже выступают как «профессионалы», противопоставленные в «производственном» плане крестьянскому большинству деревенского социума. Мифологические тексты прямо называют деятельность «знающего» человека *делом*.

Глаголы с корнем *-дел-* распадаются на две антонимические по значению группы: 1) ‘причинять / причинить вред колдовством’ и 2) ‘избавлять / избавить от такого вреда; нейтрализовать его; лечить / излечить болезни, вызванные колдовством’. Конкретная семантика глагола задается приставкой или контекстом.

В первую группу входят глаголы *делать, дельвать, заделать, изделать, наделать, надельвать, подделать, поделать, сделать* и др.: *Да колдуны **делали**. Человека испортят, он и мается. Бабушки были, они и лечили (Узяр Куед.). Они словами **изделают**. Свинья опоросится, не будет кормить поросят (Вильва Сол.). А вот ещё чё от народу слыхала. В Засорку парень поехал жениться, и его кто-то **сделал**. К зароду подъехали, у лошади вдруг пена сделалась, она и понесла*

(Андреевка Охан.) [ЭСМРПК 1: 185–193]. **Наделали** на меня, позавидовали, что мы дружно с Толей жили (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 51]. Состари признавали колдунов усих. У меня заболела корова, и я позвала врача. «Корове твой **подделано**, я ей не помощник. Сходи к гадалке!» (Псков.) [Ивлева 2004: 228]. Вот бабки-знахарки, если ты чем не угодишь ей, она тебе и **сделат**. Вот человек с этой килой до того доходит... умирали люди от этого (Арх.) [там же: 201].

Вторую группу составляют глаголы *отделать*, *отделывать*, *разделать*, *разделывать* и под.: **Отделывать** не дуже знали, а *делать* знали (Псков.) [Ивлева 2004: 212]. Эти колдуны отнимут молоко у коровы, когда вздумают, в любое время. Кто знает, тот может **розделатъ** это (Арх.) [там же: 210].

Выделяется на общем фоне своей антонимичной семантикой пара глаголов *приделать* / *приделывать* ‘колдовством вызвать / вызывать влечение, любовь к кому-либо; приворожить’ и *отделать* ‘прекратить вызванное колдовством влечение, любовь к кому-либо’: Жили у нее девчонки на квартире. Вот она им всем парней **приделывала**... Ходила она на кладбище, разрывала могилы. Брала кости покойников, мелко их рубила, варила и этим поила девчонок (Нижегор.) [МРПНП: 247]. Кому вот надо какого мужика **приделать**, к ей сходишь, она **сделат** (Бым Кунг.). Пошла к бабке, а потом Лариса сама пошла, они ей сказали: «Тебе сделано». Как свекрови понадобилось, она **приделала** к нему Ларису, на кровь. Она к бабке ходила, его **отделала** (Сив.) [ЭСМРПК 1: 192–193].

Интересна и вторая пара глаголов, обозначающих специфические действия, на которые был способен далеко не каждый «знающий», это *делать* / *сделать* ‘колдовством придать человеку облик животного’ и *разделать* / *разделывать* ‘возвратить / возвращать прежний вид человеку, принявшему облик животного по воле колдуна’: Ещё какое дело бывало. Вот знаткой человек, если его кто не приговорит, не позовёт на свадьбу, дак вся свадьба, кто подворотиной, кто куда, волками дельвали. Ивановская женищина была, **сделали** её. Она была в положении, и вот подворотиной-де выползла волком, **сделали** её, по-волчьи выла (Пестерёва Юрл.). [Почему свадьба в волков обращалась?] А сейчас мы с тобой говорили, что колдуны-то. Не угостили колдуна, и он **сделает** оборотнем. Вот и бегали оборотни. Может, этот же самой **делал** их, может, его же и привели

её (т. е. невесту в облике волка) **разделать**. Раньше много делов было. Он сам знал, чё делал (Асюл Бард.). Были люди раньше такие, колдуны, превращали свадьбы лебедем или волком. Раньше когда-то свадьба была, и вот они не пригласили одного. Колдун-то взял да за столом всех в волков превратил. Волки из-за стола – фьить, и убежали, через стол повыпрыгивали. А потом нашли другого колдуна, он **разделявал** их, расколдовывал (Ефремова Юрл.) [там же: 191–194].

Единицы с корнем лад-

Кроме глагола *делать*, мифологическую семантику развивает и глагол *лáдить* и его дериваты, они, как указывают исследователи, «обозначают магические практики, связанные с устранением последствий колдовства, лечением, любовной магией» [Шкураток 2012: 41]. Можно привести целый ряд таких единиц из СРНГ: *лáдить* ‘примирять мужа и жену с помощью наговоров, трав и других знахарских средств’ (Перм.), ‘лечить знахарским способом (травами, наговорами и т. п.)’ (Перм., Олон., КАССР, Арх., Смол., Свердл., Тобол., Том., Иркут., Сиб., Верхнелен., Амур.) [СРНГ 16: 231, 233]; *лáдиться* ‘лечиться чем-л.’ (КАССР) [там же: 233–234]; *налáживать* ‘вылечить; полечить’ (Смол., Сев.-Двин., КАССР, Том., КАССР); ‘произнести заговор, поколдовать’ (Сиб., Перм.) [там же 20: 7]; *полáдить* ‘полечить кого-л. (обычно знахарскими, домашними методами)’ (Арх., КАССР, Перм., Свердл., Сиб., Том., Кемер.) [там же 29: 33]; *полáдиться* ‘полечиться (обычно у знахаря)’ (Свердл.) [там же: 34].

Анализировала мифологическую семантику этого глагола и О. Б. Христофорова. Исследователь приходит к следующему заключению: «...в контексте веры в колдовство и глагол *сделал/а/и*, и причастие *сделан/а/о* употребляются главным образом в случаях вредоносного воздействия, тогда как семантически близкие понятия *ладить*, *лечить*, *править* используются в основном для описания противоположных интенций» [Христофорова 2010: 189].

При знакомстве с большим объемом мифологических текстов приходится констатировать: общее семантическое противопоставление глаголов гнезд *-дел-* и *-лад-* улавливается, но проявляется непоследовательно, скорее как тенденция, потому что в этом противопоставлении нет четкости. Безусловно, у единиц, образованных от корня *-лад-*, исходный семантический потенциал, отраженный, в

литературных значениях ‘быть в хороших отношениях’, ‘хорошо разбираться в чем-либо’, простор. ‘изготавливать, мастерить; приводить в порядок, в исправное состояние’, диал. ‘делать что-либо дружно’, ‘договариваться с кем-либо’ [БАС 9: 17–18] направлен, прежде всего, на выражение идей «положительных». При развитии данных значений в мифологическом направлении глагол *ладить* и его производные чаще всего принимают значение ‘магическим способом лечить / излечить болезнь’, ‘магическим способом нейтрализовать вредоносное воздействие’: *Баушки испуг ладили, уроки; Мальчик-то два раза отставал от ума, но мы его поладили* (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 69]. *Меня тоже ладил бабушка моя. Я напугался – собака вылетела... Вылетела – я напугался, заикаться стал; На неё хомут надели... Я потом пошла за бабушкой Ефимихой. Она пришла, кого-то поладила ей – и она уснула* (Вост. Сиб.) [МРРНВС: 185]. *Мама – вот она-то от уроков ладить умела* (У.-Лог Сукс.). *Вот портить могут, а наладить, человека вылечить никто не может, никто* (Рябинино Черд.) [ЭСМРПК 1: 363–364]. *У меня корова была спорчена. Пошла я к Грише... и он говорит: костьё воткнул тебе кто-то во двор. Вынуть надо. Пришел и наладил всё* (Ленингр.) [Ивлева 2004: 25]. *А такая старушонка сделала [нрзб.], не знаю, а другая старушонка наладила. [Как наладила?] На цай слова наговарила каки-то* (Арх.) [ЗВЧ: 73]. Человек, обладающий способностью лечить болезни, мог получить название *ладящий* [ЭСМРПК 1: 364].

Однако многочисленны и такие примеры, когда глагол *ладить* и его дериваты становятся обозначениями вредоносных действий: *И вот отчима он (т. е. колдун) налаживал, у него (т.е. отчима) памяти не стало нисколько, он говорил вобшэ не своё* (Нырб Черд.). *Там у нас бабка была хорошая, она снимала с меня. Когда-то мне налажено было, кров заговаривали. Кровь заговаривали, я чуть не померла, три года болела. Еле-еле ходила. Уже всё* (Черепаново Черд.) [там же: 363]. *А вот он мне на его на большого ладил, а он попал на этого парнишка; Лажено было на кого-то, а попало на этого парня; Чтобы не поладили, на ладонь берут чашку а не за ручку* (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 51, 52].

Иногда глаголы с корнем *-лад-* используются для выражения идеи привороживания, вызывания любви знахарскими способами: *Приворожили, приладили они его: он с работы придёт, вымоется и отправляется к ней* (Елкино Свердл.) [ЭСРГСО 5: 59]. Зафиксировано и существительное, обозначающее средство вызывания любви: *Сроду никаких присушек и приладок я не знала и не занималась* (Колобова Свердл.) [там же: 58].

Единицы с корнем *роб-*

Еще один глагол – *робить* – широко распространен в русских говорах с общей семантикой ‘работать, трудиться; выполнять тяжелую физическую работу’ [СРНГ 35: 108]. Приставочные глаголы с данным корнем изредка тоже могут приобретать мифологические значения, например, называть вредоносные действия колдуна: *Изробили мою дочу, лёгкие у неё заболели* (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 51].

Глаголы с этим корнем в мифологическом значении гораздо чаще используются на юго-западе России, например, в брянских говорах: *Як хто прироблял, дак отлечивала знахарка* (Брянск.) [Ивлева 2004: 147]. Фиксируются они и в соседних белорусских говорах: *Кажуть, ведьма корову подоила, коўтун приробила*. (Гомельск.) [Левкиевская 2001а: 412], *Моей дочце, где яны бывають у шептунов, говорят: «Сделано» [дочь больна]. А отробить никто не может: крапчей за их никого нет* (Витебск.) [там же: 78].

Единицы с корнем *ков-*

Проанализированные выше корни имеют общее значение ‘делать’ в литературном или диалектном языке. Ниже мы представим глагол с исходным общерусским значением конкретного физического действия: **Кова́ть**. 1. Ударами молота или нажимами пресса обрабатывать раскаленную металлическую заготовку, придавая ей нужную форму // Ковкой изготавливать что-либо. Остальные значения являются переносными, устаревшими или специальными: ‘упорным самоотверженным трудом, напряженными усилиями создавать что-либо, добиваться чего-либо’, ‘подковывать (лошадь)’, ‘заковывать (в цепи, кандалы)’, ‘стрекотать’ [БАС 8: 171–172].

Этот глагол и его производные в мифологических текстах Пермского края могут принимать значения, связанные со сферой народной магии: ‘колдовством

причинять вред, вызывать болезни’: [Колдунов у вас много?] Да есть здесь недалеко. Дочь **куёт**, а мать лечит. [Что значит «кует»?] Да портит, калечит, значит (Чёрмоз Ильин.); ‘колдовством вызвать влечение, любовь к кому-либо’: Меня **подковали** к нему, я затем и полюбила (Козьмодемьянск Караг.). Знаюшшая она была. Вот вам понравился жених, надо **приковать** в себе, вот к ей пойдут. Она приговорит к тебе (Покча Черд.) [ЭСМРПК 1: 307].

Максимально близким к исходному, но переносным является любовно-магическое значение. Приставки *под-* или *при-* в данном случае реализуют идею «присоединения» одного человека к другому, а колдовское воздействие на объект ассоциируется с действием молота или пресса и диктует этому объекту необходимое поведение.

Появление глаголов с данным корнем в группе единиц, способных развить мифологическое значение, не случайно, потому что кузнечное ремесло в народной культуре связывалось со сверхъестественным знанием, колдовством. Но и в рамках праславянского языка у глагола **kovati* был семантический потенциал для обозначения вредоносного действия: в некоторых славянских языках и диалектах глагол *ковать* имел значения ‘замышлять зло’, ‘замышлять что-либо недоброе’ [ЭССЯ 12: 10–11]. Возможно, такая направленность семантического развития связана с исходным значением глагола – ‘ударять, бить, убивать’ [там же: 11].

Надо сказать, что в мифологических текстах глаголы с корнем *ков-* обозначают только вредоносное магическое воздействие колдуна на человека, что связано с этимологией корня и мифологическим осмыслением кузнеца в народной культуре. Таким образом, схема семантического переноса для глагола *ковать* с учетом его происхождения может выглядеть так: *ударять, бить* → *ударами молота или давлением обрабатывать раскаленную металлическую заготовку, придавая ей нужную форму* → *замышлять зло* → *причинять вред колдовством*.

4.1.3. Семантический перенос *говорить* → *колдовать*

Семантический перенос *говорить* → *колдовать* вполне закономерен, поскольку одним из основных средств магического воздействия в традиционных культурах разных народов является устный сакральный текст, заговор.

Наиболее употребительная славянская народная терминология заговора восходит к праславянским глаголам речи *govoriti, *mьlviti, *bajati и др.: ц.-слав. *баснь*, рус. *заговор, наговор, слова, шептания*, бел. *замова*, укр. *заговляння*, болг. *баилка, басна*, серб. *басма, bajка*, хорв. *zaklinjanje, molitvica, križanje, copranje*; словен. *zagovor, razgovaranje*; пол. *zamówienie, modlitewka*; словац. *zariekanie* [Толстая 1999: 239]. Названия человека – исполнителя заговора – тоже часто образовывались от глаголов речи: *шептуха* (рус.), *баячка, баснарка* (болг.), *байалица, байалуша, bajка, бахорица* (серб.) [там же].

Например, у славян «лекарь устрашал недуг формулами угрозы с мотивами сечения, резания, битья, сжигания и т. п. В этих же целях применялись бранные обращения: болезнь называли злой, плохой, черной, лихой, врагом, предателем, уродом и т. п. Вербальные формулы могли содержать не только угрозу, но и предложение заключить «соглашение о ненападении», вступить в отношения обмена с духом болезни... Нередко вербальная формула использовалась самостоятельно, как словесный эквивалент лечебного действия» [Усачева 2004: 217].

Семантический перенос *говорить* → *колдовать* рассмотрен в работе Ю. А. Шкураток [Шкураток 2012]. Мы коротко остановимся на основных корнях, дериваты которых участвуют в таком процессе, и проиллюстрируем некоторые положения примерами из мифологических текстов.

Единицы с корнем ба-

У единиц этимолого-словообразовательном гнезда праслав. *bajati ‘говорить’, наряду со значением речи, появляется значение ‘ворожить’, ‘колдовать’, ‘заговаривать’: болг. *бая* ‘шептать заговоры, заклинания’, ‘рассказывать’, диал. *бае* ‘лечить заговорами’, *бае* ‘лечить’, макед. *бае* ‘колдовать, ворожить, заговаривать’, сербохорв. *bajati* ‘колдовать, ворожить, заговаривать’, словен. *bajati* ‘болтать’, ‘предсказывать, гадать’, ‘заговаривать, ворожить, колдовать’, ст.-чеш. *báti* ‘говорить, выдумывать’, чеш. *bájeti* ‘болтать, говорить небылицы’, польск. *bajać* ‘болтать, рассказывать’ и др. [ЭССЯ 1: 138]. В языке XI–XVII вв. глагол *баяти*, кроме значений ‘рассказывать басни, вымыслы’, ‘говорить, болтать’, тоже имел значение: ‘ворожить (наговорами, заклинаниями)’ (СлРЯ XI–XVII вв. 1: 83) [Шкураток 2012: 35].

Современные словари литературного языка подают глагол *баять* ‘говорить, рассказывать’ с пометой *областное* [БАС 1: 374]. Следовательно, из литературного языка к XX в. он ушел, но в говорах данный глагол продолжает жить. Например, в русских говорах Пермского края он имеет значения ‘говорить, беседовать, разговаривать’, ‘рассказывать что-л.’, ‘созывать’, ‘ругать’ [СПГ 1: 28]. Мифологическое значение для него не отмечается.

Ю. А. Шкураток в [Шкураток 2012: 36–37] отмечает, что в говорах изредка фиксируется мифологическое значение для этимологически однокоренных с **bajati* глаголов с корнями *бах-*: *избáхариться* ‘излечиться’ (Ворон.) [СРНГ 12: 90] и *бас-*: *отбасить* ‘колдовством, заговорами оказать воздействие на кого-, что-л.’ (Ряз.) [там же 24: 113]; *побасить* ‘произнести текст заговора; заговорить’ (Ряз.), ‘полечить кого-л.’ (Ряз.); *побаситься* ‘полечиться заговором’ (Ряз.) [там же 27: 186]. Суффиксальное образование *басиха* фиксируется в значении ‘женщина, знающая заговоры; знахарка’ (Тамб., Ряз.) [там же 2: 131].

Единицы с корнем говор-

Развитие мифологической семантики характерно и для лексем *говорить* и ее производных. Такие значения фиксируются как в литературном языке (*заговóрить, заговáривать* ‘воздействовать на кого-, что-либо заговором, заклинанием (с лечебной или иной целью)’, *зáговор* ‘набор слов и выражений, предназначенный воздействовать как магической или лечебной средство; заклинание’ [БАС 6: 113–114]), так и в говорах: *поговорить* ‘поколдовать (наговаривая, шепча что-л.), заговорить’ (КАССР); *понаговáривать* ‘полечить наговором’ (Свердл.) [СРНГ 29: 241]; *приговáривать* ‘заколдовывать, заговаривать кого-, что-л.’ (Олон., р. Урал., Пск., Твер.) [там же 31: 163]; *отговáривать* ‘колдовством, ворожбой освободить от действия волшебных чар’ (Смол., Брян., Курск., Кубан.) [там же 24: 152]; *отговóрщик* ‘знахарь, колдун, якобы способный избавить от болезни, наговора, порчи’ (Пск., Твер.) [там же]; *наговóрье* ‘заговор, заклинание’ (Том.) [там же 19: 203]. На широкой территории отмечено сущ. *приговóр* ‘заговор, заклинание, наговор’ (Пск., Твер., Моск., Прионеж., Арх., Омск.,

Олон.) [СРНГ 31: 164]. От глагола *говорить* с мифологическим семантикой образуется сущ. *говоруха* ‘болезнь, возникающая от колдовского наговора, навета’ (Свердл.) [там же 6: 259].

Огромное словообразовательное гнездо единиц с корнем *говор-*, развивающих «магические» значения, представлено в русских говорах и мифологических текстах. Только глагольный ряд в материалах Пермского края составляет 20 единиц: *говорить, выговаривать, заговаривать, заговорить, наговаривать, наговорить, оговаривать, оговорить, отговаривать, отговорить, переговаривать, переговорить, поговорить, позаговаривать, приговаривать, приговорить, проговорить, разговаривать, сговаривать, уговаривать*.

Значение ‘обладать знанием заговоров, умением оказывать с их помощью воздействие на кого-либо и применять эти знания и умения’ отмечается для глаголов *говорить, заговаривать, наговаривать*: *Кроме этого, надо иметь предрасположенность к этому (т. е. лечению молитвами, заговорами). Вот у меня несколько братьев, сестёр, а говорю только я один. Каждый человек не может говорить, надо иметь определенную силу внутреннюю (Чердынь). Он словник. Людей лечит, заговариват (Акчим Краснов.). И она пришла к этой Степаниде Е. Ну, она тоже слова знала, она наговаривала (Покча Черд.) [ЭСМРПК 1: 147].*

Большой круг единиц имеет значения: ‘заговорами оказывать / оказать на кого-, что-либо магическое воздействие’, ‘заговорами излечивать / излечить болезнь’, ‘произносить / произнести заговор с той или иной целью’ и др.: *На перекрёсток ходили, а там-то нужно уметь говорить и отговариваться (Тарасовская 2002) [КСГУ]. Килу садили моей маме. У ей за щекой сделался такой катыш. И она хоть, говорит, на стенку лезь. Мать к бабушке-то сходила – она вылечила. Чё-то чертила, выговаривала (Подбельник Кунг.). Ежли вот ребёнка изурочили, дак и ревет, дак бабушку зовут. Она шопотком заговариват (Пянтег Черд.). А вылечивают старые бабушки: наговаривают, лечат травами (Акчим Краснов.). Колдуны были раньше. Имели они какие-то слова. Наговорят что-то на человека ли, на скотину пустят – человек умрёт, а скотина пропадёт (Русинова Черд.). Идём за коровами, она (т. е. колдунья) и говорит: «У-у, девка, какие у тебя ноги красивые!» Я пришла, пригнала корову – всё. Ночью аж прямо ноги*

заболели, я рёвом редела. Ночью принёс меня папа к бабушкам **отговаривать**. **Отговорили** (Сёйва Гайн.) Вредные люди садят килу, **приговаривают** на человека. Она к непогодам, к падере, к метеле, кила особенно крепко донимат человека (Акчим Краснов.). Коза ни с того ни с сего вздрогнет – это, может, сглаз. Надо сходить **проговорить** к ней со свечкой, водой святой брызнуть (Занино Киш.) [ЭСМРПК 1: 147–157]. Иди к бабке, **понаговариват**, дак легче будет (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 69]. Как-то **уговаривали** эту болезнь, и люди лучшели (Псков.) [Ивлева 2004: 223].

Глаголы с корнем *-говор-* развивают и другие мифологические значения:

– ‘нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна’: *Портили раньше свадьбы. Пришли все к Ваньке на свадьбу в гости, на второй день уже. Вдруг по всем посыпался горох. Вся свадьба рассыпалась. Жених невесту костить, бить стал; кругом сделалась драка. Стравили молодых. Она ездила потом куда-то **отговаривать** это* (Ленинград.) [Ивлева 2004: 21];

– ‘передавая магические знания и умения другому человеку, вслух произносить / произнести заговоры (*На Великий четверг колдуны передают свои, что знают. Они не передают, **переговаривают**, чтоб это у них было в действии. Если они не **переговаривают**, значит, у них уже не вдействительно будет* (Курашим Перм.)) [ЭСМРПК 1: 159–160];

– ‘заговорами удержать колдуна на одном месте, лишить его возможности двигаться в нужном направлении, таким образом распознав и наказав его’ (*Есть слова, которыми примахлуют колдуна молитвой. Примахлуют – значит **приговаривают**. Молитвы задом наперёд читаются* (Купчик Черд.)) [там же: 159–160];

– ‘заговорами вызывать / вызвать влечение, любовь к кому-либо’ (*Людей он лечил и вот **приговаривал** там вот, например, если муж с женой вот если ссорятся* (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 59]. *Причертит бабушка, **приговорит** – сохнуй будешь* (Купчик Черд.)) [ЭСМРПК 1: 159–160];

– ‘заговорами вызывать / вызвать смертельную болезнь’ (*Моя доци тоже раком хворала. **Приговорила** {колдунья}* (Большие Долды Черд.). *Болели люди, если к колдуну касались. Он **сговаривает**, человек не может вылечится. А потом сам снимает свои уроки* (Половодово Сол.)) [там же: 159–160];

– ‘произносить заговоры, молитвы, таким образом защищаясь от возможного вредоносного воздействия колдуна, «ходячего» покойника’ (*Меня учила женьшына там ишо, чтобы от неё заговариваться, от этой {колдуньи} Галины (Нырб Черд.). Я другой раз говорю, еретник, если с ним встречусь: «Порть свою кровь, ешь свое мясо». Это отговариваешься от него (Акчим Краснов.)*) [ЭСМРПК 1: 159–160];

– ‘заговорами «снимать» болезнь с одного человека, чтобы «перевести» ее на другого’ (*Которы витренку-ту напускают, с одного имени сговаривают, а на другое наговаривают. Она по ветру и летит. Где вот она летит, не найдет такого имени – направо упадет и выжжет круг. Ты вот встанешь на этом круге – она на тебя сядет (Нижегород.)*) [МРПНП: 231].

Глагол *говорить* используется в составе сочетаний *говорить бесёнком (бесями), говорить (разговаривать) икотами (икотками, икоткой), говорить порчей, говорить чёртом*, которые обозначают высказывания человека, страдающего кликушеством, во время приступа такой болезни. По мнению носителей традиции, звуки речи производит не человек, а злой дух, внедренный в этого человека колдуном и вызывающий болезнь. Названия этого духа выступают вторым компонентом сочетаний: *Вот это говорят, что будто бы сажают бисей друг другу. А вот эта бабка, она, мол, говорит бесёнком. Вот у неё такой период придёт, она начинает говорить таким грудным голосом изнутри и совсем другое... И ей плохо. Это она думает, что это в неё был посажен какой-то бес (Петрецово Черд.). У нас была здесь старушка такая, икотой говорила. Вот когда кто-нибудь придёт, что-нибудь там потерялось, погадать, она сама бледнеет, рот открывается, и там говорит кто-то у ней. Голос у неё меняется (Пестерёва Юрл.)* [ЭСМРПК 1: 151–152].

Такой дух, проявляющий себя речевым поведением, в мифологических текстах называется *говорун, говоруха: Чертёнок сидит, дак {«испорченный» человек} говорит в себя, не так, как мы с тобой говорим, а в себя. Говорун {этот «чертёнок»}* называется (Пянтег Черд.) [там же: 161]. Словом *говоруха* может именоваться и женщина, страдающая кликушеством: *Про икоту надо у какой-то говорухи спросить...* (Пянтег Черд.) [там же], а также сама болезнь: *Золовка*

невзлюбила её и посадила *говоруху*; Она опустила на её какую-то *говоруху* (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 53].

В мифологических текстах функционирует большой ряд диалектных синонимов к литературному слову *заговор* ‘заклинание’: *заговёр, наговёрка, отговёр, отговёрка, приговёр, приговорец, приговёрка*: У нас раньше *отговорами* всё лечили (Свердл.) [там же: 60].

Несколько единиц с корнем *-говор-* (*заговоруха, заговорщица, заговорщик*) в говорах называют человека, знающего заговоры и применяющего их обычно для лечения: *Буде ешио есть так заговорухи* (Мартино Краснов.). *Тоже у детей бабушка всегда грыжу заговаривала в бане. Она всех детей там и крестила. Она была у нас повитухой, и крестухой, и заговорщицей* (Гадья Черд.). *В Верх-Кунгуре была старая заговорщица: шептала, брызгала водой. В селе заговорщиков не было* (Климиха Орд.) [ЭСМРПК 1: 226]. Единицы с таким корнем в значении ‘колдун’ известны в говорах Среднего Урала: *Колдун по-вашему, а по-нашему говорщик* (Дымковское) [ЭСРГСО 5: 39]. *Говоруха чё-то сделает, мужик-от ходит, мается, а баба в то время родит и никакой муки не принимает* (Малахово) [там же: 67].

Словом *поговорка* могут в Пермском крае называться магические знания и умения: *Женщина была с поговоркой. [Это как?] Ну, колдунья. Дак у неё и на дочерей всех была поговорка. Поговорка по наследству передаётся* (Серёгово Черд.) [ЭСМРПК 1: 224].

Существительные *говоря, наговор, поговорка, уговорье* имеют значение ‘слух, молва о ком-либо как о колдуне’: *А неладно стало, что она (т.е. соседка) говорит, что она (т.е. колдунья) испортила её. Она (т.е. колдунья) ей сказала: «Не об нас говоря». Она (т.е. колдунья) в Бигичах жила, сюда приехала. «А не об нас-де говоря». Ведь оне (т.е. колдуны) не скажут. Есе оне будут говорить дак, у их действовать не будут. Они не скажут, что у меня биси есь* (Вильгорт Черд.). Соединяясь с глаголом *быть* или словом *нет*, они формируют сочетания со значением ‘кто-либо считается / не считается колдуном’: *Мы хоть бедные да медные, про чертей не знам. Говори нет на тебя. А это уж последняя говоря на*

них (т. е. колдунов) (Черд.). На много человека, говорят, что он знает каких-то чертей, на него *поговорка есть* (Черд.) [ЭСМРПК 1: 224–225].

Как видно из приведенного обзора единиц с корнем *-говор-*, используемых в мифологических текстах, эти единицы называют все значимые элементы таких текстов: субъектов действия, их характеристики, разные виды действий, средства и результаты магического воздействия.

Единицы с корнем реч- / роч-

Глагол *речить* ‘говорить, молвить, рассказывать’ (Смол., Симб., Арх., Самар.) изредка в говорах приобретает значение ‘заговаривать, колдовать’ (Пск.) [СРНГ 35: 82].

В современных говорах и мифологических текстах фиксируются глаголы с корнем *роч-*, этимологически родственные единицам с корнем *рек-/реч-* [Фасмер 3: 465]. Они тоже имеют мифологические значения (*урочить* ‘по суеверным представлениям – причинять вред, насылать порчу дурным взглядом’ [СРНГ 48: 10]), уже не связанные с семантикой речи, даже в ее инструментальном виде.

В пермских мифологических текстах глаголы с корнем *(y)p(o)к-/ (y)роч-* являются связанными (они не употребляются без приставки *у-*), отличаются разнообразием словообразовательных и фонетических вариантов (*уркнуть, уркнуть, урокнуть, урокнуть, урочить, урошить, изурочивать, изурочить, сурочить, узурочить, уркнуться, уркнуться, урокнуться, урочиться, урухнуться, изурочиться, поурочиться*) и главным значением имеют следующее – ‘делать кого-либо больным при помощи взгляда, похвалы, колдовских действий / становиться больным от взгляда, похвалы, колдовских действий’.

Выше мы рассмотрели глаголы, которые имеют в современном русском языке (или имели ранее – в древнерусском, праславянском) общее значение речи, называемыми говорение как таковое. Но в исследуемых материалах встретились и такие единицы, которые обозначают речь с характерными особенностями. На использование слов с такой семантикой в сфере заговорной традиции, народной магии обращает внимание С. М. Толстая: «Способ произнесения заговора (невнятная речь, скороговорка, шепот, речитатив, особое интонирование и ритмика)

характеризует их как магическую и тайную речь, имеющую своим конечным адресатом некие иномирные силы» [Толстая 1999: 241].

Единицы с корнем **бормот-**

Ю. А. Шкураток, анализируя в своей работе такие единицы [Шкураток 2012: 38–39], указывает на то, что значения ‘лечить заговорами, колдовать’, ‘лекарь, колдун’ приобретают и глаголы говорения, имеющие в своей семантической структуре дополнительные семы, ср.: *бормотать* литер. ‘говорить тихо и невнятно’, диал. ‘говорить, разговаривать’ (Ряз., Костром. Том.), ‘говорить громко, но непонятно’ (Костром.) → *бормотун* ‘человек, любящий ворчать’ (Волг.), ‘брехун, ведун (знахарь, от ведать)’ (Ср. Урал) [СРНГ 3: 102].

«Бесовская» речь, в частности речь кликуши от лица беса, вселенного в нее колдуном, тоже отличается от обычной речи человека и «произносится измененным голосом, другим, более высоким тоном [Левкиевская 1999в: 510]. Такую особенность «бесовской» речи мы находим в глагольной лексике, характеризующей звуковое поведение кликуши, в частности, с помощью глаголов с корнем *бормот-*: *Ходила я молоденькой по деревням к больным. Пришла в один дом, а у хозяйки, видимо, была порча. Она (т. е. хозяйка) как меня увидела, чё-то забормотала, чё-то: «Ду-ту-ту, ду-ту-ту». Бормочет, а высказать не может. И потом запозевала, раз – и быстро ушла. Порча-то, видно, не любит медицину-то, пахнет же от меня лекарством-то* (Берёзовка Усол.) [ЭСМРПК 1: 70].

В пермских говорах зафиксировано образованное от этого глагола существительное *бормотушка*, которое обозначает женщину, знающую заговоры и применяющую их обычно для лечения: *На том конце деревни бормотушка живёт, всяку болезнь может заговорить* (Кленовка Больш.) [ЭСМРПК 1: 71].

Единицы с корнем **лоп(о)т-**

В круг единиц, способных в мифологических текстах принимать мифологическое значение, включается и глагол *лоп(о)тать*. **Лопотать** в лит. языке имеет два значения: 1. Говорить неясно, неразборчиво; бормотать. 2. Говорить на незнакомом, непонятном для слушающих языке [БАС 9: 305]. Как видно, он тоже, кроме значения речи, содержит дополнительные семы. В говорах этот глагол часто используется для обозначения звуков живой и неживой природы –

‘плавая, бить крыльями (о водоплавающих птицах); шуметь при сильном ветре (о листьях деревьев); бурлить при кипячении (о воде)’ [СРНГ 17: 138], то есть перестает называть говорение. В пермских материалах глагол *полоптать* принимает значение ‘произнести заговор’: *Валя у меня беспокойная была, ночами редела. Что было, не знаю, с ней. Там была бабка. Бабка придёт, там полопчет, пошопчет – {ребенок} успокаивается* (Тюлькино Сол.) [ЭСМРПК 1: 515].

Единицы с корнем роп(о)г-

Глагол *роптáть* в лит. языке, приобрел значение ‘выражать недовольство, обиду, сетовать’ [Ожегов, Шведова 2008: 684], хотя существительное *ропот* звуковую, речевую семантику сохранило: ‘недовольство, выражаемое в приглушенной форме, негромкими голосами; неясный шум, неясные негромкие звуки’ [там же]. И здесь имеются дополнительные семы ‘негромкий, неясный’. В говорах глагол *роптáть* имеет несколько значений, связанных как с речью, так и с другими звуками: 1. Выражая недовольство, глухо бормотать, ворчать (Арх.). 2. Говорить не умолкая, болтать (Иркут). 3. Издавать глухо булькающие прерывистые звуки (о кипящей густой каше) (Арх.) [СРНГ 35: 179–180]. В пермских мифологических текстах глаголы *роптáть*, *пороптáть* получают значение ‘произносить / произносить заговор’: *Раньше знающие старушки лечили, как-то роптали. Старуха поропчет раза два на ребёнка – у него всё-всё пройдёт* (Дуброво Ел.) [ЭСМРПК 1: 575].

Единицы с корнем шеп(о)г-

Для обозначения «знающего» человека, его действий, магических текстов и т. п. в говорах и мифологических рассказах используется обширная группа единиц с корнем *шепт-*. Ведущее место в этой группе занимают глаголы. В СРНГ фиксируются глаголы *нашептáть*, *нашептывать* в значении ‘произносить шепотом колдовские заклинания; заговаривать; наговаривать (о знахарях и ворожеях)’ (Сарат., Смол., Ленингр., Краснодар.) [СРНГ 20: 296]. В других русских говорах и мифологических текстах используется более широкий круг таких единиц: *шепнúть*, *шептáть*, *шептáться*, *вышепчивать*, *нашептывать*, *нашептáть*, *нашептывать*, *нашептывать*, *перешепнúть*, *пошептáть*. Эти глаголы имеют следующие значения:

– ‘обладать способностью и умением оказывать воздействие на кого-либо заговорами, молитвами и применять эти способности и умения обычно для лечения’: *Каки-то бабушки были шоптуньи. В Бигичах одна шопцёт, всё от порцёв лечит* (Камгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 739–740];

– ‘шепотом произносить / произнести заговор с лечебной, вредоносной или какой-либо иной целью’: *Как-то ко мне корова прибежала среди дня, вымя полное. Я стала доить, она не доится... Я пастухам говорю: «Что сделали с коровой?» – «А вот эта была». Я к ней: «Не вылечишь корову – я твою порешу». Неделю лечила: что-то шептала. Вылечила она корову (Акчим Краснов.). Она ведь всяко место лечила. Лечила травами она. Да чё-то нашёптывала, наговорит, наговорит. Сперва она говорит вслух, а потом в узелок начнёт говорить, дак она тады только шепчется (Касиб Сол.). Колдуны заговаривали раны. Если кровь побежит из носа или рана большая, они пошепчут над ней, и кровь остановится (Корнина Черд.) [там же: 733–741]; Он чё надо перешепнул. Она [наказанная колдунья] опустила руки. <...> Она над кем-то подсмеялась. А ему донесли. Он над ею надсмеял (Власова) [ЭСРГСО 5: 69];*

– ‘произносить «заговоры» и водить каким-либо предметом вокруг больного места, органа, чтобы излечить болезнь’: *Во рту, на какой неделе, забыла я, белое всё делается у ребёнка. Больше всё мёдом шоркашь, мёдом. А бабушка говорила: косой надо своей вышепчивать. Волосами своими, косой своей по солнышку водить. Недели две-три пройдёт, и молосник выходит (Каменные Ключи Черн.) [ЭСМРПК 1: 742].*

Существительные с корнем шепт- (*шепотунья, шептунья, шептуха, шептальничек, шептáрь, шепту́н, шептунíца*) называют человека, знающего заговоры, молитвы и умеющего применять их обычно для лечения: *В моей болезни шептунья одна помогла [МДКРВК: 277]. Каки-то бабушки были шоптуньи. В Бигичах одна шопцёт, всё от порцёв лечит (Камгорт Черд.). Лекарка – которая лечит, шоптуха – которая шепчет, чё-ко заговариват, знахарка (Пянтег Черд.). В больничу не бывала, к шептарям ходила (Купчик Черд.). Есь присушники разные, шептуны. Наверно, присушивают к человеку бабки, шептуны разные. (Ам-*

бор Черд.) [ЭСМРПК 1: 742–743]. Тут **шептунья** придёт, почертит, всё пройдёт (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 68]. Такие е люди, ш(ч)о поглядит и сурочит. То(а)ды идём к **шаптухе**. У нас один был дет, **шаптун**. Крепко помогал, як горем человеку случится (Брянск.) [Ивлева 2004: 70]. Все болезни **шептуницы** приписывают урокам, или озёвышам, и потому берутся лечить всякие недуги... всё от уроков (Киров.) [МДКРВК: 277].

Известны подобные единицы и в белорусских говорах: *Знахор – хто шэпче. Шептур(ка)* [синоним] (Брест.) *Залом – надо ехать до якого шаптуна: шаптун заговариваў* [Ивлева 2004: 85, 144].

Существительные *шёпот, шепоток, шептание* в мифологических текстах принимает несколько мифологических значений:

– ‘заговор, молитва’: *Ежели вот ребёнка изурочили, да ревьёт, дак бабушку зовут. Она шепотками заговариват* (Пянтег Черд.) [ЭСМРПК 1: 742]; *Лечили раньше шёпотком* (Киров.) [МДКРВК: 277]. *Я любила парня ... Дак вот мы с этим Аркашей больше года дружили. И пришел и говорит: «Зоя, если тебя нет, я с ума схожу, а как увижу, ненавижу». Я давай маме говорить Она меня и послала к этой Егорихе. Она карты раскинула. Потом в воду глядела. Она чё-то наговаривала и меня три раза просаживала в хомут. И неодинова ещё. И стало лучше. Я это спрашивала, а она: «Много тут шепотков не надо»* (Киров.) [ВФ: 82]. *Окулина всякий шёпот знат; Одна старуха чертила, чертила, никого не помогла, соседка нахвалилась, шепотками всё свела* (Свердл.) [ЭСРГСО 5: 60]. *Надо, надо, божественное тожсо надо знать-то. Ой, только эти вот старушки тяжело умирают. Им надо сперва эти все шопотки, как тяжело-то, дак все выплёвать. У нас, это, была одна тожсе на Елюге, ак я видала. Мы с ейной внукой дружили: «Бежи-ко, – говорит, – у нас бабушка-та как от шопотков-то сколь тяжело умирает». Я говорю: «Ак чё, бабушка, обязательно?» – «Обязательно надо, Раюшка, выплёвать. Я вот дочери передавала – никак не берёт, сука!»* (Арх.) [ЗВЧ 63]. *В праздника, в святки никаких шаптаний [заговоров] нельзя шаптать: не будет помощи. Только в будний день [можно шептать]* (Псков.) [Ивлева 2004: 159];

– ‘вода, над которой произнесен заговор, молитва’: *Пошепчет лекарь на воду, и потом его шепоток надо выпить, и легче будет* (Кленовка Больш.) [ЭСМРПК 1: 742];

– ‘любовь, влечение мужчины, вызванные при помощи любовных заговоров’: *Все говорят: «На шепотках много не наживёшь». Вот Нюрка П., она старше своего, он ведь молодой, ну вот она тоже присушила идь. Дак они шибко плохо жили* (Покровка Бер.) [там же: 742];

– ‘действие знахарей’: *Раньше всё на шептанье было [т.е. на знахарях]. Грыжа, дак покусая, пошанчу – и всё, пройдет* (Псков.) [Ивлева 2004: 159];

– ‘произнесение заговоров’: *Фурункул лечат шептаньем – приговорами* (Киров.) [МДКРВК: 277].

Слово *шепоток* входит также в состав сочетаний, выражающих противоположные идеи, связанные с деятельностью «знающих» людей: 1) Излечивать / излечить болезнь, произнося слова заговора, молитвы шепотом. *Лекарка шибко хороша была. Шепоток мне дала, в бане выпарила, я и выздоровела* (Кленовка Больш.). *Тожже, говорит, были такие люди – бабушки, и дедушки были, которые шептали, шепотки вот такие шептали* (Северный Коммунар Сив.). 2) Вызывать болезнь, произнося слова заговора, молитвы шепотом. *Шопотки садят* (Печмень Бард.) [ЭСМРПК 1: 742].

Можно привести еще одну единицу с корнем *-шепт-*. Это наречие *шепоточком*, имеющее переносное значение ‘скрытно, незаметно (о действии колдуна)’: *Она шепоточком, видно, плохое людям делала, никто ведь не знал* (Ермия Черн.) [там же].

Мы видим, что спектр значений, представленных для единиц с корнем *шепт-* в мифологических текстах, примерно совпадает с той семантической картиной, которая характерна для единиц с корнем *говор-*.

Единицы с прочими корнями

Исследователи обращают внимание на ряд не имеющих внутренней формы лексических единиц, этимологически связанных, скорее всего, с финно-угор-

скими языками и тоже, очевидно, укладывающихся в мотивационную схему *говорить* → *колдовать*. Речь идет о глаголах и отглагольных единицах с корнем пух- / пукт- / пу- / (-кух- / тух-).

Ряд таких примеров из СРНГ отмечает Ю. А. Шкураток в [Шкураток 2012: 39]: *пúвовать* 1) ‘ворожить, колдовать’ (Арх.), 2) ‘ворчать, брюзжать, говорить вздор, болтать’ (Волог.) [СРНГ 33: 104]; *пúктосить* 1) ‘ворожить, колдовать’ (Вят.), 2) ‘ворчать, брюзжать, говорить вздор, пустомелить’ (Волог.); *пуктúха* ‘ворчун, брюзга’ (Пск.); *пукчéть* ‘находиться в состоянии брожения, шуметь и пениться (при брожении)’ [там же: 121–122]; *пúхтáрить* ‘лечить заговорами, нашептывать, колдовать’ (Вят.), *пúхтасить* (Арх.); *пúхтáть* 1) ‘лечить заговорами, нашептывать, колдовать’ (Тобол., Волог., Сев.-Двин., Арх.), 2) ‘говорить про себя, шептать’ (Пск.), 3) ‘пыхтеть, тяжело дышать’ (Пск., Твер.) [там же: 165]; *нанúхтать* 1) ‘нашептывать, наговорить (с колдовской целью)’ (Свердл.), 2) ‘уговорить’ (Свердл.) [там же 20: 113]; *спухтать* ‘испортить, околдовать’ (Арх.) [там же 40: 294]; *пúхта* ‘знахарь, колдун’ (Арх.); *пúхтальница* ‘колдунья, знахарка’ (Волог.); *пúхтáрь* ‘знахарь’ (Арх., Вят.), ‘лекарь (врач, фельдшер)’ (Вят.); *пухтáрка* (Вят.) [там же 33: 165]; *поку́хивать* ‘покрикивать, ругать (?)’; *покухнать* ‘поругать, побранить’ (Новг.); *поку́хтать* ‘полечить (домашними средствами)’ (Том., Прибайкал.), ‘полечить заговором, знахарством’ (Иркут.) [там же 29: 21]; *потúхтóрить* ‘нашептывать (в заговоре)’ (Свердл.), ‘полечить с помощью заговора, колдовства, пошептывать’ (Свердл.) [там же 30: 318].

О. А. Черепанова приводит ряд подобных единиц в статье [Черепанова 2005г: 205–212]: *пухтоса* ‘колдун’ (Зеленин 1930: 113), *пухтосить, пуктосить* ‘заговаривать, нашептывать, ворожить, лечить, колдовать’ (Вят, Казан.) (Фасмер 3: 413; Зеленин 1930: 112; Даль 3: 544), *пухтеры* ‘причуды’ (Калуж.) (Фасмер 3: 415). Анализируя внутреннюю форму словосочетания *пухлый час*, которое используется для наименования «неурочного» времени на Печоре, автор приходит к выводу о финно-угорском источнике корня *пух-*: в финно-угорских языках имеется большая группа слов с корнем *puh-* (*pukt-*), обладающих широким спектром в глагольных и именных образованиях: ‘дуть, говорить, объяснять, учить, заклинать, ворожить, колдовать; речь, разговор, ворожея’. О. А. Черепанова приводит

для сравнения лексические единицы из ряда языков: фин. *puhe* ‘речь, разговор, вздор, сплетня, молва’, *puhella* ‘(по)говорить, разговаривать’, *puhjeta* ‘разразиться проклятием’, *puheli* ‘разговор’ и т.д. (Вахрос: 483); эст. *puhkuta* ‘дуть, ворожить’, *puhuja*, *puhumine*, *puhkuta* ‘колдунья, знахарка’, *salapuhuja* ‘знахарка, лечащая солью, на которую она дует с приговором’ (сведения получены от П. Аристэ, 1982 г.); карел. *пухунду*, *пухиэт*, мн. ‘заговор’, *пухиэ* ‘заклинание’, *чухкех* ‘шептать’ (РКС); вепс. *puheg* ‘заговор, заклинание’, *puhuda* ‘дуть, сеять, выдувая семена из рта; заговаривать, произносить заговор, заклинание’ [СВЯ : 436]; коми *пушктыны* ‘ругать’ (Тимушев); *puktis*, *puktisni*, *puktam* ‘учить, приводить в порядок, описывать, ворожить, колдовать’; эрз. *пуватомс* ‘ворожить, гадать’ (ССКЗД).

Автор утверждает, что семантический спектр образований с корнем *puh-*, *pukt-* в финно-угорских языках дает основание установить связь с корнем *пух-* в слове *пухлый* в выражении *пухлый час* на основе сем ‘заговаривать, ворожить, ругать’, ‘заклинание’, так как *пухлый час* – это время, когда можно ворожить, колдовать и не следует проклинать, ругать. О. А. Черепанова делает вывод о неисконности выражения *пухлый час* и на основании ограниченности территории распространения [Черепанова 2005г: 210–211].

Еще один взгляд на этимологию диалектных глаголов с рассматриваемыми корнями приводит М. М. Валенцова в [Валенцова 2018: 269]. По мнению В. Н. Топорова, значения ‘дуть’ для обозначения магической речи (шептания, заговора) надо признать архаичными не только на основании переkreщивания семантики глаголов *дуть* и *говорить* в традиционной славянской культуре и языке, но и с учетом балтийского материала, ср.: «лит. *pūsti* ‘дуть, надувать’, лтш. *pūst* ‘дуть’, *uguni pust* ‘раздувать огонь’, *pust* ‘колдовать, ворожить’, *pūšanie vārdi* ‘заговорная формула’. Не исключено, что в конечном счете к тому же источнику, что и *pūst* ‘колдовать’, восходит русск. диал. *пұхтарь* ‘знахарь, заговаривающий болезнь’, *пұхтарка*, *пұхтарить* ‘заговаривать, лечить’ (вятск.), ср. *пұхтать*, *пұхтосить* с тем же значением (но и ‘тяжело дышать’), может быть, *пұхтеры* ‘причуды’ (калужск.) [Топоров 1974: 13–14].

Для нас научные разыскания О. А. Черепановой и В. Н. Топорова важны в двух аспектах. С одной стороны, приведенные «темные», с точки зрения носителей русского языка, лексемы получают этимологическое объяснение, с другой – языковые факты говорят о том, что семантический переход *говорить* → *колдовать* характерен не только для русского языка, но и для финно-угорских, балтийских языков, что при заимствовании в русский язык они сохраняют семантические особенности родных языков и встраиваются в ряды глагольных слов с общим значением ‘говорить’, развивающих в русских говорах значение ‘колдовать’. Это типологическая особенность мифологических воззрений разных народов, давно разошедшихся в своей истории.

4.1.4. Семантический перенос *обманывать* → *колдовать*

Еще одна группа лексических единиц с семантикой колдовства образована в русских говорах от слов, имеющих значение ‘обман, изворотливость’. Рассмотрим такой семантический перенос на примере единиц двух корней.

Единицы с корнем *-хит-, -хитр-*

Рассмотрим семантику слов *хитрить* и *хитрый* в литературном языке.

Хитрить. 1. Проявлять хитрость, лукавство. ◇ Хитрить над кем-нибудь. Простореч. Ловко, хитро обманывать. *Пилу она и прежде считала за колдуна, потому что он хитрил над мужиками и возил с собой какие-то травы, которые и ей давал.* Решетн. Подлиповцы. 2. Разг. Ловчить, изворачиваться. 3. Умничать, мудрить; поступать излишне мудрено, замысловато [ССРЛЯ 17: 143–144].

Хитрый. 1. Устар. и разг. Изобретательный, проницательный, хитроумный. 2. Устар. и разг. Искусный, изобретательный в каком-нибудь мастерстве. 3. Действующий непрямыми, обманными путями; коварный, изворотливый, лукавый [Там же: 150–153].

Сравнивая семантическую структуру этих единиц, можно обнаружить, что в современном литературном языке базовой выступает сема ‘обман, лукавство’. Однако остальные ЛСВ анализируемых слов, имеющие пометы «устаревшее» и «просторечное», содержат и другие семы: ‘умный, проницательный’, ‘искусный в каком-либо деле’.

Отдельно стоит остановиться на толковании авторами просторечного сочетания *хитрить над кем-нибудь*. Составители ССРЛЯ в дефиниции указали ‘ловко, хитро обманывать’. На наш взгляд, синтаксические связи этой единицы и контекст не дают оснований для подобного объяснения. Судя по словесному окружению, данная единица употребляется в тексте о колдовстве, приобретая несколько отличное от указанного в словаре значение ‘причинять вред кому-либо, зло шутить над кем-либо, применяя сверхъестественные, колдовские способности’. Проанализировав большой объем мифологических текстов, мы можем сказать, что целью колдовской «деятельности» является чаще всего причинение вреда людям (намеренно или по «принуждению» нечистой силы). Средством достижения этой цели выступают сверхъестественные способности таких людей, воспринимаемые со стороны как хитрость, изворотливость, коварство. То есть на самом деле обман не может осознаваться ни как цель, ни как средство действий колдуна, он является только формой, но не содержанием этих действий.

А теперь посмотрим, какие семы актуализируются у слов *хитрить*, *хитрый* и их производных в рассказах о колдовстве. Для этого обратимся к мифологическим текстам и данным диалектных словарей.

Материалы русских мифологических текстов свидетельствуют о том, что в сфере магии довольно широко употребляются лексические единицы с корнями *хит-*, *хитр-*.

Прежде всего такие единицы называют людей со сверхъестественными свойствами. Это словосочетания *хитрый человек*, *хитрая баба*, *хитрая женщина*, *хитрая старуха*, *хитрый глаз*, предложно-падежное сочетание с *хитринкой*, характеризующие прилагательные *хитрая*, *хитроватая*.

Сочетание *хитрый человек* может иметь как общее, так и частные значения. Чаще всего эти единицы употребляются в общем значении – для называния колдуна: *Хитрые люди с человеком что хотят, то и сделают: болезнь нагоняют, отправят куда-нибудь. Слово такое скажут – человек уходит* (Половодо Сол.). *У нас шибко много здесь хитрых людей. [Это] колдуны* (Касиб Сол.) [СПГ 2: 197]. *Вот заденёт его человек хитрый, он и захворает* (Ракина Черд.)

[СПГ 2: 214]. В большинстве случаев эти единицы обозначают людей, вызывающих различные болезненные состояния.

Такие словосочетания используются и в том случае, когда характеризуются другие стороны «деятельности» колдуна, например, действия тех, кто причиняет вред молодым (или всем участникам) на свадьбе: *Раньше много было хитрых людей. Вот поедут в церкву и вот возьмут, кто знает, и всех коней остановят* (Алап. Деево) [ЭСРГСО 5: 40]. *Есть у нас хитрые люди. Ужасы делают. Свадьба, положим, идёт, в волков обратят или в медведей. А поднесёшь [выпить] – тогда обратно [сделают]* (Половодово Сол.) [ЭСМРПК 1: 690]. Или используются при назывании колдунов, практикующих в области любовной магии: *У нас есь тожо хитрые люди. Ну, всё умеют сделать, чтобы [мужчина] залюбел* (Пянтег Черд.) [там же].

Есть контексты, указывающие на то, что *хитрым человеком* может называться пастух, которому в традиционной культуре приписывается связь с лешим и другие сверхъестественные свойства: *Вот пастуха-то из-за стола вывели, чё-то испугался хозяин-то, неаккуратный был пастух, вот. И он у них усушил коров-то. Три недели коровы вкруг одного места ходили. Так землю истоптали, до колена тонули коровы... Как он привязал их тут-то? Люди увидят, [хозяева] пойдут искать – нигде коров нет. Три недели коровы домой не ходили. Вот это такие хитрые люди были, пастухи* (Усть-Уролка Черд.) [ББ: 369].

Хитрым могут называть простого жителя деревни в том случае, если он проявляет осведомленность в такой области, которая является закрытой для других. Рассказы о том, как проверяли колдунов, «привязывая» словами (вынуждая находиться в определенном месте до тех пор, пока до них кто-либо не дотронется), широко распространены на Русском Севере и смежных территориях [МРЛРС: 80; ББ: 342–343]. Такие «знающие» тоже осмыслились как хитрые люди: *Хитрые люди привязывают колдунов* (Ужгинская Черд.) [ЭСМРПК 1: 690].

Характеристику *хитрая* могла получить деревенская знахарка: *Старухи были тут, в Покче да где, тоже лечили людей, кроме врачей, ну, своими лекарствами. [А как они это делали?] Ак это как, она хитрая, старуха старая, я откуда знаю, чем она как лечит. Даже пальцем держишь эту, пробку {чтобы не*

выскочила из бутылки}, какие слова наговорят! Такие лекаря есть, такие **хитры** старухи. Оне эти, лечат хто от колдунов, оне тоже каки-то знающие (Вильгорт Черд.) [ЭСМРПК 1]; человек, который может сглазить: Ну вот, другой раз пришла одна такая, вроде как женщина непростая, ну есть такие **хитрые**, ну там такие, шо посмотрят вроде или шо похвалит, какой ты хороший или чего... (Тихманьга Арх.) [Левкиевская 2001б: 457]. Бывает, это люди нехорошие, вредные, злые таки, **хитрые**. У меня бывал случай. Пришла одна старуха, я качала девку-ту: «Ой кака девоцька-то, хорошая, спокойная, спит-то». Эта старуха ушла, да у меня девка взяла, всё ревит да ревит (Архангело Арх.) [ЗВЧ: 154]. Для характеристики такого человека используется предложно-падежное сочетание с **хитринкой**: [Не говорили, что можно болезнь или сглаз случайно на улице получить?] Да как вот, можно. [А как?] ... Я ушла в баню. ... а... одна женщина мне должна была денег. Она принёсла деньги... а дедко-то ей это на веранде встретил, она ему на веранде-то деньги-ти и подала. ... А я из бани-то пришла, он: «Ой, не знаю, мне-ка... как в баню сходить, как в баню сходить, я, – говорит, – ведь даже заболел». Дак вот люди-ти разные есть... **С хитринкой** есть. И... взгляд у других такой, что... вот... взглядом убьёт... Она взглянула на его, наверно (Архангело Арх.) [ЗВЧ: 131].

Словосочетание **хитрый глаз** (ему синонимичны другие единицы с опорным существительным глаз: *плохой глаз, тяжельый глаз, урочливый глаз* и подобные) используются не для обозначения колдуна, т.е. человека, признанного деревенским сообществом как связанного с нечистой силой и намеренно причиняющего зло другим, а такого, который вызывает беспокойство, отклонения в поведении, заболевания других людей ненамеренно, через взгляд, неосторожное слово или мысль: *А вот хитрый глаз бывает, дак это завидовать не надо. Вот прошла корова с огромным выменем, женщина сказала: «Какое большое вымя!» – и заболело. Или когда свинья опоросилась, не говорят, сколько поросят* (Вильгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 136].

В пермских говорах действия людей со сверхъестественными свойствами могут обозначаться глаголом **хитрить**: [А вы видели колдунью? Какая она из

себя?]) Да женщина такая же, как мы. Только ходит **хитрит**, колдует. По поколению это передаётся: от матери к дочери (Касиб Сол.) [СРГЮП 2: 188–189].

Изучение диалектных материалов Свердловской области показало, что глаголы **хитрять, хитряться, подхитрить** имеют семантическую специфику, отличие в значении от приведенных выше. Это не просто ‘колдовать’, а ‘зло высмеивать кого-либо, зло шутить, издеваться над кем-либо, применяя сверхъестественные, колдовские способности’. Об этом говорят как синтаксические связи данных глаголов (*хитряться над свадьбам[и], хитряться друг над дружкой*), так и контексты: *Хитряли* ведь над свадьбам-то ишо. То сделают, что бежит тройка ли пара ли коней, сделают так, что кони как вкопаны: то к ограде не подходят, то чё (Реж. Октябрьское) [ЭСРГСО 5: 65]. Вот в Мостовой-то был Пустовалов, фамилия была дак. И вот эта Петровна-та. И вот они и **хитрялись** друг над дружкой, который больше знат. А он её, знашь, один раз на муравёшник посадил, и она три дня сидела. И потом месяц в больнице лежала... А потом ... она пришла чё-то, по дружка-то, ну как **подхитрить**. А вот как, говорит, вот так заходишь изо двора, тут перила так вот. Вот, говорит, он идёт, и она идёт. Он говорит: «Чё, Петровна, на свадьбу пришла?» – «На свадьбу». Он, говорит, ничё её не задевал, она встала к этим перилам, и вот они пока сюда в Туру ездили, пока венчались, она всё тут стояла. Он, говорит, приехали когда, он пришёл: «Ну, чё, Петровна, настоялась? Можешь домой идти». Она тожно домой ушла. Вот какие люди-то были (В. Тура) [там же: 44–45].

Данное значение у глаголов с корнем *хитр-* появляется не случайно. Именно злая шутка, злое высмеивание своей жертвы, издевательство над ней являются типичными для действий колдуна. Это поведение описывается в пермских говорах целым рядом глаголов: *посмеяться, подиканиться, тешиться, дековать, шалить, шутковать* и др., тоже рассмотренных в данной работе. Такая линия поведения колдуна признается самими носителями традиционной культуры как вынужденная и часто объясняется требованием нечистой силы, побуждающей его к таким действиям.

Диалектные существительные, семантически соотносимые с глаголом *хитрить* ‘колдовать’, имеют разные значения. Одно из самых богатых по семантике – слово *хитка*. Следует отметить, что существительное *хитка* деревенские жители могут связывать не с корнем *хит-*, а с корнем *хитр-* – *хитку*, по их представлениям, вызывают *хитрые люди*: *Вот хитка, знаете? Заденёт хитрой человек – заболеёшь* (Амбор Черд.) [СПГ 2: 499]. Хотя в вятских говорах зафиксирован и глагол *хитить* в значении ‘колдовать, привораживать’: *Жила в деревне старуха, которая умела хитить* (Лбж. Киров.) [МДКРВК: 274].

Словом *хитка* могут называть колдуна: *От простуды не лечу, лечу от хитки. Это люди такие – хитрые. Если хитка попортит человека, сам придёт* (Чердынь) [ЭСМРПК 1: 689].

Значительная доля контекстов демонстрирует другое значение слова *хитка*. Это болезнь, вызванная колдовством, «порча»: *Какие-то хитрые люди есть. Мужик дурит, дурит с нами, и посадил мне этих бесей. Ись нисколько не замогла... Хитка – вот если бесисты-то подденут. Хитку лечат. Лекарь слова говорит, [если] чертей каких напускают* (Камгорт Черд.). *Говорили, испортили человека, вот говорят, хитка* (Камгорт Черд.) [Там же]. *Хитка* *какая-то пущена ему*. (Урж.) *Икотник хитку напустил на бабу*. Вкм. *Хитка-то совсем сгубила мужика*. Вкм. + Свт., Слб.; Васнецов, Зеленин, Шишкин (Киров.) [МДКРВК: 274].

Иногда такая болезнь осознается как «икота» – «физиологическое явление, осознаваемое в народной культуре как результат воздействия, часто вредоносного, со стороны других людей. В районах Русского Севера термин *икота*, *икотка* обычно является синонимом кликушества – одного из видов бесноватости, вызываемого порчей и проявляющегося в сильных нервных припадках, сопровождаемых криком» [Левкиевская 1999б: 402]: *Икотку ишо хиткой называют. На колышке да и от подружки ей попало* (Пянтег Черд.) [ЭСМРПК 1: 689].

Такая «икота» часто сопровождается речевым поведением беса. При этом дух болезни – *хитка* – может предсказывать: *У меня была хитка, всю правду говорила. Теперича её нет, лонись она из меня вышла. Видно, умирать мне скоро* (Пегушина Сол.) [СПГ 2: 499].

Словом *хитка* диалектоносители могут обозначать не только общее болезненное состояние, вызванное колдовством, и духа болезни, но и конкретную болезнь, которая тоже может обозначаться словом *кила*: *Килу посадят в глаза или в голову, никак их не снять кроме заговора. Эти хитки посаженные. Только молитвой снять, только молиться. У нас дедушко был, молитву почитал и помазал. На водичку* (Журавли Сукс.) [СРГЮП 3: 305].

Наконец, *хитка* – это и злой дух – помощник колдуна: *Да всякими они т.е. черти) кажутся: птичками, булавками, всякими. Кто-ко где-ко увидит, дак всякими кажутся.* [А как Вы ещё их называете?] *Хиткой, икоткой* (Пянтег Черд.) [ЭСМРПК 1: 689].

Как видно из приведенных выше примеров, лексические единицы с корнями *хитр-*, *хит-* обозначают в диалектной речи широкий круг явлений, относящихся к сфере колдовства, знахарства и бытовой магии: субъекта магического воздействия – колдуна, знахаря, другого «знающего» человека; действие, осуществляемое таким человеком; болезнь, вызванную колдовством; духа такой болезни; злого духа – помощника колдуна.

Это говорит о том, что семантические возможности слов с корнями *хитр-*, *хит-* позволили реализовать целый спектр «магических» ответвлений значения. И для того чтобы понять механизмы этого процесса, стоит обратиться к этимологическим словарям славянских языков и еще раз посмотреть на семантическую структуру слов *хитрый* и *хитрить* в русском литературном языке.

Авторы «Этимологического словаря славянских языков» рассматривают славянский глагол *хутрити как производный от прилагательного *хутръ, которое, в свою очередь, образовано с суффиксом *-ръ* от глаголов *хутати, *хутити [ЭССЯ 8: 160–164]. Анализ материалов, приведенных в словарных статьях этого источника, дает основания проследить семантическое направление, которое позволяет развиваться «магической» семантике у диалектных слов с корнями *хитр-*, *хит-*. Приведем одну из возможных моделей семантического развития слов с данными корнями: ‘ловить, схватить / хватать’ → ‘быстрота, скорость’ → ‘проворство, ловкость’ → ‘сметка, сообразительность’ → ‘умственная ловкость, изворотливость’ → ‘лукавство, коварство, обман’. Данная модель демонстрирует

изменение семантики от конкретной к абстрактной. Последний этап предложенного развития значения мы обнаруживаем в современном литературном языке (**Хитрѣть**. 1. Проявлять хитрость, лукавство. **Хѣтрый**. 3. Действующий непрямыми, обманными путями; коварный, изворотливый, лукавый [ССРЛЯ 17: 143–144, 150–153]). Но одним из пучков значений корней *хит-*, *хитр-* в славянских языках, развившихся, на наш взгляд, на основе семы ‘быстрый’, является группа, связанная с интеллектуальными возможностями человека и его умениями ‘сметка, сообразительность’, ‘ум, разум’, ‘уменье’, ‘знающий, сведущий’. Эти семы, как мы думаем, и послужили основой значения ‘обладающий сверхъестественными знаниями, умениями’.

В связи с семантической историей слов с корнями *хит-*, *хитр-* хочется обратиться к статье Т. А. Агапкиной «*Благоверная царица хитра была мудра: об одной синонимической паре в фольклоре*», в которой автор рассматривает регулярные значения синонимических пар с корнями *хитр-* и *мудр-* в фольклорных контекстах. Автор приходит к выводу, что основной сферой употребления парных синонимических конструкций (ПСК) на *хитр-* / *мудр-* являются заговоры, в которых подавляющее большинство данных ПСК вписывается в тему «вредоносная магия»: они обозначают причинение вреда колдовством, вредоносную магию, порчу, сглаз, колдуна и под. Помимо «вредоносной магии» ПСК со словами на *хитр-* / *мудр-* могут входить и в смежное тематическое поле «магические умения и знания». В рамках этой темы хитрость-мудрость ассоциируется уже не с вредоносной, а с целительной магией. Гораздо реже такие ПСК являются эпитетами и характеризуют артефакты, используемые в промысле и обладающие «непростыми» качествами, само заговорное слово; называют болезни или виды порчи [Агапкина 2020: 343–345, 347–349]. Автор анализирует семантику данных ПСК и в текстах других жанров фольклора и приходит к заключению, что «большая часть значений, которые, обнаруживает эта синонимическая пара, имеет отношение к специальному знанию – будь то магия, оборотничество, военное дело, профессиональные навыки или искусное владение ремеслом <...>, что именно на основе этого общего значения в заговорах <...> сформировалось специальное значение ‘быть связанным с тайным знанием, ведовством, магией’» [там же:

336]. Таким образом, положения Т. А. Агапкиной прекрасно коррелируют с теми материалами, которые имеются в нашем распоряжении: ее выводы по семантике ПСК со словами на *хитр-* / *мудр-* в текстах заговоров во многом совпадают с нашими наблюдениями за значениями слов с корнями *хит-*, *хитр-*, в мифологических текстах; совпадает и география – Европейская Россия, особенно Русский Север.

Сравнив мотивационную модель моделью *хитрить* → *колдовать* с моделью *знать* → *колдовать*, мы увидим много общего. Базой для возникновения «магического» значения, по-видимому, послужили похожие семы: ‘обладать какими-либо знаниями, быть сведущим’ для глагола *знать*, ‘сметка, сообразительность’, ‘уменьье’, ‘знающий, сведущий’ для глагола *хитрить*. В обоих случаях сверхъестественные возможности колдунов, знахарей, которые часто в народной культуре номинируются единицами, образованными от указанных глаголов, мыслятся не как абстрактное обладание тайными знаниями, а как реальные умения, отличающие их от остальных людей.

Таким образом, семантические возможности слов с корнями *хит-*, *хитр-*, заложенные еще в древнем языке, позволяют реализовать «магические» значения современных лексических единиц. Одна из мотивационных моделей, рождающих такие единицы, – *хитрить* → *колдовать*, которая весьма похожа на модель *знать/уметь* → *колдовать*.

Единицы с корнями -мухл- / -махл- / -мох-

Продолжая разговор о семантическом переносе *обманывать* → *колдовать*, обратимся к лексическим единицам, образованным в пермских говорах и мифологических текстах региона на основе корней *мухл-* / *махл-* / *мох-*.

Большой академический словарь русского языка содержат несколько единиц с корнем *мухл-*: **Мухлева́ние**. Прост. Действие по знач. глаг. мухлевать. **Мухлева́ть**. Прост. Жульничать, мошенничать. **Мухле́ж**. Прост. Жульничество, мошенничество [БАС 10: 520].

В толковом словаре С. И. Ожегова и Н. Ю. Шведовой подана лишь одна единица с данным корнем: **Мухлева́ть**. (прост.) То же, что жульничать [Ожегов, Шведова 2008: 371].

Оба словаря отмечают просторечный характер лексем.

Глагол *мухлевать* и глаголы *жульничать*, *мошенничать*, *плутовать* (через которые толкуется *мухлевать*) объединяет сема 'обманывать'. Именно это значение указывается прежде всего в словарях для диалектных слов, образованных от указанного корня (с вариантом *-махл-* и другими). Они составляют несколько семантических групп.

В первую группу входят глаголы: ***Мухлева́ть***. 1. Плутовать, обманывать; мошенничать. (Смол., Зап., Тул., Калуж., Курск., Ряз., Орл., Ворон., Пенз., Тамб., Казан., Дон., Кубан., Влад., Новг. Волог., Урал., Курган., Том., Свердл., Ср. Прииртыш., Забайкал., Краснояр.). ***Мухля́чить***. 1. То же, что мухлевать (в 1-м знач.). (Южн.-Сиб., Урал., Перм., Яросл., Волог.). ***Мухля́читься***. Уклоняться от исполнения чего-либо; хитрить, обманывать. (Том., Алт.). ***Мухле́ть***. Плутовать, хитрить. (Сев.-Двин.). ***Мухлова́ть***. 1. То же, что мухлевать (в 1-м знач.). (Перм., Сиб., Том., Иркут., Енис., Амур.). ***Мухлова́ться***. То же, что мухлевать (в 1-м знач.). (Приангар.). ***Мухля́ть***. 2. Хитрить, лукавить. (Осташк. Твер., Пск.). ***Мухля́ться***. То же, что мухлячиться. (Алт., Том.). ***Мухля́чить***. 1. То же, что мухлевать (в 1-м знач.). (Волог.) [СРНГ 19: 36–37]. ***Маклева́ть***. Мошенничать, плутовать (Тул., Дон.) [Там же 17: 310]. ***Махлева́ть, мухлева́ть***. Обманывать, хитрить (Свердл.) [СРГСУ 2: 122]. ***Мухли́ть***². Обманывать, плутовать [НОС: 575]. ***Мухли́ть*** и ***мухлова́ть***. Обманывать, мошенничать. ***Мухлова́ть***. То же, что мухлить. [ОСВГ 6: 103]. ***Мухлева́ть***. 1. Жульничать, мошенничать. ***Мухля́ть***. Хитрить, лукавить [ПОС 19: 89–90].

Сразу несколько глаголов с указанным значением подает «Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей». В этих словах представлены корень *мухл-* и его варианты *мухн-* и *мухр-*: ***Мухля́тить***. Тайком брать, тащить себе; присваивать. *Тихв.* ***Мухли́ть***. Обманывать, хитрить. *Подп.* ***Мухна́чить***. Обманывать, жульничать. *Лод.* ***Мухри́ть***. Хитрить. *Тихв.* [СРГК: 3 275].

Во вторую группу входят слова, называющие и характеризующие плута, обманщика: ***Мухля́вый***. Склонный к плутовству, обману, хитростям. (Верхне-Кет. Том., Ср. Поволж.). ***Мухлева́лка***. Обманщик, обманщица. (Горьк.). 2. ***Мухлева́тый***. Склонный к плутовству, обману, плутоватый. (Калуж.). ***Мухле́вый***. 1.

Плутовской, жульнический; подозрительный. (Урал). 2. Плутоватый (Урал). **Мухлówka** и **мухлёвка**. 1. Плутовка. (Перм., Урал., Смол.). **Мухля́й**. Плут, обманщик. (Калуж.) [СРНГ 19: 36–37]. **Махлёвка**. 2. Плутовка; лгунья. (Смол.). **Ма́хлер**. Плут; лгун. (Смол.). **Махлю́й**. Плут; лентяй. (Смол., Пск.) [там же 18: 48]. **Мухлёвый, мухлю́вистый, мухля́вый**. Хитрый, изворотливый [ОСВГ 6: 103].

Третья группа – это существительные, называющие плутовство, обман: **Мухлю́йство**. Плутовство, мошенничество. (Казан.) [СРНГ 19: 37]. **Махлёвка**. 1. Обман. (Калуж.) [там же 18: 48]. 1. **Макла́к**. 3. Плут, мошенник, проныра. (Тул., Арх.) [там же 17: 310].

Как видим, круг слов с изучаемыми корнями, объединенных семей ‘обман’, в русских говорах довольно велик. Есть такие единицы и в современных пермских говорах: **Мухля́чить**. Мухлевать. *У председателя шурин был, они с им и мухлячили всё. Сколько людей невинно съели они* (Пыскор Усол.) [СПГ 1: 531]. **Мухлю́ть**. Быть неверным; обманывать. *Он на работе, она мухлит его. Он и повесился* (Левино Сол.) [там же: 532].

Скорее всего, перечисленные единицы, являются заимствованными. Об этом свидетельствуют данные словаря М. Фасмера: **Мухлева́ть, мухля́ть** «обманывать», череповецк., владим., ряз., зап. Вероятно, из нем. (арго) *toheln* «метить карты» (откуда нов.-в.-нем.) *togeln* «плутовать, надувать») от др.-еврейск. *māhal* «подрезать; разбавлять вино» [Фасмер 3: 19].

Попав в русский язык, указанные глаголы, как видно из примеров, образуют в диалектном языке мощное словообразовательное гнездо, объединенное семей ‘обман, плутовство’. Поскольку глагол, в силу своего происхождения, не имеет внутренней формы, он создал массу фонетических вариантов.

Данная семантика оказалась востребованной в сфере лексики народной магии. Именно на базе значения ‘обманывать, хитрить’ в русских диалектах часто складывается значение ‘колдовать’. Происходит такой семантический перенос, по данным СРНГ, и в словах с изучаемыми корнями: **Мухлева́ть**. 2. Знахарить, ворожить (Влад., Ряз., Зап.). **Мухля́чить**. 2. То же, что мухлевать (во 2-м знач.) (Волог.). **Мухлова́ть**. 2. То же, что мухлевать (во 2-м знач.). *Она мухловка баба: мухловала, мухловала, да и извела мужа-то* (Перм., Тобол., Сиб.). **Мухля́чить**.

2. То же, что мухлевать (во 2-м знач.) (Волог.) [СРНГ 19: 36–37]. В то же время фиксируются в говорах и существительные с значением ‘колдунья, знахарка’: **Мухлѡвка**. Колдунья, знахарка (Вят.) [там же: 37].

О существовании мотивационной модели *обманывать* → *колдовать* мы писали выше и показали на примере лексических единиц с корнями *хитр-*, *хит-*, что эти слова в диалектной речи обозначают широкий круг явлений, относящихся к сфере колдовства, знахарства и бытовой магии: субъекта магического воздействия – колдуна, знахаря, другого «знающего» человека; действие, осуществляемое таким человеком; болезнь, вызванную колдовством; духа такой болезни; злого духа – помощника колдуна [Русинова 2013: 28].

Мы столкнулись с подобным описанному выше явлением в единицах корневого гнезда *мухл-* / *махл-* / *мох-*. Эти единицы обозначают:

– человека, обладающего магическими знаниями и умениями (**мухлушка** ‘женщина, способная приворожить кого-л., колдунья’: *Моего сына одна приворожила. Мухлушки-те в крестьянстве есть* (Губдор Краснов.)) [ЭСМРПК 1: 398];

– магические знания и умения (**махлушка**: *С махлушкой-то умирать трудно, надо всё кому-то передать* (Бондюг Черд.)) [там же];

– магическое действие / воздействие (**мухловать** ‘колдовать’: *Вот она [колдунья] мухлует: чё угодно, то и натворит. Колдунья может задеть тебя и может испортить. Тронет человека и даже (может, смертно посажено), дак [человек] умирает* (Редикор Черд.), **мухловаться** ‘гадать, узнавать будущее’: *Это у нас женищина одна гадала. И она рассказывала: в девушках мухловались. Садилися в круг далёко от посёлка* (Кольчуг Черд.), **намоховаться** ‘зло подшутить, поиздеваться над кем-либо, применив колдовские знания и умения’: *Сделала видно чё-то, намоховалась над нами, и на скота порчу напустила* (Бондюг Черд.), **помухлачить** ‘поколдовав, причинить вред’: *Мы когда-ко-ся брали из Собачки-то тёлочку. Маленькая вот эдакая... А хозяйка-то, видно, хитрая была, она нам неспроста дала, нечисто, чё-то-ся помухлачила. Знала, видно, чё-то-ся... Ещё три года мучилися держали, да больше сдали. Хитрые люди есь едь. Колдуны ли чё, говорят-то-ся* (Мыс Кос.), **примахловать** ‘удержать колдуна на

одном месте при помощи заговоров’: *Есть слова, которыми примахлуют колдуна молитвой. Примахлуют – значит приговорят. Молитвы задом наперёд читаются* (Купчик Черд.) [ЭСМРПК 1: 424];

– тексты магического содержания (*махлушки, махлы́, мухлушки* ‘заговоры’: *Махлушки – это когда присушивают. Поговорят знающие бабушки, и пристают один человек к другому. Я эти махлушки ничё не знаю* (Мырзино Черд.). *Бородавки выводили махлами* [наговорами] (Кикус Черд.) [там же: 398].

Таким образом, анализ диалектных слов с корнями *-мухл-/-махл-/-мох-* позволяет прийти к выводу о том, что семантический перенос *хитрить, обманывать* → *колдовать* в мифологических текстах, бытовой диалектной речи о колдовстве является закономерным, в результате такого перехода возникают лексические единицы, обозначающие субъекта магического действия, его характеристики, само такое действие, его средства и результаты, магическое знание.

4.1.5. Семантический перенос *смеяться, шутить* → *колдовать* (*насмеяться, подшучивать* → *причинять вред колдовством*)

Еще одним семантическим переходом в сфере мифологической глагольной лексики стоит признать семантическое изменение *смеяться, шутить* → *колдовать*. Материалы русских мифологических текстов дают примеры «колдовской» семантики глаголов с корнями *сгал-, смех-/ смеи-, шут-*: *У меня мужик с зятем (давно было) поехали в Аникино корову покупать... Вот выбирали-выбирали – никто не продает им. Нашли потом хорошую телку, бусую... Повели ее в дом к зятю, а она рвется, толкается: как нечистая сила в ней сидит. Зять и говорит: «У нас в деревне есть женищина. Она с ней сладит, только бы до деревни довести». Но они еле довели эту телку. Люди-то в деревне и говорят им: «Это не просто. Это кто-то **подшутил**. Может, эта же хозяйка жалеет свою животину и на вред сделала»... (Лузский р-н Киров.) [ВФ: 84].*

Не являются исключением и мифологические тексты Пермского края. В своем большинстве глаголы с указанными корнями приобретают значение ‘зло высмеивать кого-либо, зло шутить, издеваться над кем-либо, применяя магиче-

ские знания и умения (о действии колдуна)'. Поэтому сам семантический переход точнее обозначить следующим образом: *высмеивать, подшучивать* → *причинять вред колдовством*.

Единицы с корнем смех- / смеш-

Наша задача – попытаться определить, что в исходном значении глаголов с данными корнями позволило развиваться указанной выше семантике, какие идеи из сферы мифологического могут еще передаваться с помощью данных корней. Для этого сначала рассмотрим значение нескольких единиц, обозначающих смех в литературном языке и просторечии.

Смех. 1. Прерывистые характерные звуки, вызываемые короткими и сильными выдохательными движениями как проявление радости, веселья, удовольствия и т. п. (иногда при нервных потрясениях) // Осмеяние, насмешка [ССРЛЯ 13: 1366–1367]. **Смеяться.** 1. Издавать смех. // Выражать веселость, радостное настроение или насмешку. О глазах, лице и т. п. // Издавать звуки, похожие на смех. О животных. 2. Насмехаться, издеваться. [там же: 1383–1383].

Хóхот. Громкий, не сдерживаемый смех. // О крике птицы, животного, напоминающем громкий смех [там же 17: 428–429]. **Хохотáть.** Неудержимо громко смеяться // Издавать характерные, напоминающие громкий смех звуки. О птицах, животных [там же: 429–430].

Гóгот. 1. Крик гусей. 2. Прост. Громкий, несдержанный смех; хохот [БАС 4: 216]. **Гоготáть.** 1. Издавать резкие отрывистые звуки «го-го-го» (о гусях). 2. Прост. Громко, несдержанно смеяться [там же: 216–217].

Из приведенных примеров видно, что слова *смех, смеяться; хохот, хохотать* обладают звуковой семантикой, они обозначают звуки, которые, человек издает во время смеха. У единиц звукоподражательного характера (*хóхот, хохотáть*) развитие семантики идет по следующему пути: в дальнейшем они становятся обозначением звуков, издаваемых животными и птицами. Для сравнения можно посмотреть на значения слов *гóгот* и *гоготáть*. У этих глаголов первичной семантикой является звуковая, относящаяся к птицам, а затем эта семантика распространяется на звуки, издаваемые человеком при смехе. То есть векторы

развития значений *хо́хот* и *го́гот* противоположны, но они чаще всего не выходят за рамки звуковой семантики, хотя, как мы увидим ниже, лексика со значением громкого звука, смеха активно развивает линию насмешки, издевательства.

Иначе обстоит дело с единицами, имеющими корень *смех-/смеиш-*. Кроме звуковой линии *смех человека* → *звуки, издаваемые животными*, как и у слов с корнем *-хохот-*, слова с корнем *смех-/смеиш-* имеют другое направление развития значения: *издавать смех* → *насмехаться, издеваться*, что подтверждают и многочисленные дериваты в литературном языке: **Высмéивать**. Подвергать насмешкам, представлять в смешном виде; осмеивать [БАС 3: 566]. **Насмехáтельство**. Устар. Издевательство, насмешка. [там же 11: 374]. **Насмехáться**. Подвергая кого-, что-либо насмешкам, высмеивать [там же]. **Насмéшка**. 1. Обидная шутка, издевка [там же: 375]. **Насмéшник**. Тот, кто любит насмехаться над кем-, чем-либо, высмеивать кого-, что-либо [там же: 376]. **Насмéшница**. Женск. к насмешник. [там же]. **Насмéшничать**. То же, что насмехаться [там же]. **Осмéивать**. Подвергать злой насмешке; высмеивать [БАС 14: 206].

Именно второе значение, указанное в ССРЛЯ для глагола *смеяться*, на наш взгляд, становится базой для развития «мифологического» значения ‘зло шутить, издеваться над кем-либо, причинять вред, вызывать болезни, применяя магические знания и умения’, которое является весьма востребованным в мифологических текстах. В пермских быличках и поверьях оно обнаруживается в нескольких однокоренных глаголах – *смеяться, насмеяться, надсмеиваться, надсмеяться, подсмеяться, посмеяться*: *У нас в Кляпово были {колдуны}. А в ранешнее время было надсмеивались над людьми. Было такое (Осиново Бер.). Вот там, в Талаволе... был там один знающий. Ну, говорят, что он у кого-то где-то корову отведёт, подсмеётся над кем-нибудь (Верх-Язьва Краснов.). Пастух наш с дедушкой знался. Он над нашей коровой подиканился, посмеялся (Белкина Сол.) [ЭСМРПК 1: 618–619].*

Характер таких насмешек был разным: иногда вполне безобидным, но порой такая насмешка стоила человеку здоровья, приводила к ссорам, лишала скотины: *Вот говорили, у ней укараулили месяшные, когда молодая была. И потом*

чѣ-то над ней **надсмеялись**, испортили её. Всю жизнь прожила и так и не родила ребёнка (Ломь Уинск.). Он (т. е. колдун) захочет **посмеяться** над женщиной – присушит, та будет с мужиком ругаться (Половодово Сол.) [ЭСМРПК 1]. У нас был мужчина, ну, он уже старый тогда был, его звали Иван Д. Я ... за коровой побежала... И вот ... надо вести корову, пошла, её веду, на верёвке тяну, она у меня через дорогу не переходит, ни в какую. ... У меня ведь девки дома ревут, они маленькие. Да не знаю, чѣ делать, чуть не заревела! Не идёт корова через дорогу, и всё. А подошла женщина... подошла, молитву прочитала, так тихонько корову похлопала – корова пошла. Потом она мне говорит: «Гляди, Иван Д. идёт смеётся»... Да, он **посмеялся**. Он не хотел меня обидеть, а просто пошутил (Сив.) [Христофорова 2010: 157].

Находим глаголы с корнем -смех- в указанном значении и в близких пермском говорах Среднего Урала: Тут вежливица пригласили, чтоб над свадьбой не **насмеялись** (Трошково). Он чѣ надо перешепнул. Она [наказанная колдунья] опустила руки. «Ну айда пошёл. Пойди да боле не ходи да так не делай». Она над кем-то **подсмеялась**. А ему донесли. Он над ею **надсмеял** (Власова) [ЭСРГСО 5: 64–65, 69]. Та же идея выражается с помощью сочетания сделать насмешку, зафиксированного в новгородском мифологическом тексте: Свадьбы портили, если не приглашали их, колдунов... Была семья у нас богатая. Стал сын жениться. Свадебный поезд снарядили. А ехать мимо речки. Так каждый, как приедет к речке, остановится, ж... помоят и едут к венцу. А кто с холма это видел, ухохотались. Вот какую **насмешку** могут **сделать** (Новгор.) [МРЛРС: 87].

Чаще всего такое поведение колдуна выступает способом наказания людей за неуважительное к нему отношение (не позвали на свадьбу, не дали того, что он просил, и т. п.). В таком поведении проявляется стремление колдуна доминировать в социуме, обнаруживать власть над односельчанами: Свадьба за невестой приехала, а колдуна за стол не посадили. Они поехали по полям, дак все поля изъездили. Так вот колдун что-нибудь сделает, **надсмеётся** (Перино Караг.). Ещё, рассказывали, был колдун. Если свадьба, то ему брали штаны, чтобы он ничѣ не сделал. А тут ему не купили, и поехали. А он вышел на дорогу, встал... Выходит невеста, заголила подол, все свадебжане подошли, жопу поцеловали

ей, и опять она сядла и поехали. Вот чё он сделал ей. Вот как **посмеялся**, что штаны не купили ему (Калиновка Черн.) [ЭСМРПК 1: 618].

Причина такого поведения простыми людьми объясняется так: *А **охота подишутить, посмеяться**. Можот над скотом, над коровой... Да, икоту поставит. У нас как-то он ставил даже на корову. Дак у ёй уж молоко вот так бежит, струями прямо, она на стену прыгат, корова-та* (Липухина Юрл.) [там же]. На самом деле, тексты очень часто указывают на то, что эта «охота» провоцируется нечистой силой, с которой «знается» колдун, от которой он получает помощь и которой он в то же время подвластен: *Они (т. е. колдуны) терпеть не могут. Он если колдун, сидеть не может, его как подтыкает. Ему обязательно нужно человека испортить... Они болеют, когда не портят человека* (Красновишерск) [там же: 653].

Над злым колдуном в отместку тоже могут «посмеяться», например, «привязать», т. е. вынудить его находиться на одном месте: *Да как-то мужик один **посмеялся** над колдуньей. Из дому-то вышли, а иголку не вытащили. Колдунья-то выйти не может. Потом иголку вытащили — как вихорь, вылетела* (Тетерина Сол.) [там же: 618– 619].

Часто такие глаголы используются для обозначения действия более сильного колдуна в противоборстве колдунов на свадьбе: *А... были вредные {колдуны}, которые нарочно старались навредить, поиздеваться, **насмеяться**. Вот эти свадьбы проводили зимой обычно, дак колдун колдуна заставляли, сильный... заставит ... слабого, грызть в туалете кал... Он грызёт и говорит: «Ой, как вкусно»* (Соколово Вер.) [там же: 602].

Идея сверхъестественного, приписываемого магическому специалисту, может выражаться не только глаголами. В мифологических текстах Пермского края существует целый ряд единиц, характеризующих такого человека и построенных по модели *предлог С + существительное, предлог БЕЗ + существительного*. Чаще реализуется первая модель, при этом существительное метафорически может называть сверхъестественные свойства, магические знания человека – *с намерением, с начинкой, с поговóркой, со сла́вой: Невесту выводят ко столу*

жених да сваха за рукотяшку, за полотенце. Невеста за один конец, он за другой, чтобы вдоль по полу рядышком. А кто с намерением – будет стараться пройти между них (Юм Юрл.) [ЭСМРПК 1: 436]. Вы к ей не ходите, она бабка с начинкой. Ещё чё сделает (Оралки Чайк.) [там же: 443]. Женщина была с поговоркой. [Это как?] Ну, колдунья... (Серёгово Черд.) [там же: 224].

Примером реализации второй модели служит предложно-падежное сочетание *без насмёшки*. Данное сочетание характеризует человека, пришедшего на помощь больной женщине. Модель с предлогом *БЕЗ* указывает на отсутствие в ее магико-медицинской практике направленности на вред: *Вот заболела я, на двор не могла ходить. ... Я пошла к бабе одной. Она хорошая была, без насмешки (Новая Зырянка Усол.) [там же: 442], в то время как другие тексты содержат существительные *насмешка, надсмешка*, называющие злую шутку колдуна или другого «знающего» человека: *Одному перекрыли дорогу. Ехали на свадьбе, кони встали, не пошли, фыркают. Вышел старик из кошевы, плетью помахал, помастерился — тогда поехали. [А что он говорил?] «Что это за такое, что за надсмешка?» (Первомайский Сив.) [там же: 442].**

Надо сказать, что громкий смех, хохот часто характеризуют поведение мифологических персонажей, например, лешего, выступая маркером сверхъестественного в ситуации встречи с человеком. Вообще, звуковому поведению нечистой силы свойственна чрезмерность: это «громкий хохот, свист, стон, дикий крик, хлопанье кнутом (в.-слав.)» [Левкиевская 2004: 105].

Громкий неуместный хохот является и показателем одержимости человека нечистой силой. Кликуша во время приступа может немотивированно проявлять сильные эмоции, сопровождаемые звуками: долго, натужно смеяться, плакать, кричать и т. п.: *Придёт время, она ни с того ни с сего смеяться давай, смеётся полчаса, а потом заревёт. Вот её тоже лечили, возили по бабушкам. Видать, сильный колдун, который ей порчу поставил. Так она с ней и умерла (Шавкуново Кунг.) [ЭСМРПК 1: 618]. У меня свёкор был испорчен. Сосед, видать, колдовал... Испортили обоих со свекровкой. А свекровка-та рассказывала. Начнёт хлеб пекчи, квашонку сделает, печь затопит да и давай хохотать. Хохочот аж до*

слёз. А потом, когда отпустит, дак печка-то уже и холодная и квашонка вся вылезла (Юг Перм.) [ЭСМРПК 1: 698–699].

Такой приступ неудержимого смеха во время приступов кликушества имеет даже свое название – *хохотунья*: *Это тожо говорят, что ... от чертей, от колдунов. У нас сватья Борениха была, так у ней кака-то хохотунья опеть была. Господи! На её какой-то смех найдёт, дак из мозгов кров пойдёт – так хохочет! Хоть ты чё делай – ничё не сделаешь, пока не нахохочется* (Ратегова Краснов.) [там же: 699].

Таким образом, смех, не связанный с коммуникативной, бытовой или обрядовой ситуацией, не мотивированный предыдущими поступками человека или других людей, его характером, является примером проявления в таком поведении сверхъестественных сил, враждебных человеку, указывает на связь колдуна с нечистой силой.

Если восстановить этимологический этап семантики глагола *смеяться* (М. Фасмер приводит многочисленные языковые примеры, в том числе и из др.-индийского, объединенные значением ‘улыбаться’ [Фасмер 3: 688]), то схема семантического перехода может выглядеть так: *улыбаться* → *смеяться* → *насмехаться* → *причинять вред колдовством*. Единицы с этим корнем в основном употребляются в мифологических текстах для обозначения действий человека со сверхъестественными свойствами, реже – для характеристики такого человека.

Единицы с корнем гал- / гол-

Среди диалектных глаголов, способных развивать мифологическое значение по схеме *смеяться* → *колдовать*, можно назвать диалектные единицы с корнем *гал-* / *гол-*: *галётъ*, *гáлйтъ*, *гáлиться*, *гáльничать* и др. Практически все они главным (первым) имеют значение ‘шутить, смеяться’ и его оттенок ‘насмехаться, издеваться над кем-либо’ [СРНГ 6]. Еще ближе к интересующей нас семантике, по данным СРНГ, приставочные глаголы с этим же корнем: *изгáлйтъся*, *изголя́тъся*, *изгáльничать*, *сгáльничать*, обладающие значениями ‘насмехаться, потешаться’ и ‘издеваться, глумиться’. Зафиксированы в говорах и существительные, называющие человека, обнаруживающего такое поведение: *изгáльник*, *сгáльник*, *сгáльщик* [там же 12: 37].

В этимологическом плане глаголы с корнем *гал-* чаще всего обозначали громкий крик, о чем свидетельствуют данные этимологических словарей: «из прасл. *galiti, gal'ŋ 'кричать (радостно), смеяться', (вост.) 'злорадствовать, издеваться', кот. может быть родственно гот. gōljan 'приветствовать (криком)', др.-исл. gōla 'доставлять удовольствие, утешать', и.-е. *ghel- 'звать, кричать' (Фасм. 1: 387; Feist 1939: 217; Рок. 1: 428)» [РЭС 9: 352].

В русских говорах исходная семантика (семантика крика) практически не сохраняется, в основном глаголы с корнем *гал-* становятся обозначением смеха, насмешки, реже – издевательства: «*гáлитъ* и *галíтъ* 'смеяться, насмехаться', 'смешить, шутить, проказничать' (сев.), *гáлитъ* (олон., арх., яросл.), *галíтъ* 'то же' (арх., олон., волог.), *галитъ* 'то же' (новг., яросл.), *гáлитъся*, *галíтъся* 'смеяться, насмехаться' (сиб., колонии в Америке, урал., перм., арх., сев.-двин., печор., волог., яросл., новг.), *гáлитъся* 'издеваться' (перм., сиб., арх., новг., олон.), *галéтъ*, -ёю 'проказничать, смешить' (арх., сев.) (СРНГ 6: 111–113)» [РЭС 9: 352].

Попадая в мифологический дискурс, глаголы этого гнезда обнаруживают дальнейшее развитие семантики и демонстрируют значение 'зло шутить, издеваться над кем-либо, применяя магические знания и умения'. Можно привести некоторые единицы из русских говоров Среднего Урала – *гáлитъся*, *нагáлитъся*, *насгáлитъся*. Они используются для обозначения вредоносных действий колдуна на свадьбе: *А вражной с вражным вон чё делали, галились. Бабушку Антониду, чё ли, выдавали замуж, дак вражны-то ссец-то [=конский щавель] глодали... Оне над имя насмеялися (Замотаева). Нагалятся на свадьбе как могут, если вежливица не пригласить (Трошково). Один знает, его созовут. А другой пушише того знает... И он назло сделает, нагалится над свадьбой. Поедут, то кони нейдут. Этта кони все в поту. Из кошовок все выпадут и в дому над молодыми нагалятся. Молодые бегают то с ведром поганым, то на стену скачут (Чусовляны). Килу ему привесили, чтобы насгалитъся. Килы присаживали, умирали даже (Никитино) [ЭСРГСО 5: 64–65, 86].* Еще один глагол из вятских говоров – *надголитъся* – демонстрирует вредоносное действие колдуна: *И одна была. Мужа-то у ней не бывало. Завидовал. И вот хотел над ней надголитъся: к лешему хотел ее послать. Он znalся с лешим-то (Нагорский р-н Киров.) [ВФ: 78].*

В качестве примеров можно привести и существительные *сгальник* и *сгальница* из картотеки «Словаря русских говоров севера Пермского края»: *Сгальник* вот глядит, на вред человеку сделает. *Сгальница* – женщина, делающая на вред (Камгорт Черд.) [КСРГСПК]. В комментариях собирателя есть информация, что речь идет о колдуне и колдунье. Кроме того, сочетания *делать (сделать) на вред*, глаголы *вредить, вредничать*, существительные *вред* и *вредá* в контексте мифологических рассказов приобретают особые значения – соответственно ‘колдовством причинять вред, вызывать болезни’ и ‘вред, болезнь, вызванные колдовством’: *Вреда делают, и человек помирает* (Редикор Черд.). *Видите, вредничают, портят людей не за что* (Покча Черд.) [ЭСМРПК 1: 118–119]. Используется этот корень и для называния колдуна: [А колдуны и те, кто сглазить может, – это одни и те же люди?] *Ну, нет, сглазить-то могут, говорят, у кого чёрные глаза... А которые вредители – это колдуны, это совсем другое* (Вер.) [там же: 119].

Таким образом, схема развития мифологического значения у глаголов с корнем *гал-* (с учетом исторического этапа семантического развития) *кричать* → *смеяться* → *насмехаться* → *издеваться* → *причинять вред колдовством* вполне возможна. Данные единицы обозначают магическое действие и изредка – субъекта такого действия.

Единицы с корнем *гра-*

В диалектном языке и мифологических текстах можно обнаружить еще несколько единиц с похожей семантической судьбой. Это глаголы с корнем *гра-*: *грáять, сгрáять*.

По данным А. Е. Аникина, исходная семантика глагола *грáять* – звукоподражательная. Он «происходит из праславянского *grati, *grajati ‘шуметь, кричать, каркать’, имеет ономот. основу *gra-, как и глаголы *grakati, *gračiti. Продолжениями *gra(ja)ti являются также русское **грáять** ‘громко смеяться, хохотать’ (арх., олон., волог., новг., вост., перм.), ‘издеваться, насмехаться, осмеивать’ (волг., арх., беломор., яросл., вят., перм., свердл., сиб.), ‘шутить над кем-либо’ (волог.), ‘шалить, баловаться’ (сев.)» [РЭС 12: 60].

Здесь прослеживается следующая линия развития «звукового» значения глагола: *производить громкие крики (о животных, птицах, людях) → громко смеяться, шутить → насмехаться → издеваться.*

Последним звеном в этой семантической цепочке становится «магическое» значение ‘причинить вред колдовством’, которое развивается в мифологических текстах: *Хитры люди есть: какого-то гороху насыплют в кошевы – не идут кони, тяжело им... Над конями **сграют** это, и ехать оне не могут* (Вильва Сол.). Данный пример мы взяли из 2-го тома СПГ, глагол получил в словаре значение ‘поглумиться, сделать какую-нибудь неприятность’ [СПГ 2: 325], с этим же значением он попал в СРНГ [СРНГ 37: 42]. Однако анализ этого контекста в ряду других, содержащих глаголы с исходным значением смеха или шутки, позволил более точно определить семантику глагола *сграять* (см. выше). В пермских мифологических текстах данный глагол имеет и более конкретную «магическую» семантику – ‘вызвать болезнь колдовством’: *А муж-от у неё кривой был. Хто-то сграял его. Он бегал где-то-ся, улетел в лес, бабушка кака-то **сграяла** его, спортила* (Исаково Черд.) [ЭСМРПК 1: 593].

Как видно из описания, рассматриваемый корень редко получает мифологическое значение и используется только для обозначения действия человека со сверхъестественными свойствами. В отличие от корня гал-, тоже имеющего исконную звуковую семантику и активно проявляющего себя в говорах и мифологических текстах, корень гра- не очень продуктивен в мифологической сфере.

Единицы с корнями дек-/дик-/дьяк-/гиг-

Можно назвать еще одно похожее направление развития мифологической семантики у ряда глаголов. Такой переход мы обозначим следующим образом: *(смеяться) насмехаться, зло шутить, издеваться над кем-либо → зло шутить, издеваться над кем-либо, применяя магические знания и умения.*

Как видно из приведенной модели, данные глаголы обладают сложной семантикой: в их значении соединяется сразу несколько смысловых линий. Такое явление характерно для диалектной лексики и проявляется у лексических единиц разных семантических полей. Об этом в своей книге пишет Е. Л. Березович: «Не-

редко смыслы, принадлежащие различным соседним полям, могут быть объединены, комбинированы в рамках одного значения». Подтверждая данное высказывание, автор приводит примеры пересечения полей «Трудолюбие» и «Скупость»: лексемы *áред* и *ómех* обозначают жадного до работы человека, того, кто много работает ради накопительства [Березович 2007: 30]. Примеры соединения нескольких смыслов в структуре значения единиц семантического поля «Отношение человека к труду» в русских говорах продемонстрированы и в работе М. А. Ереминой. Автор пишет, что «часто словарные дефиниции единиц данного поля представляют семантику сочетанием двух и более признаков» [Еремина 2003: 32].

Примерами соединения названных в семантической модели двух (иногда более) значений в словарных определениях служат толкования диалектных глаголов или отглагольных единиц с корнями *дек-/дег-/дик-/диг-/гиг-*. Иногда эти значения в словарной дефиниции следуют друг за другом. Некоторые глаголы имеют только одно значение:

Дéкаться 'издеваться, насмеяться' [АОС 10: 428]; *декáниться* 'глумиться, издеваться, измываться' (Орел Усол.) [СПГ 1: 206], 'шалить, озорничать' [АОС 10: 428]; *дéковаться* 'резвиться, шалить без удержу, дурачиться, забавляться', 'издеваться, глумиться, безобразничать' (Волог., 1822) [СРНГ 7: 337], 'издеваться, насмеяться' [АОС 10: 428]; *декун* 'тот, кто издевается над кем-либо; насмешник' [там же: 338]; *дэкуша* 'тот, кто глумится, издевается над кем-либо', 'тот, кто потешает кого-либо' [там же: 338].

Дегáниться 'надругаться, издеваться' (Колым. Якут., 1901) [СРНГ 7: 327], 'издеваться, истязать', 'насмеяться, посмеиваться, поддразнивать кого-н.' [АОС 10: 403]; *дэговаться* 'озорничать' [там же: 404].

Дикáниться 'издеваться, насмеяться над кем-либо', 'терзать, мучить животное, насмехаясь над ним' [СРНГ 8: 55]; *дýковаться* и *дикováться* 'насмеяться, издеваться' [там же: 63]; *дикáситься* 'дурачиться, шалить; безобразничать', 'глумиться, издеваться над кем-либо' [там же: 56]; *дикáться* 'дурачиться, шалить; безобразничать', 'насмеяться, издеваться над кем-либо' [там же: 56].

Дигáнить ‘насмехаться, издеваться, трунить; дразнить, не давая покоя’ [СРНГ 8: 52]; *дигáниться* ‘то же, что диганить’, ‘ломаться, шалить’, ‘стараться рассмешить кого-нибудь гримасами, кривляньем и т. п.’ [СРНГ 8: 52]; *дúганиться, дúгаться* ‘глумиться, издеваться, измываться’ (Толстик Сол.), (Юго-Камский Перм.) [СПГ 1: 215].

Гигáнить ‘насмехаться, подымать на смех; зубоскалить’ (Вят., 1847. Перм. Вят., Перм.) [СРНГ 6: 169]; *гигáниться* ‘смеяться, насмехаться’ (Перм., 1856), ‘издеваться’ (Охан. Перм., 1930) [там же: 169], ‘глумиться, издеваться, измываться’ (Володино Сол.) [СПГ 1: 160].

Несмотря на общность значений приведенных глаголов, вряд ли можно говорить о родстве их корней. Этимологи рассматривают корень *гиг-* как заимствование из коми: *gigjalny* ‘хихикать, смеяться, улыбаться’ [Kalima 1927: 21]. Однако, по мнению С. А. Мызникова, на почве коми языка трудно говорить о его исконном происхождении, ср. также коми *гигзыны, гильскыны, гигзини* ‘хихикать, смеяться’ [ССКЗД: 78; Мызников 2019: 160]. В «Словаре диалектов коми языка» представлено целое гнездо глаголов с корнем *-гиг-*: кроме приведенных в [ССКЗД] и [Kalima 1927], там отмечаются *гигйысьны, гигъёони, гигъёоны, гигъявны, гигъялни* ‘хихикать, смеяться’, *гигичуман* ‘зубоскал; несерьезный, легкомысленный человек’, *гигичуманасьны* ‘вести себя несерьезно, легкомысленно’ [КСК: 319].

Глагол *гиганиться*, по всей видимости, носит звукоподражательный характер, что отмечал еще В. И. Даль, его замечания к глаголу *гиганить* приведены в СРНГ: «звукоподраж. гиги, хихи?» [СРНГ 6: 169]. Глагол с этим корнем отмечен и в русских говорах Карелии: *гúгандать*. Тихо смеяться (Петрозав. Олон., 1896) [там же: 169].

Будучи похожими фонетически, корни *дек-/дег-/дик-/диг-/гиг-* в диалектном языке начинают развивать сходные значения. В мифологических текстах (по крайней мере мы с уверенностью можем говорить о текстах Пермского края, Кировской области, Свердловской области, Республики Коми) глаголы с указанными корнями получают дополнительную – мифологическую – семантику: ‘зло

высмеивать кого-либо, зло шутить, издеваться над кем-либо, применяя магические знания и умения', т.е. обозначают не просто злую шутку, издевательство, а такое действие, результат которого можно объяснить только наличием у человека сверхъестественных свойств. «Мифологическими» синонимами таких единиц в текстах часто выступают глаголы *колдовать*, *делать*, а результат такого действия обозначается существительным *порча*. В пермских материалах подобные значения встречаются у глаголов *дека́ниться*, *дэ́каться*, *дэ́коваться*, *дья́каться*, *подэ́коваться*, *подика́ниться*, *гига́ниться*: *Дак это уж колдуны, если **деканятыся** дак* (Лобаново Перм.). *Всё потом надо убрать: мыло, воду, тряпку, а то есть которые **декаются** над людьми, колдуют. Напоят с покойнишной воды... чахнет-чахнет человек и умрёт, никто уж тут не поможет... Даже... огарки свечи собирают с гробов... Вот над вами могут **подековаться**, делают... Такая же порча получается (Усть-Зула Юрл.). Он мне и сказал, старик-от: «У тебя-де, бабушка, порча, кто-то **декуется** над тобой» (Верх-Суксун Сукс.). **Дековаться** – это не просто издеваться, а килы насылать, всякие болезни. Вот оне знающие и декуются над народом-то, наводят на них порчу всякую (Шульгино Бер.). Раньше на свадьбы приглашали самого сильного колдуна, чтобы не **дьякались** другие. Вот он их оборотил волками – жениха и невесту... А потом прибежали волки и завывали под окошком родительского дома. Стали {в}от волков заманивать оладьями в дом. Когда зашли в дом, двери и закрыли. Сходил отец за колдуном тем. Он их обратно превратил. Сын, когда превратили их обратно, шибко плакал: «Зачем так дьякаетесь над нами? Сколько мы горя повидали!» (Здвиженка Уинск.). Двух-то колдунов, раньше ведь были, дак не звали их... на свадьбу-ту вместе-ту, нельзя. Они разругаются, сами с собой рассорятся. Тому надо над молодым **подековаться**, и другому над молодым **подековаться** (Асюл Бард.). Пастух наш с дедушкой знался. Он над нашей коровой **подиканился**, посмеялся (Белкина Сол.) [ЭСМРПК 1: 184–185]. Вот раньше бывало, над свадьбой всяко **гиганились** колдуны – кони не шли даже (М. Поле Кунг.) [там же: 131].*

Подтверждение описываемого семантического перехода мы находим и в других диалектах: многозначный глагол *дэковаться* имеет в говорах Свердловской области значение ‘колдовать; делать что-либо тайно для достижения каких-либо целей’ [СРНГ 7: 338], это же значение ‘колдовать’ для данного глагола и тоже для говоров Среднего Урала отмечает О. В. Востриков [ЭСРГСО 5: 40]. В его словаре фиксируется однокоренной глагол *наддэковаться* в значении ‘испортить свадьбу колдовскими приемами’: *Он, значит, которого не созвали, он наддековался* (Пьянково) [там же: 64]. Глаголы *дэкаться, дэковать, дэковаться* в значении ‘колдовать’ отмечены в говоре с. Лойма Прилузского района Республики Коми¹⁸: *На кого зло имеют, дак, вот, чтоб скот не жил и бегают, вот и декаются.* (Лойма 2002). *Она дэковать ушла.* (Лойма 2010). *Декуются – колдуются, да чё да* (Лойма 2008). *Была у нас баба, померла уже, вот дэковалась она* (Кулига 2009) [КСГУ]. В кировских текстах о колдовстве зафиксированы глаголы *диковаться, наздиковаться* в значении ‘зло шутить / подшутить над кем-либо, применяя магические знания и умения’: *Одна старуха была, Матрёна. Диковалась над парнями. В двенадцать часов ночи в кобылу обратилась. Парни поймали её. Никиту-кузнеца подговорили. Семь мужиков её привязали, передние ноги он ей подковал, задние не смог. Отпустили её. <...> Назавтре пришли парни посмотреть её – у нее руки завязаны. <...> А они уже знают, что это он её подковал. С того времени не стала диковаться она* (Белохолуницкий р-н Киров.). *Вот один мужик. Он сколько знал, этот мужик! И знаешь? Над своей женой наздиковался. Вилы взял и поставил на улицу и на вилы наколдовал. А он хотел другую женищину-то испортить – соседку... А у него баба-то шла. Шла, вилы спознала... Взяла да и домой принесла. К вечеру-то ушла и три ночи домой не ночевала... Трое суток проходила. Вышел на улицу, сосвистел – пришла домой. У лесного в гостях была* (Нагорский р-н Киров.) [ВФ: 78].

В пермских мифологических текстах у глаголов данной группы существуют и другие значения: ‘использовать какой-либо предмет для причинения

¹⁸ Данные материалы любезно предоставлены зав. кафедрой русской филологии Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина Т.Н. Бунчук.

вреда колдовством’: *У меня опять это, дядька умер. Пришли две женщины. Леночка-то наша собирает огарышки {с гроба}. Видно, **декуется** там ими* (Усть-Зула Юрл.); ‘лечить болезнь ребенка собственными гениталиями (о матери)’. *Если забьёт сына у матери, она садилась жопой к нему на лицо и говорила: «Пи...а родила, пи...а и пускай **декуется**»* (Лызиб Сол.) [ЭСМРПК 1: 183–184]; ‘причинять физические страдания колдуну (о его духах-помощниках)’: *У нас там старуха жила, и на их слава была [что колдуны]. Она вечером ли ночью выйдет на улицу, ветер под окошком. Соседи-то [смотрят]: она ломатся на улице, её черти ломают. А хто [еще] её **декует**?* (Усть-Уролка Черд.) [КСРГСПК].

Сам общерусский глагол *издеваться* и его диалектный синоним *излеваться*, другие глаголы с этим значением, например, *измываться* и *изневаживаться*, по данным пермских мифологических текстов, тоже приобретают значение ‘зло высмеивать кого-либо, зло шутить, издеваться над кем-либо, применяя магические знания и умения’: *Колдуны такие же люди. **Издевались** над людьми, портили людей, скот* (Ратегова Краснов.). *Говорят, что есть хитры люди, колдуны, оне чё-ка **измываются** над лошадыми-то* (Очго-Жикина Черд.) [ЭСМРПК 1: 267]. *Они ведь свадьбы-те оборачивали. Гости-те сами-те ничё не видят, а невеста платье загнёт, и к ней подходят сзади и молятся, вся свадьба. Вот как **изневаживают** колдуны-те* (Серга Кунг.) [там же: 268]. В текстах они выступают синонимами глаголов *портить*, *дэлать* ‘причинять вред колдовством’.

Есть несколько семантических фактов, которые подтверждают возможность приобретения глаголами с корнями *дек-/дег-/дик-/диг-/гиг-* значения вредоносного действия, совершаемого колдуном.

Во-первых, этому способствует исходная семантика слов с этими корнями. Например, корень *дик-* в русском языке весьма востребован для обозначения явлений, противоположных культуре: ‘находящийся в естественном, первозданном состоянии’, ‘не преобразованный деятельностью человека’, ‘необузданный, неистовый’ [БАС 5: 94–95]. Именно эти смыслы синонимичны значению ‘чужой’, которое характеризует все опасные для человека явления, в том числе нечистую силу и «знающих» людей. Поэтому от корня *дик-* (и родственного ему корня *див-*) в славянских языках образуются названия различных персонажей

народной демонологии, прежде всего лесных духов: *дикáрь*, *дѣкий*, *дикой*, *дѣкенький мужичок*. Можно привести названия и других персонажей: костром. *дѣкий* ‘черт’, вятск. *дѣконький* ‘нечистый дух, вызывающий паралич’, *дѣка баба* (укр., карп.) – женское демоническое существо, отличающееся красотой, передвигается с помощью сапог-скороходов; обменивает детей и пьет их кровь, соблазняет молодых мужчин; и др. [Белова 1999а: 92]. В пермских мифологических рассказах зафиксирована оценочная лексема *дикáрь*, обозначающая колдуна: [ЭСМРПК 1: 196]. Возможно, в глаголах *диковать*, *наздиковаться* наблюдается наложение семантики *дикого* «антикультурного» и *дековать* «насмехаться».

Во-вторых, в семантике корня *дек-*, активного только в диалектном языке, обнаруживаются разные значения, в том числе и такие, которые способны спровоцировать описываемое семантическое изменение. Приведем значения существительных *дѣка* и *дека́*: «1. Удалой, ловкий человек. *Декá*. 2. Опытный, основательно знающий дело человек. *Дѣка*. *Декá*. 3. *Дѣка*. Хитрый, пронырливый человек; обманщик, плут. 4. *Дека* [удар.?). Ворожея, а также колдун» [СРНГ 7: 336]. Анализ семантической структуры данных единиц позволяет увидеть в ней как минимум две линии семантического развития: *знать* → *колдовать* и *хитрить*, *обманывать* → *колдовать*. Эти смыслы (представление о колдуне как о человеке, обладающем сакральным знанием, и как о хитром, способном на обман человеке) интегрированы в 4 значения слова *дека*. А. Е. Аникин указывает, что существительные *дѣка*, *дека*, возможно, являются девербативами от *дѣкаться*, *дѣковать* и не исключает их связи, ссылаясь на других этимологов, с русским *дóка* ‘мастер, мастак’ [РЭС 13: 148].

Существительное *дóка*, по данным ССРЛЯ, имеет значение ‘человек, особенно сведущий, искусный в какой-либо специальности; мастер, знаток своего дела’ [ССРЛЯ 3: 903]. В говорах это существительное приобретает еще одно значение – ‘колдун, знахарь; колдунья, знахарка’ [СРНГ 8: 96]. С этим же значением оно употребляется в одном из контекстов сборника мифологических рассказов

Восточной Сибири В. П. Зиновьева [МРРНВС: 169]. Как видим, здесь, предположительно, обнаруживает себя семантический переход *тот, кто много знает, умеет* → *колдун*.

Еще один важный момент, который необходимо отметить, – явное фонетическое сходство корней. С одной стороны, звуковое разнообразие вариантов корня (*дек-/дег-/дик-/диг-/гиг-*) может обеспечиваться чисто диалектными процессами – форма с *-г-*, по мнению А. Е. Аникина, обусловлена диал. меной глухой/звонкий. С другой стороны, мена гласного может быть объяснена и семантически – контаминацией корней *дек-*, *дег-* ‘дурачиться, шалить’, насмехаться, глумиться, издеваться’ с корнем *дик-* ‘дикий’ [РЭС 13: 152]. А. Е. Аникин связывает в одно гнездо глаголы «*дэ́каться, дековаться* ‘издеваться’ (СРНГ 7: 338), *дэ́каться* ‘шалить, озорничать’ (арх.) (АОС 10: 428), *дикáниться* ‘издеваться, насмехаться’ (сиб., том., тоб.), ‘терзать животное, издеваться над ним’ (ю.-сиб.), ‘шалить’ (сиб., волог., перм., ср.-урал.) (СРНГ 8: 55), *дегáнить, дэ́качиться* и *дэ́качиться* ‘чваниться; куражиться’ (волог.) (СРНГ 7: 336)» [РЭС 13: 152]. Наличие форм *дикáчиться* ‘дурачиться, шалить’, ‘глумиться, издеваться’, *дй́гаться, дй́гаться* ‘чудить, шалить’ (волог.) (СРНГ 8: 52, 56) он объясняет возможной контаминацией с **dik-* ‘дикий’ [там же].

Таким образом, обнаруживают «магическое» значение в мифологических текстах Русского Севера, Предуралья и Урала в основном глаголы данной корневой группы, реже – существительные, называющие человека со сверхъестественными свойствами.

Единицы с корнем теш-

Похожую семантическую картину (соединение двух смыслов в одном значении) мы наблюдаем у глагола *тэ́шиться* в литературном языке: 3. Устар. Смеяться, глумиться над кем-, чем-либо [ССРЛЯ 15: 430–431].

В мифологических рассказах Пермского края этот глагол используется для обозначения вредоносной деятельности колдунов: *Колдуны ... раньше были и сейчас есть... Декаются, вот и делают. Кого надо отсушить, кого надо присушить, кого напоить, чтобы ни руки, ни ноги не действовали... Один Матюга*

был. Он всех сыновей научил. Дак оне друг над другом декаются... У меня ребята, в баню принесу, они не плакают. У {одного из сыновей Матюги} Яшки до того ревут, все обревутся. Дак я думаю, брат... **тешил**ся над своими племянниками. Колдун, он ночи, говорят, не спит. Биси ему не дают, ему надо чё-то колдовать (Филаева Кудымк.). Рассказывали, что отпускали волками. Мы вот жали этто на поле рожь ли пшеницу. В аккурат по моей постати вышло пять волков... Оборотни, г{ово}рит, были. Чердаки там всё много **тешили**ся над людьми, там по Ирени. Их обратили (Шарынино Орд.) [ЭСМРПК 1: 652].

Из приведенных примеров видно, что глагол *тёшиться* употребляется в ряду других глаголов, обозначающих колдовскую деятельность: *дэковаться*, *дэлать*, *колдовáть* и проявляет себя как близкий им по значению.

Таким образом, мы пришли к выводу, что семантический перенос *смеяться* → *колдовать* является регулярным, поскольку характеризует не один корень, а целую группу корней, как общерусских, так и диалектных, и обнаруживает себя в мифологических текстах разных территорий. Источник такого перехода очень часто в звуковой/смеховой семантике, которая может трансформироваться в направлении *смех* → *насмешка* → *причинение вреда колдовством ради насмешки* → *причинение вреда колдовством*.

Втягивание в изучаемый процесс глаголов с другим исходным значением становится возможным благодаря его «мифологическому» потенциалу.

4.1.6. Семантический перенос *играть* → *колдовать*

Интересно еще одно семантическое изменение, происходящее в глагольной лексике мифологических рассказов. Речь в данном случае идет о семантическом переходе, близком к тому, что мы рассмотрели выше, это изменение *играть*, *забавляться* → *причинять вред колдовством*.

В литературном языке глагол *играть* в качестве основного имеет значение ‘заниматься чем-нибудь для развлечения; забавляться, развлекаться, тешиться’ [ССРЛЯ 5: 25]. Но глагол *тешиться*, который составители словаря использовали в толковании, как мы уже видели раньше, помимо основных значений ‘проводить время в забавах, увеселениях, развлекаться’, ‘доставлять себе удоволь-

ствие, радость; получать удовлетворение от чего-либо', имеет устаревшее значение 'смеяться, глумиться над кем-, чем-либо' [ССРЛЯ 15: 430–431], то есть в исходной семантике глагола *играть* имплицитно содержится возможность получения дополнительных смыслов, связанных с насмешкой и издевательством.

Диалектный язык демонстрирует реализацию такой возможности для этого глагола: *играть* 'издеваться, злорадствовать, тешиться' (Арх.). Играть над кем-либо 'распоряжаться кем-либо по своему произволу, издеваться' (Смол., Ряз.) [СРНГ 12: 69].

В пермских говорах глагол *играть* развивает значение 'зло шутить над кем-либо, причинять вред, вызывать болезни, применяя магические знания и умения': *Он не залюбел её, играть над ей зачал, порчу садить* (Кормино Караг.) [ЭСМРПК 1: 267]; глаголы *играть, подыграть, подыграться* в говорах Среднего Урала обозначают вредоносные действия колдуна на свадьбе: *Так играли один над другим* (Клевакинское). *В свадьбе-то [=среди приглашенных на свадьбу] был один, знал, чтоб не подыграли* (Ларина). *Подыгрались над невестой, наговорили что-то* (Заимка) [ЭСРГСО 5: 65].

Привлечение глаголов с данным корнем для передачи мифологического значения не случайно. «Для обозначения игры в славянских языках используются слова *jьgrati(сѣ), baviti(сѣ), *balovati(сѣ), *gul'ati, *těšiti(сѣ), *šutiti* и однокоренные им, связанные с общей семантикой громкого звукопроизводства (пение, игра на музыкальных инструментах, веселье) и речи, в том числе сакральной...». Кроме того, игра часто осознавалась как нечто нечистое, бесовское, сулящее различные несчастья [Морозов 1999: 380].

Обращает на себя внимание связь игры, с одной стороны со смехом, с громкими звуками, с другой стороны – с поведением нечистой силы: «азартные игры в карты или в кости – обычный способ времяпрепровождения нечисти: леших, водяных, чертей. Для них, а также для в.-слав., русалок, ю.-слав. вил характерны игровые формы поведения: смех, пляска с хлопаньем в ладоши, игра на музыкальных инструментах, вождение хороводов, игры с преследованием, подшучивание, озорство» [там же: 380–381].

Не случайно в русском языке в разных вариантах существует поговорка «Черти, черти, поиграйте, да мне (название потерянного) отдайте!», обращенная к нечистой силе с просьбой вернуть потерянное, которое она, играя, подшучивая над человеком, забрала. Вот еще один вариант, опубликованный в электронном сборнике «Русские народные детские приговорки»:

Черт-черт, поиграй,

Поиграй и отдай.

Не отдашь мою игрушку,

Я сожгу твою игрушку

[Русские народные детские приговорки: эл. ресурс].

В данном тексте используется не только глагол с корнем -игр-, обозначающий действие нечистой силы, но и существительное *игрушка*, называющее потерянную вещь и выступающее объектом такого действия.

На то, что «черт прячет предметы домашней утвари», указывают и исследователи традиционной духовной культуры славян [Березович, Виноградова 2012: 524].

Таким образом, рассматриваемый семантический переход *играть, забавляться* → *издеваться* → *причинять вред колдовством* тесно связан с рассмотренными выше изменениями, осуществляемыми по моделям *шутить, смеяться* → *колдовать, тешиться* → *колдовать*. Данный семантический переход затрагивает только глагольную лексику.

4.1.7. Семантический перенос *шалить, проказничать* → *колдовать*

Единицы с корнем шал-

Еще одним глаголом с похожей семантической линией развития, «магический» этап которой реализован в единицах мифологических текстов, выступает лексема *шалить*. В литературном языке *шалить* имеет следующие значения: 1. Играя, забавляясь, проказничать; баловаться. О детях. // Разг. Совершать предосудительные поступки. 2. Разг. Грабить, разбойничать [ССРЛЯ 17: 1246]. Как видно из семантической структуры данной единицы, вектор значений направлен от аксиологически нейтрального значения (играть) к содержащему негативную

оценку и осуждение (грабить). В целом это совпадает с той семантической линией, что мы рассмотрели выше, и позволяет «присоединиться» еще одному значению со знаком «минус» – ‘зло шутить, издеваться над кем-либо, причинять вред, вызывать болезни, применяя магические знания и умения’: *Этот, Федотот, из Нифонят, шалил, пускал. ... вот пьяный говорит: «А ведь у меня он (дьявол – О.Х.) работу просит всё времё»... Мы как-то пчёл перебирали – он прошёл. Прошёл, поздоровался и... в контору ушёл... Ну, пчела дак обсыпала нас, всё пчела жалит, допуска нетука. Тожно Груша говорит: «Давай иди, его позови да угости»... Угостили, всё, посидел, отправился... Пошли – тожно бассёшенько! Никакая пчела на нас не садится! Вот. Вот он шибко знатливой был (Вер.) [Христофорова 2010: 166]. У мужика из деревни Сырой баба родила, и пошалил, что ли, кто. Едет на телеге, охает: «Я сырой, мужики, сырой»... А сырой – значит после родов. Котора баба родит, в карман, значит, подложит чё-то, пакостит, а мужики маются (Насадка Кунг.) [ЭСМРПК 1: 736].*

Глагол *шалить* характеризует не только действия колдуна, но и его злых духов-помощников. *Шалить* они начинают, если колдун не обеспечил их «работой»: *Маленькие – это чертенята. Одна женщина с ними зналась... Им работы-то надо давать. Одна семя льнянно на двор повыбросит: «Подберите все!» Или пеньки в лесу считать, или веревки из песка вьют. Не дать им работы, они шалят. Бывало, ночью пол выбран, все раскубыряют, утром все как есть (Новгород.) [МРЛРС: 89].*

Как видно из примеров, в данном случае единицы с корнем *-шал-* обозначают действия человека со сверхъестественными свойствами или нечистой силы, связанной с ним.

Единицы с корнем бал-

Зафиксированы еще две общерусские глагольные единицы, относящиеся к данной тематической группе и приобретающие мифологическую семантику, – *баловать* и *баловаться*.

Посмотрим на их значения в литературном языке: **Баловаться**. 1. Шалить, резвиться, озорничать. 2. Заниматься чем-либо ради удовольствия, развлекаться.

4. Устар., простореч. Грабить, разбойничать. [БАС 1: 306]. **Балова́ть**. 2. Простореч. То же, что баловаться в 1 и 2 знач. [там же].

В мифологических текстах Пермского края глаголы *баловать*, *баловаться* принимают значение ‘применять магические знания и умения с разными целями, обычно для причинения вреда’ и характеризует деятельность «знающих» людей: *[Вы сказали, что могут «килу посадить»?] Да, это в пермяцких деревнях, они балуют таким. В общем, пермяки раньше так работали: как брали подряд и строили дома. И вот повадилась к ним женщина. Она была незамужняя. Такая шушка (т. е. развратная женщина) была. И они ей мѣж ноги килу посадили. Она ни встать, она ни лечь, она ни ходить – ничего не могла... И вот этим балуются пермяки. Вот они дом строили, четыре мужика. Вот они вначале пригласить-то пригласили. А потом она: «Раз я вам нужна, вы мне денежку дайте». Потянула с них... Они ей посадили (Усть-Зула Юрл.). Вот в Сенино моя сеструшка Фотинька. Она взамуж вышла. И говорят, что баловала. [Это значит колдовала?] Ну, видимо, что-то баловала. А я ещё приезжала в отпуск, и меня сестра Матрёна говорила: «Ты в Сенино иди, дак язык-от больно не выставляй». – «Как не выставляй?» – «Ну не посмеивайся и там что-то такое. Иди себе, молитву потваривай» (Северный Коммунар Сив.). Отец как-то поехал на свадьбу из Большой Сосновы в Оханск. Его предупредили о хитрых мужиках. Он на дугу нитку навязал с воскресной молитвой. На свадьбу зашёл, сел. А тут вдруг половицы – раз! – и на ребро встали. Отец и говорит: «Сейчас узнаем, кто балует». Подошёл к двери и ножницы воткнул в косяк. А постельная сваха вдруг заёрзала на лавке, как будто приспичило ей. Отец ножницы достал – она сразу и убежала (Андреевка Охан.) [ЭСМРПК 1: 52–53].*

Данные глаголы могут обозначать не только действия «знающих» людей, но и вредоносные действия, которые совершают злые духи, вселенные колдуном в человека. *Старушка была одна, она порчена была. Она говорила, порча-то... «У меня сѣдня пировка была, нагляделися. О-ѣй, пьют. А мы в браге-то купаемся, да потом в воде вымоёмся, да в щи-от имя наклали. Пускай жрут, хлебают. А у меня хозяйка-то сама всё наговариват, она Богу молится, она всё с молитвой закрыват. Она у меня шибко хорошая». Та вся покраснела, сидит, хозяйка-то.*

Она (т. е. «икота» – вселенный колдуном злой дух) опять наговаривает: «Ой, мы там ей **набаловали**. Нас много было, много было». Вот, думаю, чертей-то сколько было, сидело в их, в старухах-от. Ой, не дай Бог! (Большая Уса Куед.) [ЭСМРПК 1: 53].

В рассказе «беса» явно ощущается своеобразный юмор, для этого «существа» такие действия не более чем шутка: это же очень весело – «накласть» верующему человеку в щи!

В пермских мифологических текстах встречается лексема *баловник*, которая обозначает человека, способного наказать колдуна за его вред: *В общем, отец у нас в Косогоре жил. И вот они тоже баловники, пакостники там, парни-то. Знали, что человек знающий, колдун, и решили над ним подшутить. Он зашёл к кому-то в избу, а эти взяли снаружи ножик воткнули в притвор. И с воскресной молитвой воткнули. А он потом в двери – и никак. Рвался, рвался, потом сел на лавку. И там у них бочка стояла для помоев, с пойлом для коровы, там сливали, он со злости вот это гребёт, ест* (Северный Коммунар Сив.) [там же]. Из контекста понятно, что эти «баловники» тоже владеют знанием определенных текстов (в данном случае «воскресной» молитвы) и владеют алгоритмом особых действий, способных нейтрализовать колдуна: лишить его возможности покинуть помещение, заставить его совершать определенные поступки. Их поведение оценивается рассказчиком как «черные шуточки», то есть вполне аналогично характеристике действий колдунов.

Таким образом, лексемы *баловать*, *набаловать*, *баловник* соединяют в своей семантике и изначальную идею развлечения, шутки, характерную для корня, и идею магического действия, направленного против человека. Для данного корня с мифологическим значением отмечаются единицы, обозначающие «знающего» человека и его действия.

Единицы с корнем (о)зор-

Глагол *озорничать*, через который в литературном языке подается первое значение глагола *баловаться*, тоже указывает на возможность использования шалостей во вред другим людям: **Озорничать**. 1. Шалить, проказничать; совершать проделки для развлечения, забавы (о детях, подростках) // Устаревающее.

Совершать грубые, злые проделки, предосудительные выходки, сильно обижать, издеваться (обычно о взрослых). 2. Устар. и обл. Злостно нарушать нормы поведения (устраивать скандалы, драки, бесчинствовать, совершать грабеж, насилия и т.п.) [БАС 13: 601]. Таким образом в значении обоих глаголов просматривается линия *резвиться* → *проказничать* → *обижать*.

Русские мифологические тексты демонстрируют использование глаголов с корнем (о)зор- для обозначения причинения вреда колдовством: *У нашей сестры-то, Иры, заболела корова. <...> День лежит, два лёжит, три лёжит – молоко пропало, все пропало. А это вот одна старушка здесь была. Она чего-нибудь где-нибудь да **созорует**. И вот, значит, в одно время, что за кринка, откуда она появилась у ихнего дома? <...> А дочь училась у Иры в Горьком на швею. И вот она приехала. <...> Она говорит: «Мама, что это за кринка на огороде висит? Я, говорит, пойду, ее разобью». – «Нет, говорит, я боюсь – вдруг кто чего-нибудь **наозоровал**». – «Мам, я палкой, я не дотронусь до нее». Она ушла, там взяла эту палку. <...> «Мам, а я разбила кринку-ту». – «Зой. Так это чего-нибудь **наозоровано** у нас над коровой» (Шарангский р-н Нижегород.) [МРПНП: 236]. Дак родной брат вот мамы моей. <...>. Я еще молоденька была. Он эдак-то **озоровал**. У нас еще ночавал: пришел к нам спать-то. <...> Ушел – захворала коровушка у мамы у нашей. Мама говорит: «Анна, сходи к дяде, может, отчитает коровушку». А если он испортил он не будет отчитывать. Да всю скотину со двора сташишло (Воскресенский р-н Воронеж.) [ББВК: 238].*

Как видно из примеров, семантический переход, характерный для глаголов данного корня, аналогичен тому, что рассмотрен выше. В мифологических текстах не зафиксированы названия «знающего» человека, образованные от данных глаголов.

Единицы с корнем благ- / блаж-

В пермских мифологических текстах встретился глагол *блажить*, который обозначает вредоносные действия *вещицы* – самого злокозненного мифологического персонажа Пермского края (из людей, обладающих сверхъестественными свойствами): *А вот сорока эта, вещица, говорит, ребёнка добывает. А вещица*

как человек. Да, она вот, кто в тягости ходит, она старается в полночь вы-
тащить ребёнка. Она в трубу вылетает, краской намажется, летает и **бла-
жит**, вытаскивает ребятиншек (Нижний Тымбай Куед.) [ЭСМРПК 1: 66].

Интерес вызывает семантическая трансформация корня данного глагола. Корень *благ-* / *блаж-* присутствует в словах церковно-славянского происхождения, о чем говорят данные этимологических словарей и его неполногласный фонетический облик, и первоначально был связан с идеей восхваления, прославления (Бога). В «Русском этимологическом словаре» А.Е. Аникина поданы 2 омонимичных глагола:

Блажить I церк. 'ублажать, возносить, величать, прославлять' (Д 1: 95), *блажити* (-ть) 'прославлять, чтить, благословлять' (СлРЯ XVIII 2: 58), *блажити* 'восхвалять, милосердствовать' 1057 (Срз. 1: 111; СлРЯ XI–XVII 1: 232; СДРЯ XI–XIV 1: 225–226) // Из ц.-слав., ср. ст.-слав. *блажити*. **Блажить** II 'дурить, дурачиться, шалить, баловаться, проказить, упрямитесь, сумасбродить, нести вздор, чепуху' (Д 1: 95), 'сходить с ума, вести себя ненормально, уподобляться юродивому' (вят., арх., олон., новг., пенз., перм., том., краснояр.), 'кликушествовать' (колым.), 'иметь беспокойный, плохой характер' (нижегор., самар., пск., калуж.), 'буянить, безобразничать' (пск., волог., вят., свердл.) (см. подр. СРНГ 2: 311), *блажить* прост. 'дурить' (СлРЯ XVIII 2: 58) // Скорее всего, возникло на рус. почве из *блажить* I [РЭС 3: 235].

Для выяснения связи этих омонимов и для ответа на вопрос о причине появления в говорах «магического» значения следует обратить внимание еще на два омонима из словаря А. Е. Аникина:

Блаженный I 'благополучный, благоденствующий, счастливый', 'угодник божий, законно живущий' (Д 1: 95), 'угодный Богу, праведный; добродетельный', 'в высшей степени благополучный, счастливый' (СлРЯ XVIII 2: 57), 'благословенный, достойный почитания, восхваления', 'праведный, святой' (СлРЯ XI–XVII 1: 232), *блаженъи* (Срз. 1: 110; СДРЯ XI–XIV 1: 223) // Из ц.-слав., ср. ст.-слав. *блажень* (Фасм. 1: 171). Ст.-слав. слово значит 'тот, кто может быть назван счастливым, благословенным' (в религиозном отношении). **Блаженный** II 'шалун, повеса, проказник' (пск., твер.), 'калека, юродивый, божий человек,

малоумный, дурачок' (влад., волог., арх., нижегор.) (Д 1: 95), 'дряхлый; уродливый и малоумный' (яросл., влад.), 'любящий шалить, проказничать' (орл., пск., пенз., перм.) (СРНГ 2: 310–311) [РЭС 3: 233–234].

Автор обращает внимание на то, что ст.-слав. блажень, -ьи придает всей семье *благ-/блаж-* оттенок сакральности и святости <...> Как обозначение особого разряда святых подвижников и подвижниц *блаженный* значит то же, что юродивый, т. е. скиталец и нищий, который «обдуманно принимает на себя образ человека, лишённого здравого ума» (Дьяченко, цит. по Толст. 1995: 351). А круг значений 2-го омонима развился как раз из 'блаженный (юродивый)'. Влияние института юродивых (причастных божественной благодати, но имеющих отталкивающую внешность и повадки сумасшедших), как полагают, сказалось и на таких фактах, как диал. *блажнóй* 'придурковатый, умственно неполноценный', 'вспыльчивый, капризный, вздорный', 'дикий', 'дурной', *блажнiк* 'чудаковатый, умственно отсталый человек' и др. (СРНГ 2: 311–312; СлРЯ XVIII 2: 58–59; Смирнова: там же; Толст. 1995: 351) [РЭС 3: 233–234].

Таким образом, восстановив этимологическую ступень значения, мы можем построить примерную мотивационную модель для глагола *блажить: вести себя как угодник божий* → *вести себя как юродивый* → *шалить, проказничать* → *причинять вред колдовством*. Справедливости ради стоит отметить, что последнее значение фиксируется только для мифологического персонажа *вещицы*, обладающего самым большим набором (на фоне других персонажей-людей) демонических признаков, что максимально сближает его с нечистой силой, для которой характерны бесчинства и проказы.

Единицы с корнем блуд-

Еще одна пара глаголов – *блудить, блудничать* – использована в мифологических рассказах Пермского края для обозначения вредоносной деятельности вещиц: *Вешшыца, вешшыца. Вот в трубу-ту вылетали какие-то. Намажется чем-то она, какой-то мазью. Намажется, вылетит в трубу вешшыца. И вот летат, блудит там, чё надо делать. Она всё равно добро не будет делать, она будет вредить, на вред кому-нибудь делать* (Капкан Черн.). *Была векишица у нас в деревне... Если она надумат лететь, она в трубу вылетала, я так слыхала.*

Намазалась и летит. [Что делает?] А блудничала, чё делала. У кого телёнка из коровы вытащит, а где попадёт, так и у бабы ребёнка вытащит (Вассята Чайк.) [ЭСМРПК 1: 66].

Помимо семантики блуждания в пространстве, диалектные и исторические словари для глагола *блудить* как производное от него показывают значение ‘шалить, проказничать’, которое, как мы видели из анализа других корневых гнезд данной тематической группы, часто порождает значение причинения вреда магическим способом: *Блудить* ‘распутничать’, ‘заблудившись, блуждать’ (ТСРЯ), ‘скитаться, шататься’, ‘бродить, сбившись с дороги’, ‘проказить, портить’, церк. ‘любодействовать’ (Д 1: 99), *блудить* ‘скитаться’ (арх., новг.), ‘заставлять плутать (о нечистой силе)’ (новг., смол.), ‘шалить, проказничать’ (яросл., твер., самар., перм., том.), *блудить* ‘то же’ (перм.), *блудиться* ‘плутать’ (вят., волог., твер., костр.) (СРНГ 3: 29), *блудити* ‘плутать’, ‘предаваться блуду’, ‘шалить, проказить’ (СлРЯ XVIII 2: 69) [РЭС 3: 267]. А. Е. Аникин приводит мнение исследователей о возможной обусловленности блуждания вмешательством нечистой силы (Будовская СДЭС 1: 197–199) [РЭС 3: 233–234].

С учетом этимологии можно предложить такую семантическую цепочку, приведшую к появления интересующего нас значения глагола *блуждать*: *заблуждаться, плутать* → *сбивать с пути* (о действии нечистой силы) → *ошибаться, распутничать* → *шалить, проказничать* → *причинять вред колдовством*. Как мы видим, единицы этой корневой группы обозначают только действия и встречаются локально.

Естественным следствием устойчивости семантико-мотивационных моделей оказывается появление обратного направления семантического развития, при котором начальным этапом в семантической цепочке является мифологическое значение, а конечным – не мифологическое (из тех, что были подробно рассмотрены выше). Например, как показывают диалектные факты, одним их переносов можно назвать *колдовать* → *шалить*. По данным вятских говоров, глагол *кудесить* показывает такое развитие значения: *колдовать, портить шептанием*,

наговаривать на воду → *шалить* традиционным образом на святках или в Иванов день / *ходить ряженым, проказничать, шалить*. Для глагола *кудесничать* тоже характерно последнее значение [МДКРВК: 258].

Слово *колдун* в говорах является многозначным и (с учетом общерусского значения) имеет и такой перенос *колдун* → *знахарь / лекарь-самоучка* → *плут, ловкий обманщик* [СРНГ 14: 117].

Данное направление семантического развития изучаемой группы лексических единиц, конечно, требует специального изучения. Мы только обращаем на него внимание, чтобы подчеркнуть системность и закономерность их семантико-мотивационной истории.

4.2. Семантико-мотивационное своеобразие именной лексики колдовства, знахарства

4.2.1. Семантико-мотивационный анализ названий людей со сверхъестественными свойствами

При анализе мотивационного своеобразия лексики, называющей людей со сверхъестественными свойствами, мы будем учитывать только производные единицы с прозрачной внутренней формой, не имеющие в литературном языке мифологических значений. Следовательно, не привлекаем к анализу слова типа *колдунья, ворожья, гадалка*, поскольку общерусское значение этих единиц уже включает мифологическую составляющую.

Рассмотрев названия людей со сверхъестественными свойствами, мы обнаружили много мотивационных параллелей с глагольной лексикой, поскольку такие названия часто имеют глагольное происхождение.

1) Большая группа названий магических специалистов имеет корни, обозначающие в литературном языке владение какими-либо знаниями, сведениями: *зна-, вед- / вест- / вещь-, грамот-, уч-*.

Мифологическая семантика таких единиц формируется обычно в рамках глагольных мотивационных моделей, рассмотренных выше. И уже от глаголов с особым, «магическим» значением образуются существительные, называющие

колдуна, знахаря. То есть мотивационно-словообразовательная модель, по которой образуются данные единицы, выглядит так *знать* → *колдовать* → *колдун* (*знахарь*).

В группу таких наименований входят единицы, функционирующие в литературном языке и на разных русских территориях. Приведем некоторые из них, извлеченные из мифологических текстов и словарей: *ведун, ведунья, ведущий человек, ведьма, ведьмарь, вештица, вещелица, вещица, знатка, знаткая* (сущ.), *знаткий* (*знаткой, знатливый, знатный, знающий*) человек, *знаткой* (сущ.), *знатливый* (сущ.), *знатная* (сущ.), *знатный* (сущ.), *знаток, знахар, знахарица, знахарка, знахарь, знахарька, знающая* (сущ.), *знающий* (сущ.) [ЭСМРПК 1: 754], *ведунница, знаемый, знахарь, знающая женщина, знающие люди, знающий* [Ангеловская, Канева 2016: 439, 442–443], *ведиха, ведун, ведунья, вестовицик, вестовицица, вещица* [ЭСРГСО 5: 38, 48, 68], *вещица, вещуха, знаток, знатная, знаха* [МДКРВК: 248, 253], *знатуха* [ЗВЧ: 34, 41,], *знатка, знаткой* (сущ.), *знающие люди* [МРАО: 142, 145], *многознающий* [КСГУ], *знаткя старуха, знаткие люди, знаткой* (сущ.) [НТКВО: 50–65]; *ведей, ведема, ведунца, ведьмак, ведьмачка, ведьмовице, вежливец, вещьель, веший* (в знач. сущ.), *вещица, вещун* [СРНГ 4: 90, 94, 228, 229]; *знакуля, знакуля, знат, знатец, знатка, знаткой человек, знаткой* (в знач. сущ.), *знаткая* (в знач. сущ.), *знатливый* (в знач. сущ.), *знатник, знатник, знаток, знатун, знаха, знахар, знахарица* [СРНГ 11: 307–314].

Можно отметить еще одну единицу, образованную от глаголов этой же тематической группы, – субстантивированное прилагательное *учёный*: *Вот я вам скажу, у нас полдеревни было, портило только, а учёных-то, чтоб лечить, тут один да два были, щас-то уже никого нет. А на худое-то тут много было* (Сретенское Ильин.) [ЭСМРПК 1: 681].

Среди характеризующих единиц с исходной семантикой обладания знаниями можно назвать причастие *понимающий*, синонимичное причастию *знающий* – ‘обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их с разными целями’: *Слушай, а пастух, знашь, как пасёт, если он понимающий и знающий? С каждой коровы берёт с хребта волосинку. Он пасту не буэт, а*

закатает в тестышко и на иконку поставит на любимую. Он может и всё, покатает иё со словами – всё, коровы в стадо пришли. Всё, домой, на место (Камгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 517].

Близкими по исходному значению являются лексические единицы *грамотный* (сущ.), *грамотный человек*, обозначающие магического специалиста в Пермском крае, хотя они образуются не от глаголов.

Мотивационные связи названий человека со сверхъестественными свойствами и единиц, имеющих значение ‘обладать знаниями’, закономерны, поскольку одной из важных черт, отличающих ритуальных специалистов от профанов, является владение сакральным знанием. Однако такое знание не абстрактно, оно обязательно используется в деятельности таких людей.

2) Можно отметить лексические единицы, образованные от глаголов с общерусским исходным значением ‘делать’, которые в говорах и мифологических текстах принимают значение ‘колдовать’. Например, соотносится с глаголом *ладить* в значении ‘колдовать’ производное существительное *ладящий* (сущ.), обозначающее в пермских говорах знахаря: *Ладящих-то уж мало счас стаёт, у нас дак токо Зоя да Аграфена* (Шульгино Бер.) [ЭСМРПК: 364]. Стоит отметить, что данная мотивационно-словообразовательная модель *делать* → *колдовать* → *колдун* (*знахарь*) практически не представлена в говорах. Приведенный пример является, скорее, исключением; тем более что представляет не существительное, а субстантивированное причастие, то есть не имеет суффикса имени. В говорах существуют словообразовательные модели, называющие производителя действия, от глагола *делать*: *делák* ‘посыльный при становом приставе, назначавшийся поочередно из крестьян’, ‘тот, кто плохо, неумело что-либо делает’; *деланищик* ‘тот, кто приготавливает мочала для тканья рогожи’ [СРНГ 7: 339–340], однако такие модели непродуктивны, существительные при этом не называют человека со сверхъестественными свойствами.

3) Большая группа названий колдунов, знахарей имеет исходную семантику речи. Мотивационную модель *говорить* → *колдовать* мы рассмотрели в предыдущем разделе, а здесь приведем ряд единиц из сборников мифологических текстов, которые обозначают таких людей и образуются в соответствии с

моделью *говорить* → *колдовать* → *колдун* (*знахарь*): от глагола *бормотать*: *бормотушка* [ЭСМРПК 1: 755], от глагола *говорить*: *заговоруха*, *заговорицк*, *заговорица* [там же], *говорицк* [ЭСРГСО 5: 39], *наговорица* [МДКРВК: 263], от глагола *калякать*: *каляка* [ЭСМРПК 1: 755], от глагола *шептать*: *шепотунья*, *шепталничек*, *шептарь*, *шептун*, *шептунья*, *шептуха*; *колдун-шептун* [там же], *шептун*, *шептунница*, *шептунья* [МДКРВК: 277].

Образуются подобные единицы и от существительных со значением речи. Наибольшее число таких названий является дериватами существительного *слово*: *словарка*, *словеница*, *словница*, *словница*, *словеник*, *словесник*, *словник* [ЭСМРПК 1: 755], которое в мифологических текстах имеет такое же значение, как существительные *заговор*, *молитва* и под.: *Он словник. Людей лечит, заговариват* (Акчим Краснов.) [АС 5: 97].

Ю. А. Шкураток обращает внимание на то, что в других славянских языках, в отличие от русского, сохранились названия колдуна, знахаря, образованные от глагола *баять*, например: болг. *баяч* (БТР), макед *бајач* ‘знахарь’ (И.-С.), ст.-укр. *баиля*, *байля* ‘знахарка, шептуха’ (Тимченко 1, 50–51), гуцул. говоры укр. языка: *байла*, *баїля*, *баїльник*, *байбірник*, *байбірница* (Хобзей 2002: 33–36) [Шкураток 2012: 137, 140]. В пермских говорах, однако, фиксируется сложное существительное с данным корнем, обозначающее колдунью, – *чернобайка*: *Свекровка-то знатная была, знала много, чернобайка была. И вот ну погладила её, эту невесту по голове, она сначала всё говорила: «Не пойду, не пойду», а потом – «Пойду, пойду, всё равно пойду»* (Меча Киш.) [СРГЮП 1: 333].

4) Проявляют себя в мифологических текстах и единицы, имеющие исходное значение ‘смех, насмешка’. Для обозначения человека со сверхъестественными свойствами в пермских говорах употребляют существительные *сгальник*, *сгальница*, связанные мотивационно с глаголом *сгальничать* (см.: 1. Насмешничать, подсмеиваться, зубоскалить [СРНГ 37: 12]), и *ощаул*, *ощаульник*, соответственно, с глаголом *ощаульничать* (см.: 1. Насмехаться, издеваться, зубоскалить, смеяться над кем-либо [там же 25: 103]).

5) Еще одна семантическая группа, в мотивационном плане сходная с глагольной, – это названия от глагола *баловать*, образованного по модели ‘шалить,

озорничать' → 'причинять вред колдовством': *баловник* [ЭСМРПК 1: 53], *баловница* [Черепанова 1983б: 15].

б) Общее исходное значение 'обман, хитрость' лежит в основе лексических единиц, обозначающих колдуна, знахаря: *мухлушка* [ЭСМРПК 1: 398], *плутовка* [ЗВЧ: 191]. К ним можно добавить номинативные сочетания *хитрый человек* [ЭСМРПК 1: 690], [ЗВЧ: 64], [ЭСРГСО 5: 40], *хитрая женщина* [Левкиевская 2001б: 457]. О такого рода семантическом изменении мы писали в предыдущем разделе данной главы.

7) Значительное число единиц изучаемой группы отражает во внутренней форме идею антагонизма колдуна и знахаря как персонажей, связанных с противоположными началами: демонами и Богом. Количество единиц, мотивированное корнями, обозначающими нечистую силу и Бога, абсолютно асимметрично (например, в пермских материалах соотношение единиц 19:2). Причем единицы с корнем бог- представляют собой только словосочетания: *божественный знахарь*, *богомольная старуха* [ЭСМРПК 1: 755]. Очевидно, так обнаруживает себя один из ведущих мотивов мифологических текстов – мотив связи колдуна с нечистой силой – и ведущие сюжеты о злокозненных поступках людей со сверхъестественными свойствами, в том числе при помощи нечистой силы.

Наиболее частотными мотиваторами таких названий выступают общерусские слова *бес* и *черт*. Лексические единицы образуются от них по разным словообразовательным моделям. Например, для Пермского края характерны единицы с суф. -ист-, -яст-: *бесист*, *бесистая* (сущ.), *бесистый* (сущ.), *бесистый человек*, *бесястый человек*, *бесястый* (сущ.), *чертист*, *чертистая* (сущ.), *чертистка*, *чертистый* (сущ.), *чертистый человек*, *черчист* [ЭСМРПК 1: 754], для Усть-Цилемского района Республики Коми – единицы с суф. -ов-, осложненные суффиксами страдательных причастий прошедшего времени и ставшие субстантиватами: *бесованная*, *бесованник*, *бесованный*, *бесоватый* [Ангеловская, Канева 2016: 436-451], для территории Нижегородского Поволжья – единицы с суф. -ятник-, -яшник- /- яшниц-: *чертятник*, *чертятница*, *чертяшник*,

чертяшница [МРПНП: 223–224, 232]. Общей для зоны Пермского края и Среднего Урала является сложная модель: *чертознáй, чертызнáй* [ЭСМРПК 1: 754], *чертознáй, чертознáйка* [ЭСРГСО 5: 40].

Фиксируются в мифологических текстах и единицы, образованные от названий других демонимов: *шишóк* [Канева, Шомысов 2015: 264], *шиши́ха* [КСГУ], *шиши́мора* [МДКРВК: 278]. Лексемы *шиши*, *шишико* и *шишок* на Русском Севере и территориях, связанных с ним генетически, называют различных персонажей народной демонологии: лешего, банника, домового, духа хозяйственных построек, водяного. И на всей территории распространения этих слов они употребляются прежде всего в обобщенном значении ‘нечистый дух, черт, бес’ [Черепанова 1983б: 134]. По семантике и широте ареала к словам *шиши*, *шишико* приближаются слова *шишига* и *шишиха* [там же: 135]. Территория распространения названий людей со сверхъестественными свойствами, образованных от данных демонимов, совпадает с ареалом бытования этих демонимов.

Имеются и другие названия колдунов, образованные от демонимов путем семантической деривации: *леший*, *лукавый* (сущ.), *окаянный* (сущ.), *окоянный* (сущ.) [ЭСМРПК 1: 754].

8) Следует отметить развитие в диалектах у слова *ересь* значения ‘суеверие’ [СРНГ 9: 21]. Здесь мы имеем дело с семантическим переносом, связанным с исходным значением ‘в христианстве: вероучение, отклонившееся от господствующих религиозных догматов’ [Ожегов, Шведова 2008: 187]. Это семантическое изменение вполне закономерно, поскольку и ересь, и суеверие противостоят христианству.

Данный корень активно используется в русских говорах и мифологических текстах для обозначения человека со сверхъестественными свойствами, реализуя мотивационную модель *последователь ереси* → *колдун: веретник, веретник-колдун, еретик, еретник, еретника, еретница, ерекник, ерекница, колдун-еретник* [ЭСМРПК 1: 754], *еретик, еретник, еретница* [Ангеловская, Канева 2016: 269, 273, 276], *еретні́к, еретні́ца* [КСГУ], *еретник, еретница* [ЭСРГСО 5: 39], *еретик, еретник, еретница, еретичка* [МДКРВК: 250].

9) В единицах групп 7 и 8 так или иначе прослеживается идея ‘тот, кто противостоит Богу’. Более абстрактная, но синонимичная идеограмма ‘враг’, тоже связанная с семантикой противостояния Богу (и противостояния обычным людям тоже), находит мифологическое продолжение в единицах следующей группы названий людей со сверхъестественными свойствами. Слово *враг* в литературном языке, кроме главного значения ‘тот, кто находится в состоянии вражды с кем-, чем-либо; противник, недруг’ имеет и другое, с пометами *устар.*, *прост.* ‘бес, дьявол, черт’ [БАС 3: стр.]. В говорах и мифологических текстах слово *враг* обозначает колдуна, знахаря: *вражий сын* (Костром.), *вражняя* (сущ.) (Соликам. Перм.), *вражник* (Тобол.), *вражный* (сущ.) (Тюмен., Тобол., Сиб.), *вражнóй* (Шадрин. Перм., Соликам. Перм.) [СРНГ 5: 183–184], *враговер*, *враговерка*, *враговик*, *враждебный*, *вражина*, *вражной*, *вражная*, *вражина*, *вражные робята* [ЭСРГСО 5: 38–39]. Этот же корень чрезвычайно активен и в группе обозначений нечистой силы, функционирующих в мифологических текстах. Таким образом, нечистая сила и люди, которые с нею связаны, объединены общим корнем как противники Бога и христиан, каковыми были практически все жители крестьянской общины.

10) Противопоставление колдуна остальным жителям деревни выражено в семантике еще одной группы названий – лексических единиц с корнем вред-: *вредитель*, *вредный человек*, *вредун* [ЭСМРПК 1: 118–120; 202], *привередница* [МДКРВК: 269]. Глагол *вредить* в литературном языке имеет семантику ‘причинять ущерб, порчу, вред’ [Ожегов, Шведова 2008: 103]. В мифологических текстах значение глагола *вредить* и синонимичных ему (см.: *дековаться*, *деканиться* и под.) часто сужается, и слова приобретают значение ‘причинять вред колдовством’: *Видите, вредничают, портят людей не за что* (Покча Черд.) [ЭСМРПК 1: 119]. Именно поэтому вполне закономерным видится приобретение единицами с корнем вред- значения ‘колдун’: *Вредные люди садят килу, приговаривают на человека. Она к непогодам, к паdere, к метеле, кила особенно крепко донимат человека* (Акчим Краснов.) [там же: 120]. Данная семантика поддерживается представлениями об «обязательных» чертах характера колдуна (он злой и вредный), нашедших отражение в мифологических текстах: *Колдуны, уж*

они такие вредные! Когда умирают, своим детям порчу передают (Белкина Сол.) [ЭСМРПК 1: 119]. Эта семантика выражается и мифологическим мотивом: бесы вынуждают колдуна причинять вред людям, даже если он этого делать не хочет: *Шли однажды старушки Богу молиться. Вдруг догоняет их женщина, плачет, убивается: «Избавьте, – говорит, – от недобрых. Совсем замучили, просят: работай, вреди людям»* (Нижегород.) [МРПНП: 262].

11) Именно злобность, осознаваемая как главная черта характера колдуна, находит отражение во внутренней форме словосочетаний, обозначающих такого человека: *зловредный человек, злой (сущ.), злой человек, злостный (сущ.), злостный человек, недобрый (сущ.), недобрый человек* [ЭСМРПК 1: 754], *злой человек* [МРЛРС: 78], [МРАО: 146, 154, 167], [Канева, Шомысов 2015: 279].

Колдуну противопоставляется человек со сверхъестественными свойствами, который оказывает магическую помощь, он называется словосочетаниями с антонимичным значением: *доброжелатель, добрый человек* [ЭСМРПК 1: 196–197].

12) «В процессе коммуникации человек не только передает информацию об окружающей его действительности, но и склонен оценивать ее» [Телия 1977: 183]. Это особенно актуально для единиц изучаемой идеографической сферы, многие из которых эксплицитно, как в данном случае, или имплицитно, например, через именованья нечистой силы, входящие в состав корня, выражают обычно отрицательную оценку людей со сверхъестественными свойствами, представляющих опасность для сообщества. Поэтому в мифологических текстах разных территорий фиксируется большая группа именных сочетаний, которые выражают общую оценку деятельности магических специалистов по шкале *хороший / плохой*. Чаще всего именно эти прилагательные (или их синонимы) и входят в состав таких единиц: *нехороший человек, плохой человек, пакостник / хороший человек* [ЭСМРПК 1: 754], *плохой человек* [МРПНП: 241], *худой человек* [МРАО: 154], *нехороший человек* [ЗВЧ: 64, 88].

13) Отрицательную оценку колдуна выражает и осмысляемая переносно идея нечистого, грязного. Известно общее наименование демонов – нечистая сила. Люди со сверхъестественными свойствами сближаются с нечистой силой

на основании связи с ней, вредоносной по отношению к человеку деятельности и получают в мифологических текстах однокоренные наименования: *нечистая* (сущ.), *нечистая сила*, *нечистый* (сущ.), *нечистый человек*, *нечисть*, *поганый человек*, *погань* [ЭСМРПК 1: 754], *поганый* (сущ.) [ЭСРГСО 5: 40], *нечистая* (сущ.), *поганый* (сущ.) [МРПНП: 233].

14) Активно используется для наименования колдуна метафорически осмысленная цветовая лексика. Правда, востребованной оказываются только корни черн- и бел-. «Черный цвет, черное – один из основных элементов цветовой символики, противопоставлен белому по признаку «темный / светлый»; обладает однозначной негативной символикой, ассоциируясь с несчастьем, мраком, землей, смертью, нечистотой, с «чужим», злым или демоническим началом, с потусторонним миром» [Белова 2012в: 513–514], именно поэтому корень *черн-* активен в номинировании различных демонологических персонажей, напр., рус. калуж. *чёрная планида* ‘нечистая сила’, *караконджул* у сербов, болгар и македонцев (где *кара* означает «черный»), черт (рус. *чёрный*, *чёрный шут*, *черняк*; хорв. *црни*, в.-луж. *čornu*, н.-луж. *carnu*, пол. силез. *czarny chłopek*, кашуб. *czarnu, czarni bóg*; болг., хорв. *вран*; хорв. *vraníc*) [там же: 516].

Примерами из мифологических текстов являются следующие единицы: *чернец*, *чернобай*, *чернобайка*, *чернокнижник*, *чернокнижница*, *чёрный колдун*, *чёрный маг* [ЭСМРПК 1: 754], *чернокнижник* [Левкиевская 2001б: 475], [МРПНП: 217], [Ангеловская, Канева 2016: 447], *чёрная женщина*, *чёрный лекарь* [там же], *человек с чёрной магией* [МРАО: 162].

Корень с противоположной цветовой и символической семантикой бел- используется в этой функции гораздо реже: *белый колдун* [ЭСМРПК 1: 755], *человек с белой магией* [МРАО: 162].

15) Еще одна значительная по объему часть единиц, обозначающих человека со сверхъестественными свойствами, мотивирована названиями специфических болезней, которые вызываются колдовством. Речь идет об *икоте*, *киле* и *хомуте*.

Словом *икота* обычно обозначается болезнь кликушество. Хотя в пермских мифологических текстах это может быть и другая болезнь, вызываемая колдовством и сопровождаемая сильной болью: *Конечно, он (т. е. колдун) мог приделать. Икоту поставит свою {моз}. Один раз мне ставил на плечо. Дак спать не могу: то этта ломит, то тут. Блестит прямо плечо, вот вроде как растительным маслом ле чё ле смазали. Да он и матере ставил, и вот брату своему ставил даже. [А почему родственникам?] Для интересу* (Липухина Юрл.) [ЭСМРПК 1: 278]. Человек, вызывающие такие болезни, называется *икота*, *икотка*, *икотник*, *икотница*, *икотный* (сущ.), *котник* [там же: 754], *икотник*, *икотница* [МРАО: 148], *икотница* [ЗВЧ: 577], *икотник*, *икотница* [Ангеловская, Канева 2016: 443], *икотник*, *икотница* [МРЛРС: 95], *икотник* [МДКРВК: 253]. Такие единицы фиксируются в основном на Русском Севере, в Предуралье и на Урале.

Словом *кила* чаще всего обозначают опухоль, нарыв, грыжу, другие болезни, как возникшие естественным путем (ср. *кѣла* прост. ‘грыжа’ [ССРЛЯ 5: 940], ‘нарыв, чирей, карбункул’ (сарат., влад., перм.) ‘нарост дикого мяса’ [СРНГ 13: 205–206], так и вызванные магическим способом (ср.: *кѣла*, *кила*, *кѣля*. 1. Опухоль, нарыв, грыжа или другая болезнь человека или животного, вызванные колдовством [ЭСМРПК 1: 295]).

Человек, который причиняет такой вид вреда, называется *кил*, *киловяз*, *киловязка* [там же: 294–295, 300], *килун*, *килятник* [Криничная 2004: 386], *килятница* [МРПНП: 213]. Эти единицы распространены на Русском Севере, в Предуралье и Поволжье.

Совершенно другой ареал у названий *хомутник*, *хомутинница*, *хомутница* [МРРНВС: 131, 134, 264]. Эти единицы бытуют в мифологических текстах Восточной Сибири и Вятки – судя по географии, хотя само название болезни *хомут*, вызываемой магическим способом, известно и на других русских территориях. По данным СРНГ, это болезнь, вызванная колдовством, сглазом, но ее проявления могут быть самыми разными: одышка, удушье (Вят.), болезнь, сопровождаемая опухолью (Вят., Амур.), болезнь внутренних органов в области живота (Кемер., Том.), болезнь желудка (Тобол.), болезнь печени (Вят.), болезнь

мочеполовой системы (Енис.), распухание полового члена (Енис, Иркут.), резь в мочеполовом канале, мочевом пузыре (Енис.) [СРНГ 51: 251].

В пермских мифологических текстах *хомутом*, *хомутом* тоже называют разные болезни, вызванные колдовством: удушье, ощущение тяжести, резкие боли, болезненную опухоль, кликушество, болезнь сердца: *Она наложила на Марию, которая карточки раздавала, хомут, вот на это место, хомут* называется. *Как какая тягость надета* (Пожва Юсьв.). *На Благовещенье мама пришла домой, и её стало душить. Колдунья одела на неё хомут. Что только не делали с ней, ничего не помогало* (Краснокамск). *На член набрасывают. Пухнет, пухнет. Хомутец* называется (Бигичи Черд.). *Хомутец* тоже такая как кила, ещё, говорят, болей. *Кила – во всём организме болит, весь слабнет человек, боли пойдут по всему человеку* (Осинцево Киш.). *Сестре вон садили подсердечный хомутец, дак она даже в гору не могла подниматься* (Каменные Ключи Черн.) [ЭСМРПК 1: 696–697].

В Восточной Сибири *хомутом* могут обозначить любую болезнь, вызванную колдовством, там оно употребляется как синоним слову *порча*: *Ну она хомуты одевает. <...> Сделала так этому, Коле Короткевичу, одела она хомут. <...> Днем-то он ниче ходит, а ночью он давит его. Он задыхатся – воздуху не хватат и все* [МРРНВС: 130]. *В жизни я один хомут и износил. На своем носу. <...> А у нас была Санька Тимошина. Все говорили: она хомутинница. Ну вот она зашла {в клуб}, а я ее погнал. <...> Проводим репетицию, вот чувствую, у меня нос зазуделся. <...> Взял, а он у меня не входит в руку-то. <...> горит, просто огнем жгет нос* [там же: 130].

Существительное *порча* в мифологических текстах обозначает любой вид вреда, причиненного человеком со сверхъестественными свойствами, чаще болезнь. Оно мотивирует название такого человека: *портун, портуниха, портунья* [ЭСМРПК 1: 525], *портёжник, порчельник* [Криничная 2004: 386], *порченик* [ЗВЧ: 440], *портёжник* [МРЛРС: 95], (Арх., Онеж.) [СРНГ 30: 92]. Такие единицы фиксируются в основном на Русском Севере и территориях, связанных с ним генетически.

Изредка встречаются названия колдуна, образованные от наименований других болезней. В частности, О. А. Черепанова отмечает лексему *ломотник* [Черепанова 1983б: 15].

16) Вредоносность колдуна осмысляется через семантику лишения жертвы здоровья (телесного и психического), передаваемую, в частности, глаголом *сушить* и его дериватами. Именно от этого глагола образуются названия магического специалиста в области любовной магии: *присушка, присушник* [ЭСМРПК 1: 555–556].

Опираясь на семантический анализ дериватов прилагательного *сухой*, произведенного С. М. Толстой [Толстая 2008: 53–67], можно построить следующую семантическую цепочку до интересующего нас значения: *сухой, имеющий недостаток влаги (для предметов неживой природы) → имеющий недостаток «тела» и жизненной субстанции (для человека физического) → больной → переживающий любовные переживания (для человека психического)*. В целом любовная магия оценивается носителями традиции сугубо отрицательно, многие из них сообщают, что любовь, вызванная в человеке против его воли, лишает его радости и жизненных сил и укорачивает его век: *Нельзя привораживать. Человек приворожённый живёт не более пяти лет. Это у меня был такой случай. Первый муж у меня разбился, и я через одиннадцать лет выходила замуж. Жена его кинула, в принципе. Я из него, как говорится, сделала нормального человека. Стал одеваться хорошо. Купила ему машину, всё полностью. Ну, как? Нужен стал опять жене. Взяла и приворот на него сделала. И чё, пять лет прожил и умер* (Мухоморка Юрл.) [ЭСМРПК 1: 547].

17) Результатом деятельности колдуна может быть не только нарушение здоровья жертвы, но и ее физическая смерть, метафорически осмысляемая через семантику поглощения. Эта идея отражена в названиях колдуна, образованных от глагола *есть* ‘поглощать пищу’: *едун, изъедуга, людоед* [там же: 754].

Примеры такого осмысления передаются не только на уровне внутренней формы производных единиц, называющих колдуна, но и на уровне сюжета мифологических текстов. Тексты демонстрируют как прямое использование глаголов *есть / съест* (мифологический персонаж реально поглощает свою жертву):

Вещицы когда соберутся, то спрашивают друг друга: «Сколь моряшек (т. е. девочек), сколь налимчиков (т. е. мальчиков) съела?» Ещё они телят любили есть. Но самая вкусная для них еда – детишки. На каменке их вещицы жарили (Крюково Ел.) [ЭСМРПК 1: 571], так и переносное (мифологический персонаж губит свою жертву колдовством): Я его (т.е. колдуна) всё боялась. Он у нас Костю съел, и ещё меня съест. Я тащила хомут, несла из избушки, а он ладит зайти. Он меня по холке-то задел. Я ему как свистну: «На, колдун, чертёнка обратно». И он ушёл. Ну и, слава богу, мне ничё не стало (Нижняя Язьва Краснов.) [там же: 211]. А сколько людей он съел! О-о! Испортил. Одну съел, на человека шиэпоту да чё да пустил да (Петрецово Черд.) [там же]. Раз как-то старик один помирал, дак он двести сорожек съел и двести окуней. Это, значит, двести мужчин и двести женщин. И от этого четыре тысячи чертей народилось. Вот, сказывали, что он колдун, мужик-от этот (Печинки Черд.) [там же].

18) Одним из качеств колдуна, колдуньи, ведьмы является способность принимать облик животных и предметов. Такое сверхъестественное свойство данных персонажей отражается в их названиях, мотивированных глаголами со значением кругового движения, прежде всего с корнем **верт-** / **ворот-**: *оборотень* (общерус.), *оборот*, *приворотень* [ЭСМРПК 1: 454], *овёртыш* [Ангеловская, Канева 2016: 445], *обвёртыш*, *овёртыш*, *перевёртыш* [Канева, Шомысов 2015: 268–286], *перевертень*, *перевёртник* и *перевёртыш* [МДКРВК: 267], *оборотенька*, *обратянка* [МРПНП: 252]. Мифологические рассказы демонстрируют и реальное, физическое переворачивание человека в акте «превращения», особенно это характерно для мифологических рассказов архаических зон, например, территории Усть-Цилемского района Республики Коми. Однако в текстах говорится не о *переворачивании* колдунов, а о *переворачивании* их жертв как способе расколдовывания: *Мы, говорит, <...> нас превратил какой-то, это, в медведей. <...> Мы, говорит, все скрывались, ходили, ходили, а старик-от ей и говорит: «Я, – говорит, – пойду выйду, пусть меня охотники убьют, а ты, – говорит, – на моей шкуры **перевернись**, только ницем шкуру не трогай, – говорит, – и будешь обратно целовеком» [Канева, Шомысов 2015: 283].*

Но обычно лексемы содержат уже не прямое, а переносное значение: *обвернётся, обворáчиваться, оворáчиваться* ‘принять / принимать облик какого-либо животного (о колдуне, колдунье)’.

Косвенным выражением идеи оборотничества являются лексемы, называющие мифологического персонажа по облику того животного, который он может принимать: названия ведьмы *вёкша, вёкишица* образованы от диалектного *вёкша* (см.: 3. **Вёкша**. Сорока. *Векша стрекочет, гостей пророчит.* (Олон., Арх., Шадр. Перм., Свердл.) [СРНГ 4: 105]). По данным пермских мифологических текстов, сорока является наиболее частотным образом оборотничества данного персонажа: *Мама раз в положении была, у неё нас семнадцать было. Идёт она через речку по мосту, а на поручнях две сороки сидят. Она прошла мимо, а сороки за ней летят. Она за ограду зашла и «Воскресную молитву» начала читать... Это векишицы были. Векишица у женичины ребёнка, а у коровы телёночка достаёт, если не окрестить молитвой загон или ограду, а вместо ребёнка веник засовывает* (Соловьи Чайк.) [ЭСМРПК 1: 633].

Мы охарактеризовали мотивационные связи наиболее представленных в русских мифологических текстах и диалектных словарях групп лексических единиц, обозначающих человека со сверхъестественными свойствами. За пределами работы остались единичные фиксации (*гораздый, суковатый человек, тяжёлый человек* [ЭСМРПК 1: 754]), оценочные единицы (*дикарь, доброхот, добрый человек, колдовская харя, пройдоха, проведоха, специалист, тварь* [там же: 756]).

4.2.2. Семантико-мотивационный анализ названий «магического знания»

В данном разделе работы рассмотрены наименования магического знания, которым обладают колдун, знахарь. Наша цель – описать мотивационное своеобразие совокупности слов и словосочетаний, которые обозначают тайное знание ритуальных специалистов в русских говорах и мифологических текстах, чтобы показать тематические группы лексики, используемой для называния такого знания.

Людей, способных оказывать магическое воздействие на людей, животных и природу, объединяет один центральный признак – владение некими эзотерическими знаниями. Для обозначения этого тайного знания и связанного с ним комплекса приемов, которыми обладают люди со сверхъестественными способностями, в своей работе мы используем слово *знатьё*, распространенное на Русском Севере и принятое в качестве «культурного термина» в книге «Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере» [ЗВЧ 2013].

При анализе лексического материала мы не будем учитывать объем и характер этого *знатья*. Во-первых, это сложно сделать, поскольку оценки деревенских жителей таких параметров *знатья* очень расплывчаты (*знать всё (далеко, здорово, крепко, много, толсто́, хорошо) / знать немного (маленько, че́-то)*). Во-вторых, довольно часто в разряд «знающих» попадают люди, по их собственной оценке, к такой категории не принадлежащие. Они, например, могут *парить* детей, лечить *стрях*, принимать роды. Но деревенское сообщество приписывает им более высокий – магический – статус, считая, что и они тоже «знают». Поэтому в своем исследовании мы учитывали все текстовые материалы, сообщающие о *знатье*.

1) Прежде всего, в языке закрепляется представление о *знатье* как о **совокупности** закрытых для других, сакральных **сведений**, которыми обладает колдун, знахарь. Поэтому для обозначения *знатья* в говорах широко используются единицы, образованные от корней, обозначающих в русском языке какие-либо сведения или их приобретение. В данном случае наблюдается тот же семантический сдвиг, как и в *знать* → *колдовать*: *обладать какими-либо знаниями* → *обладать магическими знаниями* → *применять их в колдовской деятельности*.

а) Одной из номинаций является общерусское слово *знание*, причем преимущественно во множественном числе: *знания*. В мифологических текстах оно обычно не имеет характеризующих прилагательных, потому что носители традиционной культуры понимают, о чем идет речь, но в некоторых контекстах уточняется, какие это знания: *Мужик один умирал (ему кто-то **знания колдовские** передал), а он и не знал. Вот умирать-то стал, тогда ему всё мерещился*

кто-то, просил с него что-то. Кричал сильно, ругался, будто били его (Нердва Караг.) [ЭСМРПК 1: 245].

Чаще всего лексика, обозначающая *знатьё*, используется не сама по себе, а в сочетании с разными глаголами. Такие сочетания описывают мотивы приобретения или передачи *знатья*. Считается, что колдун, знахарь свои знания получают от других людей, и такие действия обозначаются сочетаниями *забрать знания, перенимать знания* и подобными: *В бане собака, рот большой такой, как жар пышет. Если ты хочешь перевести на себя колдовство, **забрать знания, ты должен в хайло собаке лезть*** (Верх-Язьва Краснов.) [там же]. ***Знания у пастуха не знаю, как **перенимали**. Но он ничего никому не рассказывал*** (Редикор Черд.) [там же: 256].

Отдельным, очень частотным выступает мотив передачи знаний колдуном, знахарем перед смертью. Такой акт считается обязательным, в противном случае носитель *знатья* умирает долго и мучительно: *Гриша Б. так умирал жутко. Не могли вынести в двери, никак не получалось, в окно достали. Потом везли на машине – машина сразу остановилась, не пошла. Наверно, он свои эти **знания передать** не успел* (Усть-Пышья Юрл.) [ЭСМРПК 1: 246]. *Колдун не умрет до тех пор, пока не **передаст** свои **знания** кому-то, но если нет такого человека, то, чтобы колдун умер, нужно было поднять конек дома* (Нижегород.) [МРПНП: 264]. *А вот облегчала {колдунья} смерть только тем, что **передавала** она свои **знания*** (Моша Арх.) [ЗВЧ: 125].

Корень *зна-* исключительно активен в русских говорах, в том числе и пермских, не только для наименования «знающего» человека (что мы показали в предыдущем разделе), но и для обозначения обладания *знатьём*. В мифологических текстах для этого используются самые разнообразны́е единицы: одиночные глаголы (*знать, знаться, кумекать*), беспредложные и предложные словосочетания: *знать добро (на добро́, на до́брое), знать хоро́шее (на хоро́шее), знать колдуно́в, знать худо (к худу, на́ худо, по-худо́му), знать плохо́е (на плохо́е), знать прока́зу, знать по́ртить* и др.

б) В эту же мотивационную группу входят номинации *наука, учение*. В данных единицах подчеркивается мотив учености, поскольку *знать*е – это совокупность сведений и приемов, которым неофит должен *обучиться*: *Старуха, сказывают, у них была чертиста, дак, кому надо, науку давала* (Ратегова Краснов.) [ЭСМРПК 1: 443]. *Колдунам учение своё кому-то передать надо* (Дуброво Ел.) [там же: 681].

Само получение *знать*я тоже может обозначаться дериватами от корня *ук/уч*: *учение, учёный* (сущ.): *При учении в хомут протаскивают* (Нижний Шакшер Черд.) [там же].

в) Идею приобретения знаний реализуют и номинации этой же группы *гра́мота, гра́мотка*. В литературном языке слово *грамота* имеет следующий оттенок первого значения – ‘об элементарных, начальных сведениях, знаниях в какой-либо области’ [БАС 4: 375]. На наш взгляд, именно этот оттенок и послужил базой для формирования семантики данных единиц, функционирующих в мифологических текстах и обозначающих *знать*ё. Так же, как и в предыдущей группе, обнаружить эти единицы можно обычно в составе сочетаний, обозначающих передачу / приобретение магического знания: *Колдун Акин в Заболотной жил. Будто этот Акин колдовать умел. А Федот Акина учил. И вот будто, когда всю эту грамоту пройдёшь, надо зайти в двенадцать часов в баню, и выйдет большая собака из каменки. Ей надо в одно ухо залезть. Тогда это как экзамен что ли пройдёт* (Пильва Куед.) [КБ: 55].

Интересно, что корень *грамот-* тоже нашел отражение в номинациях и характеристике «знающего» человека: *Есть люди грамотные, посмотрят – и у коровы молока не станет* (Таволжанка Юрл.) [СРГКПО: 79].

2) Вторая группа названий *знать*я связана с представлением о том, что сакральные сведения, которыми обладает колдун, знахарь, заключаются в **текстах**, которые ритуальным специалистам известны и которые они используют в своей практике. В данную группу входят следующие единицы: *заговóр, наговóр, поговóрка, приговóр, запúки, припúки, слова́, сказа́, моли́твы, заклинáния* и др.

Эти единицы реализуют указанное значение почти всегда в контекстах, описывающих обладание *знатъем*, его получение или передачу. Приведем примеры: *Алексей конюхом был. Он слова знал присушивать и разводитъ* (Касиб Сол.) [ЭСМРПК 1: 609]. *У нас колдуны жили, так, говорят, словам каким учат. Бабушки учат детей сказке какой. Запомнишь эту сказку – вот тебе и колдун. Они такую рассказывают, что можно людей портить* (Верхний Шакшер Черд.) [ББ: 293].

3) Номинации третьей группы мотивированы названиями **нечистой силы**. Считается, что колдун не только заключает договор с дьяволом, но и получает в качестве своих помощников бесов. Именно связью с такой нечистой силой носители традиционной культуры часто и объясняют наличие *знатья* у колдуна. Бесы в этом случае осмысляются как источник магических знаний и силы ритуального специалиста [Мазалова 2019: 76].

Особенность единиц данной мотивационной группы, как и большинства проанализированных выше, состоит в том, что сами по себе они не обозначают *знатья*, а приобретают такое значение в составе различных сочетаний. Можно привести несколько значений и, соответственно, сочетаний, их передающих:

– ‘обладать *знатъем*’. Именно сочетания с таким значением наиболее широко представлены в мифологических текстах. В этих конструкциях употребляются разные демонимы (*бес, водяной, дедушка, дьявол, лесной, лесной хозяин, леший, нечистый, сатана, чёрт* и др.): *Колдуны каких-то бесей знают. Вроде человеку чё-то сделают, и, вроде, человек может умереть* (Гадья Черд.) [ЭСМРПК 1: 57]; *Незадолго до того мы у бабы Фени были, она нам коровушку искала. А она с маленькими зналась. Одного из них она-то, наверно, и прислала, чтоб проверить, все ли мы сделали как надо* (Новгород.) [МРЛРС: 91]; *У нас-от одна была женщина: с лешим зналася. <...> Дак иé ведь – от, ли-ко, она уж не вставала, дак ие сбросит с кровати, затоўкает под кровать, туда. Едва достанут. И пришлось ей слова передать* (Арх.) [ЗВЧ: 59];

– ‘перенимать *знатье*’: *Мужик рассказывал. У них охотничал один, он чертей научился. Вот лесоватъ пошли они, уже не знаю как, вместе. Тот его всё*

подговаривал учиться, в глухаря-де лизть в пасть, чтоб бисей научиться (Петрецово Черд.) [ББ: 292]. *Тут у нас есть [колдунья]. Мать-то у неё умерла, а она, видимо, от матери бисей и переняла* (Искор Черд.) [ЭСМРПК 1: 58];

– ‘передавать знатье’: *Ну, чертей-то передают. Там, в какой-то деревне, учительница, говорит, была. И колдунья её попросила, чтоб она взяла. Но учительница не взяла* (Красновишерск) [там же: 716].

4) В наименованиях *знатья* могут закрепляться представления о колдовстве как о **виде профессиональной деятельности**. Ученые выделяют несколько видов тайного знания колдуна, в том числе и знание обрядов и магических приемов, т. е. подчеркивают акциональную сторону *знатья* [Мазалова 2019: 75–76]. Такое *знатьё* ассоциируется с понятиями *дело, деятельность, работа, ремесло*, как и любая другая профессия. Эта мотивационная связь неслучайна. Представителям некрестьянских профессий, ремесленникам «легко прослыть в деревне колдунами потому, что они обладают <...> особыми, недоступными крестьянам умениями» [Христофорова 2010: 182], колдун по роду своих занятий тоже «ремесленник» – он не только обладает закрытыми для обычных людей знаниями и особыми умениями, но и активно применяет их в своей деятельности. Недаром такого человека называют *специалистом*, обычно иронично: [*Вы не подозреваете, кто вам посадил «пошибку»?*] ...*У нас специалист тут в деревне есть вот сейчас* (Вер.) [ЭСМРПК 1: 635]; *Вот такие раньше были люди, а теперь не стало таких-то людей, колдунов-то. <...> Она посадила, она и легко снимет. Они на это специалисты* (Нижегород.) [МРПНП: 228].

В мифологических рассказах присутствуют прилагательные-идентификаторы, обозначающие либо направленность такой деятельности (бесовские дела, грязные дела, знахарское дело, колдовское дело, чёрное дело), либо используемые средства (заговорное дело): *Один из деревенских мужиков попросил научить его колдовскому делу за ведро водки* (Нырб Черд.). *Учили заговорному делу только замужнюю* (Ленск Кунгур.) [ЭСМРПК 1: 194].

Единицы данной группы в подавляющем числе контекстов тоже образуют устойчивые сочетания с теми значениями, которые выделяются для других

групп: *Им ведь легче умирать-то, если они кому-то свое дело передадут* (Большие Кусты Куед.) [КБ: 71]. *Если колдун тебя тронул, чтобы передать тебе своё ремесло, нужно его ударить, чтобы на тебя не перешла нечистая сила* (Верх-Язьва Краснов.) [ЭСМРПК 1: 573].

Интересно, что слово *рабо́та* часто относится в текстах не к самому колдуну, а к подвластным ему злым духам. Причинение бесами вреда людям тоже осознается как своего рода «работа» и соотносится с одним из значений этого слова в русском языке – ‘занятие, труд, деятельность’ [Ожегов, Шведова 2008: 637]. По данным словаря «Славянские древности», «колдун должен все время занимать их работой, направленной на вред человеку, но, если такой работы нет, колдун заставляет их вить из песка веревки, пересчитывать хвою в еловом лесу, собирать рассыпанный мак, носить воду решетом, взвешивать дым и пр., в противном случае они будут мучить его самого» [Левкиевская 1999г: 530]. В пермских мифологических текстах колдун дает бесам следующую «работу»: *вить верёвки из речного песка, волочи ёлку вперёд вершинкой, иголки считать на ёлках, листики считать на берёзе (осине), пересчитывать песок на берегу, собирать муку (зерно, мякины)*.

По представлениям носителей традиционной культуры, бесы настолько заняты своим «делом», что в текстах получают характеристику *работающие* или название *работники*: *Сатана-то ему сказал через зубы влезть, тот влез и работников получил. <...> Работники-то эти в любого человека могут вселиться, а выгнать их может только сильный* (Нижегород.) [МРПНП: 218]. [У колдунов «помощники» какие-то есть? Как они называются?] *Да, да, кутьки называются. У кого птички, у кого лягушки, у кого маленькие такие вот пистюки летают. [А что за «пистюки»?] Ну, человечки... Они велят робить. Без дела ты не буэшь сидеть! Они, знашь, какие **работяшише**, кутьки* (Камгорт Черд.) [ЭСМРПК 1: 568]. Как видно из последнего текста, духи-помощники не только сами «работают», но и колдуну «велят робить».

5) В следующую тематическую группу, близкую предыдущей по мотивации, входят лексические единицы, характеризующие деятельность колдуна, знахаря как такую, которая требует большого **умения**, высокого **мастерства**, может

вербализоваться как **искусство**. Хотя здесь не подразумеваются «высокие» коннотации, а подчеркивается просто «искушенность, мастерство» в своей области. Так же, как и в представленных группах, это значение обнаруживается у лексических единиц, обозначающих передачу / прием *знатья*: *Говорят, умирает колдун трудно, если не **передаст** своё умение. Андрей умер легко. **Искусство** своё **чёрное передал** Гришке слепому (Аптугай Куед.) [ЭСМРПК 1: 285]. *Перед тем, как ей срок, значит, приходит, старость, перед тем, как ей умереть, ей (т.е. колдунье) нужно обязательно **передать искусство** внучке, нет – племяннице и по родству дальше (Нижегород.) [МРПНП: 259]. *Вот колдунья-то помирала, свое **уменье** должна **передать** была. А люди-то все ушли. Вот женщина мимо шла, та пить попросила, она и дала. Попила колдунья, отдала чашку-то ей, а вместе с ней и колдовство-то. Женщина колдовать-то не хочет, а ее заставляют (Нижегород.) [там же: 218]. *Отец Марьин уж больно известным колдуном был, вся деревня его знала. И боялись его. И решил он Марье **мастерство передать**... (Нижегород.) [там же: 219].****

б) Следующую группу составляют единицы, отражающие представление о *знатье* как врожденной или приобретенной внутренней духовной **энергии** колдуна, знахаря, способности использовать эту энергию для влияния на людей, животных и природу.

а) Наиболее часто для обозначения такой энергии в мифологических текстах используется слово *сила*: *У нас сейчас на селе колдунов много. <...> Молоко отнимали и людей портили. А как портят, никто не знает. **Сила** им такая дана (Нижегород.) [МРПНП: 222]. Считается, что такую *силу* колдун получает от бесов: **Сила** дак, вот эти **биси**-ти ему (т. е. колдуну) *передают* (Цыдва Черд.) [ЭСМРПК 1: 595], реже такую *силу* люди черпают в молитве, этой способностью обладают глубоко верующие люди: *Была у нас в родне Петуховых бабка Петушиха... У нас десять человек на фронт ушли. Она, значит, молилась за них всех, в церковь ходила. И все десять живые вернулись, хотя некоторые раненые. Вот какой **силой** она обладала (Всеволодо-Вильва Алекс.) [там же: 596].**

Распространены в крае представление о некоей *чёрной* (*чёртовой, магической, колдовской*) *книге*, или *чернокнижье*, которая тоже является источником

силы колдуна: *У колдунов чёрная книга есть. Говорят, если у них эта книга есть, они всё могут, и поймать их никто не может* (Большие Кусты Куед.) [там же: 305]; *Дак у отца вот така же книга – это чернокнижье. <...> была передана дочери старшой. Вот знала все. Ишь тоже отсушить, присушить* (Арх.) [МРАО: 147]. Интересный контекст о связи чёрной книги и силы колдуна, записанный в Кезском районе Удмуртии, приведен в книге О.Б. Христофоровой: «В черной книге – три ступени: кто первую одолел – слабый колдун, кто вторую – средний, кто все три – сильный» [Христофорова 2010: 95].

По-разному осмысливается вместилище такой силы. «Магическая сила колдуна связана с совокупной жизненной силой и находится в зависимости от нее. Утрата какой-либо части тела ведет к уменьшению жизненной и магической силы» [Мазалова 2019: 91]. Многие тексты указывают, что сила колдуна, знахаря заключена в его зубах. Если знающий теряет зубы, он теряет и свою силу: {Знахарка} *Федосья Филипповна, она, по-моему, прожила даже больше ста лет, и у неё зубы все были целые. Вот смотри, буду я личить, какую я силу дам, когда у меня зубов нет? У меня же зубов нет, поэтому уже силы нету. Чтобы была сила, надо чтобы зубы все были* (Нырб Черд.) [ЭСМРПК 1: 260].

Другие тексты показывают, что сила исходит из глаз знаткого: *Представляете, вот это, мне кажется, у ... человека какая-то есть сила. У нас здесь был Я. Степан, покойный теперь, мы на покосе были, он говорит... а он старовер, с верхов, с Вильвы. «У нас, – говорит, – мужик был, дак от его взгляда даже деревья сохли»* (Вильгорт Черд.) [там же: 595]. «Лишив колдуна зрения, его лишают сакрального знания...» [Мазалова 2019: 92].

Сила колдуна может связываться с его кровью. Чтобы лишить колдуна магической силы, нужно «пустить» ему кровь: *Или голой лутошкой [надо колдуну] дать по зубам, выпустить кровь. Раньше лапти плели. Лутошки-те нарубят, лыко-то снимут, дак она голая станет, лутошка. Колдуну-то делали раньше это. Он [тогда] всего лишается, эти слова-те не действуют* (Голубята Добр.) [ЭСМРПК 1: 353].

Известный мотив *дока на доку*, когда в тексте представлено «состязание» колдунов, тоже может быть вербализован в терминах силы: *За Камой настух, и*

на нашей стороне пастух, напротив нас. Три-четыре километра прямо-то. И по ту сторону Камы, и здесь коровы наши. Там пастух, и там пастух. И вот тот пастух, говорят, *струби́л*, все наши до одной коровы в реку. И переплывают на ту сторону. Опять все эти коровы, как наш пастух *струбил*, на эту сторону пошли. Полдня, говорят, так маяли коров. Ни один пастух не **пересилил**. Так вот разделились коровы. Те на ту сторону, другие – на другую. Неужели такую **силу воли** имели? Вот это я сама удивляюсь. Это была правда (Усть-Уролка Черд.) [там же: 492].

Единицы данной группы в составе сочетаний часто используются, чтобы описать прием / передачу *знатья*: Муж у неё колдун был. Помирать стал, дак **силу** свою ей *отдал* (Печинки Черд.) [там же: 596]; Дядя мой **передал** своему **силу** колдовскую через веник. Поэтому, когда колдун умирает, ничего нельзя ему давать и брать у него из рук ничего нельзя (Нижегород.) [МРПНП: 261].

Корень *сил-* и синонимичный ему *креп-* нашли отражение в характеристике «знающего» человека. Мотивация здесь простая: тот, кто обладает *силой*, имеет сверхъестественные способности: Да, колдуны раньше **сильные** были. Тут три сестры жили, все колдуньи. Старшая самая **крепкая** была. Пора придёт, она на берег выйдет, посреди реки пароходы останавливала. Просто так (Чермоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 343].

б) Единицы второй подгруппы близки по своей мотивации к словам, описанным выше, но все же имеют некоторые отличия. Способность влиять на людей, животных и природу осмысливается здесь как **талант** и обычно обозначается словом **дар**: Про неё говорили, что она колдунья. И потом она своё колдовство передала племяннице. И вот племянница всё себе присушивала молодых мужиков. И вот она была замужем, а гуляла вообще с молодым парнем. И не один он ходил, там много к ней ходили. И мне кажется, у неё этот **дар** до сих пор есть (Бым Кунгур.) [там же: 179].

Такой дар часто передается по наследству и в текстах может называться *предрасположенность, способности, внутренняя сила*: Кроме этого, надо иметь **предрасположенность** к этому (т. е. лечению молитвами, заговорами). Вот у меня несколько братьев, сестёр, а говорю (т. е. лечу заговорами) только

я один. Каждый человек не может говорить, надо иметь определенную **силу внутреннюю** (Чердынь) [ЭСМРПК 1: 147]. Бывает, люди что-то сделают, что корова не может домой зайти... Люди-то разные, хорошее мало делают, всё только напакостить. [Колдуны, например, могут напакостить?] Кто если у кого **способности есть** (Чугайнов Хутор Юрл.) [там же: 633].

В мифологических текстах такие способности «знающего» человека могут описываться с точки зрения цели его деятельности. Словосочетание **чёрный дар** относится к магическим способностям колдуна: *Нет, дар передают уже вот так. А там, говорят, чёрный-то очень быстро передавать, не надо ничё такого. Вот это белой магией которые занимаются, это вот очень может трудно человеку даётся, может от Бога, может, как или, а вот тёмное-то...* (Усть-Зула Юрл.) [там же: 179]. Словосочетание **божий дар** характеризует способности знахаря: *[А Шура не знала, что у нее порча?] Ну как не знала. [А она не могла к какой-то бабке сходить?] Это надо найти человека, чтобы сильный был... Вот у нас в Крымкоре, от Чердыни там три километра, она узнавала, хто испортил. [А как она это делала?] Ну, чё-то знала она. **Божий дар**, видимо, у неё был* (Красновишерск) [там же].

В литературном языке слова **дар** и **талант** обозначают врожденные способности человека, т. е. то, чем наградила его природа. В мифологических текстах осмысление **дара** несколько иное: его, как и **слова**, можно передать другому человеку, и не обязательно родственнику: *Ну, есть такие колдуны сильные, они передают уже. Вот у нас девчонка училась с нами. Она говорит: «Мне вот бабушка предлагала: “Залезь там на чердак, тебе там ничего не надо будет делать. Ты увидишь большую жабу, жаба что-то там откроет рот, и ты все слова будешь знать и вообще всё”. Я, говорит, испугалась. “Не, не, ни за что не залезу”». Вот это, видите, как бы **дар**...* (Усть-Зула Юрл.) [там же]. *Она очень знающая женщина. Ну, она прожила до ста лет. Да, она лечила людей. Она лечила молитвами. Такой дар у неё был... Я как поняла, ей **дар передавала** какая-то женщина* (Усть-Зула Юрл.) [там же]. *Дак у отца вот така же книга – это чернокнижье. <...> Люди, которые этой книгой владеют, – это знахари. Они не **передают дар**, дак им худо умирать* (Арх.) [МРАО: 147].

7) Единицы следующей группы подчеркивают **сверхъестественный характер** *знатья*, его закрытость, недоступность для обычных людей.

а) Сема чудодейственности такого знания реализуется в лексических единицах, образованных от корня *маг-*: *ма́гия, ма́гния*: *Лечила, но все молчали, не рассказывали. Она ещё и магией владела, привороты делала. Поэтому её некоторые не любили* (Ильинский район) [Четина, Роготнев 2010: 164]. Направленность на причинение зла или на добро обозначается сочетаниями *чёрная магия, белая магия*: **Чёрной магией** колдуны очень пользуются (Вильва Сол.) [ЭСМРПК 1: 388]. *А там, говорят, чёрный-то [дар] очень быстро передавать, не надо ничё такого. Вот это белой магией* которые занимаются, это вот очень [трудно] человеку даётся (Усть-Зула Юрл.) [там же: 387].

б) Недоступность *знатья* для обычного человека реализуется в словах **секрет, таинство, тайна**: *Живёт в Половодово колдунья молодая. Она от бабушки своей секрет переняла. Дочь-то слепая была. Так она (т. е. колдунья) перед смертью внучке его передала. Так она самая сильная колдунья. А бабушка секрет передала да и умерла* (Половодово Сол.) [там же: 593]. *Они (т.е. колдуны) знают вот слова. Я ведь не знаю, это их таинство. От старых и молодые учатся* (Пянтег Черд.) [там же: 649]. *А вообще сейчас колдунов больше стало. Говорят, они свои тайны на тетради списывают и продают* (Нижегород.) [МРПНП: 238].

8) Занятие колдовством осознается в традиционной культуре как **греховное** и поэтому колдовское *знатье* называют *тёмным, чёрным, плохим*, а его наличие осмысливается как *груз, тяжесть*, которые не дают душе покинуть землю и улететь на тот свет: *Колдуном быть – тяжкое дело, грех на душу. Пока он чертей не отдаст, не умрёт* (Чердынь) [ЭСМРПК 1: 716]. *Она передать должна была всё это колдовство-то, а некому было. Бог-то её и не пускал туда с грузом-то* (Андреево Киш.) [СРГЮП: 204].

Значение ‘передать другому человеку колдовские знания’ реализуется в этой группе сочетанием *сдать грехи*: *Она в чарсво (т. е. царство) небесно попадёт, а вы в ад: она сдала вам грехи, раз сказала всё* (Акчим Краснов.); *Умирал*

он очень тяжело. Не мог умереть. Всё говорили: «**Сдай грехи**, сдай грехи. Покайся или отдай своё колдовство кому-то» (Усть-Пышья Юрл.) [ЭСМРПК 1: 170]. Сам колдун часто называется *грешным* человеком: *Вот такие люди, которые умеют что-то делать, они пока вот эти свои способности не передадут, они долго умирают. Долго лежал, не двигался, не кушал, одни кости остались. А умирать не умирал. А люди говорили: «О, Павел Дмитриевич **грешный** такой, что-то людей делал»* (Северный Коммунар Сив.) [там же: 636].

Знахарь в мифологических текстах получает обычно противоположную характеристику: *Колдунья эта меня уже три раза спортила. Голова болит, и всё... А у нас знахарка одна жила, женщина **хорошая**. Она меня и вылечила* (Нижний Шакшер Черд.). *Знающие люди и сейчас есть. Они есть которые **хорошие** люди, плохие люди, злые. Хорошие, они тебе и судьбу предскажут, и всё. А плохие люди, они могут тебя испортить, наколдовать на тебя* (Вильва Сол.) [там же: 698].

Однако «отношение к знахарству двойственное: в одних случаях считается, что знахарь действует от имени Бога, в других – что знахарь, как и колдун, действует с помощью нечистой силы, но, в отличие от колдуна, не отрекается от Бога. Знахарское знание, как и знание колдуна, греховно, оно не дает знахарю умереть, поэтому это знание необходимо перед смертью передать другому» [Левкиевская 1999а: 348]: [Как Вы научились лечить?] *Да научилась у старушки. Старушка меня научила. Перед смертью вот **передала** мне слова* (Пянтег Черд.) [ЭСМРПК 1: 608].

4.2.3. Семантико-мотивационный анализ фразеологизмов, обозначающих вызывание боли, болезни колдовством

Значительная часть двухсловных единиц с опорным глаголом, обозначающих вызывание болезней с помощью колдовства, для носителей мифологической традиции не имеет обобщенного значения, характерного для устойчивых сочетаний, компоненты этих сочетаний употребляются в прямом значении. Но среди составных единиц есть и такие, которые и с точки зрения авторов мифологических текстов обладают метафорическим значением. Это фразеологические единицы, связанные отношениями семантической мотивированности с наименованиями различных предметов и явлений. Данные единицы обозначают вызывание

колдовством разных видов боли и других проявлений болезни. Конечно, в данных единицах нет прямого значения именных компонентов, мы имеем дело с фразеологической семантикой.

Существует целый ряд таких сочетаний, в их образовании участвуют единицы разных тематических групп: названия хозяйственных предметов (*привязать к оглобле, одеть котомку*), предметов одежды (*надеть штаны*), названия животных (жалящих насекомых (*напустить овод*), животных с острыми зубами и когтями (*посадить кошку*), названия нечистой силы (*посадить кикимору*).

Для подробного анализа мы взяли небольшую группу единиц, в состав которых входят конкретные существительные, называющие хозяйственные предметы: части конской упряжи (*оглобля, хомут*), приспособление для ношения ведер на плече (*коромысло*), емкости для переноски (*котомка, сумка*), самодельная щетка для вычесывания льна и расчесывания волос (*щеть*).

Способ интерпретации лексического материала – тоже семантико-мотивационный анализ, который в данном случае «предполагает обнаружение фактов воплощения в лексических единицах того или иного знания об объекте действительности» [Березович, Рут 2000: 33], поскольку «донорская» лексика, использованная во фразеологизмах, относится к группе конкретных, а не абстрактных существительных, как это было в предыдущем разделе.

Мотивационным в рамках данного способа интерпретации языковых единиц считается тот признак реалии, на основе которого происходит образование фразеологизма.

Можно выделить 3 группы мотивационных признаков для указанных реалий: 1) *функционирование реалии*; 2) *ее внешние признаки*; 3) *локус*.

На основании объективных признаков, ставших причиной возникновения фразеологических значений, мы можем определить мотивы.

Оглобля

С участием этого существительного образуются фразеологизмы *вязать, вязывать (привязать связать) к оглобле* с значением ‘колдовством вызывать / вызвать боли в области затылка, шеи, плеч; затрудненную подвижность (неподвижность) шеи’: *Были икотники, оне счас все сдохли, нехто некого не портит.*

Меня к оглобле вязывали, чё и. Шейя вот на плече, так и боком ходишь... Одна тольки там меня-от портила, вязала тоды меня к оглобле-то (Черепанова Юрл.). Или ешо вот это говорят: «Привязали к оглобле». А счас это говорят «остеохондроз». Ну, там плечи, вот бывает такое, что не можешь руку, или вот так как-то тебя сведёт, так ходишь. [А «привязали к оглобле» – это почему так называется?] Потому что как шею-ту к плечу сделали, и как к оглобле... (Юм Юрл.) [ЭСМРПК 1: 462].

Мотивационными признаками выступают функционирование и внешние признаки реалии: образ возникает при использовании оглобли в составе конской упряжи, когда она закрепляется в положении, близком к горизонтальному, под небольшим углом и ниже уровня плеч и шеи человека.

В формировании фразеологической семантики этих сочетаний можно выделить следующие мотивы: *закрепленность в одном (согнутом) положении, неподвижность, неспособность к движению, изменению положения.*

Коромысло

Надеть коромысло – это ‘колдовством вызвать боли в области шеи, ее затрудненную подвижность (неподвижность)’: [Говорят, что здесь есть такой вид «порчи», что шею сводит, голову нельзя повернуть?] **Коромысло-де надели, аха.** Ну, говорят, не воротится шея, шея не ворочатся (Юм Юрл.) [там же: 334].

Мотивационные признаки функционирования (коромысло надевают при ношении воды на плечи и основание шеи – места возникновения боли) и внешний облик реалии выделяются и для данного сочетания.

Во фразеологической семантике сочетаний с участием существительных *оглобля* и *коромысло* реализуется идея прикрепленности шеи, плеч к названному хозяйственному предмету в неудобном и вызывающем боль положении.

Хомут

В мифологических рассказах Пермского края функционирует большое количество составных единиц с существительными *хомут*, *хомутец*, обозначающих различные болезненные ощущения и болезни и их вызывание. Эти единицы можно разделить на две группы: а) словосочетания, обозначающие вызывание

болезненной тяжести в области шеи; б) словосочетания, обозначающие вызывание сильной боли и тяжелых, смертельных болезней; в) словосочетания, обозначающие вызывание удушья.

1) Мотивационным признаком для сочетаний *наложить (посадить) хомут* выступает функционирование реалии: хомут надевают лошади на шею, при этом он, естественно, на шею давит. Как следствие в формировании фразеологической семантики этих сочетаний можно выделить *мотив тяжести*: *Она наложила на Марию, которая карточки раздавала, хомут, вот на это место, хомут называется. Как какая тягость надета* (Пожва Юсьв.) [ЭСМРПК 1: 696].

2) Вторая группа единиц демонстрирует развитие этого мотива и реализуется в семантике вызывания сильных болей или серьезных (тяжелых) недугов, с которыми трудно или невозможно справиться: *Дак он колдовал. Какой-то раньше делали хомутец. Вот наколдует он, и отнимается тело, боли такие сильные* (Журавли Сукс.). *А бывает, ещё расцепной хомут напустят, и всё болит у человека.* (Фоки Чайк.). *Хомутес как-то маме посадили, така болезнь – ни встать – ни лечь, тело неприкасаемое вовсе было...* (Большие Кусты Куед.). *Колдунья была, и она отца чуть до смерти не довела. Неделью лежал, ничего не говорил. Хомут она ему посадила* (Пожва Юсьв.) [там же: 696–697].

3) Прилежание хомута к шее и его тяжесть обусловили появление у некоторых сочетаний семантики вызывания удушья. Главным органом, обеспечивающим попадание воздуха в легкие, является гортань, расположенная внутри шеи. Именно поэтому сдавливание шеи и, следовательно, гортани приводит к асфиксии и гибели человека. Приведем контексты, в которых употребляются сочетания с указанным значением: *На Благовещенье мама пришла домой, и её стало душить, всю грудь. Колдунья одела на неё хомут. Что только не делали с ней, ничего не помогало* (Краснокамск). *Шла девка молодая, двадцать четыре года ей было. Идёт навстречу ей ведьма. «Что-то, – говорит, – щека у тебя вся в саже». Поддела её так вот {провела рукой по щеке} – она заболела. Её стало душить, душить. Колдунья хомут ей надела. Ничего не смогли сделать, умерла* (Всеволодо-Вильва Алекс.) [там же].

Свойства реалии (прилегание хомута к шее лошади, округлая форма верхней части) спровоцировали и семантику вызывания ощущения болезненного сдавливания вокруг какого-либо органа, его передавливание: *Парень один годов четырнадцати-пятнадцати снег огребал и на дорогу его кидал. Мужик какой-то мимо шёл и говорит: «Чё снег на дорогу кидаешь?» И повесил ему хомутец – на яички кольцо одел. Писать парень и не замог. Ушёл к моей матери. Она завела его за печку, а то стеснялся он. Водила ему пальцем по яичкам, что-то говорила. Вылечила она его* (Чёрмоз Ильин.) [ЭСМРПК 1: 697].

Котомка, сумка

Основным мотивационным признаком данных предметов выступает функционирование реалии – в сумке и котомке переносят разные предметы, которые ощущаются как груз. Поэтому общим мотивом и для котомки, и для сумки выступает *мотив тяжести*. Этот мотив реализуется в значении ‘колдовством вызвать болезненное ощущение тяжести, боли в области плеч и верхней части спины’ сочетаний (*повесить, посадить, привязывать, садить, сделать*) (*котомку, сумку*): *Ю. привязывал людям... котомку – как будто груз за плечами несёшь, а на самом деле ничего нет* (Ильин.). *Людям-то на спину котомку чё-то сделают, и вот человек ходит, как котомку носит. Спина не разгибается, и болеет человек* (Юсбв.) [там же: 339]. *И этот колдун пришёл, говорит, так на огород навалился и на маму смотрел. А слова-то, видимо, пускал. И он маму исколдовал... Он ей посадил сумку на плечи, она не могла ходить. Вот, говорит, пуда два у меня сумка на плечах вот весится, я, говорит, чувствую. Вот пойду, куда-нибудь прислонюсь, как поставлю эту будто бы сумку, что легче будет. Мама говорит, я шесть месяцев носила эту сумку за плечами, не могла ни сидеть, ни лежать, давит меня, как большой груз несёшь, тяжело, вот такую тяжесть, говорит, я носила* (Вильва Сол.) [там же: 646–647].

И второй признак – локализация реалии (на спине, за плечами) – тоже обнаруживается в семантике данных единиц.

Еще один мотивационный признак – внешний облик реалии – реализуется в *мотиве округлой формы* и участвует в формировании семантики выражения *котомка ходит* ‘ощущается болезненная опухоль под кожей в области верхней

части спины’: *У меня по спине котомка ходит. Колдунья посадила. Как комок какой-то, туда-сюда. И спина болит постоянно* (Пож Юрл.) [ЭСМРПК 1: 338].

Щеть

Сочетания (*положить, посадить*) *щеть* имеет значение ‘колдовством вызвать геморрой’: *Слова наговорила и угодила. Вот тебе щеть положена. Потом слова наговорила, и отошло* (Покча Черд.). *Шиэть, кто-ко шиэть посадил. Бывает, поди, заговор от запоров. Шиэть – геморрой* (Вильгорт Черд.) [там же: 748].

Как известно, эта болезнь сопровождается дискомфортом, болью, зудом и жжением. Эти проявления ассоциативно напоминают укусы насекомых или множественные уколы острым предметом. Поэтому вполне предсказуемо, что фразеологические сочетания, обозначающие причинение такой боли, семантически мотивированы наименованием предмета, состоящего из острых компонентов, – щетки (*щети*). Мотивировочный признак в данном случае – внешние признаки реалии, а мотив – *острота, колючесть предмета*.

Если взять другие группы фразеологических единиц с семантикой вызывания боли (*напустить овод, напустить осье гнездо, посадить кошку*), становится очевидно, что формирование фразеологической семантики происходит за счет переноса признака функционирования названных в сочетаниях насекомых, животных (при взаимодействии с человеком они могут жалить, кусать, царапать) на характер боли. В таких единицах использованы номинации жалящих насекомых овода, ос (*напустить овод, напустить осье гнездо*), животных с острыми зубами и когтями (*посадить кошку*). Кроме того, в данном случае происходит актуализация и признаков внешнего облика указанных реалий. Данный признак давно освоен языком метафорически, и в словарях русского языка прилагательное *острый* имеет переносное значение ‘сильно, ясно выраженный: напряженный’, реализуемое прежде всего в сочетаниях, связанных с характером болевых ощущений: *острая боль, острое воспаление* [Ожегов, Шведова 2008: 465].

Использование названия нечистой силы (*посадить кикимору*) для обозначения болезненной опухоли, нарыва можно объяснить метафорическим осмыслением одного из главных признаков нечистой силы: *злой* → *причиняющий боль*,

болезненный. Такой семантический перенос является общерусским и находит отражение в словарях литературного языка: *Злой*. 3. Перен. Причиняющий сильную неприятность, боль, жжение; сильный, крайний по степени своего проявления (разг.) [Ожегов, Шведова 2008: 230].

Выводы по главе

1. Лексика идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов обладает мотивационным своеобразием, которое заключается в широком круге единиц, образованных путем семантической или семантико-словообразовательной деривации. В значительной степени это связано с закрытостью сферы магии и ее табуированностью. Можно говорить о типичности многих семантических изменений, приведших к пополнению корпуса единиц с мифологическим значением.

2. Семантические переходы в области глагольной лексики являются закономерными, потому что затрагивают целые ряды лексем с синонимичными значениями. В пространстве мифологических рассказов оказываются востребованными совершенно конкретные исходные (общерусские или диалектные) значения единиц: 'знать', 'делать', 'говорить', 'обманывать', 'смеяться', 'играть' и т.п.

Можно обнаружить несколько тематико-мотивационных групп, единицы которых наиболее часто используются для образования лексики со значением колдовства, знахарства. Активным «донором» выступает ТМГ «Человек». Максимально востребованной в мотивационном плане является, прежде всего, лексика, обозначающая действия человека социального: его интеллектуальная деятельность (*ведать, знать, понимать* и т.п.), речевая деятельность (*баять, говорить, лоп(о)тать, роп(о)тать, шептать* и т.д.), трудовая деятельность (*делать, ковать, ладить, робить*), действия человека, связанные с выражением социальных отношений (*мухлевать, обманывать хитрить* и т.п.), громких звуков и сильных эмоций (*галиться, грать, смеяться, хохотать* и т.п.), игровая деятельность, развлечения (*баловаться, блажить, играть, озоровать, шалить, шутить*).

Абстрактная лексика (интеллектуальной деятельности, говорения) используется для обозначения как общих действий людей со сверхъестественными свойствами, так и конкретных действий, направленных на причинение магического вреда и на его нейтрализацию. Лексика более конкретная (обозначающая трудовую деятельность, действия, связанные с проявлением эмоций, производством громких звуков, игровой активностью) служит только для обозначения конкретных магических действий – вызывания любовного чувства, причинения вреда здоровью или смерти жертве.

В главе не рассмотрены мотивационные связи глаголов, обозначающих частные вредоносные действия (вызывания любовного чувства, болезни и т.п.). Но в этой группе заметна востребованность иных идей лексических единиц-доноров: семантика направленного действия (как векторного, так и кругового), семантика физического контакта, некоторых физиологических действий (например, поглощения пищи) и т.п.

3. Лексические обозначения людей со сверхъестественными свойствами разнообразны и мотивационно связаны с несколькими абстрактными и конкретными идеями. 1) Прежде всего колдуны, знахари осмысляются как люди, владеющие тайными, непонятными для непосвященных сведениями, и поэтому их номинации отражают в своей внутренней форме идею знания, учения. 2) Кроме того, такие люди осуществляют в магических обрядах ряд манипуляций, тоже зачастую непонятных профанам или плохо объяснимых. Именно в связи с этим в магической сфере весьма активны глаголы с общим значением 'делать', получающими значение 'колдовать'. Изредка от таких глаголов образуются и названия колдуна, знахаря. 3) Многочисленны наименования людей со сверхъестественными свойствами, мотивированные лексемами со значением речевой деятельности, потому что главным средством магического воздействия в традиционной культуре осознается слово. 4) В названиях колдуна, знахаря через мотивационные отношения активно выражаются идеи связи таких людей с нечистой силой, противопоставления их Богу и миру христианской общины. 5) Мотивирующие основы названий «знающих» людей могут выражать полярные идеи, с помощью

которых происходит оценка профанами деятельности колдунов, знахарей. 6) Деятельность колдунов может приводить к нарушению здоровья и смерти человека, выражаемых через идеи «высушивания» или поглощения жертвы. 7) В названиях колдунов, знахарей мотивационно маркируются наиболее распространенные болезни, которые можно вызвать или излечить с помощью магии: *икота, кила, холмут, порча* и др. 8) Во внутренней форме названий колдунов отмечается главная способность, сближающая их с нечистой силой, – способность к оборотничеству.

4. Данные диалектных словарей и мифологические тексты Пермского края свидетельствуют о мотивационном многообразии номинаций тайного знания, которым обладают ритуальные специалисты. 1) Лексика, называющая *знатьё* в пермских мифологических текстах, делится на несколько тематико-мотивационных групп в зависимости от того, какие семантические признаки она отражает. В основе номинации *знатья* лежат представления о магическом знании как совокупности тайных сведений, которые ритуальный специалист черпает в сакральных текстах, получает от нечистой силы и применяет в своей «работе», требующей умения и врожденных или приобретенных способностей. 2) Практически у всех групп лексики значение ‘магическое знание’ обнаруживается в контекстах, описывающих обладание *знатьём*, его получение или передачу. 3) Изученные единицы и тексты свидетельствуют о том, что профан, не посвященный в тайны магических практик, не проводит границ между воплощениями *знатья*: *словами, чертями, силой*. Эти термины в мифологических текстах могут употребляться как синонимы: *Колдуны силу-то передают, слова ли, я не знаю* (Тетерина Сол.). *Колдунья-то сама с Могильникова будет. Она людей как-то напаивает. Слова у неё черти. Они и портят* (Н. Шакшер Черд.) [ЭСМРПК 1: 605]. 4) Лингвистической особенностью слов изучаемой группы можно назвать их разные деривационные способности: некоторые из этих единиц являются производными глагольной лексики со значениями ‘обладать магическим знанием’: *знание, наука*, ‘произносить магические тексты’: *заговор, наговор, сказка*. Эти названия *знатья* далее не продолжают деривационной цепочки. При этом названия магических специалистов образуются также и от глаголов: *знать – знающий*,

знаток, знахарь, знахарица, *ведать – ведьмарь, ведун, ведьма*, *заговаривать – заговориц, заговорица*, *шептать – шептун, шептунья*, *учить – учёный* и т. п. Другие номинации *знатья*, будучи непроезными единицами, могут образовывать дериваты со значением ‘человек, обладающий сверхъестественными способностями; колдун, знахарь’: *грамота – грамотный (грамотный человек)*, *слова – словарка, словесник*, *икоты – икотник*, *чёрная книга – чернокнижник*. 5) Для носителей традиционной культуры *знатья* обладает материальной природой. Об этом говорит сочетаемость единиц, называющих магическое знание, с глаголами в прямом значении: *словами можно владеть, их берут, дают, принимают*, как *таблетки, пьют, выливают*. Сами носители традиции утверждают: «... слово может как стрела человека стрелить» (Арх.) [МРАО: 155].

5. Мотивационный анализ устойчивых сочетаний, обозначающих вызывание боли колдовством, показал, что при формировании фразеологической семантики сочетаний реализуются мотивировочные признаки функционирования реалии, ее внешнего вида и локуса. Мотивы обеспечивают передачу разных видов болевых ощущений, испытываемых человеком. Образное основание для сравнения, переноса наименования реалии на тип боли номинатор находит среди знакомых ему и широко используемых в хозяйстве предметов (*оглобля, коромысло, хомут, сумка, котомка*), распространенных и взаимодействующих с человеком и могущих причинить ему боль в таком взаимодействии насекомых (*оса, овод*) и животных (*кошка*). Наиболее абстрактным в этом перечне выглядит существительное *кикимора* в сочетании *посадить кикимору*. В данном случае народное сознание абстрактный признак *злой* (как персонажеобразующий для нечистой силы) осмысляет как более конкретный *острый*, связывая характер боли с результатом действия режущих, колющих предметов.

6. Проанализированные материалы демонстрируют наличие устойчивых, закономерных мотивационных связей в рассматриваемой группе лексики, что позволяет говорить о ее принадлежности к особой идеографической сфере.

ГЛАВА V. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: СТРУКТУРНЫЙ АСПЕКТ

5.1. Структурное разнообразие лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов

По своей структуре все единицы идеографической сферы «Колдовство, знахарство» делятся на две группы: однокомпонентные и многокомпонентные. В свою очередь однокомпонентные единицы создаются в соответствии с разными словообразовательными моделями. Многокомпонентные бывают двухкомпонентными (предложно-падежными формами, составными сложными словами, словосочетаниями, выражениями), трех- и четырехкомпонентными.

Приведем примеры.

Однокомпонентные единицы выражены

– существительными (*махлушка* ‘магические знания и умения’, *Миколка* ‘названное мужское собственное имя «беса» – духа болезни, сообщаемое им во время приступов «икоты»’),

– прилагательными (*колдливый* ‘способный осуществлять магические действия, оказывать вредоносное воздействие на людей и животных (о человеке)’, *сильный* ‘обладающий врожденной способностью оказывать магическое воздействие на кого-, что-либо’),

– глаголами (*ложить, метить* ‘колдовством вызывать болезни’),

– прилагательными и причастиями (*знатливуций, знающий* ‘обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их с разными целями’),

– наречиями (*нечисто* ‘обладая магическими знаниями, умениями (о колдуне, знахаре)’, *крестиком* ‘в форме креста (о способе совершения некоторых магических действий)’).

Эти единицы обозначают персонажей, их признаки и действия, а также объекты и средства магического воздействия.

Двухкомпонентные единицы представим по структурным типам.

1) Предложно-падежные формы, которые выражают разные значения: они чаще характеризуют человека со сверхъестественными свойствами (*со славой, с*

поговоркой, с начинкой ‘о человеке, обладающем магическими знаниями и умениями’, от *чёрта* о ‘человеке, обладающем магическими знаниями и умениями и применяющем их для причинения вреда’) или его действия (*на гадость, на говно, на зло, на пакость, на плохое, на худо* – ‘о магической деятельности, направленной на причинение вреда’, *на добро, на лечение, на хорошее* – ‘о магической деятельности, направленной на оказание помощи’), реже являются наречными сочетаниями (*во зная* ‘зная тексты заговоров’);

2) составные сложные слова, которые обычно называют человека со сверхъестественными свойствами (*колдун-еретник, колдун-шептун*). Чаще всего второе слово уточняет характер или инструмент магической деятельности персонажа, особенно это свойственно нетерминологическим названиям человека со сверхъестественными свойствами (*бабка-заговорщица, бабка-знахарка, бабка-колдунья, бабка-лекарка, бабушка-знахарка, бабушка-лекарка, бабушка-словница, дед-знахарь, дед-колдун, старуха-колдунья*). Второе слово в таких единицах служит приложением. Реже встречаются другие единицы: *ахалай-махалай* ‘вред, вызванный колдовством’, *сушки-присушки* ‘любовные заговоры’;

3) словосочетания, которые по морфологическим свойствам главного слова делятся на глагольные и именные. Глагольные, естественно, обозначают действия персонажей: человека (*брать чертей* ‘приобретать магические знания, умения, становиться колдуном’, *сдать колдовство* ‘передавать магические знания, умения’) или демона, связанного с колдуном (*говорить икотами* ‘имитировать человеческую речь во время приступов «икоты» (о поведении «беса» – духа болезни)'), реже – объектов магического воздействия (*запеть петухами* – ‘начать издавать характерные для петуха звуки во время приступов «икоты» (о звуковом поведении человека, страдающего такой болезнью)'). Именные представлены в основном субстантивным типом, они обозначают персонажей-людей (*ведущий человек, злой человек, чёрный колдун*), средства магического воздействия (*обратные слова* ‘молитва, слова которой читаются в обратном порядке’; *четверожная соль* – ‘соль, приготовленная (прокаленная в печи, оставленная на божнице) в Великий четверг как средство защиты от возможного вре-

доносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить, средство лечения болезней, средство предохранения от несчастья'), болезни, вызванные колдовством (*бабья мука* – 'сходные с приступами родовых схваток боли, вызванные колдовством'; *подсердечный хомутец* – 'болезнь сердца, вызванная колдовством') и др., реже встречаются сочетания адъективного типа (*знающий чертей* – 'обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней, обычно имеющий в услужении «бесов» – духов-помощников');

4) предложения, которые встречаются очень редко: *слава была, слава идёт, слава ходит* – 'кто-либо является колдуном'.

Трехкомпонентные (четырёхкомпонентные и т.п.) единицы представляют: а) глагольные словосочетания, обозначающие различные действия колдуна, знахаря: *знать добро – знать на добро, знать на доброе*, 'обладать магическими знаниями и умениями и применять их для лечения и оказания другой помощи людям'; *пустить / пускать по ветру – пустить чёрную силу по ветру, пускать слова по ветру* – 'осуществить магическое действие вне помещения, на ветру (а также через дымоход или иным способом), используя «заговоры», чтобы оказать вредоносное воздействие на жертву на расстоянии'; б) сочетания, обозначающие контакт неопита с мифическим животным в акте учебы колдуна: *прыгать в рот собаке, проходить жабы ворота, залезать в глухаря* и т.п.; в) сочетания, обозначающие разные способы защиты от магической агрессии: *прочитать воскресную молитву задом наперёд* – 'произнести слова молитвы «Да воскреснет Бог...» в обратном порядке, чтобы удержать колдуна на одном месте, таким образом распознав и наказав его'; *плюнуть через левое плечо* – 'произвести плевок, чтобы защитить себя от возможного вредоносного действия колдуна, того, кто может сглазить', др.

5.2. Продуктивные словообразовательные модели, их функционирование в мифологических текстах

Основным способом словообразовательной деривации единиц семантической сферы «Колдовство, знахарство» является префиксация. Причем, как правило, образование приставочной единицы происходит от лексемы, уже имеющей

мифологическое значение. Об этом свидетельствуют данные «Этнодиалектного словаря мифологических рассказов Пермского края», в котором принят алфавитно-гнездовой способ подачи единиц. В качестве конкретного примера можно привести толкование глагола *делать*, его дериватов и видовых коррелятов:

ДЕЛАТЬ, ДЕЛЫВАТЬ, ЗАДЕЛАТЬ, ИЗДЕЛАТЬ, НАДЕЛАТЬ, НАДЕЛЫВАТЬ, ОТДЕЛАТЬ, ПОДДЕЛАТЬ, ПОДЕЛАТЬ, ПРИДЕЛАТЬ, РАЗДЕЛАТЬ, РАЗДЕЛЫВАТЬ, СДЕЛАТЬ.

ДЕЛАТЬ, ДЕЛЫВАТЬ, НАДЕЛЫВАТЬ. 1. Обладать магическими знаниями, умением оказывать воздействие на кого-, что-либо и применять эти знания и умения с разными целями. 2. Применять магические знания и умения для причинения вреда / колдовством причинять вред. // Колдовством вызывать болезни. // Колдовством придавать кому-либо облик животного. 3. Избавлять от магического вреда, лечить болезни, в том числе вызванные колдовством (о действии знахаря).

ЗАДЕЛАТЬ, ИЗДЕЛАТЬ, НАДЕЛАТЬ, ПОДДЕЛАТЬ, ПОДЕЛАТЬ, СДЕЛАТЬ. 1. Обладая магическими знаниями и умениями, применить их: оказать влияние на кого-, что-либо магическим способом, произвести магическое действие (ряд действий). 2. Колдовством причинить вред, подчинить кого-либо своей воле. // Колдовством вызвать болезнь. // Сделать кого-либо больным при помощи колдовства. // Колдовством придать человеку облик животного. // Произвести магические действия над каким-либо предметом (вещью, напитком, пищей), чтобы причинить вред тому, вызвать болезнь у того, кто этим предметом воспользуется. 3. Избавить от магического вреда, излечить болезнь, в том числе вызванную колдовством. // Лишить колдуна способности причинять вред другим людям, оставив у него способность причинять вред себе и членам своей семьи. 4. Сделать кого-либо колдуном, передав ему магические знания и умения.

ОТДЕЛАТЬ. 1. Прекратить вызванное колдовством влечение, любовь к кому-либо (о действии колдуна, «знающего» человека). 2. Прекратить приступ болезни «икоты» тем или иным способом. 3. Нейтрализовать вред, причиненный колдовством.

ПРИДЕЛАТЬ. 1. Удержать кого-либо на одном месте, преградив ему дорогу при помощи «заговора», молитвы или иным способом. 2. Колдовством вызвать влечение, любовь к кому-либо; приворожить. 3. Колдовством вызвать болезнь (опухоль, грыжу, нарыв?).

РАЗДЕЛАТЬ. 1. Возвратить прежний вид человеку, принявшему облик животного по воле колдуна. 2. Излечить болезнь, вызванную собственным колдовством.

РАЗДЕЛЫВАТЬ. Возвращать прежний вид человеку, принявшему облик животного по воле колдуна [ЭСМРПК 1: 185–194].

Как видно из примеров, исходный глагол *делать* уже имеет семантику, связанную со сферой колдовства, знахарства. Приставочные однокоренные глаголы в текстах мифологических рассказов формируют разные «магические» значения на основе основной семантики глагола *делать* ‘обладать магическими знаниями и умениями и применять их’ прежде всего за счет разных префиксов (мы не учитываем здесь значение завершенности, характерное для приставок).

Пример показывает еще одну характерную для глагольной лексики закономерность, отчетливо проявляющуюся в больших словообразовательных гнездах, – возможность глагола с помощью приставки обозначать действия-антагонисты (ср. *приделать* ‘колдовством вызвать влечение, любовь к кому-либо; приворожить’ – *отделать* ‘прекратить вызванное колдовством влечение, любовь к кому-либо (о действии колдуна, «знающего» человека)»; *сделать* ‘колдовством придать человеку облик животного’ – *разделать* ‘возвратить прежний вид человеку, принявшему облик животного по воле колдуна (о действии «знающего» человека)’).

Ниже мы представим функционирование в мифологических текстах наиболее продуктивных семантических моделей деривации.

5.2.1. Семантика причинения магического вреда, выражаемая глаголами с приставками об-/о-

Человек обладает различными формами блага. Это жизнь, здоровье, лад в семье, удача в работе, урожай, плодовитость скота, благополучие хозяйства. Эти

жизненные блага люди всячески стараются сохранить и приумножить, защитить от разного рода опасностей, например, вредоносной магии.

Вредоносное магическое влияние на человека, его хозяйство и скот, по представлениям носителей традиционной культуры, может осуществляться по-разному. Основными видами такого воздействия у славян являются сглаз и порча, которые во многом схожи по последствиям. По данным словаря «Славянские древности», вредоносный результат порчи «достигается с помощью разных форм контактной магии, сглаз осуществляется исключительно нематериальными способами воздействия и не обязательно злонамеренно» [Левкиевская 2009б: 597]. С точки зрения самих носителей традиции эти явления, конечно, близки, в ряде текстов они могут называться одними и теми же терминами, например: *уроки, озёв, озёвище* и пр.

Под сглазом, по мнению Л. Н. Виноградовой и Е. Е. Левкиевской, «понимаются все ментальные формы причинения магического вреда человеку и его хозяйству – с помощью взгляда, слова и мысли». Но авторы утверждают, что «во многих случаях сглаз – это комбинированное ментальное воздействие, в котором мысль, взгляд и слово слиты и объединены завистью к чужому благу» [НДП 3: 9, 22].

В данной части работы мы рассмотрим семантику глагольной лексики, в том числе междометного происхождения, в которой реализуется идея сглаза, вообще причинения магического вреда человеку.

Считается, что чаще сглаз направлен на объекты, обладающие высоким жизненным качеством: красивую девушку, здорового ребенка, корову, дающую много молока, удачно выполняемую работу. Но наиболее уязвимыми жертвами сглаза являются люди и животные, находящиеся в состоянии перехода, – дети и молодняк скота, невесты и женихи, беременные женщины, роженицы, стельный скот. Эта уязвимость, по мнению составителей многотомного издания «Народная демонология Полесья» Л. Н. Виноградовой и Е. Е. Левкиевской, вызвана тем, что их жизненная сила находится в состоянии роста, незавершенности» [НДП 3: 9], а значит, неустойчива и легко дестабилизируется.

В современном обществе (причем не только традиционном) существуют коммуникативные правила, нарушение которых может привести к негативным последствиям. Одно из таких правил – запрет на похвалу, особенно маленьких детей и молодняка скотины. В народной культуре вербальное действие, выражающее положительную оценку, является частью ритуала: объектами ритуального восхваления являются Бог, Богородица, праздник, главные персонажи переходных обрядов (например, жених и невеста), хозяин дома и т.п. Вне ритуала хваление воспринимается как опасное действие, при котором объект восхваления можно сглазить [Трефилова 2012: 407-409].

Даже хозяйка, заходя в хлев к новорожденным телятам, поросятам должна брать в рот соломинку, лучинку или палочку, чтобы не причинить вреда детенышам. Сами информанты объясняют такое поведение запретом на слова, выражающие восхищение, похвалу, которые непроизвольно может произнести человек: *Мы много лет держали корову. И вот обычно, когда корова телится, я хожу же её всю ночь караулю, я беру соломинку в рот тожо. Поперёк. Это чтобы изо рта никакая эта не вылетела. [А что может вылететь?] Что-то можешь сказать ты. Некоторые: «Ох!», охнуть могут или ещё что-то. С соломинкой оно же не поговоришь (Бым Кунг.) [ЭСМРПК 1: 632]. Ну вот Женя всегда заходил, много поросят держали, и он в зубы соломинку или там чё-нибудь прикусит, он почему-то всегда в зубы брал. [Соломинку он зачем держал?] А это чтоб не изурочить (Чердынь). [Что надо делать, чтобы скотину не сглазили?] Надо плюнуть три раза и взять в зубы лучинку или палочку (Крюково Ел.) [там же: 261].*

Некоторые информанты сообщают об одновременном использовании нескольких охранительных средств. В приведенном ниже примере рассказчик не только берет в рот соломинку, но и «бросает» на свинью соль, известный славянский оберег, и запрещает себе думать о животном с похвалой: *Свинья – она прихотливая, знаешь, какая! Только уж идёшь во двор – соломинку в рот берёшь. Я пою её, то солью на неё бросаю, то соломинку в рот беру. Ни об чём не думаю (Касиб Сол.) [там же: 576–577].*

Такой же запрет существовал и на похвалу маленького, особенно новорожденного или грудного, ребенка. Для того чтобы удержаться от похвалы, могли

производить такое же действие: *К ребёнку идёшь – соломинку возьми и молчи. Всё, соломинку в рот, вот так, как кинжал, чтоб она была горизонтально. И молчи* (Керчевский Черд.) [ЭСМРПК 1: 577].

Если же все-таки пришлось похвалить, стараются это нейтрализовать, показывая тем самым отсутствие дурных намерений: плюют через левое плечо, на объект похвалы или заменяют этот жест словесным аналогом – троекратным *тьфу*: *А тут у меня Женька тожсо рос, ему было три месяца, наверное, я его в подушки посадила, одна жила дак. А одна жеңицина приходит. Я думаю: «Чё она на него плюёт?»* Вроде бы, он у меня симпатичный. Она мне говорит: «Ты, Надя, не бойся, что я вот на него поплевала, это чтоб он от моего глаза не плакал, ничё». Она знала, что вот это можно на ребёнка поплевать обязательно, чтобы не сглазить (Нырб Черд.) [там же: 503].

Такое же значение имел другой жест – демонстративное троекратное кусывание языка после похвалы: *Хоть чем, и похвалой можно изурочить. «Ай, да какой хорошенький, ой, ты какой хорошенький!»* Через ай, ой. Вот, говорят, нельзя говорить «ой». Мама говорит: «Чё разойкалась?» Я приду: «Ой, как у тебя растёт всё в огороде!» – «Чё опять разойкалась? Ну-ка сплюнь. Прикуси язык» (Северный Коммунар Сив.) [там же: 751].

Данный жест послужил образным основанием известного фразеологизма *закусить (прикусить) язык (язычок)*, имеющего значение ‘воздержаться / воздерживаться от высказывания’ [Молотков 1978: 355].

Считается, что особой вредоносностью обладает похвала, выраженная излишне эмоционально и сопровождаемая восклицаниями *ой, ах, ох*: *Дочь у меня маленькая ещё была. У нас тоже вот родственница. Она зашла, пошла на автобус и бегом-бегом-бегом: «Ох, ах!»* – и ушла. *Дочь у меня разревелась, разревелась, ничего не помогает* (Усть-Зула Юрл.) [ЭСМРПК 1: 46]. *У меня первый сын рос, он до ц’его глазу боялся, он у меня такой полный мальчишка, хороший. Пришла соседка: «Ой, Славик, какой ты большой, хороший!»* <...> *Вот я сутки не могла ниц’его с ним сделать* (д. Евсино Каргопольского р-на Архангельской области) [ЗВЧ: 158]. При этом наиболее строгий запрет налагается на междометие *ой*, сопровождающее похвалу: *Вот «ой» – самое противное слово. Скажут:*

«Ой, какой у вас ребёночек хороший!», глядь – а ребёнок уж заболел (Романово Ильин.) [ЭСМРПК 1: 44]; «Ой» говорить не положено, лучше скажи «Ох!» (Верещагинский р-н Пермского края) [Христофорова 2010: 322].

Междометия *ой*, *ох* и *ах* послужили деривационной базой глаголов, обозначающих восклицания для выражения неожиданной радости, удивления, испуга и т. п. Однако в русских мифологических текстах о сглазе семантика этих глаголов иная. Сема говорения дополняется другой – семой причинения магического вреда. Следовательно, глаголы *ойкать*, *ойгать*, *ахать*, *охать* и подобные можно истолковать следующим образом: ‘произносить сопровождающие похвалу восклицания «ой», «ах», «ох» в адрес кого-, чего-либо, таким образом непроизвольно причиняя ему вред, вызывая у него болезнь’: *Козу изурочили: “Коза да коза”. Чё охать да ахать! Вот и испортили!* (Ермия Чернуш.). *Мы и так охаем тут все. Человек охнул, и он может вот в это время изурочить. Чтобы изо рта-то ничего не летело, соломинку и берут, чтоб ни охать, ни ахать* (Бым Кунг.) [ЭСМРПК 1: 46]. [Еще вот как-то детей урочат, говорят]. *Мы и своих всё время мыли. И с икон мыли, и с дверей, и с ручек мыли, и с ложек мыли, и со всех. Ревёт, ревьёт, ревьёт. На улицу выйдем, в Фабрику поедем, и там кто-то: «Ой, какой ребёнок! Ой, ой!» Зачем ойгать-то?* (Северный Коммунар Сив.). *Нельзя ойкать, чтоб не изурочить* (Юго-Камский Перм.) [там же: 466].

На основе данных глаголов возникают другие, образованные по модели «о-/об- + отмеждометный глагол», которые выражают идею причинения магического вреда более отчетливо, например, *обойкивать*, *обохать*: *Не ойкай над ребёнком. Говорить «ой» нельзя. [Почему?] Ну почему-то нам всегда так говорили. Обойкивать не надо* [Т. Н. Туктамышева, Пермь; запись предоставлена Ю. В. Зверевой]. *[А кто мог сглазить?] Ну так ведь и говорят, что любой может. Даже не желая этого, может быть, человек просто посмотрел и в душе подумал, что «ой, какой хорошенький» – и всё, и ребёнок вот стал спать плохо. [А у вас не было такого слова «обойкать»?] Ну да, ну так было. [Так говорили?] Да, да. [А как еще?] Ну, да конечно такие слова были. Обохал вот* (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 47].

Можно привести подобные примеры, зафиксированные на территории Кировской области: *Что-то знобит меня сегодня, наверно, Стёпиха обохала, она со мной вчера говорила и всё охала, что я больнѣ молода кажусь не по годам* (Котельнический район). *Усталые грибки и ягодники тащатся с полными корзинами, думаешь – хоть грибок покажет. Обязательно веточки положат, чтоб не обохали. Да, да, обохают – на следующий день захочешь набрать – не соберѣшь, попадаться не будут* [МДКРВК: 265].

Надо сказать, что данная модель, используемая для передачи значения причинения магического вреда словом, в которой принимают участие глаголы речи, в русских говорах довольно активна. По данным [СРНГ 22: 253, 310, 332–333; 23: 87, 102], это *обурóчить, огáлить, оговорíть, озевáть, озýкать, озýчать* и др., имеющие значение ‘сглазить’. В пермских мифологических текстах есть глагол *окаркать* с аналогичной семантикой: [*А разве можно сглазить саму себя?*] *А как же! Можно сказать, что я давно не болела, что я здоровая и красивая. Вот вам и сглаз. [А как лечить?] Нужно наговорить на воду и умыться ею: «Сама себя озевала, сама себя окаркала, сама себе помогу»* (Всеволодо-Вильва Алекс.) [ЭСМРПК 1: 291].

Как правило, эти глаголы образуются от слов, обозначающих громкие, резкие звуки. Например, первое значение глагола *зевать*, по данным СРНГ, следующее: ‘кричать, орать, горланить; очень громко говорить, петь, плакать и т. д.’ [СРНГ 11: 243]. Аналогичные основные значения имеют глаголы *зыкать, зычать, зычить* (*зýкать* ‘кричать, плакать в голос, петь’ и т.п., *зычáть, зýчить* ‘кричать, шуметь, мычать (о животных), издавать громкие звуки (о птицах), плакать’ и т.п.) [там же 12: 35, 40–41].

В качестве примера, иллюстрирующего данное положение, можно привести лексические материалы из вятских говоров, в которых существует выражение *петух опел*. Оно имеет значение ‘по суеверным представлениям, петушиным пением напустить порчу, колдовство’. *Петух может «опеть» и как бы через это заколдовать* [там же 23: 246].

В соответствии с данной моделью могут возникать единицы, корни которых называют и другие средства причинения магического вреда, например, смех,

мысль, взгляд: *одумать, обсмеять, обхохотать*: Она [внучка] такая интересная девчушка, разговористая, иногда вот сходишь куда-нибудь с ней, там ей заинтересуются, *одумают*, или *обсмеют*, она там что-нибудь смешное скажет, *обхохочут* её. Ну, и закапризится, завывобенивается. Ну, слегка помоешь только, и становится легче. Видимо, помогает. Кто чем. С углей моют. Возьмут с печи и в воду бросят три угля. Они зашипят сильно-сильно в этой водичке. Угли прошипят, и [этой водой] ребёнка попоют. [Что говорят при этом?] «Лейсь с гоголя вода, отойди от Яны вся худоба» (Каргопольский р-н Архангельской обл.) [ЗВЧ: 65], *обзарить, обизорить*: **Обза́рить**. 1. По суеверным представлениям – сглазить, навести порчу дурным глазом. (Твер., Пск., 1855). **Обизо́рить**. 3. По суеверным представлениям – напускать порчу. (Чухлом. Костром.) [СРНГ 22: 52, 62], *оглазить*: *Что-то я сегодня себя плохо чувствую, наверно, оглазили*. (Низево, Флн. + Свт., Слб. Кировской обл.) [МДКРВК: 265]. Глаголы *обу́рочить, огляде́ть, озева́ть, озы́пать, осуро́чить* в этноидеографическом словаре О.В. Вострикова поданы в одной семантической подгруппе с общим значением ‘вызвать болезнь взглядом, прикосновением, словом, мыслью; сглазить’: *Озевали ребёнка-то, теперь он не спит* (Карелино). *Старухи говорят – озыпали его* (Роща). *Осурочат ребятнишек, носили к бабкам* (Никитино) [ЭСРГСО 5: 54–55].

Если построить мотивационную классификацию, то есть определить, к какой тематической группе принадлежит производящее слово, от которого образован глагол изучаемой модели со значением ‘причинить / причинять магический вред’, получим такие группы:

- эмоции: *обойкивать, обохать*,
- смех: *обсмеять, обхохотать*,
- речь: *обзевать, обурочить, огалить, оговорить, озевать, озыкать, озычать, озыпать, окаркать, осурочить*,
- звуки животных: *опеть*,
- взгляд: *обзарить, обизорить, оглазить, оглядеть, оглядывать, опризорить, оприкосить*,
- мысль: *обдумывать, одумать*.

Популярность данной словообразовательной модели в мифологических текстах о сглазе и колдовстве, вероятно, связана с исконным (пространственным) значением приставки *об-/о-* и тем смыслом, который древний человек (человек, обладающий мифологическим мышлением) вкладывал в значение производящих существительных.

В статье «Праславянские глаголы с префиксом **ob-/o-*» С. М. Толстая перечисляет основные семантические типы глаголов с данными приставками: 1) перфективация (завершенность – результативность); 2) прекращение – окончание; 3) разносторонний (полный) охват объекта; 4) круговое движение, которое представляет частный случай полного охвата (в его пространственном варианте); 5) дистрибутивная семантика; 6) действие «мимо объекта»; 7) движение в сторону [Толстая 2019б: 342–346].

Очевидно, что в тех случаях, которые мы описываем, реализуется 3-й семантический тип. Причем, анализируемые глаголы, которые употребляются в мифологических рассказах о колдовстве, сглазе, требуют конкретного объекта – человека или животного, на которого направлено действие, и абстрактной, с точки зрения современного человека, субстанции, с помощью которой производится воздействие (взгляд, мысль, речь и т.п.).

Однако данные текстов традиционной культуры показывают, что и сегодня эти ментальные сущности воспринимаются как конкретные, им приписываются свойства материальных объектов: они, подобно острым металлическим предметам, могут причинить боль, даже убить, или отогнать опасность, излечить болезнь: *Словами делали. Слово может ранить, и слово может вылечить* (Печмень Бард.) [ЭСМРПК 1: 605].

Одним их главных народных средств лечения болезней были вербальные: «лекарь утрашал недуг формулами угрозы с мотивами сечения, резания, битья, сжигания» [Усачева 2004: 217]. Эти действия возможны только по отношению к материальному объекту, каким мыслилась болезнь, и материальному орудию действия, каким мыслилось слово.

Наивысшим сакральным статусом в традиционной культуре наделяется *слово* (вербальная магия чаще всего упоминается в мифологических текстах о

сглазе и колдовстве и имеет огромный круг номинаций), затем идет *взгляд*, и менее всего говорится о *мысли* как инструменте магического воздействия.

Данные анализа глаголов с приставками об-/о-, формирующими анализируемый семантический тип, подтверждают эту мысль. Если объединить глаголы *обойкать* и *обохать* с глаголами речи типа *оговорить* на основании того, что *ой* и *ох* обозначают эмоции, выраженные вербально, то мы получим следующее распределение единиц по мотивационным моделям:

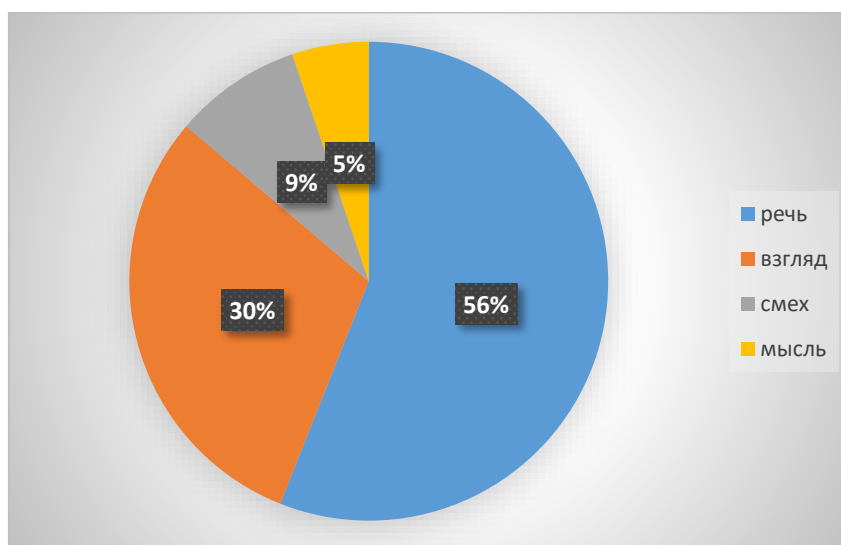


Диаграмма 8. Соотношение единиц, мотивированных обозначениями речи, взгляда, смеха и мысли

Подчеркнем, данные были получены только на основе количества лексем, а не на основе употребительности моделей в текстах. Кроме того, это предварительный анализ, возможно, фронтальное изучение всех русских диалектных словарей скорректирует соотношение мотивов, нашедших отражение во внутренней форме глаголов с приставками об-/о- в данной семантической модели.

Проанализировав функционирование данной словообразовательной модели в мифологических текстах, кроме превалирования мотивов «говорения» и «смотрения», можно отметить следующее важное обстоятельство.

Действия, сопровождаемые сильными чувствами, эмоциями (например, громкой речью, смехом, плачем и т.п.), в традиционном обществе не приветствуются. Стоит вспомнить в связи с этим проклятия, «посылания» ребенка к лешему

и т. п. В таких текстах выражается не только идея причинения вреда объекту злопожелания, но и повышенная экспрессия.

Точно так же традицией ограничивается длительное выражение вдовой скорби, тоски по умершему мужу, сопровождаемой сильными чувствами, слезами и т. п. Если женщина нарушает этот запрет, дьявол в облике умершего мужа начинает к ней «ходить» и может задушить, о чем свидетельствует огромный корпус мифологических текстов о «ходячем покойнике» (см., например: [НДП 2]).

Если взглянуть на языковой и мифологический материал шире, то можно присоединиться к выводам лингвистов о том, что народное сознание вербально маркирует прежде всего то, что находится за пределами нормы: например, в диалектах существует большой круг номинаций человека, имеющего физические недостатки: большой, неправильной формы нос, горб, косоглазие, хромоту, слишком маленький или слишком высокий рост, чрезмерную худобу / полноту и т.п.; лексически маркируется отступление от правил коммуникации: осуждаются необщительные или слишком словоохотливые люди; нарушение правил труда и отдыха: лениться – это плохо, но слишком много и слишком усердно работать – это тоже плохо. Например, превышение нормы труда, имеющего коллективный характер, очень заметно и раздражает окружающих, поэтому не приветствуется, что доказывает анализ взаимодействия семантических полей «Трудолюбие» и «Скупость» [Березович 2007: 30].

Таким образом, лексические данные идеографической сферы «Колдовство, знахарство» вписываются в общие рамки предписаний и норм, регулирующих поведение человека традиционной культуры.

5.2.2. Семантика вызывания любовного чувства / любовного охлаждения, выражаемая глаголами с приставками при-/от-

В мифологических текстах функционируют и другие словообразовательные модели, формирующие единицы разной, в том числе противоположной семантики. Антонимичные отношения довольно часто реализуются в глагольной лексике колдовства и знахарства: вредоносное магическое действие обычно вы-

зывало противодействие, направленное на нейтрализацию вреда. Такого рода отношения выражаются не только семантикой корня, но и семантикой приставок: при- / от- (*присушить* / *отсушить*), с- / раз- (*сделать* / *разделать*) и др.

Одна из пар таких словообразовательных моделей, особенно широко представленная в мифологических рассказах о любовной магии, включает приставки при- / от-.

Любовная магия, по данным словаря «Славянские древности» – совокупность «привораживающих» и «отвораживающих» приемов – как чисто акциональных, так и сопровождаемых произнесением заговоров [Топорков 2004: 154]. Как видно из приведенных сведений, даже само определение любовной магии в словаре включает глаголы с данными приставками.

Приставка *при-*, имеющая в числе прочих значение приближения, присоединения, в данном случае обозначает любовное сближение жертвы колдовства и объекта, к которому следует испытывать любовное чувство. Такое значение в пермских мифологических текстах способен выразить целый ряд глаголов: *привести*, *привораживать* / *приворожить*, *приворотить*, *приговорить*, *приделать*, *приковать*, *приколдовать*, *прилечивать* / *прилечить*, *прилучать*, *приморозить*, *присмиливать*, *присмилить*, *присушать* / *присушивать* / *присушить*, *притянуть*, *причертить* / *причерчивать*: *А раньше же было, что кто-то кого-то **прилечивал**, кто-то кого-то любит, вот это тоже ведь было. Парня, мужика можно **присушить**. Может, токо толку-то совсем нету – не поможет. Или, может, и поможет, но ненадолго* (Ломь Уинск.) [ЭСМРПК 1: 374]. *Одна бабушка тожо: «А хочёшь я тебя, Ванюха, **приморожу** вот к внучке, и ты у меня никуда не девашиша?» Я, мо: «Рано ишо мне». Мне восемнадцать толды годов было. Приморозит – и ты никуда не денешша. А этого, Якова-то, с Галешника... Проморозила к дочери своей – всё, Яков семью бросил, детей бросил. [А как это делали?] Через маньку. Приманили через маньку (т. е. гениталии), говорю – всё. Напоят вот... Ну, когда у тебя, это, месяшные есь, наговорят чё-то там, напоят и – всё, ты больше никуда не денешша* (Липухина Юрл.) [там же: 476].

Приставка *от-*, выражающая в русском языке разные значения, в том числе удаление, устранение, отделение части от целого, одного предмета от другого,

прекрасно подходит для выражения значения ‘колдовством вызвать охлаждение, отвращение одного человека по отношению к другому’: *отвести / отводить, отворожить, отделать, отдёрнуть, отколдовать, отлечить, отморозить, отсушивать / отсушить*: *Соседка-колдунья, чтобы отворожить мужа от жены, зашивала куски рыболовной сети в твёрдые места его одежды. Как оденет свою одежду, так волком на жену смотрит. А как-то мылся в бане да одел дедову одежду, дак: «Нюра, Нюра, Нюра»* (Осинцево Киш.) [ЭСМРПК 1: 112]. *Пошла к бабке, а потом Лариса сама пошла, они ей сказали: «Тебе сделано». Как свекрови понадобилось, она приделала к нему Ларису, на кровь. Она к бабке ходила, его **отделала*** (Сив.) [там же: 185].

Несмотря на смысловую соотносительность, эта логически однотипная предыдущей группа глаголов меньше по своему объёму. Это объясняется вполне объективными причинами: привораживание было больше востребовано, потому что «к помощи любовной магии прибегали девушки, для того чтобы увеличить свою сексуальную привлекательность и привлечь к себе женихов... Замужние женщины пользовались любовной магией для того, чтобы муж не изменял, был добрым, сильнее любил и не рукоприкладствовал [там же]. «Отворотами» пользовались в основном для того, чтобы нейтрализовать «присушки» (но не каждое «привораживание» влекло за собой «отвораживание», любовные отношения обычно считались возникшими естественным образом), реже – чтобы навредить: разлучить неверного мужчину с его любовницей, поссорить жениха и невесту или мужа и жену.

Проанализировав состав двух групп, можно заметить, что какие-то корни дают антонимичные пары, а какие-то – нет. Из пар диалектных глаголов можно привести следующие: *привести / отвести, приделать / отделать, прилечить / отлечить, приморозить / отморозить*. Они могут встречаться в одном контексте, в речи одного человека (но довольно редко). Чаще такие единицы фиксируются в разных говорах, в мифологических текстах разных районов. Таким образом, мы можем говорить о системности явления для всего региона.

Интересно посмотреть на мотивационные отношения изучаемых единиц с производящими корнями.

Востребованными в сфере любовной магии оказываются разные идеи, но две из них главные:

а) Семантика движения, как направленного (от субъекта к объекту и наоборот): *привести / отвести, притянуть*; так и кругового (вокруг объекта или объекта вокруг себя): *приворотить*.

Семантика кругового движения мотивирует некоторые единицы сферы любовных отношений и в литературном языке: *окрутить* (ср.: **Окрутить**. (разг.)).
2. Хитрыми уловками привлечь к себе, подчинить. *Ловко она парня окрутила*.
3. (устар., простор.) Обвенчать, повенчать [Ожегов, Шведова 2008: 451]), *приворотный* (ср.: **Приворóтный**. (устар.): способный приворожить. *Приворотное зелье. Приворотная трава* [там же: 588]) и под.

Интересны свидетельства авторов мифологических текстов о буквальном восприятии подобных глаголов: *Как это, слушай, в Юрле Слонинская тожо девчонка была. А я учился в Юрле. А тётка Анна говорит: «Чё, Иван, кружай девкуту, кружай». Я её: «Ну-ко, стань». Ходил, ходил. А Дуська, она в Кудымкаре в училище: «Чё это вы делаете?» – «А вот тётка Анна сказала: «Кружай, кружай девку, кружай. Понравится тебе – всё». Я вокруг её хожу, она стоит, как... как вот так. Вот я вокруг её раз обошёл, два. Дуська пришла: «Чё это, Иван, делаешь?» – «Да я, – говорю, – велят кружать её дак» (Зап. И. И. Русинова от И. А. Бартова, 1944 г.р., в д. Липухина Юрлинского р-на, 2016 г.) [ДА. ЮР–2016].*

В другом фрагменте рассказа информант употребляет однокоренной глагол уже в переносном значении: *Генка закружал, после армии. Чё, молодой. Но, закружал. Я на свадьбе был у их даже. Я у них жил да. [Закружал – это что?] Ну, вот тебя как муж закружал? Вот так же и сáмо. [там же]*.

Однако многие единицы этой группы формируют значение направленного движения другим способом: при помощи сочетания глагола, имеющего мифологическое значение, с приставкой, обозначающей направление такого движения и придающей единице «любовную» специализацию: *приделать, приговорить, приколдовать, привораживать / приворожить, причертить*. В мифологических текстах корни указанных глаголов используются в единицах, обозначающих разные магические действия. Продемонстрируем это на примере глаголов с корнем

говор-, приведя только те значения, которые называют действия людей со сверхъестественными свойствами: *Говорить, выговаривать, заговаривать, наговаривать, оговаривать, отговаривать, приговаривать, разговаривать, уговаривать*. 1. Обладать знанием «заговоров», умением оказывать с их помощью воздействие на кого-либо и применять эти знания и умения (обычно для лечения). // Обладать знанием «заговоров» и умением с их помощью лечить болезни, вызванные колдовством. 2. «Заговорами» излечивать кого-либо, какую-либо болезнь. // «Заговорами» излечивать человека, который получил болезнь в результате вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить. // Излечивать болезнь, водя каким-либо предметом вокруг больного места, органа и произнося «заговоры». 3. Оказывать на кого-, что-либо магическое воздействие «заговорами». 4. Произносить «заговор», чтобы оказать на кого-, что-либо магическое воздействие. // Произносить «заговор» с лечебной целью. // Произносить «заговор» с вредоносной целью [ЭСМРПК 1: 147–155]. Все 4 значения включают сему «заговор». Именно она и актуализируется во внутренней форме глагола *приговорить* ‘заговорами вызвать влечение, любовь к кому-либо’.

б) Семантика наличия / отсутствия физического контакта, выражаемая через идеи прикрепленности одного объекта к другому / открепленности объектов (*приморозить*, т.е. прикрепить, присоединить к чему-либо под действием мороза / *отморозить*, т.е. разрушить такое прикрепление, *приковать*, т.е. прикрепить к чему-либо ковкой, *приделать / отделать*, т.е. прикрепить, прочно присоединить / открепить, отсоединить), *притянуть отдёргнуть* и под.

5.3. Типы синтаксических моделей, их функционирование в мифологических текстах

Единицы, выражающие мифологические представления в рассказах о людях со сверхъестественными свойствами, имеют разный статус, о чем мы писали в начале 3-й главы.

Вопрос о языковом / речевом статусе именных и глагольных сочетаний, употребляемых в мифологических текстах о людях со сверхъестественными свойствами, относится к разряду сложных и поэтому в научной литературе мало обсуждается.

Ученые попытались определиться со статусом составных единиц, называющих мифологических персонажей в рассказах о духах локусов и имеющих стереотипный характер. Например, Л. Н. Виноградова, анализируя наименования персонажей нечистой силы по особенностям их одежды, приводит такие эвфемистические названия «водянихи»: *белая баба*, житного духа – *баба в красном казане*, *баба в красном сарафане* [Черепанова 1983: 67]; духов-помощников колдуна – *красные шапочки* [там же: 49]. В псковских быличках упоминается некая мифическая баба, пережинающая злаковое поле, именуемая *баба в красном платке* [Лобкова 2000: 27].

Автор сообщает, что в карпатоукраинской и западнополесской мифологической традиции широко используется прием обозначения вредоносных духов через формы местоимения *он / тот* с последующей характеристикой, указывающей либо на место пребывания демона, либо на его внешний вид, либо на привычные занятия. Например: укр. карпат. [о черте] «тот, що в норі сидить», «той, що під бзом сидить», «той з хвостом», «тот рогатый», «той, шо в пеклі ватру кладе»; о мавке: «тота, шо у болоті скаче»; [о прелестнице]: «тота, шо з вітром танцює» [Хобзей 2002: 67–69]; укр. житомир. [о лозовом черте]: «той, що лозами трясе», «тэй, шо кубло его ў лозы» [Виноградова 1998: 85]. Л. Н. Виноградова пишет, что отличительной особенностью подобных эвфемизмов является совмещение двух функций: во-первых, они выступают в роли заместительного названия демона, т.е. являются именем-«двойником», и, во-вторых, служат идентифицирующим маркером, по которому легко распознается (в каждой локальной традиции) тот или иной демонологический образ [Виноградова 2016: 90–91]. В другом месте этой же работы автор такие единицы называет «клишированными формулами» или «идентифицирующими клише» [там же: 92, 94].

Таким образом, Л. Н. Виноградова употребляет несколько сочетаний для названия такого рода лексических обозначений демонологических персонажей: *эвфемистические названия, эвфемизмы, заместительные названия, клишированные формулы, идентифицирующие клише*.

Отдельное место в своей докторской диссертации отводит этим и другим обозначениям мифологических персонажей, отражающим различные способы

референции к мифологическим явлениям, Е. Е. Левкиевская. Автор говорит о том, что рассказчик былички часто не называет т.н. «прямого имени», избегает непосредственной идентификации персонажа, используя для этого то различные местоимения (он, оно, это), то дескрипции, указывающие на одно из свойств персонажа (типа пресловутых «птушек» и «зверушек»), то так называемые актуальные имена, указывающие на внешний признак референта, отличающий его в момент, о котором идет речь (типа девушек в белом, старичков в красных рубахах, панов «у капелюше» или «с золотыми гудзиками» и т.д.), то безличные формы глагола (типа *пугает, чудится, мерещится*), и связывает такую особенность с выражением неопределенности, с одной стороны, заложенной в жанровой природе былички, а с другой, – с неопределенностью самого знания о том или ином мифологическом явлении, невозможностью познания человеком глубинной природы данного явления [Левкиевская 2007: 527].

Таким образом, автор для обозначений мифологического персонажа, рассмотренных Л. Н. Виноградовой, использует термин *актуальное имя*, подчеркивая при этом, что такое актуальное имя в локальной традиции может конвенционализироваться и использоваться практически как собственное имя. Е. Е. Левкиевская указывает, что «наименование мифологического явления как бы *мерцает*, благодаря тому, что для референции используются имена, которые могут прочитываться и как актуальные, т.е. указывающие на временный признак или свойство объекта, увиденные в «данный момент» конкретным наблюдателем, и как постоянные характеристики этого объекта, закрепленные в традиции» [там же: 538–539].

Для мифологических текстов о людях со сверхъестественными свойствами не характерны т.н. «актуальные имена», но в них тоже употребляются разного рода сочетания как для обозначения персонажей, так и для обозначения их действий.

Анализ большого массива русских мифологических текстов разных территорий позволил увидеть следующую картину: различные сочетания составляют очень существенную часть всего корпуса лексических единиц, которые исполь-

зуется для обозначения обычно основных компонентов мифологической системы: субъекта действия и самого действия. Особенностью этих единиц является широкая лексическая вариативность: для выражения одних и тех же смыслов могут употребляться иногда десятки сочетаний.

Природа сочетаний

Мы попытаемся описать природу, структуру таких единиц, дать им название, определить их языковой статус и показать роль в мифологическом тексте.

Для обозначения таких единиц можно было бы использовать термин, введенный А. Т. Хроленко¹⁹, – *устойчивый словесный комплекс* (далее – УСК) [Хроленко 1981]. Для А. Т. Хроленко УСК – это фольклорный фразеологизм. Подробное исследование фольклорной фразеологии А. Т. Хроленко провел в работе «Поэтическая фразеология русской народной лирической песни», в которой определил черты фольклорной фразеологии: стереотипность элементов, устойчивость, традиционность, формульность; представил классификацию фразеологических единиц, названных ученым *устойчивыми словесными комплексами* (УСК), ориентированными «на сущностные стороны фразеологизма (устойчивость и неоднословность)» и определенные как «фрагмент песенного текста, обладающий константными элементами, устойчивый, не связанный с определенным сюжетом и повторяющийся в различных по тематике текстах» [Хроленко 1981: 21]. Похожее определение сказочной формулы можно найти у О. А. Давыдовой – «традиционное устойчивое сочетание слов, состоящее не менее чем из двух знаменательных слов, неоднократно воспроизводимое в текстах несколькими сказочниками при описании определенных ситуаций» [Давыдова 1984: 161]. Оба автора подчеркивают устойчивость формы в данного рода единицах.

Принимая термин А. Т. Хроленко, можно было бы сказать, что УСК в мифологических текстах – это тоже *фольклорный* (не языковой!) *фразеологизм*, только функционирующий в другом жанре (жанрах) фольклора. Основу мифологических текстов о колдовстве, знахарстве составляют былички, жанровые

¹⁹ Идеи А.Т. Хроленко и представителей его школы (см. [Хроленко 1979; Хроленко и др. 2008; Хроленко, Бобунова 2000; 2005а; 2005б; 2007а; 2007б] и др.) во многом вдохновили автора диссертации на создание словаря мифологических рассказов Пермского края.

особенности и семантическая структура которых хорошо исследованы (см., например: [Померанцева 1968, 1975, 1975а, 1985; Зиновьев 1974; Шумов 1985, 1993, 1993а; Васильев 1987; Волков 1992; Криничная 2001, 2004, 2011; Волоскова 2004; Левкиевская 2007] и др.).

Если сравнивать УСК песенного фольклора и мифологических текстов, то можно сказать следующее:

1) В разных текстах фольклора УСК обладают разной структурой и семантикой. Семантические свойства фразеологических единиц связаны с тематическими и жанровыми особенностями фольклорных текстов. Например, Ю. А. Щуплецова для песенного фольклора Курганской области выделяет несколько синтаксических моделей фразеологических единиц (процессуальных, предметных, качественно-обстоятельственных, признаковых, модальных) и семантических групп для каждого структурного типа [Щуплецова 2008]. Общей чертой УСК песенного фольклора и мифологических текстов можно назвать наибольшую продуктивность фразеологизмов процессуального и предметного классов.

2) Для УСК и песенных, и прозаических фольклорных текстов характерно варьирование. По мнению Ю. А. Щуплечевой, фразеологическое варьирование встречается у 18,9 % исследованных единиц курганского песенного фольклора. Широкая вариативность единиц фольклора обусловлена самой природой народнопоэтического творчества. Об этом писали многие исследователи, подчеркнем это, сославшись лишь на мнение А. Т. Хроленко, который говорит о «парадигматизме» фольклорного слова как источнике лексического варьирования компонентов УСК: «Парадигматика литературного языка и парадигматика устно-поэтической речи – явления принципиально различные. В литературном языке выбор языковой единицы осуществляется до актуализации высказывания, в пределах готового предложения выбора нет. <...> В фольклорном же тексте перебор возможных форм одной смысловой (тематической) парадигмы осуществляется и во время высказывания. Это обуславливает широкую вариативность синтаксических единиц при чрезвычайной устойчивости художественно-смысловых и

стилевых констант». В качестве примера автор приводит два песенных фрагмента: *Во поле рябина стояла, / Во поле кудрявая стояла* и *Во поле береза стояла, / Во поле кудрявая стояла* – и утверждает, что «ботаническое различие двух реалий – рябины и березы – не мешает взаимозамене существительных, обозначающих их, в пределах художественного контекста, поскольку оба слова входят в парадигму «дерево – символ девичества». Замена дерева другим не разрушает общего смысла песни и ее эмоционального содержания» [Хроленко 2010: 33–34]. Скорее всего, УСК песенных фольклорных текстов обладают большей стереотипностью и постоянством формы, чем УСК прозаических текстов (хотя утверждать стопроцентно мы не можем, потому что отсутствуют сравнительные исследования УСК текстов разных жанров фольклора) в силу своего поэтического характера.

Для песенного фольклора Курганской области продуктивными являются типы варьирования, приведенные Ю. А. Щуплецовой: **морфемный** (22 %), связанный с варьированием приставок, суффиксов и флексий компонентов (*закрывать глаза / глазки, усыпать / засыпать землей, на уме / на умишке, сине море / морюшко*), **синтаксический** (20 %), связанный с изменением порядка следования компонентов (*кровь горячая кипит / кипит кровь горячая, сердечный друг / друг сердечный*), **компонентный** (18 %), под которым понимается изменение компонентного состава (*в могилку / земельку / гроб лечь, губки сахарные / сладкие*) и **морфологический** (15 %), при котором изменяются формы числа, падежа, рода именных компонентов (*добры / добрые люди, на век / на веки, не шуточка / не шуточки*). Реже в песнях Курганской области представлены другие типы варьирования: **количественный** (14 %), при котором происходит сокращение или увеличение компонентного состава (*Бог (на) помочь / Бог помочь, (с ноги) на ногу ступать*), **фонетический** (8 %), отражающий вариантное произношение компонентов фразеологизма (*злые / злыя люди, в глаза / во глаза*) [Щуплецова 2008: 13–14].

Открытым в работе Ю. А. Щуплецовой остается вопрос о границе фразеологической единицы: насколько сильным должно быть варьирование компонентов, чтобы привести к разрушению ФЕ? Например, иллюстрируя семантику

фольклорных фразеологизмов, автор приводит синонимический ряд: *душа болит, сердечко мается, сердечко сокрушается, любовь сушит, сердце ноет, сердце кровью обливается, сердце разрывается, иссохло сердце* – ‘переживать страдания вследствие несчастной, безответной любви’ [там же: 15]. Что это для автора – одна ФЕ с варьированием компонентов или разные ФЕ, – осталось непонятным.

Для решения проблемы терминологической определенности явления и для преодоления противоречий, по нашему мнению, требуется отказ от термина «фразеологизм». Суть именно в том, что лексически такие комплексы, функционирующие в мифологических текстах, являются НЕ устойчивыми, а вариативными, устойчив комплекс манифестируемых элементов обрядовой ситуации и представлений, которые за ней стоят. И это не фразеологизм даже для фольклорного текста, потому что: 1) в нем нет переноса значения, образности, 2) воспроизводима смысловая модель (идеограмма), а не определенный набор слов.

Если признать единицы мифологического текста фольклорными словами, то можно понять трудности их трактовки. Они связаны с тем, что фольклорное слово имеет сложную семантическую структуру, которая существенно отличается от семантической структуры слова литературного языка. А. Т. Хроленко утверждает, что в фольклорном слове компоненты значения организованы по принципу антиномий. Родовая обобщенность, символика, метафоризм, оценка и иерархичность – все это существует в слове как непременно реализуемая тенденция [Хроленко 1979: 147–156]. Кроме того, автор подчеркивает, что устно-поэтическое слово – это результат обобщения свойств устной речи, что приводит к диффузии семантики фольклорного слова [Хроленко 1991: 122].

Семантическая специфика фольклорного слова во многом определяется семантикой фольклорного текста. Исследователи констатируют, что фольклорный текст представляет собой сложным образом закодированное сообщение. Например, С. Е. Никитина выделяет несколько уровней его понимания. Первый уровень понимания предполагает знание современного русского языка и привычный набор культурных представлений. Второй уровень предполагает знание фольклорной картины мира. На этом уровне можно выделить несколько срезов, или

слоев. Первый слой – досимвольный, связанный с некоторыми представлениями о структуре фольклорного мира. Второй слой – символьный. Очевидно, что понимание фольклорного текста предполагает умение соотносить множество элементов фольклорного мира со множеством символов. Третий слой – семиотические оппозиции. Они являются обобщением и некоторой категоризацией единиц фольклорного текста. Третий уровень – это правила соотношения элементов фольклорного текста в обряде с другими элементами обряда [Никитина 1988: 88–90].

С. Е. Никитина, в связи с пониманием сложности семантики фольклорного текста, рассматривает значение фольклорного слова как иерархию системно организованных семантических компонентов. Ее представления о семантической структуре фольклорного слова нашли отражение в типе словаря русского песенного фольклора и характере словарной статьи этого словаря [Никитина 1988а]. К большому сожалению, начатая исследователем работа оказалась незавершенной.

Таким образом, мы видим, что семантика фольклорных лексических единиц напрямую связана с характером тех текстов, в которых функционируют эти единицы, и определяется тем, что, по мнению К.В. Чистова, за плечами фольклорного текста всегда традиция. Причем, будучи в принципе неспонтанным (в силу своей традиционности), фольклорный текст реализуется в некоем множестве спонтанных вариантов. В этом его существенное отличие от литературного (письменного, фиксированного текста) [Чистов 1988: 328–333].

Природа изучаемых в данной диссертации единиц заключается в их фольклорном (формульном) характере, который в свою очередь определяет их динамизм: широкую вариативность лексических компонентов в составе сочетаний и принципиальную открытость. Степень вариативности для нашего материала связана, с одной стороны, с типом мифологического представления (о персонаже, его характеристиках, о действиях, поведении и т.д.), с другой стороны – с его популярностью в данной традиции и потому лексической представленностью (частотностью) в текстах.

Сама устная бытовая речь, при всей ее спонтанности, содержит повторение стандартных речевых блоков, употребления разного рода клише [Шведова 1960;

Лаптева 1974]. По мнению ученых, «формульность в ее различных модификациях является непосредственным проявлением канона в традиционной культуре. В более широком смысле разнообразные формулы и стереотипные модели как категории традиции существуют во всех типах культур, выступая как стабилизирующий фактор, как механизм сохранения идентичности данной культуры» [Мальцев 1989: 6].

В мифологических текстах такие единицы можно назвать **устойчивыми смысловыми комплексами**²⁰, то есть средствами вербализации мифологического стереотипа (мотива), которые отвечают общей синтаксической модели и включают вариативные лексические единицы. При этом вариативность может быть обусловлена жанром, контекстом, интенциями говорящего, семиотической дублетностью (рябина / береза), ритмико-мелодической организацией текста, местом фиксации и пр. Важнейший принцип существования УСК – устойчивость значимых культурных смыслов, обусловленная фольклорной природой текстов. Возможно наличие доминантной единицы, т.е. наиболее частотного или нейтрального инварианта такого УСК. Отдельные такие УСК способны закрепляться узуально, а затем и системно, приобретая статус фразеологических номинативных единиц.

Синтаксическая структура УСК

Единицы такого типа имеют разную структуру. Можно выделить несколько основных морфолого-синтаксических типов формул: именные (одно- и двухкомпонентные) и глагольные (двух- и многокомпонентные). Первые из них обозначают человека со сверхъестественными свойствами, некоторые средства магического воздействия, вторые – действия персонажей, в первую очередь – человека. Рассмотрим эти основные группы УСК.

²⁰ Поиск нужного термина занял у автора несколько лет. Первоначально были изучены сочетания с глагольным компонентом, они получили название *глагольные вербальные формулы* [Русинова 1996]. Позже выяснилось, что такие единицы могут иметь и другую синтаксическую организацию. Для их обозначения предлагались термины *устойчивые словесные формулы*, *устойчивые речевые формулы*, *устойчивые словесные комплексы* (по А.Т. Хроленко). Однако окончательный вариант термина был найден в результате его обсуждения с М.В. Бобровой, за что мы выражаем ей огромную благодарность.

5.3.1. Типы сочетаний, обозначающих человека со сверхъестественными свойствами

Двухкомпонентные УСК с опорным существительным. Представим такие типы единиц на примере УСК, обозначающих человека, обладающего / не обладающего магическими знаниями и умениями:

1) *нехороший (вредный, ехидный, зловредный, злой, злостный, недобрый, непростой, нечистый, опасный, суковатый, плохой, поганый, тяжелый, хитрый, шаткий) человек* ‘человек, обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их для причинения вреда’;

2) *хороший (добрый) человек* ‘человек, обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их для лечения, нейтрализации вреда, вызванного колдовством’;

3) *добрый (нормальный, простой, честный, чистый) человек* ‘человек, не обладающий магическими знаниями и умениями, не являющийся колдуном.

В данных УСК варьируется определение, а именной компонент постоянен. В единицах с представленными значениями выражается отношение обычных людей к людям со сверхъестественными свойствами и оценка их деятельности. В сочетаниях довольно трудно определить доминанту синонимического ряда, чтобы с его участием выбрать «этикетку» УСК. Есть два способа найти семантического лидера в таком синонимическом ряду. Представим свои рассуждения.

Первый подход семантический. Для колдуна и знахаря (так кратко можно обозначить семантику единиц 1-й и 2-й подгрупп), на наш взгляд, доминантами могут быть, соответственно, прилагательные *нехороший / хороший*. Они являются общерусскими, обладают самой широкой семантикой, не являются производными от слов, обозначающих разные черты характера, приписываемые колдуну (вредный, ехидный, злой, хитрый), знахарю (добрый) и потому делающих значение более конкретным; не имеют метафорического характера, как прилагательные *нечистый, суковатый, тяжелый, хитрый*.

Второй подход количественный. Важным показателем стереотипности этнокультурного, в том числе и мифологического, представления, является его количественная представленность в текстах. На уровне языка это означает прежде

всего повторяемость одних и тех же или однокоренных единиц. И в изучаемом синонимическом ряду первой формулы таким лидером выступает прилагательное *злой*. Во-первых, в текстах фиксируются однокоренные прилагательные, тоже входящие в изучаемый синонимический ряд (*зловредный, злостный*). Во-вторых, судя по материалам, чувство злости, испытываемое человеком, может осознаваться как самостоятельная сила, способная причинить вред тому, по отношению к кому его испытывают, особенно когда это зло выражено вербально. Примером такого значения может стать прилагательное *злословный*, приобретающее значение ‘недоброжелательно, язвительно высказывающийся, отзывающийся о ком-либо и этим способный причинить ему вред, вызвать у него болезнь’: *А она, Ирина, она очень модная девушка. Ходит от бедра, как модели ходят. Она идёт, а бабы, знаешь, какие бабы тоже злословные: «Ну, на тебе чёрт, у Нади сноха Воложаниновой идёт и ног под собой не чует». А вот это вот наговор, сглаз (Гадья Черд.) [ЭСМРПК 1: 244]. Однако такая сила может навредить и самому человеку, который его испытывает: *Муж подружки моей поругался с женой и ушёл со злом в лес на охоту. Ходил с ружьём, но ничего не подстрелил. Только сова ухахла, а лес словно вымер. Вышел на какую-то полянку, сел на пенёк, покурил и решил идти домой. Бродил, бродил и снова к этому пенёку вышел. Снова покурил и пошёл тропинку искать. Когда третий раз к пенёку пришёл, испугался и перекрестился. Только тогда и вышел. Видимо, лес не хотел его со злом обратно отпустить (Пашия Горноз.) [там же: 241]. Чувство злости может и защитить простого человека от вредоносного воздействия колдуна по принципу «подобное отгоняется подобным»: *Портили меня. Колдун портил меня. А ведь сидела и важнёхонько с ним разговаривала. А он вот что! А потом мне сказали, что на колдуна нужно злиться (Юрич Караг.) [там же].***

По данным мифологических текстов, наличие такого чувства обязательно для колдунов: *У колдунов такое зло, надо им кого-то покалечить, они могут по ветру пускать, поветрище такое (Орёл Усол.). А сосед-то колдун был. Всю свою семью перепортил. Его из лохани напоили, вот он всё зло на свою же семью и обратил (Сепыч Вер.). [Зачем колдуны так делают?] Не знаю, вот надо их было спросить. Злось кака-то в людях (Нюзим Черд.) [там же: 242]. Существительные*

зло, злость с глаголами *делать* (*сделать*), *садить*, образуют сочетания, имеющие значение ‘причинять / причинить вред кому-либо, вызывать / вызвать у кого-либо болезнь, испытывая к нему такое чувство’: *Ира не угостила, больше вино-то не было, а Таня-то пришла. Она Таню-то не напоила, эта (т.е. Таня) и посадила ей чирей. Видно, по злу ли чё ли оне делают* (Кривцы Кос.). *Колдун у нас в деревне был. Портил коров. То молоко закроет, то корова есть ничего не станет. Всё делал только по злости. Коровам килы привязывал* (Дмитриевское Ильин.). *Она мне рассказывала про эту пошибку говорила, что это что-то такое, которое садят по злости* (Сив.). *Без ушка иголку, неходячую, нашли в углу в постели. Это уж со зла сделано было* (Калинино Кунг.) [ЭСМРПК 1: 242].

Зло может осмысляться и как результат деятельности колдуна – болезнь или другой причиненный им вред. Существительные *зло, злое, злость* в этом значении входят в сочетания с глаголами, обозначая причинение вреда, вызывание болезни магическим способом: *Злой человек, он уже никак не отдаст, он токо зло может вселить в человека. Колдуны, они всё могут* (Вильва Сол.). *А говорят, когда вот человек к дьяволу ушёл, дак дьявол-то не даёт ему покоя, что «делай зло, делай зло!» Вот они и делают зло* (Северный Коммунар Сив.). *Напускали, говорят. Бабки, говорят, по ветру пускают. Всяко напускают зло* (Печмень Бард.). *Ну, говорят, даже якобы в селе тут у нас есть знающие, как-то умеющие нехорошо послать человеку что-то, то есть зло* (Верх-Язьва Краснов.). *Да я и сама с колдуном дело имела. Он всё хотел людям зло сделать. Дак вот, зашёл он в избу, а я крестную молитву прочитала и ножницы остриём вниз воткнула. Дак он весь день из дому выйти не мог. А я говорила: «Я тебя разучу колдовать»* (Сепыч Вер.). *Вот учатся чёрной-то магии! Научились. И им так не сидится, им надо кому-нибудь да что-нибудь да злость сделать. Черти-то вот толкают человека вот самого, вот чтоб он чё-то сделал. Вот он и пускает* (Сив.) [там же: 242–243].

Сам колдун осознается как человек, постоянно испытывающий по отношению к людям чувство ненависти (сообщаемые ему в том числе и нечистой силой, с которой он связан; недаром же дьявол, бес считается врагом рода человеческого), которое толкает его на вредоносные действия. Поэтому прилагательные

злой, зловредный, созлый очень часто характеризуют колдуна, колдунью: *Вот здесь С. Маня – она злая колдунья* (Пянтег Черд.). *Колдуны-те, ой-ой-ой, злые очень! Мария не знала, кому досадить. Говорит: «Кабы знала кому, я бы ему посадила килу промеж ног. Пускай так и ходит»* (Тетерина Сол.). *Она чистая со-злая колдунья; уж така созла, така созла, всё назло делает* (Володино Сол.). *Раньше волками оборачивали свадьбу-то. Вот убивали волчиху-то, и у её опояска там была, под низом-то, под шкурой-то. Она обворотень была. Это созлые колдуны были, такие свадьбы так делали* (Тимина Юрл.) [ЭСМРПК 1: 244: 243].

В некоторых контекстах такие прилагательные приобретают значение ‘умеющий колдовать’: *Зловредную соседку не пригласили на свадьбу... Заколдовала она свадьбу в волчью стаю, штук тридцать-сорок волков* (Добрянка). *Злые женщины однажды пришли в избу и со словами сожгли рубашку у женщины, и она заболела* (Талачик Кунг.). *Муж созлый был, и её научил* (Бигичи Черд.) [там же:]. Именно поэтому становится возможным приобретение субстантивированными прилагательными с корнем -зл- значения ‘колдун’: [Колдуны у вас были?] *Раньше много их было, грамотных. Злые колдовством занимались. И я попала где-то, попила у злых людей* (Токари Очёр.). *Тут у нас в Акчиме-то таких злостных-то не было, колдунов-то не было* (Акчим Краснов.) [там же: 244].

Это же значение развивается у группы изучаемых сочетаний (*зловредный человек, злой человек, злостный человек*), имеющих в составе прилагательное с корнем зл-: *Зловредную соседку не пригласили на свадьбу. Надо было ехать через перелесок к невесте в деревню. Зловредные люди стали догонять на санях. Заколдовала она свадьбу в волчью стаю, штук тридцать-сорок волков... Посмеялись зловредные люди и уехали в деревню. Волки задирали людей и не могли опять превратиться в них* (Добрянка). *Икота, порча есть ещё, внутри человека сидит. Она даже разговаривает. Это через еду передают колдуны. Вот она хочет порчу посадить, скажем, вот этот злой человек, скажет: «Покушай вот это что-нибудь».* *А в этом хлебе, илистряпне, или чём-нибудь она посадит эту порчу* (Вильва Сол.). *Колдуны – злостные люди. А знающий человек будущее предполагает и вылечивает* (Купчик Черд.) [там же: 243–244].

Сама колдовская деятельность может тоже называться единицами с корнем зл-: *Ещё тётя Тася была. Та икала опять. Она чёрным, злым занималась. Возьмёт зеркало и яйцо опустит в стакан перед ним. «Ткни, – говорит, – в яйцо-то – у него (т. е. человека, про которого думаешь) глаз заболит». Перед дождем она опять лаяла. Идешь, слышишь, тётя Тася в огороде лает – значит дождь опять будет* (Усть-Шерья Нытв.) [ЭСМРПК 1: 242]. А вредоносная направленность действий колдуна может характеризоваться предложно-падежным сочетанием «на зло»: *У нас никто никого не портил тут. Раньше были старики, лечили. Один на добро, другой на зло* (Акчим Краснов.) [там же].

Как видно из приведенных примеров, лексические единицы с корнем зл- очень активно принимают мифологические значения. Они могут обозначать субъекта действия, вредоносные магические действия, их средство и результат.

В качестве вывода можно привести следующее положение: будучи столь активными в текстах о людях со сверхъестественными свойствами, обладая высокой частотностью, эти единицы не только могут быть признаны доминантами в УСК, но и способны формировать единицы, осознаваемые как термины народной культуры и получаемые узуальный статус. Подтверждение высказанного положения можно найти в работах коллег, изучающих народные тексты о колдовстве. Например, Н.В. Дранникова в указателе мифологических персонажей к «Мифологическим рассказам Архангельской области» наряду с такими единицами, как *знахарка, знахарь, икотник, икотница, колдун, колдунья* и др., приводит сочетания *злой человек, худой человек* [МРАО: 277–278].

Окончательным видится следующее решение, позволяющее определить единицу, которая может служить своеобразным «ярлыком» УСК, становиться номинативной и представлять единицу в словарях. Как правило, доминантой синонимических рядов, составляющих УСК, выступают единицы, соединяющие оба описанных выше признака: употребляющиеся в разных текстах и способные передавать значение УСК наиболее точно.

Двухкомпонентные УСК, включающие одно знаменательное слово

Представим такие единицы. Это описательные, характеризующие предложно-падежные сочетания.

1) *на добро (лечение, хорошее)* ‘о направленной на лечение, оказание другой помощи людям деятельности человека, обладающего магическими знаниями и умениями’, *на гадость (говно, зло, пакость, плохое)* ‘о направленной на причинение вреда, вызывание болезней деятельности колдуна’;

2) *со (с) славой (начинкой, намерением, поговоркой), от чёрта*, ‘о человеке, обладающем магическими знаниями и умениями и применяющем их’.

В диалектных словарях такие единицы не подаются, поэтому мы самостоятельно определяли их значение, исходя из контекстов.

Употребление данных лексических единиц определяется потребностью уточнить направленность деятельности «знающего» человека, который, обладая некоторыми знаниями и возможностями, отсутствующими у обычных людей, может использовать их с любыми целями. Эта потребность обусловлена опасностью для здоровья человека, его благополучия тех, кто может причинить магический вред.

5.3.2. Типы сочетаний, обозначающих действия человека со сверхъестественными свойствами

Некоторые диалектные словари отражают сочетания слов, которые обычно обозначают вредоносные действия колдуна. Языковой статус таких единиц не вполне ясен.

Приведем примеры подачи глагольных сочетаний, включающих компонент *кила*. Какие-то диалектные словари подают глагольные сочетания со словом *кила* под разными знаками, показывающими различную степень семантической слитности компонентов, следовательно, включают в корпус номинативных единиц. Например, в «Словаре русских говоров Низовой Печоры» несколько таких сочетаний отмечены знаком «угол», который в этом словаре обозначает «устойчивые сочетания с обычным значением слов-компонентов или с семантическим сдвигом в одном из них, составные термины» [СРГНП 1: 7]: **Килá**. 1. *Шишка, нарыв, нарост на теле. Килу́ вязáть (привязáть, посадíть, навязáть)*. *Посредством колдовства вызвать у человека болезненные нарывы или наросты на теле* [там же: 310]. В «Словаре пермских говоров» устойчивые сочетания разного

типа вводятся знаком «равно». Там мы находим фразеологическую единицу =*Садить килу*. Колдовством, наговором напустить порчу в виде опухоли, грыжи [СПГ 2: 313].

Другие словари подают сочетания просто отдельным значением на соответствующее существительное, не выставляя никаких значков: **Кíла** и **кила́**. 3. *Сажать, ставить, пускать и т. д. килу́ (кíлу)*. По суеверным представлениям – вызывая действие сверхъестественных сил, насылая грыжу, опухоль и т. д. [СРНГ 13: 206]. Обратим внимание, что оформление сочетаний предполагает вариативность глагольного компонента.

Третьи словари просто упоминают такие сочетания в иллюстрациях. Например, в «Словаре говоров Русского Севера», к первому значению слова *кила* ‘подкожное образование (опухоль, фурункул, жировик, прыщ и т. п.), возникающее как следствие тяжелой работы, сглаза или порчи, наведенной колдуном’ приведен ряд контекстов, в которых употребляются и интересующие нас единицы: *Говорили, еретики там живут, килы какие-то накладывают* (Лен, Суходол). *Кила только у человека бывает. Знахарь рассердится, посадит килу – нарывы или грыжа – вот и говорят: кила* (Лен, Большой Гыжег). *Как килу привяжут – намучишься. Колдунья один раз примякала килу мне: всю ночь зубы болели. Наутро тятя и говорит: «Это тебе килу примякали», – и пошли все нашёптывать, и всё прошло* (Вил, Островская). *Тётка моя и килы снимала, а садить – не садила* (Ваш. Иконникове). *У Бореньки нашего килы были прямо на яичках, старуха-то насадила* (Баб, Новинка) [СГРС 5: 132].

Однако исследователи, которые хорошо знакомы со славянской мифологической традицией, не могут игнорировать описываемые единицы, поэтому, конечно, приводят их в словарях. Но это не дифференциальные диалектные словари, а словари этнокультурной лексики. Например, Е. Е. Левкиевская в небольшом словаре «Демонология севернорусского села Тихманьги» подает несколько разновидностей сочетаний. Но статус таких единиц в словаре не оговаривается. Представим только основные виды. Самая большая группа единиц – сочетания такого же типа, как проанализированные выше: глагол обозначает конкретное

физическое действие, а существительное – название болезни, вызванной колдовством: *закинуть икоту, наводнять икоту, нагонять икоту, наносить икоту*. Автор ощущает связанность компонентов, поэтому помещает в словаре не только глагол, но и существительное *икота*, правда заключив его в скобки. Толкование таких сочетаний следующее: ‘портить человека, с помощью магических средств, «заразив» его икотой’ [Левкиевская 2001б: 456]. Есть в словаре и сочетание противоположной семантики *снять порчу* ‘уничтожить магическими средствами вредоносные последствия порчи’ [там же: 468]. Однако в данном случае именной компонент не находится в скобках.

Такую же синтаксическую модель имеют в словаре сочетания *знать (слова, молитвы)* ‘обладать магическим знанием’ [там же: 445] и *остуда(у) кинуть* ‘навести порчу на супругов с целью поссорить или развести’ [там же: 459].

Вторая разновидность сочетаний имеет опорный глагол и зависимое субстантивированное прилагательное *хорошее* или *плохое*, обозначающие противоположные результаты магических действий. Автор подает эти сочетания следующим образом: *Делать (на плохое / на хорошее)* – с помощью магических действий и средств приносить вред (насылать болезнь, разводить мужа с женой и под.) или добро окружающим [там же: 441]. И здесь именные компоненты заключены в скобки, то есть автор как будто бы не ощущает самостоятельности составных единиц. Сочетания подобной структуры и с похожими именными компонентами поданы также на опорный глагол *знать*: *знать на хорошо / на худоё* ‘обладать магическим знанием, используя его во благо или во вред’ [там же: 445]. Однако в данном случае *хорошо* и *худоё* опять не в скобках.

Таким образом, составитель словаря, подавая эти сочетания, осознает их как такие единицы мифологических текстов, которые имеют обобщенное значение, компоненты которых ощущаются как связанные, однако устойчивость таких сочетаний предполагает довольно широкую вариативность компонентов даже в пределах одного говора.

Приводятся автором и единичные сочетания, например, *спустить по ветру* ‘способ передачи магической силы с вредоносными или положительными целями путем чтения заговоров на ветер’ [там же: 468]. Поскольку материал со-

ставителя был ограничен данными одного села, постольку в данном случае у сочетания нет синонимичных единиц. Но если мы возьмем более обширные сведения, например, собранные в Пермском крае, то увидим целый ряд сочетаний такой же структуры и значения: *передать (послать, пускать, пустить, сделать) по ветру*. В этнодиалектном «Словаре мифологических рассказов Пермского края» эти сочетания поданы в статье *Вéтер* с такой дефиницией ‘осуществить / осуществлять магическое действие вне помещения, на ветру или иным способом, оказывая вредоносное воздействие на жертву на расстоянии’ [ЭСМРПК 1: 90].

Рассмотрим типы глагольных единиц, представленных в мифологических текстах Пермского края.

Двухкомпонентные УСК с опорным глаголом

УСК с опорным глаголом состоит из слов двух синонимических рядов: слова одного ряда называют одно и то же действие, слова другого ряда – один и тот же результат магического воздействия (средство и т.п.), то есть синонимы каждого ряда обозначают одно понятие. Справедливости ради, стоит отметить, что в зафиксированных материалах не каждый глагол употребляется с каждым существительным. Мы отдаем себе отчет, что УСК – это в определенной степени семантико-синтаксическая модель, наполнение которой зависит от степени собранности лексико-мифологического материала и от географии. Например, если разомкнуть границы Пермского края, то УСК с тем или иным конкретным значением будет иметь больше компонентов.

В синонимическом ряду глаголов, как правило, выделяется доминанта. Это слово наиболее точно выражает содержание действия, при этом оно нейтрально, не имеет оттенков других значений, коннотаций, не выражает оценок. Еще одним показателем «доминантности» слова выступает его частотность, повторяемость. Эти два признака связаны между собой. Тем быстрее говорящий достигнет своих коммуникативных целей, чем точнее он выразит свою мысль – в данном случае облечет словами мифологический стереотип. Именно нейтральные глаголы с общим значением больше всего подходят на такую роль.

УСК (*бросить, вселять, вязать, (за/на/по)садить, навести, наводить, нагнать, нагонять, (на/с)делать, надеть, накладывать, наложить, нанести,*

наносить, напускать, напустить, насаживать, наслать, насылать, одеть, оставить, (пере)давать, передать, подарить, положить, посылать, привязать, (с)пускать, пустить, сажать, содеять, сунуть) (болезнь, боль, вреда, гостинцы, даровку, заразу, немочь, нехорошее, порчу, тягость, тяготу, уроки, хворость, хворь, хитку, хомут, хомутец, щепоту) имеет значение ‘колдовством вызывать / вызвать болезнь’. Среди глагольных контекстуальных синонимов («контекстных партнеров») доминантой является глагол *садить* и его дериваты, среди именных – существительное *болезнь*.

Если речь идет о вызывании конкретной болезни, тогда вариативность именного компонента ниже. Например, для выражения значения ‘колдовством вызывать / вызвать опухоль, нарыв, грыжу и т.п.’ используется УСК (*бросать, воткнуть, вставлять, вязать, делать, (за/на/по/при)садить, наводить, наладить, напускать, наслать, насылать, повесить, (по)ставить, приботать, привязать, привязывать, присобачить, притобарить, пустить, сажать, сделать*) (*килу, грыжу, хомутец, шишку, икоту, камень, мясо*). В данной формуле доминантой тоже выступает глагол *садить* и его приставочные производные, среди существительных – наиболее частотное слово *кила*.

Можно привести еще один пример. Для обозначения процесса вызывания колдуном кликушества используется УСК (*вселить, занести, запустить, (за/на/под/по)садить, навести, наводить, направлять, (на/от)пускать, (на)пустить, наслать, насовать, насылать, переводить, передавать, (пере/по)дать, подсаживать, поставить, сажать, сделать*) (*беса, бися, бесёнка, врага, икотку, икоту, паршивку, порчу, пошибку, чёрта, чертёнка, черчёнка*). И здесь доминантами глагольного синонимического ряда выступают единицы с корнем *сад-*, а доминантой среди существительных-синонимов становится наиболее частотное, типичное название данной болезни в говорах – икота (икотка).

Есть и такие двухкомпонентные глагольные УСК, в которых глагольный компонент варьируется, а именной постоянен. Такие формулы обычно называют причиненные колдунами болезни, которые реже, чем *икота, кила, хомут*, упоминаются в мифологических текстах. В качестве примера можно привести УСК

(положить, посадить) щеть ‘колдовством вызвать геморрой’; (посадить, садить) резачку ‘колдовством вызывать / вызвать острую режущую боль’.

Можно обнаружить и такие глагольные УСК, в которых варьируется именной компонент, а глагольный постоянен или имеет максимум один-два синонима: (знать, владеть) ((за(на/от/при)говор(ы), заклинания, за(при)пуки, икоты, молитвы, мухлушки, слова) ‘знать тексты, обладающие магическими свойствами, и уметь применять их’. В этой формуле используется два глагола, но глагол *знать* – абсолютный лидер по употреблению в текстах, глагол *владеть* встретился только один раз в сочетании *владеть словами*.

Вероятно, однако, что это справедливо только для данного региона и за пределами Пермского края могут быть выявлены варианты именного или глагольного компонента.

Единицы, построенные по такой синтаксической модели (глагол + сущ. в вин. п. без предлога) и обозначающие вызывание различных болезней, фиксируются во всех изученных нами сборниках мифологических текстов, приведем примеры из некоторых: *навести / напускать / насадить / наслать / передавать / посадить / садить / спустить икоту*; *наводить посадить килу, садить килья*; *наслать / спустить порчу*; *посадить рожистое* (Арх.) [МРАО]; *спускать / спустить (запускать / запустить, посадить, присушить икоту (икотку)* (Усть-Цилем. р-н Респ. Коми) [ФСРГНП 1: 291]; *привязывать / привязать (вязать, навязать, насадить, посадить) килу (сучье вымя)* [там же: 344]; *привесить / садить килу*; *навести / напустить болезнь; нагнать / навести / нанести / наслать порчу; напустить сухоту; надеть хомут (хомутец)* (Свердл.) [ЭСРГСО 5]; *напустить / наслать / насылать болезнь; напускать / пустить витренку; напускать / посадить / посылать / припустить / пускать / пустить / садить / сажать / сделать килу*; *навести / наводить / нагнать / напустить / наслать / насылать / пустить / сделать порчу; наслать сглаз; надевать хомут* (Нижегород.) [МРПНП]. Это означает, что данные УСК носят универсальный характер и являются константой русской мифо-ритуальной традиции.

Характер отношения между компонентами, тип значения сочетаний

Почему такие единицы осознаются как устойчивые и попадают в диалектные словари? С точки зрения составителей словарей, они напоминают фразеологические единства (в классификации В. В. Виноградова): эти сочетания имеют общее переносное значение и отчетливо сохраняют признаки семантической разложимости компонентов. Например, сочетание *посадить чертёнка* для не носителей мифологической традиции имеет общее переносное значение, не равное сумме значений компонентов, – ‘колдовством вызвать у человека кликушество или другую болезнь’, оно состоит из слов, употребляющихся самостоятельно и имеющих в русском языке свои значения. Но для человека, верящего в то, что одержимость нечистой силой является результатом внедрения в тело человека «чертёнка» как некоего существа, это сочетание приобретает другое, нефразеологическое значение – ‘колдовством вселить злого духа в человека, чтобы вызвать у него кликушество или другую болезнь’. С точки зрения носителей мифологических представлений, отраженных в текстах и, соответственно, в лексике этих текстов, существительное в подобных сочетаниях осознается как конкретное, потому что за ним стоит образ, довольно четко вербализованный. Если говорить о существительных, обозначающих нечистую силу (бес, черт и под.), которые входят в состав таких сочетаний, то в текстах присутствует огромный пласт языковых единиц, обозначающих, например, образы оборотничества этого вида духов (этих нечистиков можно увидеть), есть глаголы, которые обозначают речевое, звуковое поведение такой нечистой силы (ее можно услышать), в текстах присутствуют указания на ее локализацию в организме человека или те органы, через которые она попадает внутрь (таких духов можно почувствовать). То есть для носителей традиции это в определенной степени реальные «существа» со своим обликом, линией поведения, конкретными проявлениями. Поэтому сочетание существительных, обозначающих таких «существ», и конкретных глаголов в текстах мифологических рассказов вполне логично.

Как правило, в диалектные словари попадают сочетания, представляющие собой доминанты синонимических рядов УСК (*садить килу* в СПГ), или просто

те, что зафиксированы на лексикографируемой территории и ощущаемые составителями как устойчивые. Устойчивость сочетаний для составителей словарей обусловлена прежде всего тем, что для данных сочетаний характерна нестандартная сочетаемость компонентов: существительное, называющее абстрактную сущность (болезнь, мифическое существо и т.п.), сочетается с конкретным глаголом, который в литературном языке требует при себе конкретного существительного. Например, глагол *привязать*, который употребляется в сочетании *привязать килу* ‘колдовством вызвать опухоль, нарыв, грыжу и т.п.’, имеет в литературном языке прямое значение ‘прикреплять веревку, ремень и т.п. к чему-либо, завязав, связав узлом // прикреплять кого-, что-либо с помощью веревки, ремня и т.п.’ [БАС 20: 124]. Именно на основе этого прямого значения и возникает связь глагола *привязать* с существительными в УСК: опухоль, грыжа, нарыв ощущаются как нечто чужеродное, «прикрепленное», т.е. привязанное к человеку. В пермских говорах существует даже термин, созданный на основе этого образа, – человека, вызывающего у других людей килы, называют *киловязом*. Почему эта связь компонентов становится возможной? Потому что болезнь, в данном случае внешняя, мыслится как результат того или иного контакта колдуна с жертвой, во время которого и можно *привязать* (*присобачить*, *притобарить* и т.п.) *килу*. Очень часто такой контакт рисуется как реальный, физический – болезнь вызывается с помощью касания, удара и т.п.: *Мама ино рассказывала. Отец плоховато жили. Надо огород городить. Отец осенью жердей нарубил, по второй-от воз поехал, а навстречу ему Семён. Рукавицей-то и проведи отцу по шее. У него (т.е. отца) язык говорить не смог. «У меня-де горло заболело!» Мать стала спрашивать: «Может, кто навстречу попал?» Он рассказал про Сёмку. Ну! Мама взяла масличка, пошла к тётке. {Та} велела три дня походить и вылечила тёплым масличком. **Кила** это была (Большие Кусты Куед.) Мужу моему, бросила ему {колдунья} снежок да **килу посадила** (Касиб Сол.) [ЭСМРПК 1: 295–296]. В других случаях материальная природа болезни, ее физический контакт с объектом подчеркивается глаголом, обозначающим звук: *И на ростениях [кила – комментарий мой. – И.Р.] сидит. У меня на кряж, на бревно села, у двора. Пошла я по воду, на колодец, с ведрами. Выхожу – шлёт! Я же слышала,**

как она села, дак шлёпнулась. ... Это килу кто-то посадил (Нижегород.) [МРПНП: 229].

Но даже если этот контакт является не физическим, непосредственным, а опосредованным (через текст, взгляд, дыхание, нечистую силу, исполняющую волю колдуна, и т.п.), агенты действия (посредники) мыслятся вполне конкретно. В Подкаменной деревне у тётки Лизы в гости приехала сестра. Вышла она на заднее крыльцо пописать, на неё соседка и наслала килу. Соседка эта не могла уж утерпеть, чтоб порчу не наслать. Слова, которые она говорила, летели, как стрела, по ветру. Вот они девочке и прилетели. Тётка Лиза знала, что соседка порчу насылает. Ну, сразу к ней. А она и сняла порчу сразу. «Я, – говорит, – не со зла, а просто не могу уж утерпеть» (Шадейка Кунг.) [ЭСМРПК 1: 299].

Само слово *кила* может обозначать как результат вредоносного магического воздействия, так и его средство: в сознании говорящих эти значения существуют в синкретичном виде: *А кувалды такие на берёзе растут, это когда килвяз килу выпустит, а она ни на кого не прилетит. А если кила не прилетела на кого, ну килвяз-то которую отпустил, то она на берёзу попадает* (Усть-Лог Сукс.) [там же]. В приведенном контексте слово *кила*, скорее всего, обозначает вредоносный заговор, который произносит колдун, чтобы вызвать у жертвы опухоль, нарыв или другую болезнь, – то есть средство вредоносного воздействия.

Но если даже вредоносный агент (посредник, средство) не указаны, часто показателями их материального восприятия авторами текстов является сравнение воздействия этого агента на жертву с воздействием конкретного бытового предмета: *Как-то одна женщина пошла за водой, вдруг ей как палкой по щеке стукнуло. Пока воду домой несла, вскочила кила. Нашла она старушку, та ей вылечила и говорит: «Колдунья живёт от вас за два дома. И всем килы и порчу делает»* (Чкалово Березник.). *Вот у соседки маме килу посадили. Колдунья-то не хотела, да не туда попало. Она (т. е. колдунья) по ветру пускала, ветром {маме} надуло. Ей, говорит, над бровью как кольнуло. В больнице месяц лежала. А потом баба-то и говорит: «Я, мол, не тебя хотела», и вылечила её* (Бикбарда Куед.) [там же: 296–297].

Да и сама болезнь *кила* в некоторых контекстах принимает очертания материального предмета, от которого избавляются в процессе лечения: *Осердится на человека – корове на вымя посадят килу. Всяко место разбагреет, и всё. Молока нет, корова не ест, не пьёт. Мы к Софьиной ходили... Она сделала мне: «Домой не заходи, сразу в конюшню». Я помазала вымя-то. А так с титьки как керзовый сапог и спал* (Асюл Бард.) [ЭСМРПК 1].

Трехкомпонентные УСК с опорным глаголом

Составные глагольные единицы имеют разную структуру и обозначают различные действия колдуна, знахаря. Можно обнаружить интересную закономерность: одна и та же идея может быть выражена сочетаниями, построенными по разным синтаксическим моделям: *знать добро – знать на добро, знать на доброе; знать хорошее – знать на хорошее* ‘обладать магическими знаниями и умениями и применять их для лечения и оказания другой помощи людям’; *знать худо, знать по-худому – знать на худо, знать к худу* ‘обладать магическими знаниями и умениями и применять их для причинения вреда, вызывания болезней’ и формируют ряды синтаксических вариантов. Из примера видно, что ряды содержат как двухкомпонентные, так и трехкомпонентные единицы.

К данному типу формульных сочетаний часто относятся такие, в которых зависимое существительное присоединяется к глаголу с помощью предлога. В качестве примера можно привести УСК с варьируемым глагольным компонентом и постоянным именным (*выпускать, колдовать, напускать, напустить, насылать отпускать, отпустить, передать, посадить, послать, пускать, пустить, сделать*) *по ветру*, принимающем в текстах мифологических рассказов значение ‘осуществить / осуществлять магическое действие вне помещения, на ветру или иным способом, оказывая вредоносное воздействие на жертву на расстоянии’: *И по ветру колдуют: в печку, где труба, слова говорят* (Боровск Сол.). *А говорят, по ветру могут посадить. А ты не помнишь, тётя Фая рассказывала, как дяде Саше сделали? У них дочь закончила мединститут, Галя. А он работал начальником железной дорожки в Каме. Раз он был всё-таки начальник там, ему кто-то сделал. И у него яйца стали, как у коня, раздуваться. Он даже ходить не мог. Вот тогда сказали: «Ему сделали по ветру»...* (Майкор Юсвь.).

По ветру отпускают, если захочут это дело сделать (Бигичи Черд.). *Икоты садили, килы. И по ветру пускали. Выйдешь не благословясь, не в ту пору, это в тебя попадёт. И с питьём, и с едой. Всегда надо благословляясь* (Пожва Юсьв.). *По ветру сделают, и это поветрие только бабки снять могут* (Кузино Бер.) [ЭСМРПК 1: 90].

Четырехкомпонентные УСК с опорным глаголом

Если в такую формулу, которую мы представили выше, добавить еще один именной компонент, обозначающий средство или цель (результат) вредоносного действия, то получится УСК другой структуры – четырехкомпонентный: *(делать худое, отпускать напасти, пускать колдовство, пустить болезнь, сеять зло) (на ветер, по ветру, по ветру, на ветер, по ветру)*. Значение таких единиц будет аналогично значению трехкомпонентных УСК, проанализированных в предыдущем разделе: *Бывает, на ветер пустят болезнь, это поветрище. Попадёт человеку, ему покоя нету никакого* (Юрла) [там же: 69]. *Тут одна есть старушка, она лечила от порчи. А приходила из Тюша, ак она говорит: «Знаю, где мне попало, я, говорит, малинку собирала и вот малинку в рот взяла и сразу закашляла, закашляла, выкашлять не могла и почувствовала, что мне туда что-то ушло».* [А как на малине-то оставили ее?] *Так вот кто-то пустил по ветру. А кто если пускает, так тот терпеть не может, утром выходит и отпускает по ветру на другого человека напасти* (Воскресенское Уинск.) [там же: 438]. *Которы на ветер делают худое-то. Могут наслать на человека порчу* (Городище Юсьв.) [там же: 700].

Глагольные УСК, включающие более четырех компонентов

Зафиксированы в мифологических текстах УСК, содержащие более 4-х компонентов. В качестве примера можно привести ряд синтаксических вариантов, включающих шесть и более компонентов: *знать и на плохое, и на хорошее; знать и на хорошее, и на плохое; знать на то и на другое, знать по ту и эту сторону* ‘обладать магическими знаниями, умениями и применять их как для причинения вреда, так и для лечения болезней, нейтрализации вреда, причиненного колдовством’.

Выводы по главе

1. Лексические единицы идеографической сферы «Колдовство, знахарство» обладают разнообразием словообразовательной и синтаксической структуры. В мифологических текстах о людях со сверхъестественными свойствами употребляется несколько типов сочетаний, обозначающих обычно таких персонажей и их действия. Эти сочетания строятся по определенным синтаксическим моделям и обладают устойчивостью смысла при широком лексическом варьировании компонентов. Они могут отличаться также количеством компонентов, характером их отношений, то есть обладают и синтаксическим варьированием. Для их обозначения был введен термин *устойчивый смысловой комплекс*. Такие единицы обладают свободной (в рамках идеограммы) сочетаемостью единиц, однако, образуясь по строгим синтаксическим моделям и проявляя повторяемость, обнаруживают тенденцию к приобретению узуального статуса.

1) Сочетания, обозначающие колдуна, знахаря, обычно состоят из опорного существительного и согласованного с ним прилагательного (причастия), выражающего отношение обычных людей к магическим специалистам или их оценку (*добрый человек / злой человек*). Часто в мифологических текстах такие УСК выполняют роль номинативных единиц.

2) Сочетания, обозначающие действия человека со сверхъестественными свойствами, могут быть двух- и многокомпонентными. Двухкомпонентные чаще всего строятся по модели «глагол + сущ. в вин. п.» (*бросить килу, посадить икоту* и под.). Осложняясь предлогом или предлогом и существительным, они превращаются в трех- и четырехкомпонентные (*пускать по ветру, пустить болезнь на ветер*). Номинативный статус таких единиц в лингвистике не определен. Составители некоторых диалектных словарей придают им статус устойчивых сочетаний, однако до классических фразеологизмов такие единицы все же не дотягивают. Проблема заключается еще и в том, что они не обладают общеязыковой семантикой: для составителей словарей и носителей мифологической традиции значение таких сочетаний будет разным.

3) Наконец присутствуют в мифологических текстах и классические фразеологизмы, рассмотренные в предыдущей главе (*привязать к оглобле, надеть котомку, положить щетъ* и под.), которые обозначают вызывание боли, болезни колдовством.

2. Анализ словообразовательных моделей с приставками *о-/об-*, функционирующих в русских говорах и мифологических текстах о колдовстве, знахарстве, приводит к выводу о том, что глагольная лексика, выражающая идею сглаза, часто содержит семы, указывающие на чрезмерную силу эмоций. Уже сама похвала, произнесенная вне ритуала, является отступлением от нормативного коммуникативного поведения, а похвала, выраженная эмоционально, тем более. Представленный материал (единицы, образованные от междометий *ой, ах, ох*, глаголов, обозначающих громкие звуки, громкую речь, мыслительную и зрительную деятельность), по сути, является вербальным выражением традиционных предписаний: человек должен знать меру во всем, в том числе в выражении эмоций, в использовании других средств ментального и иного воздействия на людей и их блага.

Изучение соотношения мотивов, получивших выражение в мотивации глаголов изучаемой семантической модели, говорит о том, что главным инструментом сверхъестественного воздействия на человека выступает вербальный, затем зрительный и потом остальные. Кроме того, само наличие таких мотивов говорит о важности в традиционной культуре, в обрядовой и бытовой деятельности не физических способов взаимодействия людей.

3. Наличие в мифологических текстах словообразовательных моделей, формирующих противоположные значения, связано с содержанием этих текстов, рассказывающих о том, что равновесие в мире, нарушенное вредоносными действиями колдуна, знахаря, должно быть восстановлено путем аннулирования, нейтрализации результатов этих действий. Широко представлены такие модели, в особенности с приставками *при-/от-*, в текстах о любовной магии. Мотивационная семантика корней в подобных единицах чаще всего выражает две идеи:

динамическую (движение к объекту любви / движение от него; движение вокруг объекта любви) и статическую (контакт с объектом любви).

4. Таким образом, структурный анализ позволяет обнаружить в исследуемой лексике идеографической сферы «Колдовство, знахарство» признаки системности с точки зрения наличия и взаимоотношения семантико-словообразовательных и семантико-синтаксических моделей единиц. Сделанные наблюдения еще раз убеждают в целесообразности комплексного подхода к лексике колдовства, знахарства.

ГЛАВА VI. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: АРЕАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

6.1. Лингвогеографическое изучение славянской лексики

В первой главе исследования мы описали достижения этнолингвистов в области картографирования элементов и терминов традиционной духовной культуры славян. Богатый опыт картографирования лексики, в том числе связанной с традиционной духовной культурой, имеется и у диалектологов. Из крупных отечественных проектов, направленных на ареальную дистрибуцию диалектных явлений, можно назвать «Диалектологический атлас русского языка» [ДАРЯ 1996] и «Лексический атлас русских народных говоров» [ЛАРНГ 1].

На базе Русского географического общества и Института лингвистических исследований РАН ежегодно проводится Всероссийское диалектологическое совещание и картографический семинар, посвященные проблемам ареального изучения диалектной лексики и отражения ее на картах «Лексического атласа русских народных говоров». Последнее (38-е) такое совещание прошло 1–2 февраля 2022 г.

Существуют региональные атласы русских говоров. Один из первых – «Атлас русских народных говоров центральных областей к востоку от Москвы» в двух частях (1957). Первая часть включает в себе вступительные статьи, справочные материалы и комментарии к картам. Во второй части дано 279 карт, располагающихся по трем отделам: 1) вспомогательные карты, 2) карты отдельных языковых явлений, 3) сводные карты языковых явлений [АРНГЦО].

Из более поздних можно назвать «Лексический атлас Московской области» (1991), составленный А. Ф. Войтенко, содержащий 160 карт [ЛАМО]; «Лексический атлас Архангельской области» (1994), составленный Л. П. Комягиной по материалам обследования 38 населенных пунктов вдоль больших рек и по побережью Белого моря; атлас содержит 198 карт [ЛААО]; «Атлас говоров Самарского края» (2009), составленный Т. Ф. Зибровой, М. Н. Барабиной и включающий 64 карты [АГСК], и др.

Для лингвогеографического исследования языковых данных сегодня используются разнообразные технические средства. Например, для хранения и обработки диалектного материала, собранного на территории Удмуртии, используется лингвогеографическая информационная система «Диалект» (ЛГИС «Диалект»), разработанная в 2005 г. в Удмуртском государственном университете и усовершенствованная в Ижевском государственном техническом университете [Жданова 2013: 298].

Имеются и международные лингвогеографические проекты, например, «Общеславянский лингвистический атлас», посвященный исследованию и лингвистическому картографированию фонетических, лексических и грамматических черт всех славянских языков. Из последних изданий этого проекта можно назвать 12 выпуск атласа «Личные черты человека» [ОЛА 12].

Большое внимание ареальным исследованиям уделяют ученые центра ареальной лингвистики Института славяноведения РАН. В лингвогеографическом ключе выполнены две монографии руководителя этого центра Т. И. Вендиной. Монография «Русские диалекты в общеславянском контексте (лексика)» посвящена описанию лексического своеобразия русских говоров, анализу их взаимодействия с другими славянскими диалектами. Выявленные лексические изоглоссы интерпретируются автором в генетическом, ареальном и типологическом аспектах [Вендина 2009: 4]. Другая книга ученого – «Типология лексических ареалов Славии» – посвящена теоретическим проблемам лингвистической географии, связанным с интерпретацией лингвистической карты. Анализируя карты «Общеславянского лингвистического атласа», автор доказывает, что в историческом развитии славянских диалектов важную роль сыграли три фактора – фактор генетически унаследованного, фактор универсально-типологического и фактор контактной конвергенции. Этот вывод, сделанный на обширном материале, позволил выявить сложную картину ареальных связей славянских диалектов [Вендина 2014: 2].

Несколько монографий С. А. Мызникова тоже посвящены вопросам лингвистической географии. Автор исследует русские говоры, находящиеся в зонах контактов с неславянскими языками, занимается этимологией, лексикографией

и ареальной дистрибуцией русской лексики в основном северо-западного региона [Мызников 2003, 2004, 2007].

Одной из последних крупных работ автора стал «Русский диалектный этимологический словарь. Лексика контактных регионов». Словарь представляет собой описание заимствованной лексики, зафиксированной в русских говорах [Мызников 2019].

Можно назвать работы диалектологов, которые активно проводят ареальные исследования лексики отдельных регионов [Долгушев 2006; Ганцовская 2008], однако в Пермском крае такие исследования редки.

Таким образом, в отечественной науке накоплен богатый опыт лингвогеографического изучения и картографирования диалектной лексики, на который можно опереться при описании лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов.

6.2. Картографирование терминов народной культуры (по лексическим данным Пермского края)

К сожалению, пермская лингвистика не располагает атласом русских (или иных, например, коми-пермяцких) говоров Пермского края, однако учеными пермских научных центров собран богатый материал, включающий термины традиционной духовной культуры, в том числе и лексику, связанную с демонологическими представлениями.

Можно рассмотреть первые опыты картографирования такого лексического материала.

В книгах А. В. Черных серии «Русский народный календарь в Прикамье» представлено несколько карт, которые показывают распространение на территории Пермского края тех или иных событий, явлений, терминов, связанных с народным календарем. В первой части серии, посвященной событиям весны, лета и осени народного календаря Пермского края, содержится две карты: одна из них показывает географию названий обрядов завершения жатвы [Черных 2006: 294], другая – виды жатвенной бороды [Там же: 299].

Во второй части «Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. II. Зима» представлено несколько карт: названий рождественского обрядового печенья, названий святочных духов и другие. Единицы второй карты образуют два ареала – северо-западный (территория Юрлинского района) с номинациями *ишиши, ишишочки, ишишиги* и северо-восточный (территории Чердынского, Соликамского и Красновишерского района) с номинациями *шуликуны*. Из лексических карт наибольший интерес для нашего исследования представляет карта распространения терминов ряженья, среди которых отмечаются единицы разных корней: *полудники, полудницы; ишиши, ишишочки; маскированные; горбунцы, горбушки; святошны; старушки; снаряжунчики; фофаны; шуликуны*. В целом можно говорить о корреляции номинаций святочных духов и ряженных в русских говорах Пермского края [Черных 2007: вклейка].

В диссертационном исследовании М. А. Грановой представлены карты названий нескольких духов локусов (лешего, русалки, домового и банника), зафиксированных в мифологических текстах Пермского края, и комментарии к картам [Гранова 2022: 110–142]. В целом автор приходит к заключению о дисперсном распределении демонимов по территории края, имеющих, как правило, общерусские корни.

Таким образом, ученые пермских научных центров проявляют интерес к картографированию как явлений, так и лексики традиционной культуры, и делают первые шаги в этом направлении.

6.3. Наименования человека со сверхъестественными свойствами на карте Пермского края

Данный раздел посвящен ареальному изучению русских наименований мифологических персонажей-людей и содержит несколько карт (лексических, лексико-словообразовательных), показывающих территории распространения таких названий в Пермском крае²¹.

В мифологических текстах и говорах Пермского края используется несколько основных корней для обозначения человека со сверхъестественными

²¹ В данном разделе использованы материалы публикаций [Русинова 2015; 2021б].

свойствами. От них по разным словообразовательным моделям образуются однословные и неоднословные единицы:

бес-: *бесист, бесистая (сущ.), бесистый (сущ.), бесистый (бесястый) человек, бесястый (сущ.),*

вед-: *ведун, ведунья, ведущий человек, ведьма, ведьмарь,*

векш-: *векша, векишица,*

вещ-/вещт-: *вештица, вещьелица, вещица,*

волх-/вол(о)ш-: *волошебник, волхитка, волшебник, волшебница, волшебный человек,*

ворож-: *ворожей, ворожейка, ворожец, ворожея, ворожица, ворожья,*

вред-: *вредитель, вредный человек, вредун,*

гипноз-: *гипноз, гипнозёр, гипнозист, гипнотизёр*

глаз-: *глазливый (сущ.), дурной глаз, сглазливый (сущ.),*

говор-: *заговоруха, заговорицк, заговорищица,*

грамот-: *грамотный (сущ.), грамотный человек,*

ед-: *едун, изъедуга, людоед,*

ерек-/ерет-: *ерекник, ерекница, еретик, еретник, еретника, еретница,*

зл-: *зловредный человек, злой (сущ.), злой человек, злостный (сущ.), злостный человек,*

зна-: *знатка, знаткая (сущ.), знаткий (знаткой, знатливый, знатный, знающий) человек, знаткой (сущ.), знатливый (сущ.), знатная (сущ.), знатный (сущ.), знаток, знахар, знахарица, знахарка, знахарь, знахарька, знающая (сущ.), знающий (сущ.),*

икот-: *икота, икотка, икотник, икотница, икотный (сущ.),*

кил-: *кил, киловяз, киловязка, килун,*

колд-/холд-: *колдовка, колдун, колдун-еретник, колдун-шептун, колдунёнок, колдуниха, колдунчик, колдунья, колдуха, колдя, холдовитый (сущ.), холдун, холдунья,*

лек-/леч-: *лекарица, лекарка, лекариша, лекарищица, лекарь, лекарька, лечебница, леченица, лечица,*

мухл-: *мухлушка,*

нечист-: *нечистая сила, нечистый (сущ.), нечистый человек, нечисть,*
порт-: *портун, портуниха, портунья,*
слов-: *словарка, словеница, словница, словщица, словеник, словесник, слов-
ник,*
уроч-/урош-: *урочливый человек, урочник, урошливый (сущ.),*
хит-: *хитка, хитрый человек,*
чар-: *чародей,*
черн-: *чернец, чернобай, чернобайка, чернокнижник, чернокнижница, чёр-
ный колдун, чёрный маг,*
черт-: *чёрт, чертист, чертистая (сущ.), чертистка, чертистый (сущ.),
чертистый человек, чертиха, чертознай, чертошай, чертызнай, черчист,*
чуд-: *чудотворка,*
шепт-: *шепотунья, шептальничек, шептаре, шептун, шептунья, шептуха*

Несколько групп единиц было отведено от картографирования. Прежде всего это оценочные единицы (*бес, враг, дикарь, михня, сатана, сикша, шишига* и др.), которые образуются в акте вторичной номинации и выражают ценностное отношение обычных людей к данным персонажам. Эта оценка сугубо отрицательная, в нем колдуны, колдуньи и ведьмы (чаще в контекстах сообщается именно об этих персонажах) через общие названия сближаются с нечистой слой (*бес, сатана, шишига*), их деятельность осмысляется как вредоносная (*враг, дикарь*), основным средством причинения вреда людям признаются заговоры, такой человек словесно выражает свое злобное отношение (*сикша*). Последняя единица может быть выведена из значения диалектных глаголов *сиктатъ* ‘быстро говорить, тараторить’, ‘браниться, ругаться’, *сиктитъ* ‘тайком наговаривать на кого-либо, наушничать’, существительного *сиктуха* ‘быстро говорящий человек’, ‘крикливая, бранчливая женщина’ [СРНГ 32: 302].

Не привлекались для анализа единичные фиксации (*бормотушка, каляка, приворотень, присушка, присушник, чародей, чудотворка* и др.), хотя в общем перечне названий персонажей они выглядят вполне закономерно. *Бормотушка* (от *бормотать*) и *каляка* (от *калякать*) соотносятся с другими единицами, обра-

зованными от корней со значением речи: *словесник, словарка, шептáрь, шепоту́нья* и др.; названия *приворотень, прису́шка, прису́шник* вербализуют одну из функций человека со сверхъестественными свойствами – вызывать любовь или ненависть у одного человека по отношению к другому; *чародéй* является общим, но не очень характерным для крестьянской среды названием человека со сверхъестественными свойствами (хотя есть примеры использования этой единицы на других территориях России, в частности на Русском Севере).

Не составлены карты для названий колдуна с корнем *гипноз-*: *гипноз, гипнозёр, гипнозист, гипнотизёр*. Этот корень заимствованный, пришел в русский язык достаточно поздно (в первой половине XIX в.), образован от греческого *hypnos* ‘сон’. Правда, несколько слов с данным корнем в мифологических текстах Пермского края зафиксировано, причем в текстах, имеющих традиционные сюжеты. Можно говорить в данном случае о том, что происходит втягивание новых слов в существующую лексическую систему, обусловленное тем, что «на сегодняшний день магия по-прежнему является ядром мировосприятия, на ней основан сам принцип мышления» [Степанов 2010: 193]. Однако количество текстов с указанными словами невелико.

Мы не брали для анализа также двухсловные единицы, которые не являются устойчивыми в плане формы, но выражают либо положительное, либо отрицательное отношение к колдунам, знахарям, детерминированное результатами их деятельности (*вредный человек, злой человек, недобрый человек, нехороший человек, нечистый человек, плохой человек, поганый человек, тяжелый человек* – с одной стороны, и *добрый человек, хороший человек* – с другой).

Можно отметить следующие закономерности ареального распределения лексем, называющих человека со сверхъестественными свойствами в русских говорах и мифологических текстах Пермского края. Единицы, образованные от общерусских корней и называющие такого человека в литературном языке, не образуют ареалов (это слова с корнями *вед-, зна-, колд- / холд-*), они фиксируются почти во всех районах Пермского края (см. статьи на соответствующие статьи в [ЭСМРПК 1: 80–82; 248–255; 315–318, 326]).

Не дают ареалов и номинации с корнями ерек-/ерет-. По данным «Словаря русских народных говоров», в значении ‘колдун’ они используются в широкой диалектной зоне: на Русском Севере, в Поволжье, Предуралье, на Урале [СРНГ 9: 22–23].

Ареалы на территории края образуют прежде всего такие единицы, которые не имеют соответствий в литературном языке. Наибольший интерес представляет географическая привязка названий колдуна / колдуньи, ведьмы, образованных от корней *бес-*, *черт-*, *кил-*, *икот-*, *порт-*, *веки-*, *вещ-* / *вешт-*, которые имеют довольно четкую локализацию.

6.3.1. Наименования с корнем *бес-* и *черт-* и их ареалы (Карты 1, 2)

Единицы с корнем **бес-** (*бес*, *бесист*, *бесистая* (сущ.), *бесистый человек*, *бесистый* (сущ.), *бесястый человек*, *бесястый* (сущ.)) распространены только в центральной и северной частях Чердынского района Пермского края: *Был тут кладовшык бесистой. Не колдуны [называли], а бесистые. Колдуны-те – которые превращаются. Бывает, в человека бисей насадят, он и разговаривает другим голосом* (Чердынь) [ЭСМРПК 1: 61–63].

Названия колдуна, образованные от корня **черт-**, отмечаются тоже в основном в северо-восточном ареале (в центре и на севере Чердынского и на западе Красновишерского района): *чертист*, *чертистая* (сущ.), *чертистый человек*, *чертистый* (сущ.), *чертистка*, *черчист*: *Одна женищина пошла к чертистым. Пришла, а там на тарелке вода. Ребятишки дома, птичками играют... Они ж с чертями играли. Вот женищина повернулась и ушла, испугалась* (Камгорт Черд.) [там же: 723–726].

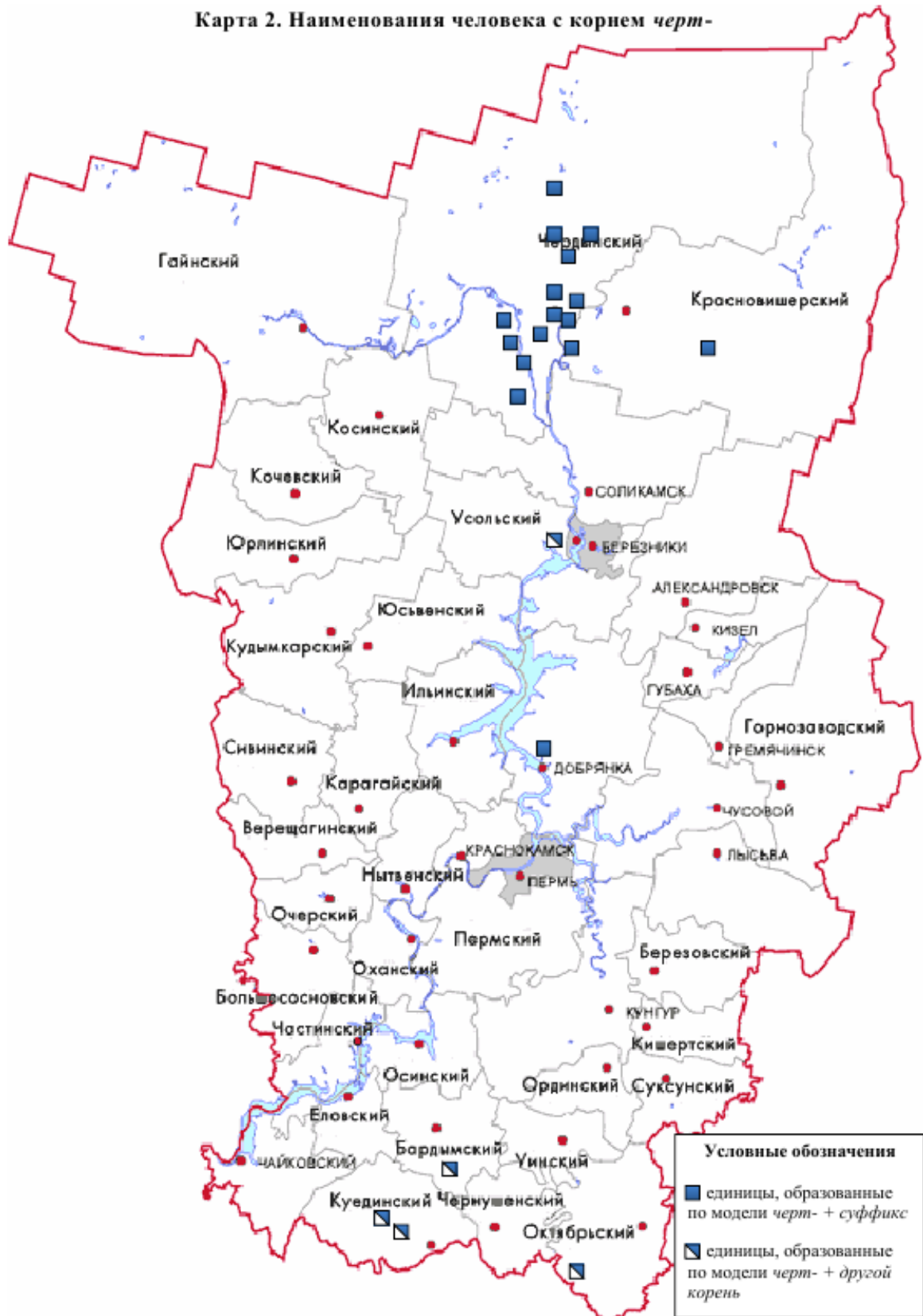
Названия с этими корнями образуют общий ареал – территорию старожильческих чердынских говоров, расположенных в основном по рекам Каме и Колве (нижняя точка – с. Пянтег Чердынского района, верхняя точка – д. Тулпан Чердынского района).

Есть несколько фиксаций единиц с этим корнем в южных районах (Куединском, Октябрьском, Чернушинском) – это слова *чертознáй*, *чертызнáй*, *чертошáй*.

Карта 1. Наименования с корнем *бес-*



Карта 2. Наименования человека с корнем *черт-*



Как видно из примеров, названия с корнями *бес-* и *черт-* на северо-востоке и юге отличаются и количественно (соотношение 13 : 3 единиц), и по составу корней (совсем нет «бесистых» на юге края) и образуются по разным словообразовательным моделям: *бес-/черт-* + суф. *-ист-/яст-* на севере и *черт-* + *зна-/шај-* на юге.

Следует отметить, что проанализированные названия могут обозначать человека, который имеет в услужении злых духов-помощников. Эти духи в пермских мифологических рассказах (как и на Русском Севере) называются чаще словами *беси, бесы, биси, черти, чертёнки, чёртики*. Таким образом, в приведенных выше номинациях колдуна отражен мотив его связи с этими злыми духами. Данный мотив широко распространен не только на этой территории, представлен он в мифологических текстах и других районов края: на западе и юге, но его вербализация происходит только здесь. И именно на отмеченной территории фиксируются самые развернутые нарративы об этих «существах»: тексты содержат описание образов их оборотничества, мест обитания в жилище человека, видов «работы», которые им поручает колдун, злокозненного поведения как в отношении людей, так и самого колдуна, способов их уничтожения и пр.

Мы предполагаем, что, несмотря на универсальность представлений о связи колдуна с нечистой силой, именно на Русском Севере очень активно проявляет себя мотив «колдун имеет в услужении духов-помощников». Этот мотив, судя по опубликованным данным («Мифологические рассказы и легенды Русского Севера», сост. О. А. Черепановой, «Мифологические рассказы Архангельской области», сост. Н. В. Дранниковой, И. А. Разумовой, «Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере», ред. А. Б. Мороз и др.), является очень распространенным. В текстах богато представлен облик таких персонажей, взаимоотношения с колдуном, их вредоносная деятельность.

Но в перечисленных сборниках практически нет номинаций, подобных пермским, встретила только одна фиксация – *бесованный* – в сборнике мифологических рассказов О. А. Черепановой, текст записан в Усть-Цилемском районе Республики Коми [МРЛРС: 90]. В том же Усть-Цилемском районе зафиксированы и другие номинации с корнем *бес-*: *бесовáнная, бесовáнник, бесовáнный,*

бесоватый. Эти данные содержатся в работе «Мифологические персонажи Усть-Цильмы: указатель номинаций» [Ангеловская, Канева 2016: 438]. К сожалению, тексты, в которых употреблены данные термины, не опубликованы.

Эти названия поддерживаются характеризующей лексикой. В «Словаре русских говоров Низовой Печоры обнаружено прилагательное **бесовáнной(ый)** в значении ‘знакомый с чертями’: *Старуха-то была бесовáнна, б́есий зналась. З. Улита у коневала-то бесовáнного спрашивает: «Где ты их дёржыши, б́есикоф, каку работу даёш?» Ст.* [СРГНП 1: 31]. Колдовство на этой территории называется **бесовщ́ина**: *Он бесофшыну знал, не верил ни грому ни молнии. Гл.* [там же: 31]. Данный словарь отражает диалектную лексику и фразеологию русских говоров на территории Усть-Цилемского района Республики Коми и граничащего с ним Ненецкого автономного округа Архангельской области.

То есть, как видно из представленных материалов, пермская лексика с корнем *бес-* коррелирует с усть-цилемской и говорит о связи этих двух регионов. Но лексические данные отражают разницу в суффиксах. Скорее всего, в пермских данных проявляется уже местная инновация – вербализация связи колдуна со своими помощниками с помощью корня *-бес-* по своим словообразовательным моделям.

Другие параллели пермским материалам с корнем *черт-* находятся в мифологических текстах Свердловской области и Нижегородского Поволжья.

Свердловские лексемы *чертознáй, чертознáйка* коррелируют с лексическими единицами юга Пермского края: **Чертознай** – *колдун, он много знает* (Елкино). **Чертознайка** *знает наговоры* (Елкино). *А этот чертознайка учился у главного чёрта* (Пирогово). *Мы колдовок еще чертознайками зовём* (Пирогово) [ЭСРГСО 5: 40].

Лексические единицы с корнем *черт-* встречаются в мифологических текстах Нижегородского Поволжья. Колдун и колдунья на этой территории могут называться *чертя́тник, чертя́тница, чертяшник, чертя́шница*. Тексты данной территории обнаруживают очень схожие с пермскими мотивы: колдун имеет таких духов-помощников, принимающих облик разноцветных цыплят (*Про одного говорили, что он чертя́тник. Говорят, встаёт ночью и выпускает во двор*

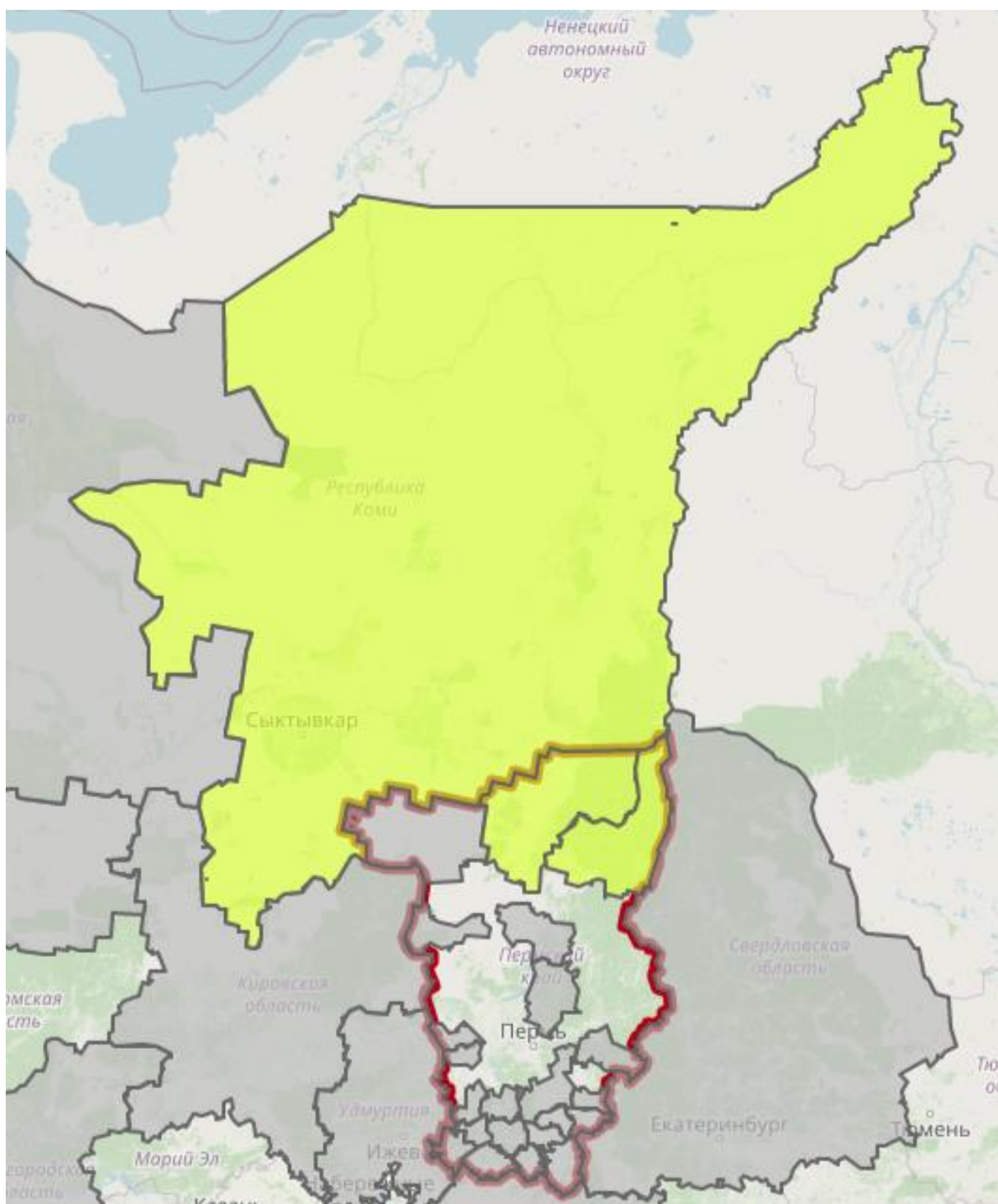
всяких цыплят нарядных. Потом опять загоняет [МРПНП: 215]), он с помощью таких духов причиняет вред людям, обычно вызывает болезни (*А еще чертятники были, чертей насылали. Я один раз иду в полдень по огороду и вижу: наша телятница ходит и полуденных бесов сеет. <...> Она рассеяла их и ушла <...> Говорили, что она с чертями знается [там же: 223]*); бесы требуют у колдуна «работы» (*У чертятника чертей много, но с ними хлопот! Им все дело подавай, да дела-то быстро делают. Снова дело требуют [там же: 224]*); чтобы лишить колдуна магической силы / нейтрализовать его вредоносное воздействие, нужно ударить его так, чтобы пошла кровь (*Чтобы снять с себя это, надо нос разбить чертяшнице [там же: 232]*), др. Нижегородские персонажи обладают и местной спецификой: словом чертятник могут называть ведьму, которая, превратившись обычно в свинью, бегает по деревне и пугает людей: *Бегал поросёнок, свинья, в общем, по деревне. Ну, ребята с девками что ли гулять пошли, и эту свинью, ишь, и тянули чем-то. А потом, утром-то, оказалось, эта свинья оказалась человеком, рожу яму всю разбили. Наутро идет с разбитой рожей. Это чертятник [там же: 255]*, или колдунью, которая уводит урожай с поля, состригая или выжиная колосья: *Говорили, что чертяшники ездят на клюке по полю, обжинают поле, чтобы у них хлеб был [там же: 242]*

Таблица 3

**Наименования человека со сверхъестественными свойствами,
образованные от корня бес-**

Пермский край	Республика Коми
Чердынский, Красновишерский р-ны	Усть-Цилемский р-н
бес, бесист, бесистая (сущ.), бесистый человек, бесистый (сущ.), бесястый человек, бесястый (сущ.)	бесованная (сущ.), бесованник, бесованный (сущ.), бесоватый (сущ.)

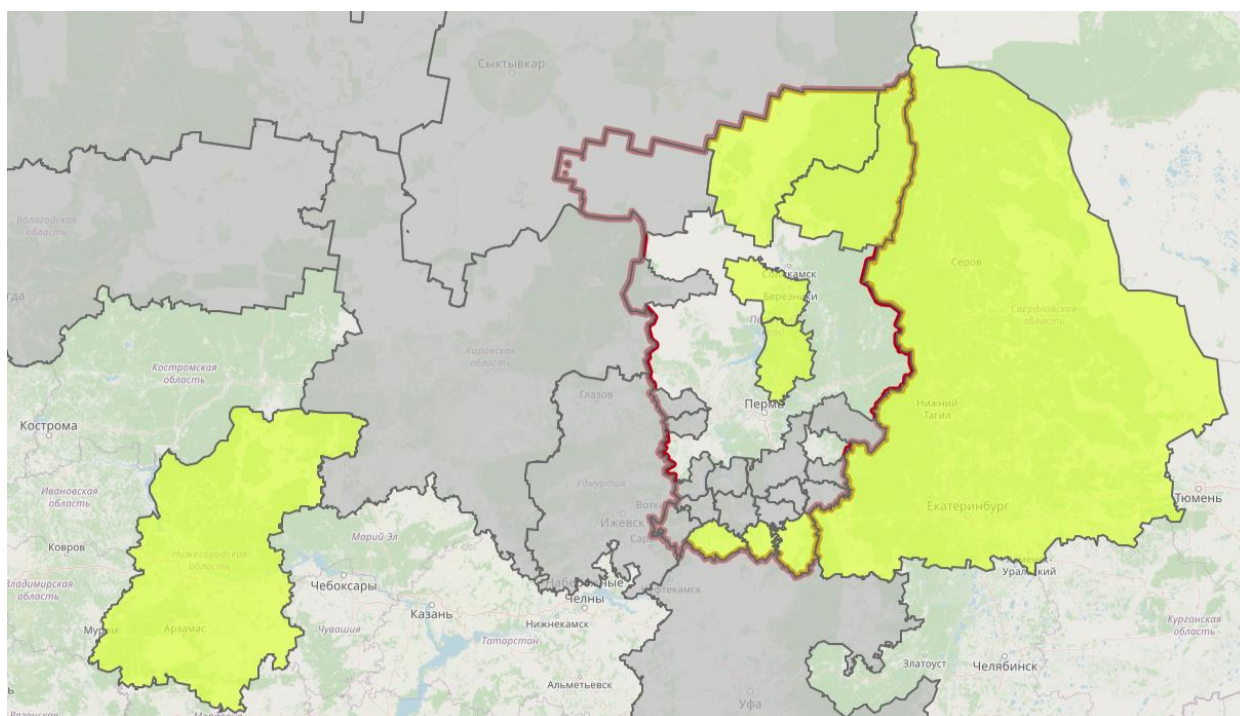
Географические связи наименований с корнем бес-



**Наименования человека со сверхъестественными свойствами,
образованные от корня *черт-***

Пермский край		Свердловская область	Нижегородское Поволжье
Черд., Краснов. р-ны	Куед., Окт., Чернуш. р-ны		
<i>черти́ст, черти́стая (сущ.), черти́стый человек, черти́стый (сущ.), черти́стка, черчи́ст</i>	<i>чертозна́й, чертызна́й, чертоша́й</i>	<i>чертозна́й, чертозна́йка</i>	<i>чертятник, чертятница, чертяшник, чертяшница</i>

Географические связи наименований с корнем *черт-*



Выводы: названия колдуна / колдуньи, образованные от корней *бес-* и *черт-*, формируют два четко противопоставленных ареала на территории Пермского края: северо-восточный и южный. Единицы с корнем *бес-* бытуют только в северной части региона и обнаруживают связи с русскими говорами Республики Коми (Усть-Цилемский район).

Единицы с корнем *черт-* представлены и на севере, и на юге края, но образованы они по разным словообразовательным моделям. Похожие на южно-пермские сложные единицы, называющие колдуна, обнаружены у западных соседей – в материалах Свердловской области. Эти номинации являются синонимами терминов *колдун*, *колдунья*.

Единицы с корнем *черт-*, называющие колдуна, а также ведьму, находим и в мифологических текстах Нижегородского Поволжья. Но они имеют отличные от пермских суффиксы.

К сожалению, отсутствуют сборники русских мифологических текстов по территориям, граничащим с южными районами Пермского края (Республика Башкортостан) или близко расположенных к ним (Республика Татарстан), поэтому трудно делать выводы о наличии или отсутствии подобных единиц в этих регионах. Диалектные словари, например, «Словарь русских говоров Башкирии», не содержат таких единиц. Однако, опираясь на пермские данные, можно сказать, что далеко не всегда диалектная лексика, зафиксированная в мифологических текстах, попадает в диалектные словари соответствующих территорий. Например, названия колдуна, образованные от корней *бес-* и *черт-*, не вошли в «Словарь пермских говоров», однако в иллюстрациях к глаголу *похитить* ‘нанести урон, вред’ мы находим такое название: *Я упала, так весь бок похитило* (Усть-Гаревая Добр.). *Винно, меня чертистый похитил* (Большие Долды Черд.) [СПГ 2: 191]. Некоторые единицы с корнем *черт-* отражены в более позднем «Словаре русских говоров Южного Прикамья»: *чертознай*, *чертошай* [СРГЮП 3: 352–353], авторы которого активно собирали лексику народной духовной культуры.

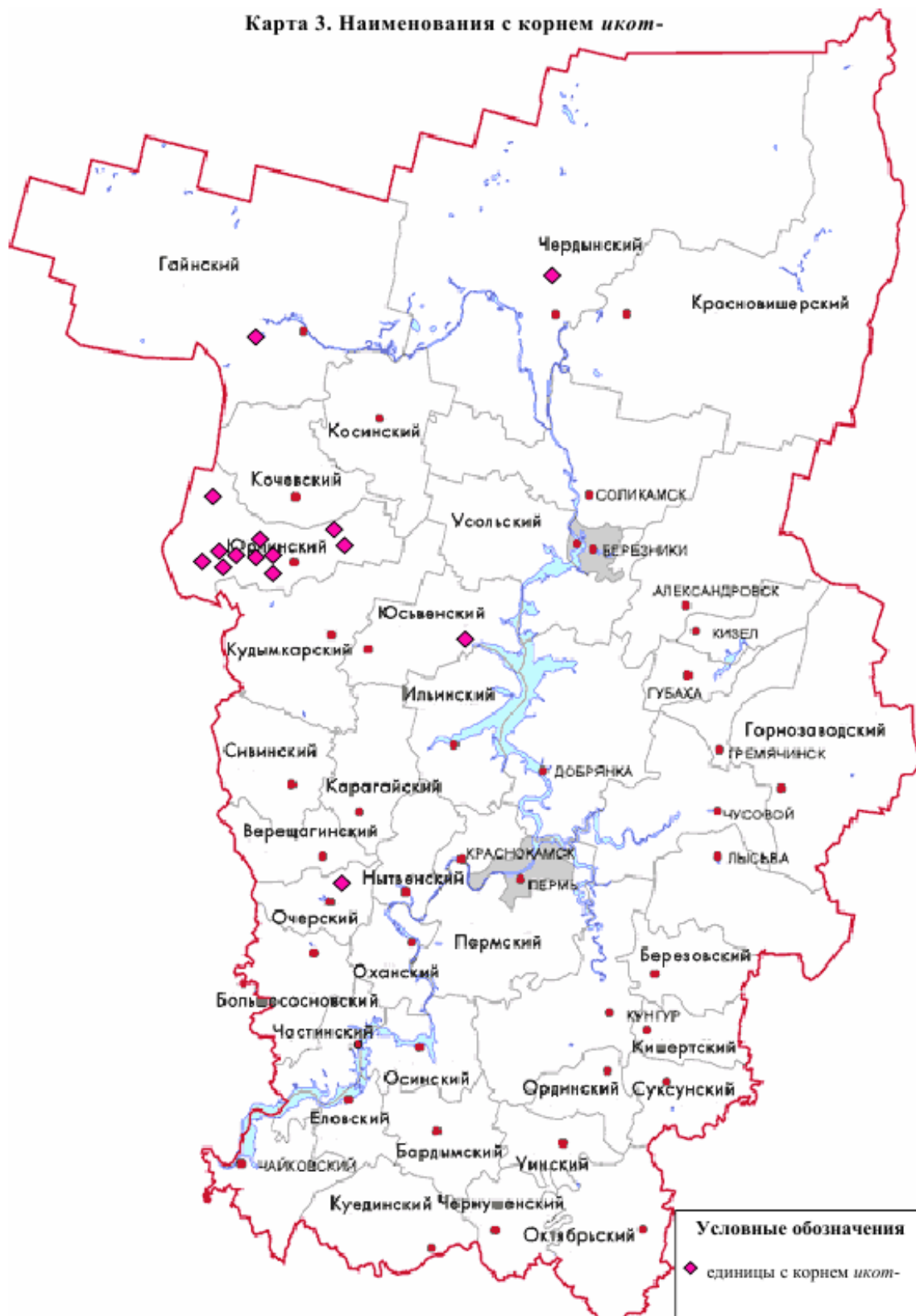
Отсутствуют названия людей со сверхъестественными свойствами с данными корнями в опубликованных материалах восточных соседей (Кировская область, Республика Удмуртия).

Таким образом, можно говорить о тяготении терминов с корнем *бес-* к северу Пермского края (и к европейскому Северу в целом), в то время как единицы с корнем *черт-* представлены и на севере, и на юге и обнаруживают близость к другим территориям – Среднему Уралу и Нижегородскому Поволжью.

6.3.2. Наименования с корнем *икот-* и их ареал (Карта 3)

Еще один – северо-западный – ареал образуют единицы с корнем *икот-*: *икота́, икота́, икотник, икотница, икотный* (сущ.): *А ну вот хто-ко посадит килу. Ну, как ишишка посадят, ну. Опеть надо снимать, опеть к **икоте** надо идти какой-кё. [А к ней же и идти, что ли?] Не к ёй, а там к другой иди ты, там другая баба есь, снимат. Ты мне посадишь, а я уду к другой. Там тожсо знат, та знаткая. [А «знаткая» и «икотница!» – одно и то же?] Одно, одно. Их по-деревенски уж мы говорим «**икотниц’и**» да (Черепанова Юрл.). Ведь идут к шептуньям-то, кому колдовать надо, икоту какую-то сделать, что-то такое, вот к этим, к **икотникам**-то (Мухоморка Юрл.). Кто травами лечил, а некоторые – словами, это уже **икотники** назывались. Это, там, которые, ну, что-то знали. Словами могут человека изуродовать. Вот такие слова какие-то знали, молитвы. Прочитает молитву – и вдруг человек испортится, изурочится. А некоторые могли, наоборот, вылечить, словами человека лечили, а некоторые дак портили. [То есть «икотник» – это кто лечит или это кто «портит»?] И есь и портят, и есь и лечат (Елога Юрл.) [ЭСМРПК 1: 280, 283]. Этот ареал составляют русские говоры Юрлинского и Гайнского районов Коми-Пермяцкого округа. Точно такие названия могут встречаться и в других районах края (Чердынском, Очёрском): *Она, **икота**, решила ее испортить* (Камгорт Черд.). *Слышала я, что в деревне Берёзово живёт **икотка**. Она может вылечить и изувечить. Эти икотки дают работу чертям. Черти эти должны всегда быть при деле, они у икотки просят работы* (Скакуны Очёр.) [там же: 280–281].*

Карта 3. Наименования с корнем *икот-*



Именно на территории Коми-Пермяцкого округа наиболее широко распространены представления об *икоте* – преимущественно женской болезни, вызванной колдовством, выражающейся в приступах, во время которых больные икают, кричат, поют, плачут, смеются, сквернословят, говорят не от своего лица, издают звуки, характерные для животных и птиц, ведут себя неадекватно. На данной территории (мы говорим о населенных пунктах с русским населением), преимущественно в Юрлинском районе (а также Гайнском, Юсьвинском), для некоторых значений – и в других районах, преимущественно северных и западных, корень *икот-* очень активен и обозначает не только «знающего» человека, но также

– злого духа – помощника колдуна: *Попала **икота** одной женщине. «На баночке с тиканами сидела... Это я такое слышала. Ребята нашли в голбце и выбросили на улицу. Дак так они, **икотки**, орал!* (Горки Юсьв.);

– злого духа, вселенного колдуном в человека и вызывающего такую болезнь: ***Икота** разговаривать может. Заичет, заичет и будет разговаривать, а человек себя даже не помнит. Лечили, а ничего не могли сделать. Икота изнутри говорит: «Я, – говорит, – была с мошку, а выросла с кошку». У неё, правда, живот был, как это (Монастырь Гайн.);*

– женщину, страдающую такой болезнью: ***Икотки** и называются {такие женщины}. Каким-то не своим голосом заговорят, каким-то как будто внутренним киким-то голосом. Вот это вот вроде как испортили человека (Усть-Уролка Черд.);*

– опухоль, нарыв, вызванные колдовством: *Конечно, он (т. е. колдун) мог приделать. Как это называется? **Икота**. Икоту поставить свою {мог}. Один раз мне ставил на плечо. Дак спать не могу: то етта ломит, то тут. Блестит прямо плечо, вот вроде как растительным маслом ле чё ле смазали. Да он и матери ставил, и вот брату своему ставил даже. [А почему родственникам?] Для интересу нему (Липухина Юрл.);*

– болезнь скота: *Можот над скотом, над коровой. Да, **икоту** поставит. У нас как-то он ставил даже на корову. Дак у ёй уж молоко вот так бежит, струями прямо, она на стену прыгат, корова-та (Липухина Юрл.);*

– магические знания и умения: *[Нам рассказывали, что люди, которые «портят», тяжело умирают]. Ну я тоже слышал вот то, что который знаткой человек, и если **икоту** свою не передал никому, то он тяжело умирает тогда. А если передал свою икоту другому-то, тогда, мол, уже освободился от этой **икотки*** (Елога Юрл.);

– вредоносные заговоры: *Была тут эта {улица}, шла вниз, эта рёлка называется Икотская. [А почему она так называется?] Черт его знает. То, что, может быть, икотник жил. Ну, икоты, **икóты** знал человек. [А «икоты знал» – это как?] Ну, **икота** – это... ну как молитва, например* (Елога Юрл.);

– заговоренный колдуном предмет: *Ей в молодости икотку на колодце поставили. В детстве она гуляла с парнем одним, жениться собирались. Но мать его бывшей девки **икотку** наговорила на её имя и фамилию и бросила в колодец, та и выпила да с тех пор по-петушиному всё пела* (Сёйва Гайн.);

– причинение колдовством вреда, вызывание болезни: *Знающие-то раньше были, а сейчас ничего не знают, кто где **икотит*** (Кладова Юрл.). *Ты опять тут **изыкотила**? Корова у меня домой не идёт* (Елога Юрл.);

– предсказание будущего, сообщение того, что неизвестно, во время приступов «икоты» (о речевом поведении человека, страдающего такой болезнью): *А вот она (т. е. женщина, страдающая «икотой») и стала **икотничать**, да стала вот это наговаривать, что-де война будет* (Калинино Кунг.);

– наличие болезни «икоты»: *Каку-то икоту ей пустил – **икотится** она* (Акчим Краснов.);

– страдающего «икотой» человека: *Одна у нас была женщина **икотишная**, у её икотка скверно ругалась* (Антуфьево Бард.) [ЭСМРПК 1: 272–284].

Географическая привязка номинаций говорит о культурно-исторической специфике конкретных территорий. Например, представления об икоте, как видно из приведенных примеров, так или иначе отражают тексты многих районов края, но только в Юрлинском районе корень *икот-* дает такой богатый букет мифологических значений. Одна из причин кроется в том, что территория Юрлинского района – это русский остров в коми-пермяцком окружении.

Этот край начал осваиваться русскими с XVII в. Первыми на этих землях обосновались русские крестьяне, пришедшие из соседней Вятской губернии, среди первых переселенцев были выходцы и из других мест: Вологды и центральных областей. Следующая волна притока русских в Юрлинский край приходится на первую половину XVIII в. и связана с расселением старообрядцев. В 1725 г. в районах рек Очера, Сепыча и Лысьвы были разорены старообрядческие скиты бывших стрельцов, выходцев из центральных территорий России. Из разоренных скитов старообрядцы бежали в другие пермские районы, в том числе и в Юрлинский край. Позднее сюда переселились и «кержаки» из поволжских районов. Документальные источники и антропологические данные указывают на участие в формировании населения района и коми-пермяков. Важными факторами, способствовавшими образованию «русского ареала», были компактное расселение русских, слабые связи с основным массивом русских Прикамья, приверженность старообрядчеству, иноэтническое окружение [СРГКПО: 12–14]. Последний фактор для нашего вопроса является исключительно важным. Дело в том, что здесь, и в целом в Коми-Пермяцком округе, до сих пор встречаются кликуши и жители этой территории весьма охотно рассказывают о таких случаях: в книге Е. М. Четиной и И. Ю. Роготнева «Символические реальности Пармы: очерки традиционной культуры Пермского края» приводятся диалоги с некоторыми из женщин, страдающих *икотой*. Диалоги получили название по именам хозяйки подселенного духа и самого духа: «Анна Николаевна и Фекла-Анна», «Анна Хрисантьевна и Иван», «Анастасия Степановна и Андел», «Ольга Ивановна и Глафир» [Четина, Роготнев 2010]²². Это тоже сказывается на активности данного корня, которым в основном на Русском Севере и смежных территориях называют эту болезнь. Таким образом, закреплению названий колдунов, знахарей с корнем *икот-* способствовало несколько факторов.

Севернорусская природа анализируемых единиц очевидна. Названия человека со сверхъестественными свойствами с корнем *икот-* мы находим в матери-

²² Однако справедливости ради стоит отметить, что не только на данной территории Пермского края бытует феномен кликушества: например, представления об «икоте» в традиции Верхокамья описаны О.Б. Христофоровой в [Христофорова 2010, 2013, 2016].

алах нескольких северных территорий. Например, в мифологических текстах Архангельской области *икотником* и *икотницей* называют не только тех, кто вызывает болезнь «икоту» (*Икота – болезнь така. Болеет, болеет человек, а потом заговорит. У кого говорит, у кого матюгается. Икотницы напускают. Говорят, кака-то муха, вроде муха в рот залетела. Сначала-то запозевают, запозевают, потом заревут, заматюкаются. Говорят, икота ревет* (бассейн р. Пинеги, Слуда, 1985); *Одному была посажена икота. А было так. Дядя у его, так говорили, что икотник. Он решил это проверить. Пришел к дяде, наливает пива и думает: «Прочитаю воскресную молитву – не выпьет». Так и было. Дядя узнал и посадил ему икоту* (бассейн р. Пинеги, Засурье, 1984) [МРЛРС: 95], но и колдуна вообще, как в Пермском крае (*Икотницы тоже могли увести скотину. Есть присухи и отсухи. Есть икота и кила. Молодые ребята икотничать не могли, но присушивать могли и килу могли наводить* (с. Сура Пинежского р-на, 1998) [МРАО: 168]. В последнем контексте глагол *икотничать* имеет значение ‘причинять вред колдовством’.

В текстах сборника «Мифология Пинежья» *икотником*, *икотницей* называются люди, страдающие «икотой». Им тоже могут приписываться сверхъестественные свойства, поскольку такие люди приобретают дар предсказания: *Ефрем пропал, икотница зашла на двор. Мать спрашивает: «Придет ли сын-то?». – «Придет, придет на великий пост». И Ефремушка правда пришел* [МП: 58].

Функционируют подобные единицы и в других районах Архангельской области, например, в Каргопольском районе: **Икóтница**. Колдунья, вызывающая у людей нервную болезнь – кликушество. *Чотыри мужцины стоят и жонцину держат, а она кричит, как петун кукарекает, икота спущена, икотница спустила* (Карг.) [СРГК 2: 287].

Кроме территории Архангельской области, такие названия фиксируются на территории Усть-Цилемского района Республики Коми. Например, номинации *икотник*, *икотница* вошли в список мифологических персонажей Усть-Цильмы [Ангеловская, Канева 2016: 443], название *икотник* используются в мифологических текстах об оборотничестве этого ареала и, наравне с терминами *овёртыш*, *еретник*, *чародей*, *чернокнижник*, *знающий*, обозначает колдуна:

Раньше мы только всё говорили, [ка]кой ле Ефим, будто икотник лошадью летал. ... Икотник, всё говорили, это, лошадью делался, по межутку летал [Канева, Шомысов 2015: 272].

Фиксируются лексические единицы *икотник*, *икотница* и в «Словаре русских говоров Низовой Печоры», отражающего русскую диалектную лексику на территории Усть-Цилемского района: **Икóтник**. 1. Человек, насылающий порчу, колдун. *Преш-то были колдуны, икотники, травят и в землю сгонят. У-Ц. Икóтница*. Женск. → икотник. *Они бат икотници, худы веть они, ико знают, присушат, отсушат. У-Ц.* [СРНГП 1: 291].

Те данные, которые приведены выше, отражают современное состояние мифологической традиции и лексики, более старые материалы (конца XIX – начала XX в.) показывает СРНГ, в котором тоже толкуются лексические единицы **икóтник** и **икóтница**. Они обозначают того, кто «может с помощью колдовства или дурного глаза вызывать у других людей нервное историческое заболевание, кликушество» или жертву такого воздействия – больного нервным истерическим заболеванием, выражающимся в судорожных припадках, во время которых он кричит (воскликает)» [СРНГ 12: 182]. География бытования таких терминов – в основном Архангельская земля, есть также указание на псковскую и вятскую территории (только для второго значения).

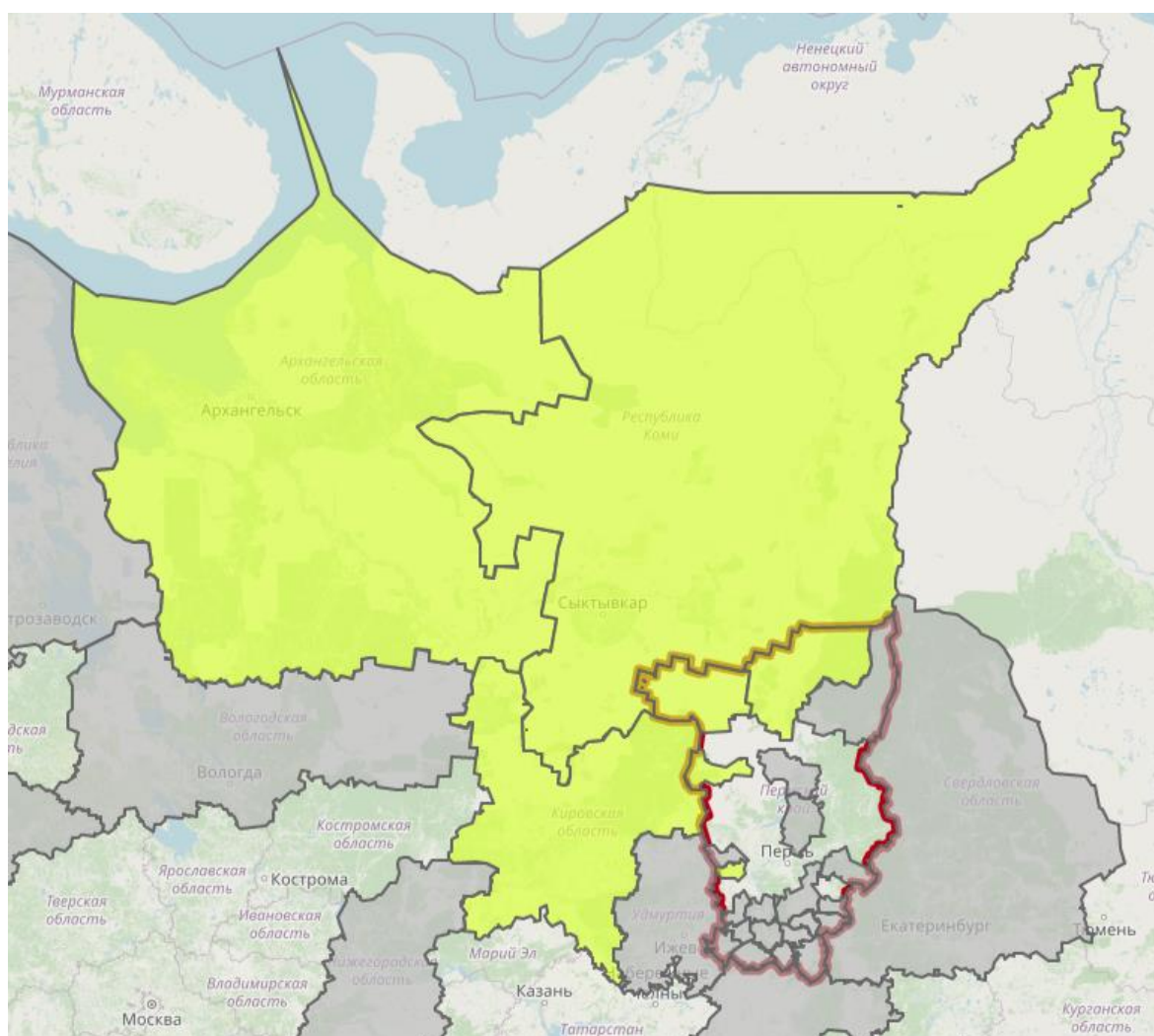
Из современных примеров видно, что одним из основных регионов, в котором встречаются термины *икотник* и *икотница* (если судить по мифологическим текстам), является Пинежский район Архангельской области. СРНГ подает устойчивые выражения *пинежане икотники, пиньжаки (пинжаки)-икотники*, подтверждающие это положение.

Отмечает единицы *икотник* и *икотница* В. А. Поздеев в этнодиалектном словаре «Материальная и духовная культура русских Вятского края»: **икóтник** ‘колдун’ (*Икотник хидку напустил на человека. Вкм.*), слово **икóтница** ‘больная нервным истерическим заболеванием, во время припадков которого кричит’ автор позаимствовал из СРНГ [МДКВК: 253]. Название *икотник* зафиксировано в Верхнекамской районе, граничащем с Коми-Пермяцким округом Пермского края.

**Наименования человека со сверхъестественными свойствами,
образованные от корня *икот-***

Пермский край		Архангельская область		Республика Коми		Кировская область
районы КПО	др. районы	Пинеж. р-н	Каргоп. р-н	Примор. р-н	Усть-Цилем. р-н	Верхнекам р-н
<i>икота́</i> <i>икотка</i> <i>икотник</i> <i>котник</i> <i>икотница</i> <i>икотный</i> (сущ.)	<i>икота</i> <i>икотка</i>	<i>икотник</i> <i>икотница</i>	<i>икотница</i>	<i>икотник</i> <i>икотница</i>	<i>икотник</i> <i>икотница</i>	<i>икотник</i>

Географические связи наименований с корнем *икот-*



Вывод. Таким образом, из приведенных материалов становится ясно, что названия кликушества с корнем *икот-* (*икота, икотка*) имеют более широкий ареал в Пермском крае, чем названия человека со сверхъестественными свойствами, образованными от корня *икот-*. Последние концентрируются в основном в Юрлинском и Гайнском районах. Общим для единиц двух групп является тяготение к северо-западной и западной частям края, связанным с севернорусской колонизацией, о чем свидетельствуют материалы, привлеченные для сравнения. Консервации терминов способствует несколько обстоятельств, одно из главных – нахождение русских-юрлинцев в окружении коми-пермяков, сохранивших живую традицию кликушества.

6.3.3. Наименования с корнем *кил-* и их ареал (Карта 4)

По большей части в южной части Пермского края (Кишертский, Суксунский, Октябрьский, Уинский, Частинский, Кунгурский районы) распространены названия колдуна, образованные от корня *-кил-*: *кил, килу́н, киловя́з, киловя́зка*. Точечно такие названия представлены и в других районах края (Лысьвенский, Чердынский, Юрлинский). Скорее всего, названия с данным корнем не дают яркой картины, потому что они слабо распространены и поэтому мало фиксируются, хотя представления о киле как болезни, вызываемой колдунами, широко бытуют на всей территории края, о чем говорят географические пометы в статьях **кíла, кíля** в [ЭСМРПК 1: 295–300].

Карта 4. Наименования с корнем *кил-*



В СРНГ мы обнаруживаем аналогичную картину. Слово *кíла* в значении ‘всякая болезнь, которая возникает по суеверным представлениям, от наговора, навета и т. п.’, сочетания *сажать, ставить, пускать и т. д. кíлу (килу́)* ‘по суеверным представлениям – вызывая действие сверхъестественных сил, насылать грыжу, опухоль и т. д.’ представлены в широком ареале (Волог., Вят., Арх., Ряз., Дон., Перм., Влад., Онеж., Сиб., Тул.) [СРНГ 13: 206], а единицы *киловéды, килováз* ‘по суеверным представлениям – люди, умеющие с помощью сверхъестественных сил насылать грыжу, опухоль и т. д.’ (Красноуфим. Перм., Перм.), *килу́нья* ‘колдунья, которая вылечивает от килы (грыжи)’ (Волог.), встречаются только на Русском Севере и Урале [там же: 208–209].

И даже в районе Русского Севера фиксируется гораздо больше и в более широком ареале единиц с корнем *кил-*, чем названий колдуна, вызывающего такие болезни: можно обратить внимание на количество географических помет в СГРС в статье *Кила* в 1-м значении – подкожное образование (опухоль, фурункул, жировик, прыщ и т. п.), возникающее как следствие тяжелой работы, сглаза или порчи, наведенной колдуном (Арх: Вил, Вин, В-Т, Кон, Лен, Он, Уст; Влг: Баб, Бабуш, Бел, Ваш, В-Уст, Кад, Кир, Сок.) [СГРС 5: 132–133] и в статье *Килáстик* – колдун, человек, обладающий способностью насылать болезнь и избавлять от болезни (Арх: Вил.) [там же: 135].

Если обратиться к мифологическим текстам, то увидим похожее распределение единиц с корнем *кил-*: чаще всего в текстах слово *кила* употребляется в составе многочисленных сочетаний, обозначающих или вызывание колдовством грыжи, опухоли или другой болезни, или (реже) ее излечение с помощью магических средств: *наводит килу, напускать килу, насадить кил по ветру, насадить килье, опускать килы, отпускать килу, припустить килу, пускать килу, пустить килу, садить килу, сажать килу, сделать килу; отвязывать килу, снимать килу, снять килы.*

Помимо Пермского края, единицы, обозначающие колдуна, знахаря, в мифологических текстах встречаются редко. В текстах Нижегородского Поволжья обнаруживается единица *киля́тница*, обозначающая женщину со сверхъестественными свойствами: [*Есть ли в вашей деревне колдуны?*] *Кия́тница* есть, а знающих людей много [МРПНП: 264]. Тексты данного сборника показывают

демотивацию термина: нижегородская *килятница* не только может наслать болезнь, своим поведением она может напоминать южнорусскую ведьму и севернорусскую колдунью, владеющую бесами-помощниками, одновременно: *У нас в Макасове была женщина-килятница. Она могла оборачиваться в животных. Переворачивалась она, по слухам, через ножи. Всего, говорят, двенадцать ножей, и чтобы овладеть этим делом, нужно перевернуться через эти двенадцать ножей и убить сына или дочь – вот первая жертва этого колдовства. Однажды Василий Иванович Чесноков шел поздно ночью. За ним увязалась свинья. Идет и плачет (как человек). Он взял дубинку и дубинкой перешиб ногу свиньи. На другой день узнают все, что Кулычиха (так прозвали женщину-килятницу) ходила с перешибленной ногой. Иногда ее видели одну ночью, а за ней маленькие собачата бегут – чертенята [МРПНП: 257].*

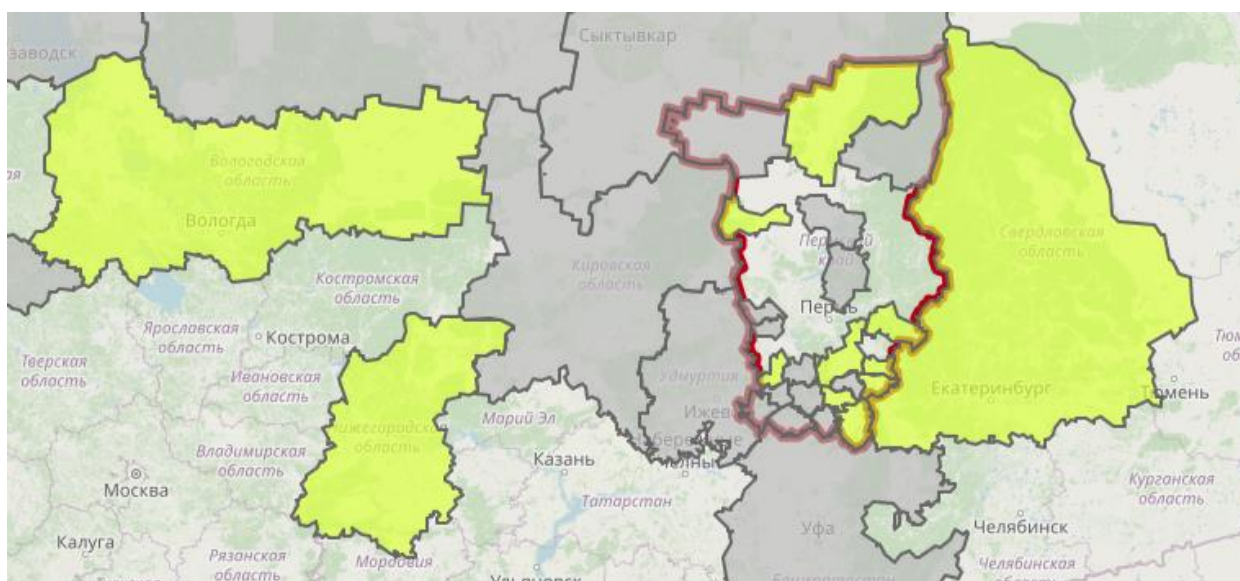
Таблица 6

Наименования человека со сверхъестественными свойствами, образованные от корня кил-

Пермский край	Вологодская область	Свердловская область	Нижегородское Поволжье
кил килу́н киловя́з киловя́зка	килу́нья	киловéд	килятница

Карта 3а

Географические связи наименований с корнем *икот-*



Вывод. Таким образом, ареал пермских номинаций с данным корнем поддерживается севернорусскими, уральскими и нижегородскими материалами и говорит о единстве или, по крайней мере, сходстве магико-ритуальных традиций. Мы уже писали о том, что в формировании русского населения юга Пермского края принимали участие не только выходцы с Русского Севера, но и с Поволжья, в том числе и Нижегородского. Именно этим фактом может объяснить связи выделенного нами ареала пермских названий с корнем *кил-* и нижегородских материалов.

6.3.4. Наименования с корнем *порт-* и их ареал (Карта 5)

На западе Пермского края, в Верещагинском районе, зафиксированы единицы с корнем *порт-*: *портун*, *портуниха*, *портунья*, образованные от диалектного глагола *портить* ‘насылать порчу, причинять вред посредством колдовства, сглазом и т. п.’ [СРНГ 30: 93]. При сопоставлении мифологических текстов разных территорий становится понятно, что это тоже, скорее всего, северные, северо-западные по происхождению единицы. В Архангельской и Новгородской областях, помимо глагола *портить*, имеющего широкое распространение, фиксируется и другие единицы: *портёжить*, *портёж*, *быть на портёже*, *кидать портёж*, *подсунуть портёж* (Арх.) [ЗВЧ], *подсунуть портёж* (Арх.) [Левкиевская 2001б], *портёжник* (Новг.) [МРЛРС]: <...> *это я слыхала, что портёжат, а я сама на портёже, бывало, была* <...> *у меня в этом [показывает: на верхней десне] теперь зубов-то нигде нет* <...>. *В этом месте, много ли тут мяса, сделался нарыв, вот, нарыв. И вот, говорят, это от портёжа, нарыв садится всегда в неопределённо место* (Арх.) [ЗВЧ: 66]. *Девчонку одна бабка научила, как порчу навести. А она решила попробовать, получится ль у не. Пока за столом сидели, и заболела скотина. Пошли за дедом, который снимал. А он и говорит: «Куда ж я пойду, когда у вас свой портёжник в доме»* (Новг., Старорус., Хорошево, 1990) [МРЛРС: 95].

Карта 5. Наименования с корнем *порт-*



«Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей», представляющий ту же территорию, содержит аналогичные единицы: *Пóртéж* и *портёж*. 1. Заколдованный предмет, вызывающий сглаз, порчу. 2. Порча, наговор. > *Спустить портёж*. Напустить порчу, сглазить [СРГК 5: 84–85].

Данные СРНГ подтверждают географию приведенных выше материалов: *Портёж*, м. 1. Порча, действие колдовства, знахарства. (Новг., Пск.). \diamond *Сделать, поделать портёж*. Причинить вред колдовством (Латв. ССР). *Портёжник*. Колдун, насылающий на людей и скот порчу, болезни (посредством злых чар, дурного глаза, наговорной воды). (Шенк. Арх., Онеж.) [СРНГ 30: 92].

Иная словообразовательная модель представлена на территории Нижегородского Поволжья. В предисловии к разделу «Колдуны, ведьмы, ворожеи, “бабушки”» сборника мифологических рассказов и поверий приводятся названия мифологических персонажей *портеник*, *портеница*, к сожалению, не нашедших отражения в самом сборнике [МРПНП: 211].

Если посмотреть на историю заселения русскими территории Верхокамья, к которой относится Верецагинский район, то стоит привести следующие факты: «Русские поселенцы, потеснившие в этих краях аборигенов – коми-пермяков и удмуртов, – появились в этих краях в XVI веке. С конца XVII века в результате религиозного раскола сюда мигрировали значительные группы населения из центральных и северных губерний. Во второй трети XVIII века на этой территории установилось влияние Выговской пустыни, духовного центра старообрядчества, в результате чего на два последующих века Верхокамье стало оплотом поморского направления беспоповства» [Христофорова 2010: 16]. Как видим, и здесь проявляется мощное севернорусское влияние. На наш взгляд, причинами, способствовавшими сохранению традиционной культуры и лексики в Верхокамье, служили старообрядчество и соседство с финно-угорскими соседями – удмуртами, – которые и сегодня считаются в Верхокамье сильными колдунами: *У меня вот у мамы тоже икота была. И ей пустили соседи. Они жили, у них был дом, просто в лесу починок назывался. Они сенинские, удмурт он был. Ну вот, говорят, что он маме пустил эту порчу, она у нас плевалась. И ей вот*

казалось, что кто-то сюда вот лезет и лезет [информант показывает на грудь]. И начнёт плевать и плюётся до посинения (Северный Коммунар Сив.) [ЭСМРПК 1: 665].

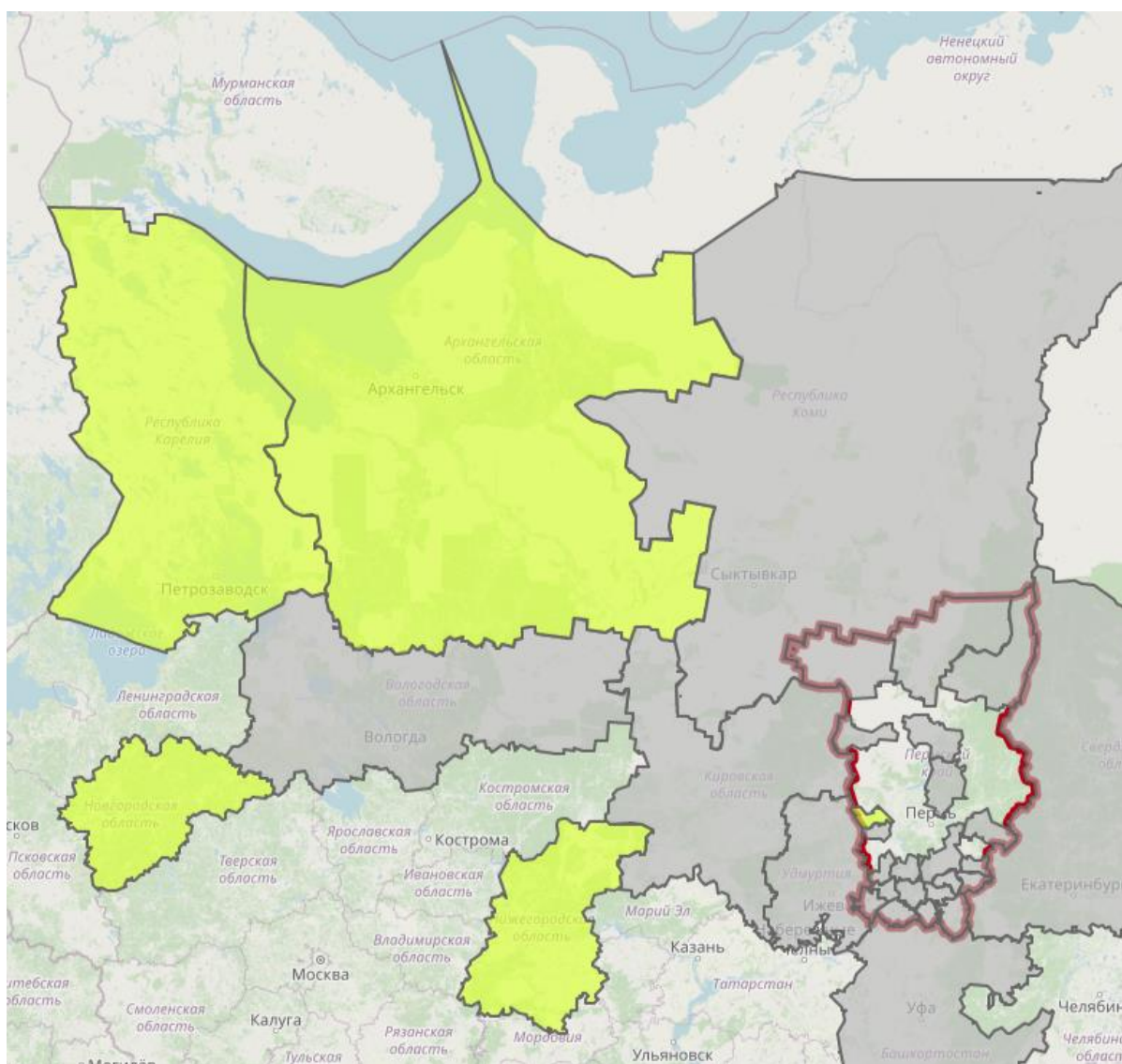
Таблица 7

Наименования человека со сверхъестественными свойствами, образованные от корня *порт-*

Пермский край	Архангельская область	Новгород. область	Республика Карелия	Нижегород. область
Сивин. р-н	Шенкур. р-н	Старорус. р-н	Онеж. р-н	
<i>портун</i> <i>портуніха</i> <i>портунья</i>	<i>портёжник</i>	<i>портёжник</i>	<i>портёжник</i>	<i>портеник</i> <i>портеница</i>

Карта 5а

Географические связи наименований с корнем *порт-*



Вывод. Названия людей со сверхъестественными свойствами с корнем *порт-* составляют компактный ареал на западе Пермского края и имеют параллели в говорах и мифологических текстах северной и северо-западной частей России, а также Нижегородского Поволжья. Однако, как и в случае с лексическими единицами, образованными от корней *бес-* и *черт-*, словообразовательные модели у пермских единиц свои: пермские номинации *портун*, *портунья* образованы от глагола *портить* при помощи суффикса *-ун-*, *-унј-*, нижегородские *портеник*, *портеница* – от того же глагола при помощи суффиксов *-(ен)ик-*, *-(ен)ица-*, архангельское, новгородское, онежское название *портёжник* – от глагола *портёжить* при помощи суффикса *-ник-*.

6.3.5. Наименования с корнями *векш-* / *вещ-* / *вешт-* и их ареал (Карта 6)

Лексические единицы с корнями *векш-*, *вещ-/вешт-* образуют южный ареал на карте Пермского края. Это слова *вѣкша*, *вѣкишица*, *вѣштица*, *вѣщелица*, *вѣщица*. Названный таким образом женский персонаж имеет специфический набор сверхъестественных свойств: принимает облик животных (чаще сороки или свиньи) и предметов; причиняет вред беременным женщинам и самкам животных (извлекает плод и подменяет его какими-либо бытовыми предметами); причиняет вред мужчинам в репродуктивном возрасте (повреждает их гениталии), перемещается по воздуху на метле или ухвате; покидает дом через печную трубу.

Можно говорить о распределении названий внутри выделенного ареала.

Распространение терминов *векша* и *векшица* ограничено в основном юго-западными территориями Куединского и Чайковского районов Пермского края: ***Векши*** и коровам вместо плода голики клали, мочало. Чтобы защититься, надо везде крестить. *Векши* поросёнком обращались и кошками (Дряхлы Чайк.) [ЭСМРПК 1: 82]. *Колдуньи*, они летали. Она как человек. ***Векшицы*** детей и воровали. *Маленьких из живота воруют* – так говорили (Старый Шагирт Куед.) [там же: 83]. Зафиксирована лексема *векшица* в значении ‘ведьма’ (но без контекста) в СРНГ, география записи – пос. Чёрмоз Ильинского р-на Пермского края, время – 1930 год [СРНГ 4: 106].

Встречаются номинации *векошка*, *векиша*, *векшица* и в Киясовском, Каракулинском, Камбарском районах Республики Удмуртия: *Летали, векошки были дак... Кто их знат, куда они летали, просто рассказывали* (зап. от Пестеревой Г.А., 1921 г.р., Республика Удмуртия, Киясовский район, д. Лутоха. Соб. А.В. Черных, И.Э. Шихалева, 2014 г.) [АЭМ Ф. Киясово, № 2014]. *У нас, вроде, здесь векиши не летали, не знаю. Рассказывали, что водились векшицы. Они ведь пакостили много. Если беременная женщина, оне могут плод достать. Оне очень пакостные были, эти векшицы. Оне в банях собирались, эти векшицы, и сжирали [извлеченных младенцев]. Как-то они могли в трубу вылетать... А потом они в одно место слетались и, как сороки, кечкали, там жрали... И за мужиками гонялись тоже, всякими чудами превращались: то лукошком, то ещё чем-то* (зап. от Гавшиной Л. И., 1932, Республика Удмуртия, Киясовский район, д. Сабанчино. Соб. А. В. Черных, И. Э. Шихалева, 2014 г.) [АЭМ Ф. Киясово, № 2014]. Фиксируются подобные единицы и в довольно близком к юго-западной границе Пермского края Бирском районе Республики Башкортостан: ВЕ́КШИЦА². Ведьма. *Векшиць ф трубу влетит и пь из'бе ходит. Рьстрепальс', чисть векшиць* (Бир: Калинин). Бир: Сим. [СРГБ: 54]. Таким образом, названия персонажа, возникшие от корня *векиш-* / *векош-*, образуют общий ареал, в который входят территории юго-западных районов Пермского края и близких к ним Киясовского, Каракулинского, Камбарского районов Республики Удмуртия и Бирского района Республики Башкортостан. К большому сожалению, нет материалов по северо-западным районам Республики Татарстан. Но, по свидетельству некоторых коллег, на этой территории бытуют представления о векшице и соответствующая лексика.

Большое распространение получил на юге и термин *вещица*, который, кроме Куединского и Чайковского районов Пермского края, используется в Еловском, Осинском, Суксунском, Чернушинском, Ординском, Бардымском районах: *У нас бабушка в положении ходила. Залезла спать на полати. Слышит, что открывается окно, на полати залезает [«вещица»]. Дедушка на жену ногу положил – ушла она. Тут не смогла, так в хлев пошла, из коровы телёнка вынула и съела. Потом бабы сидят, разговаривают: «У нас корова, вроде, стельная*

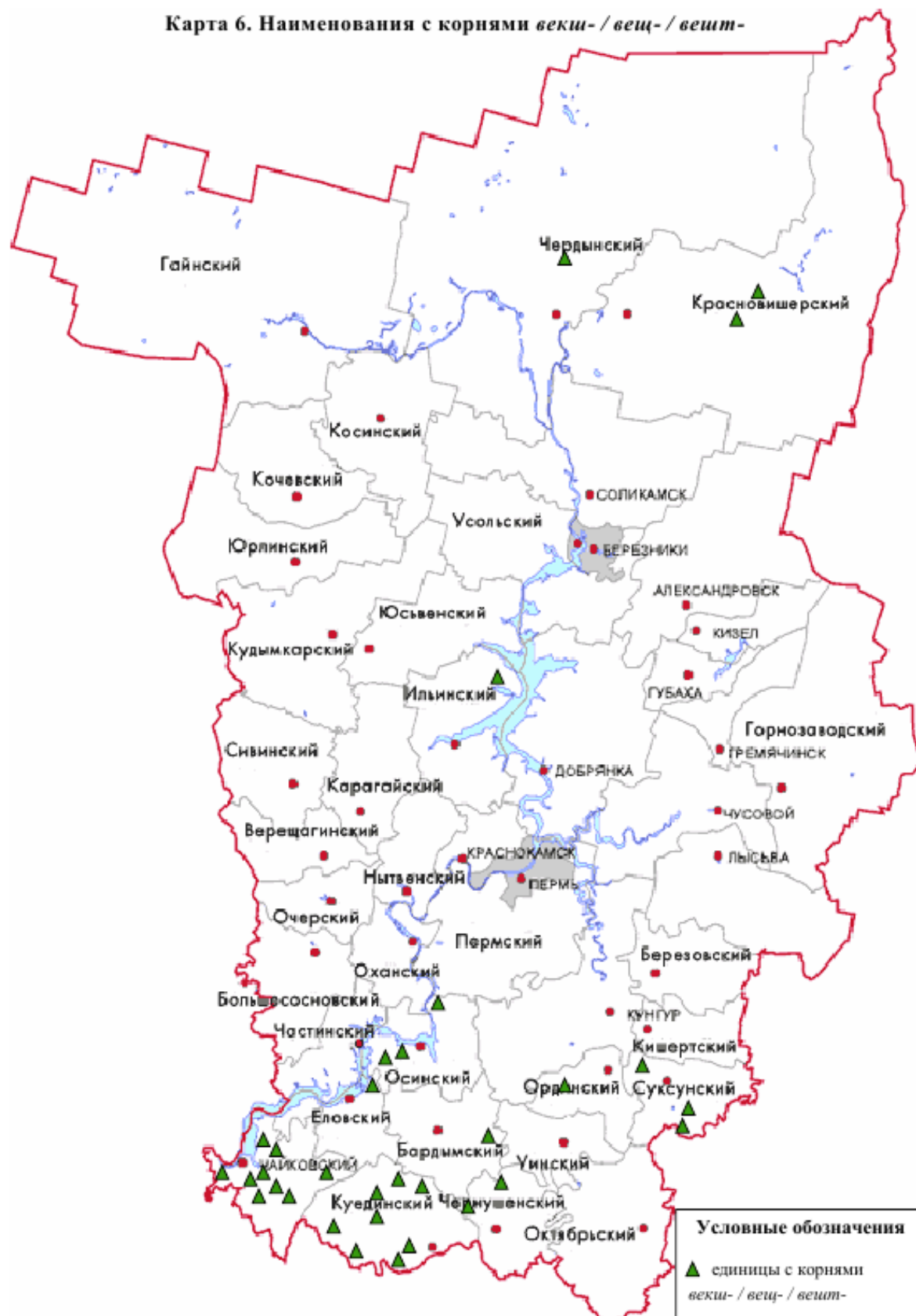
была, да нету ничего». А **вещица** не выдержала, говорит: «Да вот всего такой маленький телёнок был» (Крюково Ел.) [ЭСМРПК 1: 85]. **Вещицы** летали – в хлев-от, где стельная корова была. Телёнок мог мёртвый родиться, или ишо кака порча. (Большой Букор Чайк.) [СРГЮП 1: 116]. Однако плотность распространения терминов разная. Больше всего представлено мифологических текстов о вещицах и называющей их лексики в юго-западных районах края (в Суксунском и Ординском отмечаются отдельные фиксации, в Октябрьском – полное отсутствие единиц).

Единично употребляются термины *вештица* (Куединский р-н) и *вещелица* (Суксунский р-н): *Прохожий зашёл ночевать к вештицам и имя не своё назвал, а чужое. Лёг спать. Они намазались и улетели* (Большие Кусты Куед.) [ЭСМРПК 1: 84]. *Раньше в каждой деревне колдун был. Ещё **вещелицы** летали. Время выйdet, дак у неё душа улетает. А тятя говорил, кто-то знал, дак ноги наскребут, потом она без ног делается* (Советная Сукс.) [СРГЮП 1: 116].

Точечно можно встретить название *вещица* на севере Пермского края (в Чердынском и Красновишерском районах). Во второй главе мы показали, что набор свойств и функций у персонажа, названного этим словом, на данной территории уже, чем на юге: зафиксирован только один пример, описывающий типичную *вещицу*: *Сорока летела, сорока – **вещица**. Это женщина превратилась в вещицу – сороку. Она намажется лекарствами и вылетит в трубу. Может у женщины ребёнка из живота вытащить, а в жопу положить щеть. Эта сорока улетит в трубу, а солдат к ней пришёл и думает: «Дай-ко помажусь тоже». И обратился тоже в птицу и полетел. И прилетел на сорочий базар. Она говорит: «А зачем намазался?» А он ей: «Да вот намазался». А потом-то он человеком обернулся* (Говорливое Краснов.) [ЭСМРПК 1: 85–86].

Таким образом, на лексико-словообразовательной карте, посвященной названиям данного персонажа, можно увидеть два пересекающихся ареала: территории, на которой распространены термины, образованные от корня *век(о)ш-*, и территории бытования терминов с корнем *вещ-*, *вешт-*.

Карта 6. Наименования с корнями *векш-* / *вещ-* / *вешт-*



Как мы видели из приведенных выше материалов, персонаж с такими названиями и набором свойств и признаков отмечается и за пределами Пермского края.

Встречается он у восточных и западных соседей. Например, название *вещица* фиксируется на территории Кировской области: *Вещицы-то прилетели ночью и глядят на неё. Вещица-та во время сна человека в лошадь превратит. Вещица-та в трубу сорокой вылетает.* (Впл., Клм., Ун., Афн., Вкм.) [МДКРВК: 248], а термины *векшица* и *вещица* – на территории Свердловской области. Причем, номинация *векшица* обозначает только ведьму, похожую на пермскую: *Человечьи телеса остаются дома, а сама **векшица** делается свиньёй* (Карелино), а словом *вещица* может обозначаться как этот же самый персонаж: *Говорят, **вещицы** летают* (Мраморское). ***Вещицы** перевёртываться могли, хошь в змею, хошь в кого* (Двинская), так и колдунья: *Знать, опять **вещица** колдует* (М. Брусяна). *Мужчина – колдун, а женщина – **вещица*** (Двинская). *Раньше всякие **вещицы** были, колдуны* (Черемисская) [ЭСРГСО 5: 38, 47].

Полевые материалы и опубликованные источники позволяют очертить общий ареал бытования как представлений о вещицах, так и текстов с наиболее распространенными сюжетами в районах Среднего Прикамья. Данные представления локализуются в основном в юго-западных районах Пермского края (западная часть Куединского, Еловский, Чайковский, Осинский, Частинский район), в юго-восточных районах Республики Удмуртия (Киясовский, Каракулинский, Сарапульский, Камбарский районы), северо-восточных районах Республики Башкортостан, северо-западных районах Республики Татарстан. Эти сопредельные территории в среднем течении Камы являются пограничными для четырех субъектов Российской Федерации, в прошлом – также пограничная сопредельная территория Уфимской (Бирский уезд), Пермской (Осинский уезд) и Вятской губерний (Сарапульский, Елабужский уезды). В каждой из территорий она представляла окраину, периферию, чем отчасти и обусловлен слабый исследовательский интерес к данным районам и незначительное количество материалов по русской этнографии и фольклору данного региона. Однако если в административном отношении эта территория разделена между разными административными субъектами, географически она представляет единый район в среднем течении

реки Камы, русское население этого района связано и исторически – имеет общие особенности формирования.

Обращение к истории заселения этой территории русскими отчасти позволяет решить вопрос и о формировании комплекса данных представлений и его распространении в названных районах. Эта территория начинает заселяться русскими в конце XVI в. в связи с возникновением здесь опорных русских поселений – Сарапула, Каракулино и других. Активный приток русского населения в этот район приходится на XVII в. [425 лет 1983: 41–42]. Основу русского населения Среднего Прикамья составили выходцы с Русского Севера, Вятки, Перми Великой. При этом, как отмечают исследователи, «Сарапул стал местом, где сошлись две волны русской колонизации – с низовьев и верховьев Камы. Если в XVI в. Среднее Прикамье заселялось преимущественно выходцами с Перми и Вятки, то в XVII в. основную массу составили переселенцы из «поморских» русских городов Устюга, Вологды, Каргополя, Холмогор и т.д.» [Шепталин 2007: 96, 105]. Среди переселенцев этого периода были вологжане, вычужане, ярославцы, галичане, вятчане, пермичи, холмогорцы и другие [там же: 105].

Заселение юго-восточной части Осинского уезда Пермской губернии происходило при непосредственном участии выходцев из Сарапульского уезда Вятской губернии. Именно переселенцы из-за Камы, с правого, сарапульского берега, составили основу русского населения этих районов [Черных 1998; Черных 2002]. После революции 1917 г. южные районы входили в Сарапульский округ Уральской области. Исследование ареала распространения представлений о вещицах и миграционных волн из Сарапульского уезда в этом районе показывает их полное совпадение. Показательны в этом отношении материалы по Куединскому району Пермского края. Мифологические рассказы о вещицах в этом районе фиксируются только в его западной части, в формировании населения которого принимали участие выходцы с правобережной Камы. В восточной части района, основу населения которой составили выходцы из Чердынского и Кунгурского уездов Пермской губернии, тексты и представления о вещицах не фиксируются [Черных 1998: 39–113].

Территория Среднего Прикамья, таким образом, представляет собой переходный, пограничный регион, сформированный несколькими волнами миграции, регион, занимающий переходное положение между тремя сопредельными историко-этнографическими районами расселения русских – Перми, Вятки и Поволжья. На эту особенность и изолированность Среднего Прикамья указывал еще Д. К. Зеленин, отмечавший, в том числе, что жители этой территории, хотя и относятся к Вятской губернии, собственно «вятскими» не считаются [Зеленин 1994а: 69, 65, 85, 87]. Информаторы также отмечают свою особенность, указывая, что они говорят и не «по-вятски», и не «по-казански».

Переходность и обусловила специфику традиционной культуры этого района, в том числе формирование представлений о вещицах. Комплекс представлений о вещицах возник в этом районе на общеславянской основе – термины *векшица*, *вещица* в разных вариантах отмечены и в других регионах России, как и схожие сюжеты и мотивы текстов, связываемые в ряде случаев с другими номинациями действующего персонажа [МРПК: 445–515, 521–523, 834–836]. Возможно, нахождение русского населения этой территории в тесном взаимодействии с иноэтничным, финно-угорским и тюркским населением (татары, удмурты, марийцы), лишь актуализировало эту тематику.

Именно этими факторами, с нашей точки зрения, объясняется сохранение представлений о вещицах у русского населения Среднего Прикамья. На других сопредельных территориях в мифологических представлениях и рассказах также отмечается вещица, однако ее образы и функции менее разработаны, менее вариативны, тексты фиксируются единично (ср. материалы Свердловской области).

Рассматривая бытование представлений о вещицах среди русских других регионов, исследователи отмечают, что былички о мифологических персонаже записаны во многих регионах России, но преимущественно в Поволжье и на Урале, в Западной и Восточной Сибири [МРПК: 834]. Для подтверждения этого положения можно привести данные из СРНГ: **Вéщица**. 1. Колдунья, гадалка; ведьма, оборотень (Южн.-Сиб., 1847. Сиб.). *Баба эта, бают, вещица. Сказывают, что колды-то нашли ее труп под корытом в бане, а сама она ... претворится в сороку да и летат. Залетат ... она трубой, если ее не благословясь закроют, либо дверями, если запирают их да не скажут: Господи, благослови!* (Перм.). «Помимо

колдунов, здесь, взамен ведьм, были „вещицы“, тоже летавшие в трубы и занимавшиеся добыванием у беременных женщин младенцев из чрева и заменявших их в лучшем случае краюхой хлеба, а в худшем – голиком». (Красноуфим. Перм., 1913). «Вещица – ведьма; она в трубу вылетает, у спящей женщины распарывает брюхо, вынимает младенца и съедает; летает сорокой». (Перм., Веселовский). Уж такая вещица не узнат, дак кто еще узнат. (Ср. Урал). Ведьма у нас называется вещица. (Ср. Урал, 1964. Тюмен. Тобол., Иркут., Амур.). Оградите меня, имярека, каменным градом о трех запорах и заборах, схороните в двинскую вершину и в каменную пещеру, от ведуна и от вещицы, от волхва и от कुдесника и от всякого злого человека, недоброго. Коли те ключи найдет ведун и вещица, а замки отомкнет, и ворота отворит, и град потопит, ни ведуну, ни вещице тех ключей не нахаживать (заговор). (Холмог. Арх.) [СРНГ 4: 228–229].

Как видно из словарной статьи, контексты, подтверждающие характерные свойства вещицы, обнаруживаются только для пермского региона и западных территорий Среднего Урала (Красноуфимск). В статье приведены указания и на сибирскую, и даже дальневосточную территории, но мы не можем судить о значении лексемы, поскольку текстовые данные отсутствуют. Что касается архангельского примера, то это текст заговора, из которого понятно только одно: вещица является злокозненным персонажем, наделенным сверхъестественными свойствами.

Таким образом, Поволжье и Урал, по данным мифологических текстов и диалектных словарей, среди регионов с русским старожильческим населением являются «эпицентром» распространения представлений о вещицах, а Среднее Прикамье выступает лидером в этом отношении среди других регионов Поволжья и Урала.

В недавней публикации В. М. Кляуса обнаружился еще один регион, в котором зафиксированы представления о вещице и сам термин. Автор приводит многочисленные контексты, записанные от жителей российского (Восточное Забайкалье) и китайского (Трехречье) Приаргунья, в которых реализуются многие мотивы, характерные для Среднего Прикамья. По мнению автора, это может указывать на некоторые миграционные процессы, в частности, на заселение определенной части Восточного Забайкалья выходцами из Средней Камы и Приуралья. Исследователь обращает внимание на то, что Приаргунье и Среднее Прикамье

имеют общие черты: «обе территории находятся в приграничных этнокультурных зонах и в определенной изоляции». И именно это, по мнению В. М. Кляуса, способствовало сохранению образа вещицы в мифологических рассказах русского населения приграничья по обе стороны Аргуни [Кляус 2016: 123, 130].

На самом деле география представлений о вещицах гораздо шире, чем та, которую мы описали в главе. Исследователи С. Ю. Королёва и Ю. А. Шкураток обрисовали ареал распространения русских поверий о вещице на основе публикаций XIX – начала XXI в., где упоминаются типичные сюжеты, связанные с вещицей, хотя сама эта номинация может отсутствовать. «Он включает несколько крупных смежных зон, внутри которых выделяются отдельные региональные и локальные традиции. Основные такие зоны – Русский Север, часть Поволжья, Урал и Сибирь. На Русском Севере представления о вещицах фиксировались на Вологодчине и в бассейне реки Печоры (Мартынов 1905: 79; МРРК 2013: 835); особый случай представляют записи этнографа и фольклориста Е. В. Барсова, сделанные в Олонецкой губернии, в которых кровожадные ведьмы называются *удельницы* (Барсов 1874: 88–89). Из зоны Поволжья известны немногочисленные материалы, собранные в Самарской губернии (Зеленин 1916: 1192). Переходной между Русским Севером и Уралом является территория бывшей Вятской губернии, где представления о вещицах также бытовали (Кибардин 1848: 126; Осокин 1856: 196–199; ННБ 1914: 167). Значительно шире представлены в публикациях мифологические рассказы, собранные на Урале и в Сибири. На Урале поверья о ведьмах, вредящих беременным женщинам, записывались в Пермской губернии и современном Пермском крае (Мозель 1864: 542; БиБ 1991: 274, 304–309; КБ 2004: 61–69; Черных, Русинова, Шкураток 2016), Свердловской области, Оренбуржье, Башкирии (Черемшанский 1859: 211; Игнатъев 1883: 54, 58; Кривощёков 1913: 43–46; ПиЛУ 1991: 268). В Западной Сибири истории о вещицах были известны жителям Тобольской и Томской губерний, Семипалатинского уезда (совр. Казахстан), г. Омска и окрестностей (Потанин 1864: 147–148; Зобнин 1896: 542; Неклепаев 1903: 51–57; Герасимов 1911: 94–99; Бардина 1992: 7–8). В Восточной Сибири интересующие нас сюжеты зафиксированы в Читинской области и Забайкалье (Логиновский 1903: 11–14; МРРН 1987: 151–154, 173–174, 219–

220; Кляус 2016). Бытуют они и за пределами России – в Китае, у русского населения Приаргунья (Кляус 2016: 131–132) [Королёва, Шкураток 2019: 215].

Однако мы в своих ареальных исследованиях опирались только на данные мифологических текстов и диалектных словарей, в которых зафиксированы названия персонажа, образованные от изучаемых корней.

Таблица 8

Наименования человека со сверхъестественными свойствами, образованные от корней *век(о)ш-*, *вещ-*, *вешт-*

Пермский край			Респ. Удмуртия	Респ. Башкирия	Киров. область	Свердл. область	Забайк. край
юго-запад. р-ны	южные р-ны	сев-вост. р-ны	юго-вост. р-ны	Бирский р-н			
<i>вѣкша</i> <i>вѣкишица</i>	<i>вѣщица</i> <i>вѣщтица</i> <i>вѣщелица</i>	<i>вѣщица</i>	<i>вѣкша</i> <i>вѣкошка</i> <i>вѣкишица</i>	<i>вѣкишица</i>	<i>вѣщица</i>	<i>вѣкишица</i> <i>вѣщица</i>	<i>вещица</i>

Карта 6а

Географические связи наименований с корнями *век(о)ш-*, *вещ-*, *вешт-*

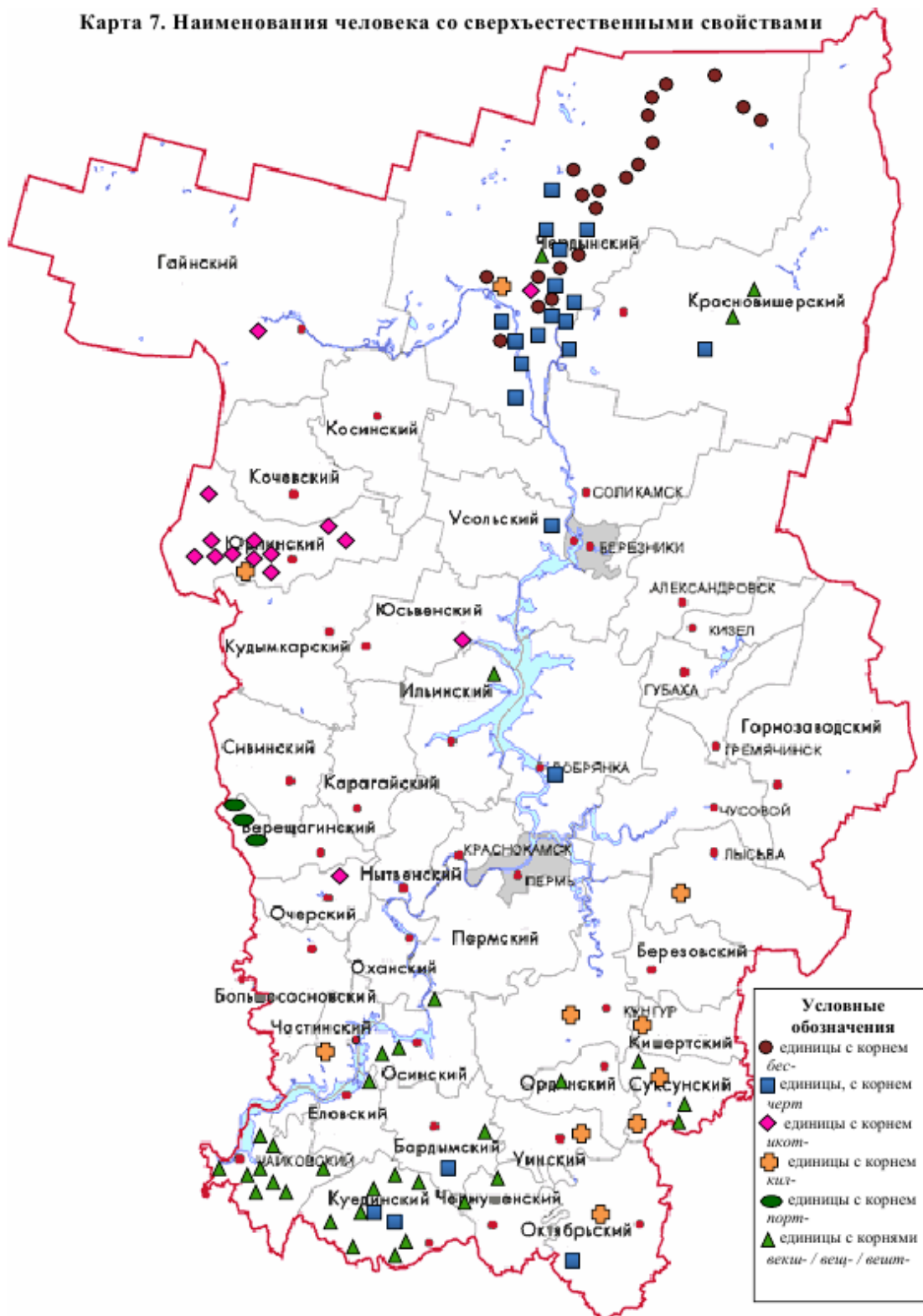


Выводы. Анализ употребления терминов *векша*, *векшица*, *вещица*, *вещелица* в русских мифологических текстах показывает связь пермских лексических материалов с районами Поволжья, Предуралья, Урала и Восточного Забайкалья. Возможно, в недавнем прошлом ареал употребления данных номинаций был шире. Кроме того, отсутствуют лексические данные и мифологические тексты по многим регионам, расположенным между Средним Прикамьем и Приаргуньем. Сохранению представлений о вещицах и их номинаций в данных регионах способствовала культурная периферийность, пограничность этих русских территорий.

6.3.6. Наименования человека со сверхъестественными свойствами (Карта 7)

Данная карта позволяет увидеть довольно четкие ареалы распространения диалектных названий человека со сверхъестественными свойствами, образованными от тех корней, которые были рассмотрены выше.

Карта 7. Наименования человека со сверхъестественными свойствами



Карта показывает связи таких названий с названиями, распространенными в разных регионах:

1) термины с корнями *бес-*, *икот-*, *порт-* обнаруживают пересечения с аналогичными названиями Русского Севера; вероятно, они пришли на территорию Пермского края с теми русскими, которые заселяли Пермский край с Поморья, Вологды, Вятки и других смежных территорий;

2) названия людей со сверхъестественными свойствами, образованными от корня *черт-*, локализованы на севере и юге края и имеют параллели с терминами, распространенными на Среднем Урале и Нижегородском Поволжье;

3) номинации с корнем *кил-* не очень четко локализованы и обнаруживают сходство в основном с лексическими данными Нижегородского Поволжья; однозначные выводы по этим терминам делать сложно в силу ограниченности данных: лексических единиц с корнем *кил-* очень мало: 4 термина и 10 употреблений в пермских текстах и 1 термин и 3 употребления в нижегородских;

4) названия с корнями *век(о)ш-*, *вещ-*, *вешт-*, образующих южный ареал, связанный с другими регионами, прежде всего с теми, которые граничат или соседствуют с Пермским краем на юго-западе: некоторыми районами Республики Удмуртия, Республики Башкортостан, Республики Татарстан, представляющими территорию Среднего Прикамья; а также западе (Кировская область) и востоке (Свердловская область). Соответствия пермским материалом обнаруживаются и в Восточном Забайкалье.

Таким образом, для характеристики пермской мифологической лексики очень важно проследить пути появления русских в крае, экономические и культурные связи пермского региона с разными регионами России, закономерности формирования русских говоров Пермского края.

Первоначально русскими осваивалась территория Верхнего Прикамья, где уже в конце XV – начале XVI в. формируется очаг русского старожильского населения. Его основу составили жители Двины, Мезени, Пинеги, Выми, Вычегды, Сухоны, Юга, Печоры, Вологды и Вятки, где уже сложились в своей основе северно-русские говоры, генетически связанные с новгородскими [Полякова 1998: 17]. Поэтому Пермь Великая – Чердынская земля (самая первая административная

единица края) оказалась территорией, на которой в XIV–XV вв. на основе севернорусской речи возникали самые ранние русские говоры Пермского края.

Пермь Великая занимала территорию от верховьев Камы на западе до Уральских гор на востоке и от озера Чусовского до владений Строгановых с севера на юг. В начале XV века Северное Прикамье присоединяется к Московскому княжеству и в Чердыни появляется московский наместник [На путях: 13–14]. Чердынь становится ключевым пунктом на пути в уральские и сибирские земли. Это обстоятельство было причиной возвышения Чердыни. Данный период характеризуется активным освоением края русскими, связанным еще и с началом соледобычи на реках Боровой и Усолке. Создаются первые русские поселения, которые размещаются сначала на территории, издавна заселенной коми-пермяками, а потом и на свободных землях [Чагин 1991: 5]. Таким образом, русское население Северного Прикамья сформировалось на единой севернорусской основе. С самого начала заселения в его культуре прочно укрепились те традиционные черты, которые были свойственны всему населению Европейского Севера [Чагин 1981: 18].

Другая территория Прикамья, которая тоже осваивалась рано, – Соли Камская. С первой четверти XV века здесь начали работать соляные варницы, в районе которых складываются соликамские говоры. В более позднее время, по словам историков, происходит «сползание» части населения Перми Великой и Соли Камской на юг Прикамья.

С середины XVI в., в связи с формированием частнофеодального хозяйства Строгановых, активно заселяется Обвинское поречье, куда шли крестьяне с Русского Севера, Вятки, из Северного Прикамья. В конце XVI в. возникли русские поселения и в Осинском уезде. Русские старожильческие говоры, сформировавшиеся в это время, являлись в своей основе севернорусскими. Но они появились позднее, чем говоры Перми Великой и Соли Камской, испытали некоторое влияние переселенцев из центральной и даже южной России и поэтому отличались от ранних старожильческих говоров Северного Прикамья [Полякова 1998: 18–23]. Во второй половине XVII века и особенно в XVIII в на пермские земли начинают

прибывать старообрядцы (кержаки) из Нижегородской губернии, из Заволжья. Они поселяются рядом с уже сложившимся здесь населением [Полякова 1998: 17].

Освоение полиэтничных по составу южных земель Прикамья русскими происходило с конца XVI в. и растянулось на несколько столетий. Закончилось оно лишь к началу XX в. и протекало при постоянном притоке нового населения. Длительность освоения этой территории русскими послужила причиной того, что здесь локализовались очаги раннего и позднего заселения. Значительная часть жителей этой территории происходила из различных регионов Поволжья, Приуралья, северо-западных и центральных районов России [Черных 1998: 102].

Таким образом, исторически пермские земли осваивались выходцами из разных русских областей. Наиболее значительное влияние на традиционную культуру и язык Пермского края оказал Русский Север.

Можно говорить о конкретных географических связях отдельных пермских территорий с другими регионами России и о влиянии этих связей на говоры. Например, близость пермских (особенно северных) говоров с усть-цилемскими можно объяснить тем, что основным путем для переселенцев в Прикамье был северный. И одной из дорог из Поморья на Каму был путь с Печоры, так называемый Печорский волок. «В XVI–XVII вв. это был не только путь рыболовецких артелей чердынцев, отправляющихся на промысел на притоки Печоры, но и путь для переселения с Печоры в Прикамье. Например, в чердынских документах 1682 г. упоминается житель Усть-Цилемов, т.е. человек, либо сам вышедший из Усть-Цильмы, либо имевший предков, пришедших оттуда [Полякова 1998: 16].

Пересечение исследуемых единиц Архангельской области, Усть-Цильмы и Пермского края можно найти в истории европейского Севера России. Село Усть-Цильма на протяжении нескольких веков имело связи с территорией Архангельской области. «Жители сел и деревень по реке Мезени – ближайшие русские соседи устьцилемов, между которыми установились тесные историко-экономические и семейные контакты (через Мезень пролегал тракт на Архангельск, активно использовавшийся печорцами; мезенцы принимали участие в освоении припечорских территорий: основателями некоторых усть-цилемских деревень являются выходцы с Мезени)» [Канева, Шомысов 2015: 267]. Кроме контактов с

архангельскими районами, Усть-Цильма имела и другие. С конца XVIII века Усть-Цильма становится важным экономическим центром Печоры, имевшим постоянные и прочные торговые связи с Чердынским краем, Усть-Сысольском, Великим Устюгом, Пинегой [История Усть-Цилемского района: эл. ресурс].

В целом географическая дистрибуция лексики колдовства, знахарства связана с историко-культурным освоением русскими той или другой территории. Распределение такой лексики в Пермском крае свидетельствует об этапах и направлении миграционных волн. Закреплению и сохранению в том или ином регионе описываемой группы лексики способствует также соседство русских с представителями других народов. «Удачное» географическое расположение Пермского края (на пересечении культурных традиций Русского Севера и Поволжья, европейских и азиатских влияний, в зоне контактов с финно-угорскими и тюркскими народами), поддержанное мощным влиянием старообрядцев, сказалось на богатстве и разнообразии этнокультурной лексики, в частности лексики колдовства и знахарства, ее консервации.

Географические связи Пермского края с другими регионами (в отношении лексики, обозначающей людей со сверхъестественными свойствами) можно увидеть на графе, в создании которого принимали участие профессор кафедры теоретического и прикладного языкознания ПГНИУ, руководитель лаборатории социокогнитивной и компьютерной лингвистики К. И. Белоусов и доцент кафедры математического обеспечения вычислительных систем ПГНИУ, сотрудник лаборатории социокогнитивной и компьютерной лингвистики К. В. Рябинин. Граф размещен по адресу: <https://scivi.semograph.com/?preset=myth-nomin.json&start=true>.

6.4. Географические связи лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов Пермского края

Актуальным видится ареальное исследование названий людей со сверхъестественными свойствами в рамках территории России. Сегодня накоплен значительный полевой материал по многим русским регионам, позволяющий проводить такие исследования. На первом этапе можно рассмотреть распределение по территории России названий людей со сверхъестественными свойствами,

чтобы определить общие и специфические наименования. Частично такой анализ мы провели, определяя связь пермских названий человека со сверхъестественными свойствами с аналогичными названиями, зафиксированными на других русских территориях.

Не менее интересным видится другое направление – изучение распространенности структурно-семантических моделей, обозначающих действия. Фрагмент такого исследования единиц, описывающих способы оборотничества людей со сверхъестественными свойствами, представим ниже.

6.4.1. Структурно-семантические модели, обозначающие оборотничество людей со сверхъестественными свойствами, в ареальном аспекте

Ученые указывают, что «лексика, описывающая действия превращений, раскрывает основные приемы оборотничества: это чаще всего кувырканье через голову, перепрыгивание или переход через некоторую преграду, вращение вокруг себя самого либо вокруг какого-нибудь предмета, падение или удар о землю и т. п. <...> Из прочих приемов оборотничества известны: перепрыгивание через пень, забор, веревку; забивание топора (других острых предметов) в пень, в землю; перешагивание через пояс колдуньи, разложенный под порогом» [Виноградова 2009а: 469–470].

Изучив имеющиеся русские мифологические тексты и примеры из других славянских традиций, описанные в процитированной статье, мы можем утверждать, что приемы оборотничества и лексические единицы, их обозначающие, имеют диалектное варьирование.

Семантика оборотничества в русских мифологических рассказах может передаваться с помощью разных идей, лексические единицы, обозначающие некоторые из них, имеют широкое распространение, другие формируют ареалы. В мифологических текстах Русского Севера, Предуралья, Среднего Урала, Нижегородского Поволжья оборотничество вербально выражается через несколько мотивов:

– *кругового движения* (кувыркания, вращения вокруг себя) с помощью лексических единиц, содержащих рефлекс праславянского корня *vert: (в)орот-, (в)рац-, (в)ёрт-, входящих как в литературный язык (*оборотень*), так

и в диалекты (*обверень, обворотень, оборонник, оборот* [ЭСМРПК 1: 454], *овёртыши* [Ангеловская, Канева 2016: 445], *обертыши, обертень, обертун, перевёртук* [Черепанова 1983б: 15]). Это общеславянская семантика, которая находит параллели в разных славянских текстах культуры. Единицы, выражающие эту идею, мы рассматривать не будем, поскольку они распространены повсеместно, здесь трудно говорить об ареалах.

Подчеркиваются еще две идеи, как это показывают примеры мифологических текстов этих территорий,

– **перемещение** персонажа в пространстве, обычно соответствующий его облику: *лететь (вороном), бегать (волком)* и т.п.;

– **переодевание** персонажа: надевание на него личины того существа, чей облик принимает этот персонаж: *сряжаться (собакой), одеваться (медведицей)*.

Эти способы оборотничества не нашли отражения в статье Л. Н. Виноградовой. Рассмотрим их подробнее.

Разбирая материалы для словаря мифологических рассказов Пермского края, мы столкнулись с интересной записью из северного поселка Нырб Чердынского района Пермского края: *Была у нас одна старуха такая... колдунья. Она ходила сорокой, оборачивалась в сороку. К одной пришла, вот корову, видимо, ей надо было подоить ли чё... Она выходит, а там ползает сорока, та взяла вилу, потом она побежала за ней... И она ей ударила по плечу. Вилой-то она её ударила как сороку. Ну, значит, пришли на работу, а у неё плечо болит. «Вот, – говорит, – с Назаром ходили в лес, да мне, – говорит, – сук отлетел от ёлки», а та говорит сразу: «Это я её вчера вилой попала, сорокой ко мне приходила» (Нырб Черд.) [ДА].*

Ни в одном из других текстов края не было подобных сочетаний. Встретился, правда, один, тоже чердынский, контекст, когда женщина *сорокой летала*: *У нас здесь почтальонша-то, Таня-то, начальник-от почты. Вот она со славой, про её говорят. Мать-то сорокой вешишечей даже летала* (Шишигино Черд.) [ДА]. Но и здесь глагол *летала* обозначает не только перемещение по воздуху, а способность человека к оборотничеству.

Знакомясь с паспортом первой записи, мы обнаружили, что информант какое-то время жил на территории Республики Коми, с которой у Пермского края проходит граница по северу. В связи с этими нетипичными для Пермского края единицами мы обратились к русским мифологическим материалам северных соседей. К большому сожалению, опубликовано не очень много текстов по мифологии русских Республики Коми. Одна из таких публикаций коллег из Сыктывкара [Канева, Шомысов 2015: 259–289] содержала несколько десятков текстов об оборотничестве колдунов. В этой публикации мы с легкостью нашли сочетания, подобные той, что зафиксирована в п. Нырб Чердынского района: *вороном летать, сорокой летать, мухой летать, лошадью летать, медведем ходить, волком бегать, вихрем идти, вихрем ходить / идти: Многи боятся их. Еретники-те сороками летают. В сороку обратятся, живы-те* (Трусово). *Раньше медведями ходили да волком бегали это здесь еретники-те* (Усть-Цильма) [там же: 272–275].

Все эти сочетания употреблялись в контекстах об оборотничестве. И после этого пермские сочетания *ходить (сорокой), летать (сорокой)* перестали казаться ошибочными или маргинальными.

Содержат такие сочетания и другие северные материалы, в частности мифологические тексты Вологодской области: *бегать (волком), уезжать (конями), уйти (волкам(и))*. Правда, в этих текстах речь идет не о превращениях колдуна, а о придании участникам свадьбы облика животных: *Дак вот он испортил свадьбу, дак на свадьбе сидили-сидили, да все ушли волкам, со свадьбы. <...> И конями уежжают. [Что, в коней оборачиваются?] да, свадьба, вся свадьба* [НТКВО: 61].

Продолжая изучать мифологические тексты, мы обнаружили параллели и на других территориях, прежде всего в регионе Нижегородского Поволжья: *бегать / бежать свиньей, ходить свиньями (собаками, лошадьми), идти волком, летать вороном: Обратни ходили раньше да пугали. Ходили свиньями, собаками, лошадьми. Бежит, бывало, и прыгнет на тебя. В 12 часов ночи это было. Как в это время кому идти, обязательно замучает* [МРПНП: 256].

Аналогичным приведенным выше представляется сочетание *совой ухать*, в котором акцент делается не на модусе перемещения в пространстве, а на типичном звуковом поведении птицы, чей облик принимает колдун: *Оборотень у нас в Саурово жил. Подумывали многие на него. То в свинью огромную оборотится, то совой ухает* – залезет на дерево и ухает [МРПНП: 258].

Встречаются сочетания, построенные по представленной выше модели, и на южных территориях, например, в Воронежской области: *А у одного товарища была мать ведьмой. Няхто не знал это. И вот они раз идут. Она свиньей за ними бежить и бежить, бежить и бежить. Они обернулись, сгрябли и давай лупить. Отлупили. Сын пряходя утром, а мать лежит. Это ведьма* [ББВК: 48].

В мифологических рассказах русского населения Восточной Сибири довольно частотен сюжет о ведьмах (аналогичных пермским *вещицам*), вынимающих плод у беременной женщины. Именно в таких текстах, правда нечасто, встречаются сочетания, обозначающие орнитоморфное превращение такой ведьмы: *А это опеть Карпушиха... она сорокой летала. <...> Я со страды приехала обмываться. <...> В бане вымылась. <...> Оне все легли да уснули. <...> Вдруг в трубу забрякало, я – сестричку, говорю: «Сестричка, че-то труба брякат». <...> Я потом спичкой-то чиркнула: от нее воробей полетел и в трубу сразу. <...> Потом хватили: у ней на простыни мокро. И вот она полтора месяца, значит, этот дресвяный камень проносила в себе. Хворала* [МРРНВС: 155].

Таким образом, данная модель сочетания выглядит следующим образом: *название (в твор. падеже) животного / птицы, чей облик принимает колдун, колдунья, ведьма + глагол, обозначающий перемещение названного существа в пространстве (реже – обозначающий его звуковое поведение)*. В мифологических текстах последовательность компонентов может быть и другой: сначала глагол, затем существительное. В такого рода сочетаниях не происходит полной десемантизации глагола, потому что, как правило, существо, чей облик принимает человек со сверхъестественными свойствами, по свидетельствам очевидцев, реально бежит, летит, ухает и т.п. Исключения составляют сочетания типа *лошадью летать*: *Раньше мы только всё говорили, [ка]кой ле Ефим, будто икотник лошадью летал. ... Икотник, всё говорили, это, лошадью делался, по межутку*

летал [Канева, Шомысов 2015: 272]. Однако семантическое приращение, связанное с идеей оборотничества, явно чувствуется в исследуемых сочетаниях.

Посмотрим, как распределяются сочетания указанной модели по различным регионам.

Таблица 9

**Обозначения оборотничества по модели
сущ. в тв. п. + глагол движения / звуковой глагол**

Пермский край	Респ. Коми	Вологод. область	Нижегород. Поволжье	Воронеж. область	Восточная Сибирь
Черд. р-н	Усть-Цильма				
<i>ходить</i> (<i>сорокой</i>)	(<i>вороном</i>) <i>летать</i>	<i>бегать</i> (<i>волком</i>)	<i>бегать</i> (<i>свиньёй</i>)	(<i>свиньёй</i>) <i>бежать</i>	(<i>сорокой</i>) <i>летать</i>
(<i>сорокой</i>) <i>летать</i>	(<i>сорокой</i>) <i>летать</i>	<i>уезжать</i> (<i>конями</i>)	<i>бежать</i> (<i>свиньёй</i>)		
	<i>мухой</i> <i>летать</i>	<i>уйти</i> (<i>волкам(и)</i>)	<i>ходить</i> (<i>свиньями</i>)		
	(<i>лошадью</i>) <i>летать</i>		<i>ходить</i> (<i>собаками</i>)		
	(<i>медведем</i>) <i>ходить</i>		<i>ходить</i> (<i>лошадьми</i>)		
	(<i>волком</i>) <i>бегать</i>		<i>идти</i> (<i>волком</i>)		
	(<i>вихрем</i>) <i>идти</i>		<i>летать</i> (<i>вороном</i>)		
	(<i>вихрем</i>) <i>ходить</i>		(<i>совой</i>) <i>ухать</i>		

Существуют лексические воплощения идеи оборотничества с другой иконной семантикой – в частности с семантикой одевания / переодевания. В южных районах Пермского края в мифологических текстах о вещицах встретились глаголы *снаряжаться*, *сряжаться*, *срядиться*, которые обычно в диалектном языке имеют значения ‘нарядно, празднично одеваться’. В этих контекстах они имели значение ‘принимать / принять облик кого-, чего-либо (о действиях «вещицы»)’: *Вещиц дополна было. Баба снаряжалась – поросят, телят, ребят баба у бабы вытаскивала. Баба в векищицу сряжалась. Детей жарили в овинах. Тятя в двенадцать часов в овин пошёл, а там уже, готово дело: четыре век-*

шицы сидели, ребятишек жарили, вон в том лесу жорали. Отца увидели – убежали, одна осталась, видно, училась только (Кемкуль Чайк.). Векшицы раньше были, **средятся** да в трубу, ну и летать. Лукошками делаются. Как за муди сцапают мужику-то, он и пропадёт (Большие Кусты Куед.) [ЭСМРПК 1: 621].

Мы обнаружили похожие единицы в мифологических текстах других регионов, например, материалах Свердловской области: *У меня в четвёртом колене Олександра, она **собакой сряжалась**. Легла на полок в бане. А мы в бане-то прядём... А робятам сказали: "Вы не в собаку тычьте, а в тинь". Во они её истыкали, назавтре пришли, она на печи лежит* (Деево). *Говорили, что это Луша Семёновна, говорили, что она **сряжятся** это **гусихой** [=гусыней]. Всё чё-то её колдуньей звали. Что гусихой он сряжалась* (Б. Пульниково) [ЭСРГСО 5: 48].

Еще одна параллель отыскалась в мифологических рассказах и поверьях Нижегородского Поволжья, в которых во множестве зафиксированы сочетания оборотнями рядиться, свиньями рядиться, нарядиться лошадью, рядиться ягненком, переодеваться на человека: *Да колдуны-то, говорят, и у нас в Бахаревке были, **наряжалась** она, старуха одна, ее все считали колдуньей; или белой бабой, или **свиньей нарядится** – вот белой и пойдет, вот и говорили все, что она свиньей бегат, **наряжается** и бегат* [МРПНП: 253]. Как видно из примеров, в текстах реализуются обе модели: через единицы с семантикой движения и через единицы с семантикой переодевания. Активность сюжета оборотничества людей со сверхъестественными свойствами на данной территории реализуется и в диалектных названиях такого человека *оборотенька, обратянка*.

Встречаются (правда, редко) подобные единицы в Воронежской области: ***В ведьм**, наверно, кто-то **наряжался**. Одна пошла корову доить, а там кто-то уже доит во всём белом. Пошли после, а корова уже подоенная. И пугали нас: кот-то в белое нарядится и за нами и за нами, а мы разбегаемся в разные стороны. Вот рассказывали: подошла одна к окну – стуча. Она вышла, а кто-то к её ногам прижимается. Не то кошка это была. Она взяла и в хату вошла. В одной руке держала, в другую переложила, и пропало* [ББВК: 78].

Отражают данную идею, выраженную через семантику переодевания, и севернорусские тексты, в частности записанные в Усть-Цильме Республики Коми.

Правда, в этих рассказах обо оборотничестве используется глагол с другими корнями: *Дак, это оборотнями называли их, да. Был в Усть-Цильме тоже там Триха Волгиных. <...> Он делался оборотнем, сказывали, што одевался медведем. [И что он делал?] Ну, чё, чё, если он одевался, дак пугал* [Канева, Шомысов 2015: 274]. Причем в текстах данной территории переодевание не является метафорой, в них может сообщаться о реальном скидывании человеческой одежды: *На Мезени, говорят. Муж да жена ходили, в медведи заворачивались, оборачивались. Одежду разденут, и потом всё ходят и ходят. Люди заметили и одежду-ту у них унесли. <...> Ну, и унесли, потом они обратно боле не могут овернуться, медведями ходили* [там же: 280]. Данный сюжет напоминает коллизию сказки о Царевне-лягушке, чью лягушечью кожу сжег Иван-Царевич, в результате чего прекрасная Василиса Премудрая уже не смогла снова превратиться в лягушку, чтобы в этом облике пробыть назначенный срок.

Фиксируются единицы с такой семантикой и на территории Вологодской области, в них речь идет о превращении колдуном невесты в медведицу: *[А что мог тут сделать колдун?] Я тебе и говорю, што нарядит невесту медведицей, дак он сидит, жёних, с медвидицей – не живой, не мёртвой. Вот так* (д. Верхняя Горка, Нюксенский р-н) [НТКВО: 60].

Вот как выглядит лексический материал по регионам.

Таблица 10

**Обозначения оборотничества
по модели глагол одевания + название существа, чей облик принимает человек**

Пермский край	Республика Коми	Свердловская область	Нижегородское Поволжье	Воронежская область
Чайковский р-н	Усть-Цил. р-н			
<i>(в векишцу) сряжаться</i>	<i>одеваться (медведем) (в медведи) заворачиваться</i>	<i>(собакой) сряжаться сряжаться (гусихой)</i>	<i>(оборотнями) рядиться (свиньями) рядиться нарядиться (лошадью) рядиться (коровой) рядиться (ягненком)</i>	<i>(в ведьм) наряжаться</i>

Сравнивая тексты и единицы разных регионов, мы видим общность моделей, но разницу образов оборотничества людей: на европейском севере представлены орнитоморфные превращения (в ворона и сороку), наиболее частотный облик из животного ряда – медвежий или волчий, реже – облик лошади. В Нижегородском Поволжье и на юге России образный ряд другой. Пересечениями можно назвать образ сороки и образ лошади, в этих регионах практически нет медвежьих и волчьих (кроме Нижегородской области) обличей, наиболее частотным является облик свиньи, часто упоминаются другие животные, связанные с человеком: овца, коза, корова, кошка, собака и др.

Если говорить об образах неживых существ, то тоже заметна разница: на Русском Севере колдун может принять облик вихря, на юге и в Поволжье, а также в Пермском крае – облик предметов округлой формы, которые способны катиться: клубка, копны, ступы, колеса, решета: *С двадцать пятого года парни-то у меня были. Идут куда-то, а за ними клубок катится, ведьма-то. Прикидывались – и в клубок, и в сорок, много в кого* (З. Михайловский Чайк.) [ЭСМРПК 1: 301].

Кроме того, заметна разница и в использовании корней, от которых образуются глаголы с семантикой переодевания. Эти отличия связаны с обозначением действий разных персонажей. Корень *ряд- / ряж-* явно тяготеет к тем территориям, на которых распространены рассказы об оборотничестве ведьм (юг Пермского края, некоторые районы Свердловской области, Нижегородское Поволжье, юг России), корень *(о)де-* – к тем регионам, где бытуют рассказы об оборотничестве колдуна / колдуньи (Русский Север).

На других славянских территориях оборотничество может осуществляться через другие приемы. Например, в Полесье в лексических единицах реализуется идея падения, удара о землю: «скидается черепахою, або вужом»; «ведьмы кидалиса, бросалиса, примерно, у гуся, у худобу, у авцу...»; «колдун може перекинуться навуком, а ведьма – жабой» [Виноградова 2009а: 470].

Похожие приемы отражают лексические единицы южнорусских мифологических текстов, опубликованных Т. Ф. Пуховой: *В соседней деревне жила женщина. Про неё говорили, что она свиньёй скидывается* (Воронеж). *Ведьма кидалась колясом, её поймают и начинают колотить, а она вящит* (Воронеж).

обл.). *А ещё мялки были, какими прядево мяли. Вот она и скинулась мялкой. А мужик её взял, в сарай кинул и закрыл. Ходить и ходить по двору. А ведьма-то эта баба получается. <...> Они, ведьмы, часто перекидываются: мялкой, решетом, кобелём, кошкой* (Воронеж. обл.) [ББК: 24, 37, 47].

Отражается такой способ оборотничества и во внутренней форме названий человека со сверхъестественными свойствами: *опрокидень* [Черепанова 1983б: 15].

6.4.2. Обозначение этнических чужаков в мифологических текстах о колдовстве, знахарстве: ареальный аспект

Еще одним важным моментом, на который стоит обратить внимание при ареальном изучении лексики колдовства, знахарства, в частности названий человека со сверхъестественными свойствами, – это обозначение в качестве колдунов, знахарей *разных* этнически чужих, *разное* восприятие одних этнически чужих на разных территориях. Это подтверждают выводы славистов (ср.: «Сравнение данных относительно “чужих” и “других” из разных регионов славянского мира может показать локальные различия в их стереотипных образах, обусловленные конкретно-историческими причинами и механизмом общей мифологизации инородца / иноверца в традиционной культуре» [Белова 2002: 84]) и данные русских мифологических текстов.

Начнем со своего региона. В Пермском крае это, прежде всего, те народы, которые издавна являются этническими соседями русских: на северо-западе – коми-пермяки, на западе – удмурты, на юге – татары: *Пермяки шибко много знают. Заговаривают и кровь, нарывы тоже. Сколько раз у меня красная рожка была, пухнет и краснеет, а они снимают. Берут сучок с углём, почертят, почертят, заговорят. И тоже молитвы читают* (Половодово Сол.) [ЭСМРПК 1: 493]. *Портуны паршивку пускают. У меня у самой такое было. Я один раз на покос пошла, у меня как в боку закололо, я ничего сделать не могла. <...> [А Вы знаете, кто Вам это сделал?] Конечно, знаю. Рядом со мной живёт. Приходит ко мне, пьёт со мной и на меня же колдует. Чёрная такая, удмуртка, Настасья Петровна* (Сепыч Вер.) [ЭСМРПК 1: 665]. *Тёте, сестре моей матери, на свадьбе что-то подали выпить. Болела она долго. Повели её далёко, к татарке одной. Она ей сказала, что на смерть было сделано, только не допила, поэтому*

ещё живая. Дала ей татарка что-то выпить. У той червяк вышел, большой, мохнатый. Татарка сказала в печку его бросить. Его в печке и сожгли (Нердва Караг.) [там же: 649]. Кроме названных этнических чужих, практически любой «не русский», особенно имеющий черные волосы и глаза, может восприниматься как «знающий». Например, в с. Пянтег Чердынского района много рассказывали о чудесных способностях пастуха по фамилии Сихарулидзе: *[А пастух у вас какой?] Чужой, чёрный какой-то. Гриша зовут по-нашему, а так, наверное, Гурий. Так вот он может корову пустить, и её не видно будет. Это про него люди говорят* (Пянтег Черд.) [там же: 711].

В рассказах Усть-Цилемского района Республики Коми как колдуны воспринимались другие этнические чужаки. Здесь фиксируются лексические единицы *лопарь, лопарёнок, ненец, ненка, самодин*: *У ей дедко вороном летал тут. <...> Дак он от Рочева вздумал невесту брать дак, деревня Рочева, дак там. <...> Дак она отказалась, г[ово]рит: «Уходи от меня, лопáрь». Лопарёнок он был, ненец, страшной да худой такой* (Филиппово) [Канева, Шомысов 2015: 270]. Автора текста совершенно не смущает, что лопари (саамы) – это финно-угорский народ, а ненцы – самодийский народ, эти этнонимы он использует как синонимы. Приведем еще пример: *У нас один, жили в Нарьян-Маре, а жёнка-то у него здешняя была. Он самодин, ненец. Дак утром встанут, и всё он ей расскажет, чё в Филипповской деется, какие новости, чё. <...> Ну, тогда-то такой разговор был, что, мол, он чародей был и вороном летал* (Филиппово) [там же: 272].

По понятным причинам представители совершенно других народов упоминаются в качестве колдунов, знахарей в Восточной Сибири – *бурят, бурятка, кореец*: *Ходил у нас кореец. Ну, кому надо – гадал. Что-то в стакан воды ему дашь, и он этой воды на палец и чертит на этой... на столе. <...> Потом в этот стакан смотрит и начинат предсказывать будущее* [МРРНВС 1987: 220]. *Один бурят превращался в сороку, знал, кто о чем думат. Лечил он* [там же: 254].

В мифологических текстах Нижегородского Поволжья сверхъестественные свойства приписывались татарам: *Начала у нас скотина мереть. Купили корову, а она через неделю сдохла. Купили еще – опять сдохла. Спас нас старик-татарин. Пришел в дом, сказывал моему отцу: «Ох, дядяша, как у тебя на дворе*

тяжело. У тебя зарыты с трех покойных волосы. Могу полечить». Дал отцу соли, велел посыпать во всех углах. «А когда поведешь корову домой, – говорит, – выпячивай ее задом». С тех пор коровы у нас не мерли [МРПНП: 239–240].

Универсальным этническим чужаком выступает *цыган*, который упоминается как человек, наделенный магическими способностями, в мифологических текстах всех изученных территорий:

– на Русском Севере: *Мама всё гоўорила, что она пострадала на зубы. А потом **цыганка** пришла. Соль взяла на кусочек, она склала, и как рукой сняло. [На кусочек] хлеба. Она на хлеб нашоптала (Каргопольский р-н Арх.) [ЗВЧ: 150]. Сын с отцом лодку долбили. Сын бумажку увидал, поднял ее и говорит: «Тятя, что за бумажка?». А это сглаз был. Мужик ее и забрал домой, бумажку ту. Прошел день, мать у них заболела. Килу у ней порвало, болит, мочи нет. <...> Тут цыгане рядом были. Пришла одна к женицине той, видит: та мучается. Взяла та **цыганка** стакан воды у женицины, пошептала. А в стакане том появился дедко. И признала женицина в нем соседа своего, Проньку Одноглазого, икотника. Цыганка и говорит ей: «Ты глаз-то ему иголкой и выколи, ткни в стакан. Прибежит он, просить начнет – не давай ни соли, ни спичек, и увидишь, что будет». Баба так и сделала. Прибежал Пронька, стал в избу ломиться, а за порог-то его не пуцают. И забегал он вокруг избы. Бесы-то его давили, мучали (Лешуконский р-н Арх.) [МРАО: 145];*

– в Предуралье: *У нас скот был плохой. А **цыганка** одна бежит: «У тебя, Паша, положено. Хозяйка, неси яйцо». Дырочку в нем сделала и закрыла тряпкой. «Поди, – говорит, – в ясли, встань спиной и говори: “Сушник-морник, выйди в это яйцо”. Мама сделала, принесла в избу. «Дай сковородку». Отец пазмял яйцо, а там типа ящерицы. Цыганка все с собой взяла (Нагорский р-н Киров.) [ВФ: 82]; Потом пришла какая-то **цыганка** и сказала матери, что вылечит отца. Достала золотое яичко и начала отцу по боку катать. И выкатала камень, как яйцо. А на камне много глазок было. Камень в печку выбросили. А камень разными голосами завыл и заревел (Чердынъ) [ЭСМРПК 1: 701].*

– в Верхокамье: *Цыгане вот будто колдуют — я цыган увижу, я скорее, быстрее закрываюсь! Я их без ума боюсь (Кезский р-н Респ. Удмуртия); Сейчас*

больше колдуют всё! Цыганки-те ходят, да поди чё делают! Цыганки-те! Омрачают как! (Кезс. р-н Репс. Удмуртия) [Христофорова 2010: 337];

– на Среднем Урале: *Цыганы-то его и озевали* (Зеленый Бор Свердл.) [ЭСРГСО 5: 54];

– в Нижегородском Поволжье: *Так же если мать ругнется на младенца, то он становится вопкой. Плачет день и ночь, его качают, а всё без толку. Так женщина вместо того, чтобы утешать ребенка с молитвой, ругнулась на него, и стал он кричать день и ночь. <...> Зашла как-то к ним в дом **цыганка**. Говорит: «Что это ребёнок у вас так плачет?» Попросилась взглянуть на него да говорит: «Это у вас уже не ребёнок, а головешка лежит – вопка». Глянули, а вместо ребенка действительно головешка лежит. Как только мать ругает младенца, нечистый забирает его, а ложит на его место вопку* (Воротынский р-н Нижегород.) [МРПНП: 204];

– на южнорусской территории: *Было мне чуть больше 30. Зашла во двор к нам **цыганка**. <...> она сказала, что не цыганка она, а сербиянка и что гадать может, и немного денег попросила. <...> И сказала она, что скоро в доме у нас будет праздник, придет женщина и подарит цветок, так чтоб я его не брала... Потом отмечали мы день рождения мой, действительно, пришла женщина, мы её и не звали, односельчанка и принесла красивый цветок в плошке. <...> Но скоро стал сохнуть, а я приболела, потом заболела сильнее, сильнее, чуть было не умерла. И вдруг опять та сербиянка зашла к нам, напомнила мне о гадании и сказала, что цветок надо срочно пересадить. «Выживет он – и ты выживешь». Муж пересадил цветок, стал он подниматься, вскоре и я вышла. Женщина та, говорят, мужа моего любила* (Рамонский р-н Воронеж.) [ББВК: 60]. *У нас в селе часто ходят **цыгане**, многие из них могут колдовать, а может быть, просто знают о способности гипноза и умеют пользоваться им для своей выгоды. Однажды и мы с мужем столкнулись с гипнозом цыган, которые зашли к нам в дом. Среди них была женщина, она смотрела на меня не отводя глаз, потом попросила денег. Я же внезапно автоматически <...> снимаю с себя золотые серёжки и отдаю ей. <...>. Эта цыганка посмотрела на мужа, и тут муж про-*

сит меня принести деньги, которые лежат у него в карманах брюк. Я, как заколдованная, нашла деньги и отдала цыганке. Цыгане ушли. И только когда мы отошли от колдовства, тогда осознали, что натворили (Касторенский р-н Курск.) [ББВК: 109–110];

– в Восточной Сибири: *У меня была корова. Что-то с ней получилось, и стала она двор бояться. <...> Пригнали, значит, корову в Грязнуху, и как раз навстречу едут цыганы: Юрченко с невесткой. А я знала, что она ладит. Я ей говорю: <...> «У меня корова хворает, а я слыхала, что ты ладишь». <...> – «Вот я тебе сейчас излажу, и иди сразу же со мной в одне двери и сразу же копай то место, где корова боится. И корову загоните»* [МРРНВС: 143–144].

Такое восприятие цыгана отражает общеславянские представления: «цыган – в верованиях и фольклоре персонаж, относящийся к категории “чужих”, обладающий природной хитростью, сверхъестественными способностями, связанный с нечистой силой, но в некоторых ситуациях выступающий подателем блага» [Белова 2012б: 493].

Цыгане часто выступали в роли предсказателей, знахарей, их считали колдунами. «Цыганам приписывали способности наводить морок и даже превращать людей в животных, например в собак (укр. ивано-франков., Бел. ЭС:241); останавливать пожар при помощи иконы и молитвы (полес. киев.); лечить болезнь *собачья старость* (рус. карел.); обезвреживать заломы (полес. гомел.), изгонять из дома чужого домового (рус. тул.); изгонять клопов (рус. костром.)» [там же: 495].

Выводы по главе

Для того, чтобы понять, с чем связана близость / неблизость изучаемых лексических материалов языковым данным Пермского края, нужно посмотреть на карту, с одной стороны, и увидеть своих географических соседей, с другой, – понять, что в формировании русского населения Пермского края (особенно северных районов) решающую роль сыграла севернорусская миграционная волна, а в формировании языка и традиционной культуры южных районов Пермского края – поволжская.

Этнодиалектное членение территории Пермского края напрямую связано с его колониционной историей. Сочетание показаний истории, этнографии, фольклора и лингвистических данных может помочь в установлении границ культурных диалектов, направлений культурных влияний и, в частности, решении вопросов об ареалах и границах мифологических систем.

Однако с сожалением отмечаем, что восстановить мифологический ландшафт даже европейской части России представляется невозможным, потому что на сегодня наука не располагает сборниками мифологических текстов (или хотя бы диалектных словарей) целого ряда русских территорий. Этнодиалектные словари отдельных регионов не ставили своей задачей исключительно публикацию мифологических текстов, поэтому сведения о мифологической системе и мифологической лексике этих регионов только отрывочные. Скорее всего, огромная часть собранного мифологического материала находится в архивах вузов, других научных центров и недоступна для анализа. Поэтому одной из актуальнейших задач современной науки является сбор и публикация мифологических текстов.

Исходя из имеющихся у нас данных и сравнения их с материалами, собранными в Пермском крае, можно сделать следующие выводы.

1. Названия колдуна/колдуньи, образованные от ряда корней (*бес-*, *черт-*, *икот-*, *кил-*, *порт-*, *век(о)ш-*, *вещ-*, *вешт-*), формируют довольно четкие ареалы на территории Пермского края и свидетельствую о связи Пермского региона с другими русскими территориями. Составленные нами карты визуализируют эти связи названий людей со сверхъестественными свойствами с соответствующими названиями, распространенными в других регионах России:

1) термины с корнями *бес-*, *икот-*, *порт-* обнаруживают пересечения с аналогичными названиями Русского Севера; вероятно, они пришли на территорию Пермского края с теми русскими, которые заселяли Пермский край с Поморья, Вологды, Вятки и других смежных территорий;

2) названия людей со сверхъестественными свойствами, образованные от корня *черт-*, локализованы на севере и юге края и имеют параллели с терминами, распространенными на Среднем Урале и Нижегородском Поволжье;

3) номинации с корнем *кил-* не очень четко локализованы и обнаруживают сходство в основном с лексическими данными Нижегородского Поволжья; однозначные выводы по этим терминам делать сложно в силу ограниченности данных: лексических единиц с корнем *кил-* очень мало: 4 термина и 10 употреблений в пермских текстах и 1 термин и 3 употребления в нижегородских;

4) названия с корнями *век(о)ш-*, *вещ-*, *вешт-*, образующих южный ареал, связанный с другими регионами, прежде всего с теми, которые граничат или соседствуют с Пермским краем на юго-западе: некоторыми районами Республики Удмуртия, Республики Башкортостан, Республики Татарстан, представляющими территорию Среднего Прикамья; а также западе (Кировская область) и востоке (Свердловская область). Соответствия пермским материалам обнаруживаются и в Восточном Забайкалье.

Таким образом, северные и западные ареалы пермских номинаций колдуна, знахаря, ведьмы с корнями *бес-*, *черт-*, *икот-*, *кил-*, *порт-* поддерживаются прежде всего севернорусскими, вятскими, уральскими и нижегородскими материалами и говорят о единстве или, по крайней мере, сходстве магико-ритуальных традиций.

Южный ареал названий мифологических персонажей-людей с корнями *век(о)ш-*, *вещ-*, *вешт-* обнаруживает иные географические соответствия – разные территории Среднего Прикамья и регионы Урала, Сибири и Забайкалья.

2. В целом выделенные русские ареалы края приходятся на приграничные зоны, представляющие культурную периферию: северо-восточная (граница с Республикой Коми), северо-запад, запад (граница с Кировской областью и Республикой Удмуртия, с Коми-пермяцким округом), юг и юго-запад (граница с Республикой Удмуртия, Республикой Башкортостан, близость с Республикой Татарстан). Это способствовало консервации русских мифологических представлений и обслуживающей их лексики.

Кроме того, проживание русских в контактных зонах (с коми-пермяками, удмуртами, др. народами, хорошо сохранившими мифологическую традицию), тоже не могло не сказаться на сохранении в Пермском крае представлений о людях с сверхъестественными свойствами и их номинаций.

Центральные и восточные территории края характеризуются меньшим номинативным своеобразием лексических единиц. Восточные районы края, будучи зоной промышленного освоения края, плохо обследовались собирателями.

3. Сравнив единицы, обозначающие оборотничество колдуна / колдуньи, ведьмы в мифологических текстах разных регионов, можно обнаружить общность моделей, но разницу образов оборотничества людей: на европейском севере представлены орнитоморфные превращения (в ворона и сороку), наиболее частотный облик из животного ряда – медвежий или волчий, реже – облик лошади. В Нижегородском Поволжье и на юге России образный ряд другой. Пересечениями можно назвать образ сороки и образ лошади, в этих регионах практически нет медвежьих и волчьих (кроме Нижегородского Поволжья) обличей, наиболее частотным является облик свиньи, часто упоминаются другие животные, связанные с человеком: овца, коза, корова, кошка, собака и др. Если говорить об образах неживых существ, то тоже заметна разница: на Русском Севере колдун может принять облик вихря, на юге и в Поволжье, а также в Пермском крае – облик предметов округлой формы, которые способны катиться: клубка, копны, ступы, колеса, решета: *С двадцать пятого года парни-то у меня были. Идут куда-то, а за ними **клубок** катится, ведьма-то. Прикидывались – и в клубок, и в сорок, много в кого* (З. Михайловский Чайк.) [ЭСМРПК 1: 301].

Кроме того, заметна разница и в использовании корней, от которых образуются глаголы с семантикой переодевания. Эти отличия связаны с обозначением действий разных персонажей. Корень *ряд-* / *ряж-* явно тяготеет к тем территориям, на которых распространены рассказы об оборотничестве ведьм (юг Пермского края, некоторые районы Свердловской области, Нижегородское Поволжье, юг России), корень *(о)де-* – к тем регионам, где бытуют рассказы об оборотничестве колдуна / колдуньи (Русский Север).

4. Особенно ярко региональная специфика проявляется в группе лексических единиц, называющих этнических чужаков. В зависимости от места проживания русских это могут быть разные соседствующие с ними народы: *ненцы, ло-*

пари, самодины – для русских Республики Коми; *коми-пермяки, удмурты* и *татары* для русских Пермского края; *татары* – для русских Нижегородского Поволжья; *корейцы, буряты* – для русских, населяющих Восточную Сибирь.

Универсальным этническим чужаком на территории России (и Славии в целом, как показывают материалы словаря «Славянские древности») выступает *цыган*.

5. Ареальную вариативность названий людей со сверхъестественными свойствами и их действий стоит рассматривать как частное проявление системности идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов.

ГЛАВА VII. ЛЕКСИКА КОЛДОВСТВА, ЗНАХАРСТВА РУССКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ: ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Современный этап развития знаний о традиционной культуре и языке славян характеризуется наличием солидного объема эмпирического материала, собранного исследователями в разных районах Славии. Не является исключением и изучение народной демонологии. Интерпретация этих данных осуществляется в разных направлениях, с разной степенью глубины и широты охвата материала.

Решение этих задач невозможно без большой эмпирической базы и работ, отражающих локальные и региональные традиции.

Традиционная культура Пермского края, как показывают исследования пермских этнографов, фольклористов и диалектологов, и сегодня сохраняется во многих своих фрагментах. Фольклорно-этнографические сборники региона, изданные в течение последних 30 лет (первая публикация – сборник «Былички и бывальщины: Старозаветные рассказы, записанные в Прикамье», сост. К. Э. Шумовым (1991) [ББ]), являются сокровищницей текстов, отражающих культурные представления жителей края. Такая солидная исследовательская база нуждается в упорядочивании и, прежде всего, в лексикографическом описании, которое позволяет осмысливать лингвокультурные факты системно и вести изучение традиционной культуры жителей региона более углубленно.

На основе пермских материалов к настоящему времени составлено три тематических этнолингвистических словаря – «Этнолингвистический словарь свадебной терминологии Северного Прикамья» [ЭССТСП], «Словарь хрононимов» [Черных 2009], «Словарь смертной лексики, фразеологии и символики русских говоров Прикамья» [СМЛФСП]. И если обряды жизненного цикла человека и календарные обряды сегодня разрушаются довольно активно, то демонологическая система обнаруживает лучшую сохранность; особенно активно в региональной традиции воспроизводятся и даже развиваются магико-ритуальные представления, связанные с верой в колдовство. Накопленные за большой срок

данные (кроме перечисленных выше можно назвать пермские диалектные словари (см. список литературы) и полевые архивы собирателей) дают исследователям прекрасную возможность, что называется, с головой окунуться и в демонологический материал, прекрасно представленный в регионе и тщательно собранный учеными. На основе полученных сведений можно не только изучать демонологические представления, в том числе мотивный состав, описывать этнокультурную лексику в том или ином аспекте, но и приступить к ее лексикографированию. Эту задачу позволил решить этнодиалектный «Словарь мифологических рассказов Пермского края» (авторы-составители И. И. Русинова, А. В. Черных, К. Э. Шумов, С. Ю. Королёва), первую часть которого, посвященную людям со сверхъестественными свойствами, мы представим в главе.

Данный словарь описывает языковые единицы, в которых реализуется система представлений Пермского края о колдовстве, знахарстве, то есть подробно отражена одна региональная магико-ритуальная традиция.

Отнесение людей, наделенных сверхъестественными свойствами, к мифологическим персонажам лежит в русле отечественной научной традиции. В этом вопросе мы опираемся на работы в области русской и славянской демонологии О. А. Черепановой, Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской и др. [Черепанова 1983б; Виноградова 2000; Левкиевская 2007].

7.1. Этнодиалектный словарь мифологических рассказов Пермского края. Часть 1. Люди со сверхъестественными свойствами

7.1.1. Источники словаря описаны во Введении.

Формируя словник, в качестве источниковой базы мы взяли только одну группу фольклорных произведений – *мифологические тексты*, рассматривая их, вслед за Е. Е. Левкиевской, как тексты традиционной культуры, содержащие сведения о демонологических явлениях с установкой на достоверность информации, воплощающиеся в разных жанровых вариантах (быличке, поверье, дидактическом высказывании, обращении к мифологическому персонажу) [Левкиевская 2007: 4–5]. Не включались в словарь тексты других жанров, например, заговоров

и сказок, хотя они тоже содержат названия мифологических персонажей, их характеристик и функций. Мы считаем, что словарь должен опираться на материалы из однородных источников.

7.1.2. Состав словаря и принципы отбора единиц

Авторы словаря исходят из следующей установки: созданный словарь включает лексические единицы, отражающие «низшую» мифологию, или демонологию, региона. Как следствие, основными единицами описания стали те, которые называют главные структурные элементы такой системы, – мифологических персонажей и их действия.

Кроме этих основных элементов мифологической системы, исследователи выделяют и другие. Так, «Схема описания мифологических персонажей», представленная во 2 главе диссертации, содержит более 150 пунктов, в соответствии с которыми можно дать исчерпывающую характеристику демонологического образа любой региональной или этнической традиции [Виноградова, Толстая 1989: 78–84]. При отборе единиц для нашего словаря мы в целом опирались на данную модель описания персонажа, хотя не все элементы учитывали, потому что они по-разному komponуются и реализуются для каждого персонажа пермской демонологической системы. К тому же данная схема разработана для описания мифологического персонажа, а не мифологической лексики. Кроме того, есть универсальные элементы. Например, единицы *полночь*, *двенадцать часов*, называющие время учебы колдуна или цветения папоротника, не являются специфичными для демонологической системы (они, как обозначающие пограничье, характеризуют всю традиционную культуру славян). Такие единицы мы не включали в корпус словаря. Кроме того, мы не приводили единицы, называющие место совершения магических действий: *дом*, *баня*, *улица*, *лес* и др. Эти лексические единицы не имеют никакой мифологической специфики, являясь общерусскими. Единственное исключение сделано для слов, называющих пересечение дорог (*перекрёсток*, *росстань*, *росстанье*), потому что этот локус важен для пермской демонологии, прежде всего, как место контакта «знающих» людей с нечистой силой. Именно на перекрестках, например, раскладывают «письма» к лешему, в которых содержится просьба вернуть пропавшую скотину.

При отборе единиц (и особенно их толковании) даже в такой, казалось бы, бесспорной группе, как «Люди со сверхъестественными свойствами», мы столкнулись с рядом трудностей. В предыдущих главах было показано, что, кроме традиционных *колдуна, ведьмы, знахаря* и синонимичных им номинаций, в мифологических текстах есть слова, называющие других людей, которым приписываются сверхъестественные, магические свойства: это люди с физическими аномалиями (*безрукий, горбатый, косоглазый, немой*), особенностями внешности (*конопатый, рыжий, черноволосый, черноглазый*), представителями некрестьянских профессий (*врач, кастратор, конюх, коновал, кузнец, лесник, медсестра, мельник, пастух, поп, строитель*), этнические «чужаки» (*пермяк, пермянка, татарка, немка, хохлушка, цыган, цыганка, черкизец, чудь*) и др. Соответственно, собиратели фольклора в группе «знающих людей» выделяют профессионалов, а также странников и этнически чужих [НДП–1 2010: 30–31; ЗВЧ: 2012: 9], но, несмотря на эти обстоятельства, единицы, называющие данные группы людей, традиционно не включаются в демонологические словари.

Показателем отнесенности тех или иных единиц к идеографической сфере «Колдовство, знахарство» мы считаем универсальную культурную категорию «свой – чужой». Человек, выделяющийся на общем социальном фоне деревни, может восприниматься как потенциальный «знающий», то есть относиться общественным сознанием к категории опасных людей, способных причинить вред магическим способом. Единицы, называющие таких людей, мы включили в корпус словаря и при толковании постарались учесть особенности персонажей.

Отдельную группу словаря составляют единицы, называющие и описывающие разные виды нечистой силы, связанной с колдуном: нечистую силу в облике мифического животного, с которой человек вступает в контакт (обычно в бане в полночь), чтобы стать колдуном; нечистую силу, подвластную колдуну (духи-«помощники», духи-«агенты», «вселяющиеся духи»), с помощью которой колдун причиняет вред; нечистую силу, с которой *знается* колдун, т.е. получает от нее магические знания и помощь (в пермской мифологии это чаще леший).

7.1.3. Тип словаря и принципы толкования единиц

Созданный пермскими учеными словарь основывается на научных позициях, сходных с концепцией «Словаря полесской этнокультурной лексики», заключающейся в «презентации терминов традиционной народной культуры вместе с контекстами их употребления, которые приводятся в качестве иллюстраций к заглавным словам и представляют собой краткие диалектные тексты» [Плотникова 2001: 300].

Наш словарь является *лингвистическим этнодиалектным*, он строится на сочетании лингвистического и энциклопедического толкования. «Наличие этнографических и энциклопедических сведений отличает многие традиционные диалектные словари в силу ориентации любого диалектного словаря на описание лексики народной культуры того или иного региона» [там же: 302]. Если же речь идет о специальном словаре, включающем «термины традиционной народной культуры», он тем более не может обойтись без этнографической информации, которая отражается как в толкованиях, так и, главным образом, в развернутых иллюстративных материалах, которые даются практически без купюр и демонстрируют содержание термина в контексте «магического» сюжета, характерного для местной традиционной культуры. Поэтому можно говорить об определенной близости представляемого издания двум словарям Е. Е. Левкиевской, опубликованным в «Востоочнославянском этнолингвистическом сборнике» [Левкиевская 2001а: 379–431; 2001б: 432–476]. Данные демонологические словари являются лингвистическими, поскольку единицами описания выступают слова и устойчивые сочетания. Отличие заключается в объеме описанного материала и типе словарей. В словарях Е. Е. Левкиевской имеется энциклопедическая часть – в структуре словарных статей для персонажей выделены релевантные признаки, действия, мотивы.

Определение «этнодиалектный» для словаря как типа издания не является устоявшимся. За последние 20 лет вышло несколько словарей, содержащих в названии слово «этнодиалектный» (примеры см. в 1-й главе, пункт ..., стр.) Однако такие этнодиалектные словари обычно представляют «алфавитный каталог» локальных типов традиционной культуры [ТКУП: стр.]. В таких словарях

компонентами описания выступают не лексемы, а реалии и акции. Но в качестве заголовочных слов использованы диалектные названия описываемых реалий, приведены диалектные тексты, включающие термины народной культуры, и данное положение в некоторой степени сближает такой тип словаря со словарем лингвистическим.

Представленный пермскими учеными словарь в то же время не является чисто энциклопедическим, и это отличает его, например, от таких изданий, как «Русский демонологический словарь» Т. А. Новичковой [РДС], «Новая АБЕВЕГА русских суеверий» М. Н. Власовой [Власова 1995], «Славянская мифология. Энциклопедический словарь» [СМ], в которых в качестве заголовочных слов использованы только названия мифологических персонажей и не описаны предикативная, атрибутивная лексика, устойчивые сочетания. Кроме того, словарные дефиниции в этих словарях ориентируются на описание самого персонажа, а не на толкование лексики.

Отличается пермский словарь и от других лингвистических словарей, описывающих явления народной демонологии. Например, в «Этноидеографическом словаре русских говоров Свердловской области» [Востриков 2000] нет толковой части, а словарный материал представлен только в виде тематических блоков. Нам видится важным дать и лингвистическое толкование таких единиц. От этнодиалектного словаря «Материальная и духовная культура русских Вятского края», составленного В. А. Поздеевым по тематическому принципу и содержащего толкования терминов народной духовной культуры Вятского края, наш словарь отличается несоизмеримо бóльшим объемом лексикографируемого материала, с одной стороны, с другой – подробной идеографической стратификацией в рамках тематических разделов. В словаре В. А. Поздеева в тематическом блоке «Народная магия. Заговоры» лексические единицы поданы по алфавиту без дальнейшей разбивки (хотя бы по персонажному принципу) [МДКРВК].

Лингвистическая природа пермского словаря проявляется в том, что: 1) в его включен по возможности весь корпус лексики, отражающей демонологические представления в регионе, связанные с колдовством, знахарством (и не

только устоявшиеся названия, но и такие обозначения, которые являются индивидуальными, но отражают устойчивые представления о людях со сверхъестественными свойствами, т.е. устойчивые смысловые комплексы), 2) используются в основном лингвистические толкования объяснительного типа, 3) в толковой части показаны различные системные отношения в изучаемой группе лексики: многозначность и омонимия; синтагматические отношения единиц (с помощью сочетаний различной степени устойчивости); идеографический указатель к словарю и общий алфавитный словник демонстрируют парадигматические связи единиц.

Данный словарь относится к категории *дифференциальных* в том смысле, что в него входит не вся лексика мифологических текстов, а только та, что отражает сведения о мифологических персонажах, их характеристиках, функциях, предметах и т. п., т.е. «культурно нагруженные» единицы. Однако этот словарь не относится и к группе чисто диалектных, так как он включает и общеупотребительные слова (*волшебник, знахарь, колдун, лекарь* и под.), встречающиеся в пермских мифологических текстах. Приведенные выше единицы и подобные им или относятся к группе общерусских культурных терминов, или развивают в контексте мифологических рассказов другие, «магические» значения: *бабушка, дед, старик* – это не просто пожилые люди, они могут осмысляться как носители сверхъестественных знаний. Таким образом, указанные слова получают «магическую» сему и поэтому включаются в словарь.

В основе концепции нашего словаря лежит идея наиболее полного и адекватного отражения мифологических представлений исследуемого региона с точки зрения носителей традиции. В связи с этим мы опираемся на две теоретические установки.

1. Тип знания, на котором базируется словарная дефиниция в словаре, является не научным, а наивным, обыденным, опирающимся не на теоретико-познавательный, а на прагматический способ восприятия мира. Кроме того, наш материал имеет свою специфику: в мифологических рассказах мы имеем дело с такими явлениями, которые современная наука не может трактовать однозначно или вообще не относит к своей сфере. То загадочное, необъяснимое для науки,

что составляет основу мифологических текстов, для носителей этих верований относится к разряду вполне объяснимых, и именно точку зрения носителей традиционной культуры мы стараемся представить в дефинициях словаря. Поэтому словарное толкование не включает формул типа «в народных верованиях», «по суеверным представлениям» и др., которые почти всегда есть в словарных дефинициях русских толковых или диалектных словарей.

Мы постарались минимизировать употребление в наших толкованиях терминов языка науки, используя всем понятные общерусские слова. В этом смысле нам очень близка позиция Е. Бартминьского относительно типа дефиниций, которые он использует в «Словаре народных стереотипов и символов»: «Главная цель когнитивной дефиниции – ответить на вопрос о способе восприятия предмета говорящими на данном языке, т.е. о закреплённом в обществе и доступном изучению через язык и употребление языка способе познания мира, категоризацию его явлений, их характеристиках и оценках... Требование содержательной адекватности, или соответствия содержания дефиниции обыденному знанию, предполагает использование в качестве метаязыка общенародного польского языка в его разговорном варианте, без обращения к научным, книжным толкованиям» [Бартминьский 2005: 55, 61]. То есть мы по возможности отражаем в дефиниции не научную, а наивно-языковую интерпретацию действительности.

Покажем на примере одной модели толкования, как происходил на практике поиск дефиниций. В мифологических рассказах зафиксировано несколько десятков единиц, которые обозначают разные виды (антропоморфного, зооморфного, предметного) облика, который принимают духи, подвластные колдуну, в словаре они называются «духи – помощники колдуна». Один из видов – это бабочки. Вот как выглядит толкование этого слова в словаре:

БАБОЧКИ. Облик названных насекомых, который могут принимать злые духи – помощники колдуна. *Черти под вид бабочек. Всякий колдун их по-разному хранит. Мама рассказывала: у одного мужика в подвале много-много бабочек* (М. Долды Черд.) [ЭСМРПК 1: 52].

Рассмотрим этапы трансформации толкования в процессе работы над словарем:

- 1) образ оборотничества злого духа помощника колдуна;
- 2) зооморфный (в виде бабочек) облик злого духа помощника колдуна;
- 3) облик, который могут принимать злые духи – помощники колдуна;
- 4) облик названных насекомых, который могут принимать злые духи – помощники колдуна.

И *оборотничество*, и *зооморфный* – это термины метаязыка науки, поэтому мы отказались от первых двух формулировок.

Кроме того, первые формулировки не удовлетворяли еще одному требованию: они слабо подчеркивали существенный для мифологии нечистой силы признак – способность *менять* облик, показываться в разном виде. В текстах практически всегда этот дух представляет консолидированное множество «существ» или «предметов». Именно поэтому мы, во-первых, остановились на фразе *могут принимать*, подчеркивающей эту способность злых духов менять свою личину: в одних обстоятельствах принять один облик, в других – другой, а в третьих – оставаться невидимыми; а во-вторых, мы избрали форму множественного числа заголовочного слова для данного значения (слово многозначно) и в формулировке толкования это отразили.

Последняя формулировка – облик *названных насекомых, который могут принимать злые духи – помощники колдуна* – подчеркивает, что этот облик не единственный, и позволяет толковать с помощью данной модели и остальные единицы, обозначающие другие личины данного вида нечистой силы, ср.: **МЫШАТА, МЫШИ, МЫШКИ**. Облик названных животных, который могут принимать злые духи – помощники колдуна. **УГЛИ, УГОЛЬКИ**. Облик названных предметов, который могут принимать злые духи – помощники колдуна.

Однако мы старались уйти и от другой крайности. Составители некоторых словарей включают в дефиницию слова или словосочетания, являющиеся принадлежностью текстов традиционной культуры. Например, в словаре Е. Е. Левкиевской «Демонология севернорусского села Тихманьги» есть словарная статья *Глаз(а)* – «злой» глаз, обладатель которого мог испортить человека [Левкиевская 2001б: 439]. В толковании присутствуют единицы («злой» глаз и *испортить*),

значение которых не является общеизвестным и затемнено для читателей, несведущих в народной магии.

2. Второе положение связано не только с содержанием, но и с формой словарных толкований. Идеальное словарное толкование должно строиться «на основе выделения минимальных семантических компонентов, позволяющих идентифицировать предмет, включить слово в группу родственных по смыслу единиц и четко определить различия между ними. Однако в словарях далеко не всегда выдерживается единообразие даже при описании групп семантически близких лексических единиц» [Козырев 2004: 42]. Действительно, когда объем словаря велик и разные алфавитные отрезки пишут разные люди, трудно выдержать принцип единообразия в подаче семантических дублетов или слов одной семантической группы. Единственный способ избежать указанной ошибки, – это работать не с алфавитными отрезками, а с семантическими группами единиц. Именно об этом писала и Н. Ю. Шведова: «Для того чтобы избежать разнобоя в словаре, лексикограф должен работать не с алфавитным списком слов, а с определенными их лексическими группировками внутри отдельных частей речи. Только на этом пути могут быть достигнуты единство в разграничении значений, однотипность толкований, непротиворечивые приемы подачи фразеологизмов и примеров, последовательность и единообразие стилистических характеристик. Иными словами, словарь станет не просто квалифицированно составленной коллекцией слов, за которой стоит лексикограф со своим знанием языка и со своим пониманием отдельного слова, а также научным произведением, которое опирается на специально для него разработанные **эталоны** (выделено нами. – И.Р.) описания слов, так или иначе объединенных формально и семантически» [Шведова 1981: 171].

В представляемом словаре для каждой семантической подгруппы была разработан свой «эталон» (модель, шаблон) толкования.

7.1.4. Структура словаря и способы подачи единиц

При работе над словарем авторы постарались выбрать наиболее компактный способ подачи материала, но вместе с тем по возможности полно отразить информацию о каждой единице и об отношениях единиц в системе. Именно по-

этому по способу подачи материала создаваемый словарь толково-идеографический. Словарь состоит из трех частей: первая является толковой, вторая представляет собой идеографический указатель, третья часть – алфавитный список всех толкуемых единиц с указанием страниц, на которых они расположены.

В толковой части словаря принцип расположения единиц алфавитный со слабым гнездованием. Фонетические, акцентологические и словообразовательные варианты подаются в одной статье.

В том случае, когда в одной словарной статье встречается сразу несколько однокоренных единиц, способ их оформления следующий. Первым в списке единиц ставится бесприставочное слово, все приставочные располагаются за ним по алфавиту: **ДАВАТЬ, ДАТЬ, ОТДАВАТЬ, ОТДАТЬ, ПЕРЕДАВАТЬ, ПЕРЕДАТЬ, ПОДАТЬ, СДАВАТЬ, СДАТЬ.**

Если в группе нет бесприставочных единиц, то они подаются на первое по алфавиту слово: **ИСХИТИТЬ, ПОХИТИТЬ, СХИТИТЬ.**

Если в таком гнезде собраны единицы, имеющие разные значения, тогда каждая единица (или группа единиц) подается под заголовочной группой слов прописными наклонными буквами со своим значением (группой значений).

ЕСТЬ, ИЗЪЕДАТЬ, ИЗЪЕСТЬ, ОТЪЕСТЬ, ПОДЪЕДАТЬ, ПОДЪЕСТЬ, СЪЕДАТЬ, СЪЕСТЬ.

ЕСТЬ, ИЗЪЕДАТЬ, ПОДЪЕДАТЬ, СЪЕДАТЬ. Колдовством вызывать болезнь, обычно приводящую к смерти.

ИЗЪЕСТЬ, ПОДЪЕСТЬ, СЪЕСТЬ. Колдовством вызвать болезнь, обычно приводящую к смерти.

ОТЪЕСТЬ. Привести к болезни или нарушению функций органа, части тела (о действии «беса» – духа болезни).

В отдельных словарных статьях подаются глаголы совершенного и несовершенного вида (примеры см. выше).

Особо стоит сказать о том, что словарь включает большое количество словосочетаний. Небольшая часть из них вошла в корпус словаря на правах заголовочных. Это номинативные сочетания, обозначающие магические средства

(названия растений: *воробьиное семя, сердцевой корень, царёв волос*, камней: *громовая стрела, громовой камень, чёртов палец*) и названия некоторых действий злых духов, подвластных колдуну (*вить верёвки из песка, волочи ёлку вперёд вершинкой, перегребатъ зерно, пересчитывать листья*).

Большая группа сочетаний создана на основе именного или глагольного компонентов, входящих в корпус словаря на правах заголовочных. Прежде всего это предикативные сочетания (сочетания глагола и существительного), реже – атрибутивные сочетания характеризующей семантики. Обычно сочетание подается при существительном, называющем человека, магический предмет, злого духа, болезнь и т. п. Такие сочетания в словаре тоже толкуются, но находятся в иллюстративной части словарной статьи и выделяются полужирным шрифтом. Приведем примеры:

ВЗГЛЯД. Направленность взгляда как сила, способная причинить вред, вызвать болезнь (о способности колдуна / того, кто может сглазить). *Это Леонтьевна одними словами или **взглядом** может испортить человека* (Акчим Краснов.).

/ В соч. с прил. То же. *В нашей деревне старик один жил, Иваном звали. Дак его боялись все деревенские-то. **Взгляд** у него **недобрый**: на кого посмотрит, у того рука отыметя или чирей соскочит. Порчу на людей насылал (Пантюха Част.). **Взгляд плохой** у человека бывает. Взглянула – ли-ко сколько свинья дак всех поросят придавила!* (Вильва Сол.). *Вчера пришла из бани, так хорошо было. Да пришла соседка, изурочила меня: поглядела на меня нагую, и всё – урос напал. Ох уж я и помаялась, голова болит, жар поднялся, спать не могу! Ой, кака баба! **Взгляд** у её **тяжёлой*** (Ильинский). *Булавку от колдунов втыкают вверх остриём. Её обычно всегда носишь в кармане – от сглаза. А то есть **взгляд урочливый**: только посмотрит – и заболеешь. Галя вот поехала в деревню, я ей булавку дала и наказала показывать кукишки* (Рябинино Черд.) [ЭСМРПК 1: 93–94].

ПОВЕТРИЕ, ПОВЕТРИЦЕ. 1. Болезнь, вызванная при помощи магических действий (обычно заговоров), осуществленных колдуном вне помещения, на ветру. *По ветру сделают, и это **поветрие** только бабки снять могут* (Кузино Бер.). *У колдунов такое зло, надо им кого-то покалечить, они могут по ветру*

пускать, **поветрище** такое (Орел Усол.). Быват, на ветер пустят болезнь, это **поветрище**. Попадёт человеку – ему покоя нету никакого (Юрл.).

/ В соч. с глаг. 1) Вызвать болезнь таким способом. *Вот я тебе как скажу: там заготовитель жил, ну, в Юму робил. Вот котора в Елово-то умерла, она вышла там в огород, а тут этот мужчина-та пошёл на покос возле огорода у неё. Она ему в голову **повитрище** дала. И всё там. Три дня жил. Приехали с Юма доктора: «А, давление, давление». Она ему сразу в мозга это повитрище, вот и всё (Чёрная Юрл.). [Откуда она взяла эту «икотку»?] А не знаю. Говорят, что её можно поймать как-то, передаётся она. Вот, например, кто-то умер и раз – **послал поветрие** как будто бы, и икотка у тебя поселилась (Усть-Зула Юрл.). А это тоже я слыхала, поветришиэ. Чё-то, какое-то **поветришиэ пустят** там... Или ешо вот это говорят: «привязали к оглобле». [А это как?] Вот это что поветрище и что к оглобле – оно как бы одно и то же. А счас это говорят «остеохондроз». Ну, там плечи. Вот бывает такое, что не можешь руку, или вот так как-то тебя сведёт, так ходишь. Это, grit, тебе поветрише пустили... или привязали к оглобле (Юм Юрл.). 2) Магическими средствами излечить болезнь, вызванную таким способом. *По ветру сделают, и это **поветрие** только бабки **снять** могут* (Кузино Бер.) [там же: 508].*

В связи с лексикографированием указанного материала остро стоит вопрос о различении устойчивых и свободных сочетаний. Например, многие составные единицы, приведенные в настоящем словаре, обладают массовой воспроизводимостью и ощущаются составителями других диалектных словарей как устойчивые. Но у авторов словарей нет единообразия в подаче таких словосочетаний: в статье **Икота** в «Словаре русских народных говоров» поданы под знаком фразеологизма два словосочетания – *напустить икоту* и *посадить икоту* («по народному поверью, путем колдовства или дурного глаза вызвать нервное истерическое заболевание – икоту») [СРНГ 12: 181], в следующем томе в статье **Кила** выделен ряд сочетаний – *сажать, ставить, пускать* и т. д. *килу* («по суеверным представлениям – вызывая действие сверхъестественных сил, насылать грыжу, опухоль и т.д.») [там же 13: 206]. Но у данных сочетаний нет знака фразеоло-

гизма. Подобные единицы подаются как устойчивые во «Фразеологическом словаре русских говоров Низовой Печоры»: *Икóту (икóтку) спускать/спустить (запускать/запустить, посадить, присушить)*. 1. Перед смертью передать другому человеку свою колдовскую силу. 2. Наводить порчу [ФСРГНП 1: 290–291]. Таким образом, автор словаря, несмотря на широкую вариативность глагольного компонента, считает эти единицы фразеологическими.

Некоторые составные единицы фразеологизмами трудно назвать хотя бы потому, что они имеют одну фиксацию. Тем не менее, мы предлагаем и такие единицы подавать в словаре. Например, со словами *икота, икотка* в словаре представлено около 40 сочетаний: *вселить икотку, выгнать икоту, выживать икотку, выпустить икотку, говорить икотами, говорить икотками, говорить икоткой, говорить икотой, занести икоту, запустить икотку, запустить икоту, засадить икоту, навести икоту, наводить икоту, напускать икотку, наслать икотку, насылать икотку, отпускать икоты, передать икотку, передать икоты, подать икоту, поднести икоту, посадить икоту, подсаживать икотку, подсаживать икоту, посадить икотку, посадить икоту, поставить икоту, прогонять икотку, пускать икоту, пустить икоту, разговаривать икотами, садить икот, садить икоток, садить икотку, садить икоту, сделать икоту, ставить икоту* и 25 сочетаний со словом *кила*: *воткнуть килу, вставлять килу, выводить килу, выпустить килу, засадить килу, износить килу, наводить килу, напускать килу, насадить килу, наслать килу, отпустить килу, посадить килу, поставить килу, приботать килу, привязать килу, присадить килу, присобачить килу, притобарить килу, пускать килы, пустить килу, садить килу, сажать килы, снимать килу, снять килу, ставить килу*.

На наш взгляд, все однословные и неоднословные единицы, в которых реализуются значимые элементы сюжета мифологических текстов, в том числе те, которые в главе 5 мы определили как «устойчивые смысловые комплексы», должны найти обязательное отражение в словаре. Поскольку мы строим толкование, основываясь на точке зрения носителей традиции, для которых такие сочетания не являются фразеологизмами, постольку вопрос об устойчивости сочетаний мы в словаре не решаем, знака фразеологизма не ставим, выделяя такие единицы

в иллюстрациях жирным шрифтом и показывая не только типичные, регулярно повторяющиеся сочетания, но и весь спектр сочетаемости этих единиц.

Идеографический указатель словаря состоит из следующих основных разделов: I. Субъекты магических действий (1. Люди со сверхъестественными свойствами. 2. Злые духи, связанные с колдуном). II. Объекты магического воздействия (3. Человек как объект магического воздействия. 4. Домашний скот как объект магического воздействия). 5. Посредники, способы, средства магического воздействия. 6. Результат вредоносного воздействия. 7. Место совершения магических действий. 8. Наречия, наречные сочетания, обозначающие характер магических действий. Каждый раздел внутри имеет собственную рубрикацию.

Для того чтобы у читателя сложилось полное представление о лексической системе, отраженной в словаре, и для того чтобы быстро найти интересующее слово, словосочетание, словарь снабжен общим словником. Единицы словника расположены в алфавитном порядке с указанием страницы, на которой они представлены в алфавитной части словаря.

7.1.5. Структура словарной статьи

Словарная статья состоит из 1) заголовочной единицы, 2) грамматических помет (факультативно), 3) толкования, 4) иллюстраций, 5) географической пометы.

1) Заголовочные единицы словаря подаются в орфографической записи заглавными буквами. Поскольку бóльшая часть из них относится к общерусскому лексическому фонду, трудностей с их подачей не возникало. Ударный гласный в них обозначается строчной буквой: **ВЕДЬМНИЧАТЬ, ВЕДЬМОВАТЬ**.

При полисемантических словах значения в статье подаются под номерами (1, 2, 3 и т. д.). Оттенки значения подаются после знака //; сочетания вводятся в конце статьи после знака /. В силу большого объема словарных статей оттенки значений и толкования словосочетаний приводятся с красной строки. Таким образом, они хорошо заметны в структуре словаря.

2) Грамматические пометы (указание на мн. ч.) приводятся в нескольких случаях. Во-первых, если нужно развести две стадии «существования» злых духов, связанных с колдуном: духов-помощников и духов, вселенных колдуном в

жертву и вызывающих у нее болезнь. В первом случае главным признаком духов является множественность. Во втором случае дух обычно описывается как одно существо. И в мифологических текстах эти особенности проявления духов выражаются не только лексически, но и грамматически: единицы, обозначающие помощников колдуна, имеют в подавляющем случае форму множественного числа, а единицы, обозначающие духов болезней, – форму единственного числа. Эту грамматическую черту единиц, отражающую, с нашей точки зрения, существенный элемент традиции, мы показываем в словаре: **ЛЯГУША, ЛЯГУШКА, ЛЯГУШОНОК**. 2. Обычно мн. **ЛЯГУШИ, ЛЯГУШКИ**. Облик названных животных, который могут принимать «бесы» – духи-помощники колдуна. 4. Облик названного животного, который может принимать «бес» – дух болезни [ЭСМРПК 1: 382–386].

Грамматическая помета приводится и в случае транспозиции: указывается часть речи заголовочного слова: **УРОЧНИК, УРОШЛИВЫЙ**, сущ. Человек, способный причинить вред, вызвать болезнь взглядом, похвалой, колдовскими действиями [там же: 678].

3) В качестве толкования в словаре принято развернутое определение. Отсылочные и свернутые толкования не используются. В редких случаях в дефинициях для экономии места присутствуют истолкованные в словаре единицы. Эти единицы в таком случае берутся в кавычки: **НИКЕША**. Названное мужское собственное имя «беса» – духа болезни, сообщаемое им во время приступов «икоты» [там же: 448].

4) Иллюстративный материал представляет отрывки из мифологических текстов, поданные в упрощенной орфографии, которая отражает фонетические особенности русских говоров Пермского края. Порядок подачи иллюстраций географический: сначала приводятся материалы северных районов края, затем центральных и южных. Такой принцип обусловлен связью мифологических представлений и, соответственно, отражающих их лексических единиц с историей освоения края русскими, их контактами с иноэтничным населением.

5) После иллюстрации приводятся названия населенного пункта и района записи.

б) В словаре использовано несколько видов скобок для подачи недостающей или дополнительной информации в иллюстративной части словарных статей.

Фигурные скобки {} применяются для введения в текст иллюстрации фрагментов слов или словосочетаний, отсутствующих в записях мифологических текстов, но необходимых для понимания смысла: *А тут тожо одна женицина сказывала: где-ко там, в верхах {Колвы} тоже один бесистый есть. Портит тожо людей-то* (Карпичева Черд.) [ЭСМРПК 1: 63]. *Ну и чё, поехали мы {лечиться от «порчи»} в Чердынь. Там одна старушка жила, она мне наговорит – мне легче становится. Я от неё, слава богу, вышла и пенсию заработала* (Рябинино Черд.) [там же: 102].

Круглые скобки () ставятся после местоимений 3-го лица, указательных местоимений и наречий, если требуется уточнить, о каком субъекте или объекте действия идет речь в примере, каким образом совершается действие и под.: *Она сама-то не говорит, а это в ней икота говорит. Икота из желудка говорит, молодчик Ваня себя называет. В старухе сидит. Она* (т. е. старуха) *только рот раскрывает. Молодчик ругался. Он боговерных не любит* (Акчим Краснов.) [там же: 414]. *Тут одна у нас была колдунья-то. Мы туда овец гоняли. Она встречу попадат. Я тихонько иду вот так в гору-ту, руки в карманы, и её увидела. Вот так вот сделала руки-те* (т. е. сложила пальцы в кукиш) *и иду тихонько* (Пожва Юсьв.) [там же: 122].

В квадратные скобки [] помещены вопросы и комментарии собирателя: *Вот у меня парень ездит на рыбалку с соседом. Как Ася выйдёт, оне ни одну рыбку не поймают. У неё встреча плохая. Ребята заметили.* [Она не колдунья?] *Она не знает.* [Это может быть у простого человека?] *Да. У простого человека* (Красновишерск) [там же: 121]. *Вот, думаю, неужели это Мария К. меня испортила?* [Информант произвольно громко произносит] «У!» *Гляди, нет, не она... Это меня Коля-та испортил.* [Информант произвольно громко произносит] «А-ха». *Ой, вот, видите, как неловко. Ки-ко биси* (Цыдва Черд.) [там же: 595].

7.1.6. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих людей со сверхъестественными свойствами

В словаре предложено две основных модели описания единиц, которые используются для номинации людей со сверхъестественными свойствами. Первая модель служит для толкования тех единиц, которые называют магических специалистов, то есть людей, признанных деревенским сообществом как «профессионалы», владеющие знаниями и навыками в специфической области, которая сегодня называется народной магией. Вторая модель используется при лексикографической интерпретации тех, кто может быть причислен в категории «знающих» людей на основании некоторых признаков, выделяющих их на фоне большинства жителей. Эти характеристики, однако, не подкрепленные действиями таких людей, не становятся релевантными в квалификации.

Первая модель лексикографического описания номинаций людей со сверхъестественными свойствами, состоит из двух частей: 1) *Человек, обладающий магическими знаниями, умениями + применяющий их для* (указывается цель – причинение вреда, вызывание болезни, нейтрализация вредоносного воздействия, лечение болезней и т.п.).

Существует несколько разновидностей такой модели в зависимости от того, какие стороны деятельности человека подчеркиваются в текстах.

Наиболее широкое определение включает в себя максимальное количество функций человека со сверхъестественными способностями. Такая модель использована, например, для толкования единиц с корнем зна-: *знáтка, знáтка*, сущ., *знаткáя*, сущ, *знáтная*, сущ., *знáхарица, знáхарка, знахáрка, знахарька, знáющая*, сущ. – ‘женщина, обладающая магическими знаниями, умениями и применяющая их с разными целями: для лечения: нейтрализации вреда, вызванного колдовством; гадания; привораживания; причинения вреда, вызывания болезни и др.’; *знаткóй*, сущ., *знатлívый*, сущ., *знáтный*, сущ., *знатóк, знáхар, знáхарь, знáющий*, сущ. – ‘человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их с разными целями: для лечения; нейтрализации вреда, вызванного колдовством; гадания; причинения вреда, вызывания болезней и др.’ Семантическая ситуация в народных говорах относительно слова с корнем *зна-*

иная, чем в литературном языке. Если в литературном языке *знахарь* и *знахарка* – однозначные с точки зрения цели своей деятельности персонажи, то в мифологических текстах, в говорах такие слова очень часто обозначают людей, реализующих свои сверхъестественные способности в самых разных областях, которые мы постарались отразить в модели толкования.

Единицы словаря называют и таких персонажей, набор функций которых тоже широк, но в народном сознании может преобладать либо вредоносный, либо «доброносный» спектр их деятельности. И такое восприятие данных персонажей мы тоже отразили в толковании. В качестве примеров можно привести толкования единиц с корнями *колд-* и *вед-*: **КОЛДУН**, **КОЛДУНЁНОК**, **КОЛДУНЧИК**, **КОЛДУНЬЁ**, собир., **ХОЛДОВИТЫЙ**, сущ., **ХОЛДУН**. 1. Человек, обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их с разными целями, обычно для причинения вреда, вызывания болезней. **ВЕДЬМА**. 1. Женщина, обладающая магическими знаниями и умениями и применяющая их обычно для причинения вреда, вызывания болезней. **ЧЕРТОЗНАЙ**, **ЧЕРТОШАЙ**, **ЧЕРТЫЗНАЙ**. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для причинения вреда, вызывания болезней.

Еще одним примером расхождений в представлениях о людях со сверхъестественными свойствами в литературном языке и говорах являются единицы с корнем *волх-/волш-*. **ВОЛОШЕБНИК**, **ВОЛШЕБНИК**. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для причинения вреда, вызывания болезней.

Представлены в словаре единицы, называющие персонажей, деятельность которых мыслится только как направленная на причинение вреда (*портун, портуниха, портунья, чародей, чернокнижник, чернокнижница, чернец, чернобай*): **ПОРТУН**. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней. **ПОРТУНИХА**, **ПОРТУНЬЯ**. Женщина, обладающая магическими знаниями, умениями и применяющая их для причинения вреда, вызывания болезней. **ЧАРОДЕЙ**. Человек,

обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их для причинения вреда. **ЧЕРНОКНИЖНИК**. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней. **ЧЕРНОКНИЖНИЦА**. Женщина, обладающая магическими знаниями, умениями и применяющая их для причинения вреда, вызывания болезней. **ЧЕРНЕЦ**, **ЧЕРНОБАЙ**. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней. В этом случае в толковании нет слова «обычно».

Если такой персонаж имеет характерные особенности, то эти особенности указываются и в дефиниции, усложняя ее структуру. Для северо-восточных территорий края (Чердынский и Красновишерский районы) типичны представления о вредоносных «помощниках» колдуна – определенном виде нечистой силы, подвластной колдуну и выполняющей «работу» по причинению вреда людям. Это представление находит отражение в толковании: **БЕСИСТ**, **БЕСИСТЫЙ**, сущ., **БЕСЯСТЫЙ**, сущ. 1. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней, обычно имеющий в услужении «бесов» – духов-помощников. **ЧЕРТИСТ**, **ЧЕРТИСТЫЙ**, сущ., **ЧЕРЧИСТ**. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней, обычно имеющий в услужении «бесов» – духов-помощников. **ЧЕРТИСТАЯ**, сущ., **ЧЕРТИСТКА**, **ЧЕРТИХА**. Женщина, обладающая магическими знаниями и умениями и применяющая их для причинения вреда, вызывания болезней, обычно имеющая в услужении «бесов» – духов-помощников. Таким образом поданы следующие единицы: *бесист*, *бесистая* (сущ.), *бесистый* (сущ.), *бесистый (бесястый) человек*, *бесястый* (сущ.), *чертист*, *чертистая* (сущ.), *чертистка*, *чертистый* (сущ.), *чертистый человек*, *чертиха*, *чертознай*, *чертошай*, *чертызнай*, *черчист*.

Для южных районов края типичны представления о *вещицах* (*векшах*, *векшицах*, *вещтицах*, *вещелицах*). Такой персонаж обладает рядом специфических способностей (перемещаться по воздуху, превращаться в животных и предметы) и функций (уничтожать детенышей человека или домашнего скота, повреждать

половые органы мужчин) [Черных, Русинова, Шкураток 2016: 62–79]. Самые яркие способности и функции нашли отражение в толковании: **ВеКША, ВеКШИЦА, ВеШТИЦА, ВеЩЕЛИЦА, ВеЩИЦА**. 1. Женщина, обладающая магическими знаниями, умениями и сверхъестественными способностями (перемещаться по воздуху, принимать облик птиц, животных и предметов) и применяющая их для вызывания болезней, причинения вреда, особенно беременным женщинам / самкам животных, мужчинам в репродуктивном возрасте.

Выше мы представили модели толкования единиц, называющих «отрицательно» маркированных персонажей. Но есть в мифологических текстах антонимичные единицы, которыми номинируются люди, тоже обладающие сверхъестественными способностями, с точки зрения деревенского сообщества, но направляющие эти способности на помощь людям: *белый колдун, божественный знахарь, ладящий* (сущ.), *лекарица, лекарка, лекарша, лекарищица, лекарь, лекарька, лечебница, леченица, лечица, старинный врач, учёный* (сущ.) и др. Они в словаре истолкованы следующим образом: **УЧЁНЫЙ**, сущ. Человек, обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их для лечения, другой помощи людям.

Однако встречаются контексты, в которых единицы данной группы называют человека, направляющего свой дар на причинение вреда людям: *А лекаря – они-то и лечат, и калечат. Может быть, Егорку-то (т. е. вселенного колдуном злого духа, вызывающего болезнь «икоту») лекарь посадил...* (Перино Караг.) [ЭСМРПК 1: 369]. Именно поэтому в толковании таких слов есть указание не только на лечебную или другую положительно оцениваемую деятельность человека, но и на вредоносную: **ЛЕКАРиЦА, ЛЕКАРКА, ЛеКАРША, ЛЕКАРША, ЛЕКАРЩИЦА, ЛЕКАРЬКА, ЛЕЧЕБНИЦА, ЛеЧЕНИЦА, ЛеЧИЦА**. Женщина, обладающая традиционными (в том числе и магическими) знаниями, умениями и применяющая их обычно для лечения, реже – для гадания, нейтрализации вреда, вызванного колдовством, вызывания болезней.

Вообще, некоторые единицы представляемой группы многозначны, т.е. называют человека как причиняющего вред, так и избавляющего от вреда. В качестве примера можно привести слово *киловязка*: **КИЛОВязКА**. 1. Женщина,

обладающая магическими знаниями, умениями и применяющая их для причинения вреда, вызывания болезней (обычно опухолей, болезненных наростов и т. п.).

2. Женщина, обладающая магическими знаниями, умениями и применяющая их для лечения болезней, вызванных колдовством (обычно опухолей, болезненных наростов и т. п.).

Но чаще такой четкой дифференциации нет, рассказчики в одном контексте об одном человеке (или о разных людях, называемых одинаково) могут сообщить, что он *знает и на плохое, и на хорошее*. В таких случаях мы не выделяли отдельных значений, а разные цели деятельности формулировали в одном значении, как это было с единицами, образованными от корня *зна-* или *колд-*

Все приведенные выше примеры толкований подчеркивают, что обладание магическими знаниями, умениями и их применение признается деревенским обществом как постоянный признак таких людей. Именно такая модель была использована для толкования многих единиц, называющих людей: *ведун, волошебник, знаток, колдун, мухлушка* и под.

Некоторые номинации людей со сверхъестественными свойствами отражают одну из сторон их деятельности (функций). Часто в таких названиях отражаются средства магического воздействия, например, заговор (*бормотушка, заговоруха, заговорщик, заговорщица, каляка, словарка, словеница, словница, словщица, словеник, словесник, словник, шепотунья, шептальничек, шептаре, шептун, шептунья, шептуха*), или лекарственные растения (*травенник, травеница, травник, травница, травяница, травяшница*). И такая особенность семантики единиц отражается в их модели: **ШЕПТальНИЧЕК, ШЕПТаРЬ, ШЕПТуН**. Человек, знающий «заговоры» и умеющий применять их обычно для лечения. **ШЕПОТуНЬЯ, ШЕПТуНЬЯ, ШЕПТуХА**. Женщина, знающая «заговоры» и применяющая их обычно для лечения. **ТРАВиНИЦА, ТРАВНИЦА, ТРАВЯНиЦА, ТРАВЯШНиЦА**. Женщина, занимающаяся сбором лекарственных трав и использующая их для лечения болезней, в том числе вызванных колдовством.

Последняя группа единиц не может однозначно быть отнесена к сфере мифологических, они называют людей, знающих лекарственные растения и применяющих свойства этих растений для избавления от разных болезней. Но многие контексты рассказов указывают на то, что такие люди могли лечить и болезни, причиненные колдунами (*Он (т. е. свекор) бо́лел, его привезли на лошодe к лекарке-то. На лошодe привезли, ходить не мог... «Оне увезут на луга, – го{овори}т, – да мне не дают пить ни квас, ни воду – нечѐ, только траву. А потом мне сказали: ты сегодня пойдѐшь оправляться, смотри кал. И вот такого вот нашли, как человекик, вот такой то ле зуб, то ле чѐ».* И всё, он день ишо прожил и пешком ушѐл домой. [Это «порча» вышла?] Да, порча вышла (Зѐлвы Черд.) [ЭСМРПК 1: 261]). Кроме того, травники тоже могли восприниматься как люди, наделенные особым знанием, недоступным остальным, и это знание, как и знание колдунов, знахарей, «передавали»: *Одна травница, друга ведунья. Одна-то травница была, она травами людей лечила. И никто ничѐ не передали. Дедушка, говорят, тоже колдун был* (Пепельши Сукс.) [там же: 655]. Эту особенность семантики данных названий мы отразили в модели толкования.

Названия других персонажей мотивированы единицами, указывающими на результат деятельности этих участников ситуации, например, вызываемую ими болезнь – «килу» (*кил, килвяз, килвязка, килун*), «икоту» (*икота, икотка, икотник, икотница, икотный* (сущ.)), и это тоже находит отражение в формуле лексикографического описания единиц: **КИЛ, КИЛОВЯЗ, КИЛУН**. 1. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для вызывания болезней (обычно опухолей, болезненных наростов и т. п.).

Стоит обратить внимание на то, что словом *кила* называют опухоль, нарыв, грыжу, реже – другую болезнь человека или животного, вызванную колдовством. И это значение производящего слова обычно сохраняется в производном, что нашло отражение в толковании слова *килун* и под.

Другая ситуация с семантикой номинаций *икотник* и пр. В текстах масса рассказов о болезни под названием «икота», «икотка», то есть кликушество. Но контексты, в которых содержатся единицы *икота, икотник, икотница* и под., как

правило не указывают на то, что именно люди, называемые этими словами, вызывают болезнь «икоту». Эти названия выступают диалектными синонимами общерусских слов *колдун, колдунья*, такая особенность их значения отражена в модели толкования. **ИКОТНИЦА**. 1. Женщина, обладающая магическими знаниями, умениями и применяющая их обычно для причинения вреда, вызывания болезней.

Еще одна группа единиц указывает на магическую «специализацию» персонажа – ведущую функцию. Те, кто привораживает, получают названия *приворотень, присушка, присушник*. Эти единицы толкуются следующим образом: ‘человек, способный колдовством вызвать влечение, любовь к кому-либо’.

Другим людям приписывается способность предсказывать. Они называются в текстах мифологических рассказов *ворожей, ворожейка, ворожец, ворожея, ворожица, ворожья, гадалка, пронзитель, ясновидящий*. Эти названия описываются так: **ВОРОЖЕЙ, ВОРОЖЕЦ**. Человек, умеющий предсказывать будущее, узнавать то, что неизвестно, по раскладу карт или другими способами. **ВОРОЖЕЙКА, ВОРОЖЕЯ, ВОРОЖИЦА, ВОРОЖЬЯ**. Женщина, умеющая предсказывать будущее, узнавать то, что неизвестно, по раскладу карт или другими способами.

Однако есть и другая группа персонажей, которые, прежде всего, в силу возраста, обладают большим жизненным опытом и знаниями народной медицины. Одновременно с этими, вполне рациональными сведениями и умениями деревенское сообщество приписывает им обладание некими сакральными знаниями, наделяет их магическими свойствами. Такими персонажами являются, например, пожилые люди: *бабка, бабушка, дед, дедка, дедушка, старая бабушка, старая старуха, старенький* (сущ.), *старик, старичок, старуха, старушка, старый* (сущ.), *старый человек* и др.: **БаБКА, БаБУШКА, БаУШКА**. Женщина, чаще пожилая, обладающая традиционными (в том числе и магическими) знаниями, умениями и применяющая их с разными целями, обычно для лечения, родовспоможения и под. **СТАРЕНЬКИЙ**, сущ., **СТАРИК, СТАРИЧОК, СТАРЫЙ**, сущ. Пожилой человек, обладающий традиционными (в том числе и магическими) знаниями, умениями и применяющий их с разными целями.

Аналогичным образом истолковано слово *повитуха*, потому что в текстах мифологических рассказов такой персонаж часто использует арсенал своих средств не только для помощи беременным женщинам, но и для другой магической помощи: *Тожже у детей бабушка всегда грыжу заговаривала в бане. Она всех детей там и крестила. Ставят таз, наливают воду, окунают ребёнка, крестик одевают после всего. Она была у нас **повитухой**, и крестухой, и заговорицей* (Гадья Черд.) [ЭСМРПК 1: 508]. Это название часто используется как синоним термина *бабка*, поэтому истолковано похожим образом. **ПОВИТУХА**. Женщина, чаще пожилая, обладающая традиционными (в том числе и магическими) знаниями, умениями и применяющая их обычно для лечения, родовспоможения и под.

В толковании названий других персонажей делается акцент на лечебной деятельности или конкретном виде помощи людям: **ПРАВИЛЬЩИЦА**. Женщина, обладающая традиционными (в том числе и магическими) знаниями, умениями и применяющая их для лечения. **МЫЛЬНЯ**. Женщина, которая умеет делать массаж, восстанавливая нормальное анатомическое положение органа, части тела.

Казалось бы, в деятельности *правильщицы* и *мыльни* нет ничего мистического, однако им тоже приписывается способность, как знахарям, узнавать, вызвана болезнь естественными причинами или колдовскими действиями: *Тожо вот живота правят, есь мыльни такие: надорвёшиша, они тебе на место поставят. И оне правильщицу привели. Она говорит: «Нет, это не моё дело, это, девушка, тебе надо к Володе в Оралову зайти-то... Останься, он тебя поставит на ноги, а так ты замучишиша. Нет, это у тебя тут головка посажёна»* (Нырб Черд.) [там же: 426]. Поэтому данные единицы тоже попали в наш словарь.

В рассказах о людях со сверхъестественными свойствами очень много единиц (как однословных, так и сочетаний), в которых выражается отношение обычных людей к результатам деятельности колдунов, к особенностям их характера и поведения. Такое отношение однозначно негативно. Среди бранных единиц много таких, которые образованы путем метафорического переноса от названий нечистой силы: *бес, бись, сатана, шишига*; какие-то содержат открытую оценку: *дикарь, колдовская харя, пройдоха, тварь*. В словарных статьях, посвященных

данным единицам, просто указано, что они бранные: **ШИШИГА**, бран. О колдунье. Некоторые оценочные названия выражают иронию: *доброхот, добрый человек, специалист*. Они подаются следующим образом: **ДОБРОХОТ**, ирон. О человеке, обладающем магическими знаниями и умениями и применяющем их для причинения вреда, вызывания болезней.

И очень велико в текстах количество сочетаний, содержащих оценочные прилагательные широкой семантики с общим значением ‘плохой’: *вредный человек, дьявольский человек, зловредный человек, злой человек, злостный человек, недобрый человек, нехороший человек, нечистый человек, опасный человек, плохой человек, поганый человек, страшный человек, тяжёлый человек*. Несмотря на свою оценочность, данные сочетания в многих контекстах используются в качестве названий колдуна, и эту особенность их семантики мы отразили в толковании. Чаще всего такие единицы поданы под заголовочным прилагательным. Покажем принцип подачи таких сочетаний: **НЕЧИСТЫЙ**. Обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней (о человеке). / В соч. с сущ. «человек, люди». Такой человек. **ПОГАНЫЙ**. 2. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней (о человеке). / В соч. с сущ. «человек, люди». Такой человек.

Небольшую группу подобных названий составляют сочетания, в которых выражается одобрительное отношение к людям со сверхъестественными способностями: *добрый человек, хороший человек*. Они истолкованы следующим образом: ‘человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для лечения, нейтрализации вреда, вызванного колдовством’. Подаются они тоже в статье на прилагательное *добрый, хороший*.

Вторая модель толкования указывает на то, что обладание магическими знаниями и умениями является возможным, потенциальным признаком таких людей, а главный их признак – непохожесть, реализующаяся в той или иной характеристике: это представители некрестьянских профессий; «нездешние», то есть прибывшие в данный населенный пункт из другого места; представители

иной, чем говорящий (часть жителей или все жители населенного пункта), конфессии, нации, маргиналы и пр., обладатели нестандартной внешности или физических недостатков. Поэтому вторая модель лексикографического описания персонажей-людей выглядит так: *социальная или иная характеристика* (работник, ухаживающий за лошадьми (конюх), представитель коми-пермяцкого народа (пермяк) и т.д.) + *как возможный носитель магических знаний и умений*.

Примеры моделей можно представить по семантическим подгруппам:

Представители некрестьянских профессий: *ветврач, ветеринар, ветеринарша, врач, засыпка, змеелов, кастратор, коновал, коновал-колдун, конюх, кузнец, лесник, медсестра, мельник, моряк, охотник, пастух, пастухач, пастушиха, пастушка, печник, плотник, помощник мельника, поп, строитель, церковная работница*. Примеры подачи таких единиц: **КоНЮХ**. Работник, ухаживающий за лошадьми, как возможный носитель магических знаний и умений. **ЛЕСНиК**. Работник лесного хозяйства как возможный носитель магических знаний и умений. **МЕЛЬНИК**. Владелец мельницы (или работник мельницы) как возможный носитель магических знаний и умений.

Представители иного, чем рассказчики, этноса: *мариец, немка, пермяк, пермянка, татарка, татарочка, удмурт, удмуртка, хохлушка, цыган, цыганка, черкизец, чуди, чудь*. Приведем некоторые примеры: **ПЕРМЯК**. Представитель коми-пермяцкого народа как возможный носитель магических знаний и умений. **ТАТАРКА, ТАТАРОЧКА**. Представительница татарского народа как возможный носитель магических знаний и умений. **ЦЫГАН, ЦЫГАНКА**. Представитель (представительница) цыганского народа как возможный носитель магических знаний и умений.

Старообрядцы. Для пермского региона такими единицами стали: *верхолаз, кержак, кержачьё*: **ВЕРХОЛаз**. Житель старообрядческой деревни, расположенной выше по течению реки Язьвы относительно с. В.-Язьва Красновишерского района, как возможный носитель магических знаний и умений. **КЕРЖаК**. Старообрядец в среде официального православия как возможный носитель магических знаний и умений.

Еще одна подгруппа – это люди, приехавшие с другой территории или живущие в другом населенном пункте: *переселенка, приезжий* (сущ.), чердак: **ПЕРЕСЕЛЕНКА**. Женщина, переселившаяся на новое место жительства, как возможный носитель магических знаний и умений. **ПРИЕЗЖИЙ**, сущ. Человек, переехавший из другого места, населенного пункта, как возможный носитель магических знаний и умений. **ЧЕРДАК**. Переселенец (выходец из северного – Чердынского – района Пермского края) как возможный носитель магических знаний и умений для жителей южных районов края.

Опасными считаются не только живущие за пределами населенного пункта рассказчика или приехавшие в него когда-то люди, но и те, кто не является членом семьи или родственником. В мифологических текстах они называются единицами *чужой* (сущ.) или *чужой человек*. Данные единицы получили следующее толкование: ‘незнакомый (малознакомый) человек, не член семьи как такой, взгляд, похвала которого может вызвать болезнь’.

Маргиналы. В наших материалах таким персонажем является нищий: **НИЩИЙ**, сущ. Человек, живущий подаянием, как возможный носитель магических знаний и умений.

Опасность человека, который наделяется магическими свойствами, может проявляться в особенностях внешности. В среде светлоглазых коренных жителей пермских деревень представители с черными глазами считались «глазливými». Именно поэтому в мифологических рассказах существуют единицы, называющие человека со сверхъестественными способностями по цвету глаз. Но в толковании (с помощью слова *может*) подчеркивается, что это лишь предполагаемый отличительный признак таких людей: **ЧЕРНОГЛАЗЫЙ**, сущ. Человек с глазами черного цвета как такой, который может сглазить. **ЧЕРНОШАРАЯ**, сущ. Женщина с глазами черного цвета как человек, который может сглазить.

В названиях отмечаются и другие особенности внешности, например, нетипичный цвет волос «знающих»: *рыжий* (сущ.), *чёрный* (сущ.), *чёрный человек*. Данные представления нашли отражение в толковании таких единиц: **РЫЖИЙ**, сущ. Человек с волосами рыжего цвета как такой, который может сглазить.

ЧЁРНЫЙ, сущ. Человек, имеющий глаза черного цвета, как такой, который может сглазить.

Маркируются в названии человека со сверхъестественными способностями и его физические аномалии. Как правило, колдунам приписываются физические недостатки, а их внешность рисуется как безобразная. Это находит отражение в единицах, мотивированных названиями внешних данных человека.

Общим названием такого типа является существительное урод: **УРод**. Человек с безобразной внешностью как возможный носитель магических знаний и умений.

Есть названия, указывающие на конкретные физические аномалии: **КРИВаЯ**, сущ. Женщина, не имеющая одного глаза, страдающая косоглазием, как возможный носитель магических знаний и умений.

Особняком в системе названий персонажей стоят единицы, называющие людей, становящихся причиной сглаза. Под сглазом мы понимаем «вредоносное магическое воздействие на человека, его хозяйство, работу и скот посредством взгляда, слов похвалы, злых, завистливых мыслей и намерений» [Левкиевская 2009б: 597]. Названия того, кто может сглазить, чаще всего мотивированы единицами, обозначающими способ воздействия – взгляд или слово: *глазливый* (сущ.), *дурной глаз*, *зёхало*, *сглазливый* (сущ.), *урочливый человек*, *урочник*, *урочливый* (сущ.). Они имеют свою форму подачи в словаре: **УРоЧЛИВЫЙ ЧЕЛОВЕК**. Человек, способный причинить вред, вызвать болезнь взглядом, похвалой. **ГЛАЗЛИВЫЙ, СГЛАЗЛИВЫЙ**, сущ. Человек, который способен (обычно непреднамеренно) вызвать болезнь взглядом, похвалой. В последнем толковании есть уточнение, касающееся непреднамеренности вредоносного воздействия. В текстах часто говорится о том, что люди (обычно обладающие черными, темными глазами) вызывают сглаз, сами этого не желая, а порой даже и не догадываясь о такой своей способности: *Некоторые вот даже есть такие люди с чёрными глазами, черноглазые. Они даже сами не могут знать, что они детей глазят. «Ой, какой хорошенький!» Ребёнок ревёт и плачет. Таня Коваленко, с чёрными глазами она. Она любит детей, всё ласкает. Уйдёт она – ребёнок ревёт. Она не знает, что она глазит* (Гадья Черд.) [ЭСМРПК 1: 710].

7.1.7. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих признаки людей со сверхъестественными свойствами

Прежде всего, единицы данной идеографической группы указывают на то, что такие люди обладают сверхъестественными знаниями. Толкование таких прилагательных и причастий (*грамотный, дошлый, знатетный, знаткий, знаткой, знатливуций, знатливый, знатный, знающий, знающий, обученный, понимающий, прозрительный, способный, толковый*) подчинено следующей модели: ‘обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их с разными целями’.

Семантика других характеризующих единиц (*волхидный, ехидный, зло-вредный, злой, колдливый, непростой, нехороший, нечистый, созлый, тёмный, хитрый*) указывает на вредоносную направленность деятельности людей: ‘обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их обычно для причинения вреда, вызывания болезней’.

Часть прилагательных, отражает в названии связь колдунов с подвластной им нечистой силой: *бесистый, бесястый, знающий чертей, чертистый*. Модель толкования таких единиц следующая: ‘обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней, обычно имеющий в услужении «бесов» – духов-помощников’.

Доминирующей чертой характера колдуна, по данным мифологических текстов, является его недоброжелательное отношение к людям. Поэтому в корпусе словаря представлены и прилагательные, причастия, описывающие эту сторону людей со сверхъестественными способностями, (*вредный, зловредный, злой, злостный, истошный, созлый*), они описаны по особым моделям: ‘полный недоброжелательства, злобы по отношению к людям и потому причиняющий им вред’.

Другие единицы показывают, что человек, исполненный зависти по отношению к кому-либо, может причинить ему магический вред. Прилагательные *завидуций, завистливый, завистный* имеют в словаре следующее толкование: ‘испытывающий чувство зависти к кому-либо и поэтому способный причинить ему вред, вызвать у него болезнь’.

Народное сознание обычно делит магических специалистов по силе их сверхъестественного воздействия (чаще в терминах *сильный / слабый*), и те, кто обладает «силой» в значительной степени, получают вербально закреплённые характеристики: *грамотный, истошный, коренной, крепкий, сильный, хороший*. Такие единицы толкуются по модели: ‘обладающий большими магическими знаниями, большой магической силой’.

Люди, обладающие способностью причинять вред взглядом (похвалой), далеко не всегда относятся к колдунам. Очень часто они признаются невольными жертвами природных особенностей своей внешности, обычно черных глаз. Именно такие люди чаще других характеризуются с помощью прилагательных *глазливый, прикосливый, урокий, уросливый, урочливый, урочный, урошливый, урушливый*. Такие единицы подаются в словаре по своей формуле: ‘способный причинить вред, вызвать болезнь взглядом, похвалой’.

Среди единиц словаря есть такие, которые обозначают признаки, характеристики людей, относимых народным сознанием к группе «знающих». Чаще всего такие единицы (прилагательные, причастия, существительные) обозначают особенности внешности или физические аномалии людей.

Есть единицы общего характера, не описывающие конкретной особенности внешности, но сообщающие о негативном восприятии его облика в целом: *страшный, урод*. Такие единицы поданы по формуле: ‘человек с безобразной внешностью как возможный носитель магических знаний и умений’.

Для единиц, отражающих особенности внешности или физические недостатки людей, тоже была выработана своя модель лексикографического описания: *имеющий что (волосы рыжего цвета, горб и под.) / не имеющий чего (руки и под.) + (об особенности внешности человека – возможного носителя магических знаний и умений)*.

Представим единицы по семантическим подгруппам.

Более общим названием являются прилагательные, описывающие отталкивающую внешность колдунов. **СТРАШНЫЙ**. 1. Имеющий уродливую внешность, вызывающую чувство страха (о человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и применяющем их для причинения вреда, вызывания болезней).

Другие единицы отражают более конкретные физические недостатки людей со сверхъестественными свойствами: отсутствие ноги или руки (или их неполноценность), наличие горба, косоглазия, немоты и под.

БЕЗНоГИЙ. Лишенный / лишившийся ноги (об особенности внешности человека – возможного носителя магических знаний и умений).

БЕЗРуКИЙ. Лишенный / лишившийся руки (об особенности внешности человека – возможного носителя магических знаний и умений).

ЛЕВОРуКИЙ. Владеющий левой рукой лучше, чем правой (об особенности человека – возможного носителя магических знаний и умений).

ХРОМоЙ. Имеющий укороченную или больную ногу (об особенности внешности человека – возможного носителя магических знаний и умений).

ГОРБаТЫЙ. Имеющий горб (об особенности внешности человека – возможного носителя магических знаний и умений).

КОСоЙ, КОСОШаРЫЙ. Страдающий косоглазием (об особенности внешности человека – возможного носителя магических знаний и умений).

СЛЕПоЙ. Слабо видящий, не видящий (о физической особенности человека – возможного носителя магических знаний и умений).

НЕМоЙ. 1. Не обладающий способностью говорить (о человеке – возможном носителе магических знаний и умений).

Маркируются в характеристиках людей со сверхъестественными свойствами и особенности внешности, о которых мы говорили в предыдущем разделе: темные, черные глаза, черные или рыжие волосы, веснушки:

ТЕМНОШаРЫЙ. Имеющий глаза черного, темного цвета (об особенности внешности человека, который может сглазить).

ТёмНЫЙ. 1. Имеющий волосы и глаза темного цвета (об особенности внешности человека, который может сглазить).

РЫЖЕВаТЫЙ, РыЖИЙ. Имеющий волосы рыжего цвета (об особенности внешности человека, который может сглазить).

ЧЕРёмНЫЙ. Имеющий волосы рыжего цвета (об особенности внешности человека, который может сглазить).

КОНОПАТЫЙ. Имеющий веснушки (об особенности внешности человека, который может сглазить).

Как видно из примеров, в толковании подчеркивается, что особенность внешности или какая-либо физическая аномалия не может быть единственным показателем отнесенности человека к группе магических специалистов. Эта черта указывает на непохожесть своего носителя на остальных в социальной группе и делает его в глазах этой группы потенциально опасным и потому имеющим сверхъестественные способности.

Некоторые прилагательные, обозначающие признаки, вступают в антонимические отношения и позволяют разделить людей со сверхъестественными свойствами на две группы: тех, которые применяют свои знания и умения во вред людям, и тех, что пользуются своими возможностями для оказания помощи.

Хороший – плохой, добрый – злой, недобрый

ДОБРЫЙ. 1. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для лечения, нейтрализации вреда, вызванного колдовством (о человеке).

НЕДОБРЫЙ. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда (о человеке).

ХОРОШИЙ. 1. Обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их для лечения, оказания другой помощи людям (о человеке).

НЕХОРОШИЙ. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда (о человеке).

ПЛОХОЙ. Обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней (о человеке).

ХИТРЫЙ. Обладающий магическими знаниями и умениями и применяющий их с разными целями, обычно для причинения вреда, вызывания болезней (о человеке).

7.1.8 Модели лексикографического описания единиц, обозначающих действия, поведение, состояния людей со сверхъестественными свойствами

В словаре представлено несколько таких моделей в зависимости от значения описываемых единиц.

7.1.8.1. Первая группа лексических единиц объединена семантикой обладания магическими знаниями и умениями.

Наиболее общее значение представляют глаголы *знать, знать* и синонимичные им глаголы *кумекать, мочь, уметь*: ‘обладать магическими знаниями, умениями и применять их; быть колдуном, знахарем’.

В этой группе много сочетаний, в моделях толкования которых указана – либо цель деятельности «знающего» человека – ‘обладать магическими знаниями, умениями и применять их для причинения вреда, вызывания болезней’: *знать к худу, знать на пакость, знать на плохое, знать на проказу, знать портить, знать по-худому* и под.; ‘обладать магическими знаниями, умениями и применять их для лечения болезней, нейтрализации вреда, причиненного колдовством’: *знать добро, знать на доброе, знать на хорошее, знать хорошее*;

– либо источник магической силы и знаний – ‘находясь в контакте с нечистой силой, обладать полученными от нее знаниями и умениями и применять их’: *водиться с лесным, дружить с окоянным, знать бесей, знать мелких, знать* с водяным, *знать* с бабушкой, *знать* с кулешатами, *знать* с лешим, *знать* с чертями и под;

– либо инструмент деятельности – ‘знать тексты заговоров, молитв и уметь применять их’: *владеть словами, знать зауки, знать икоты, знать мухлушки, знать отговоры, знать припуки, знать слова, иметь слова* и под.;

7.1.8.2. Вторая группа единиц имеет значение ‘приобрести / приобретать магические знания и умения; становиться колдуном’: *брать чертей, взять колдовство, научиться бесам, перенять секрет, получить силу, принять молитвы, пройти грамоту, учиться чертей* и под.

В данную группу входят также специфические выражения, обозначающие процесс инициации колдуна в бане через контакт с мифическим существом. Для таких выражений была разработана своя модель толкования – ‘входить / войти в контакт с нечистой силой в облике (указывается название животного или вида нечистой силы), чтобы стать колдуном’: *впрыгнуть в пасть чёрту, лезть в рот*

баннику, пройти через рот сатаны; зайти в рот собаке, пролезть в собаку, проглотить жабу, ссять в рот жабе, прыгнуть в лягушку, залезть в глухаря, пройти щуку и под.

7.1.8.3. Третья группа единиц имеет значение ‘передавать / передать магические знания и умения’: *давать науку, научить на чертей, отдать силу, передавать грамотку, передавать дар, передавать мастерство, передать секрет, передать работу, передать ремесло, передать чертей, учить на бесей, учить чертей и под.*

7.1.8.4. Следующая группа объединяет огромное количество лексических единиц, обозначающих действия людей со сверхъестественными свойствами. Мы оговорим модели только для основных семантических подгрупп.

Наиболее общим выступает значение ‘осуществлять / осуществить магическое действие’: *делать, колдавывать, колдоваться, ладить, нахерить, поделать, холдоваться, холдунить и под.*

В остальных моделях присутствуют конкретизаторы, указывающие 1) на **цель действия**:

– ‘осуществлять / осуществить вредоносное магическое действие’: *баловать, блажить, блудничать, ведьмовать, вражить, деканиться, дековаться, делать на плохое, делать на худо, делать по-чёрному, еретничать, изурочить, кудесить, ладить, ложить, мухловать, наладить, наслать порчу, похитить, спортить, хитрить, холдунить и под.;*

– ‘оказывать / оказать магическую помощь людям; нейтрализовать вред, причиненный колдовством’: *делать, делать на добро, делать на хорошее, отделать, расколдовать, сводить порчу, снять порчу и под.;*

– ‘колдовством вызывать / вызвать болезнь человека (животного)’: *бросить хитку, вязать болезни, делать уроки, дельвать, загадить, изурочивать, ковать, ладить, нагнать порчу, напускать килу, одеть хомут, подековать, пустить паршивку, садить даровку, спускать болезнь, схитить, урокнуть и под.* Причем в этом объединении много единиц, обозначающих вызывание конкретных болезней, болезненных ощущений, и это факт пришлось учитывать в моделях толкова-

ния: ‘колдовством вызывать / вызвать опухоль, болезненный нарост, грыжу’: *вязать килы, насадить грыжу, повесить хомутец, посадить шишку, привязать камень, садить мясо, ставить икоту* и под.; ‘колдовством вызывать / вызвать нарыв’: *вязать осье гнездо, посадить кикимору, посадить чирей, привязать собачье вымя* и под.; ‘колдовством вызывать / вызвать боли, сходные с приступами родовых схваток’: *надевать бабьи муки, напустить ребячью муку, передавать муки, пересылать переёмы* и под.; ‘колдовством вызывать / вызвать ощущение болезненной тяжести, резкие боли в области затылка, шеи, плечевого пояса’: *вязать к оглобле, надеть коромысло, повесить котомку, посадить сумку* и под.;

– ‘магическим способом излечивать / излечить болезнь человека (животного)’: *вывести кидку, выводить порчу, наладить, сделать уроки, снимать болезни, снимать колдовство, снимать хитку, снимать чертей, снять уроки* и под.

– ‘колдовством вызывать / вызвать любовное влечение’: *делать привороты, окружить, окрутить, осмиливать, подковать, подтягивать, приговорить, приделать, прилечить, приморозить, причертить* и под.;

– ‘колдовством вызывать / вызвать любовное охлаждение, отвращение’: *делать отвод, отводить, отворозить, отдёргнуть, отлечить, отморозить, отсушивать, разводить* и под.;

– ‘колдовством придать облик животного (указывается название животного)’: *делать оборонниками, делать оборот, заворочить, обворотить, оворотить, перевернуть, сделать обвернем* и под.;

– ‘предсказывать / предсказать судьбу, будущее, узнавать / узнать то, что неизвестно’: *ворожиться, гадать, давать завет, мухловаться, навецивать, наречь, поворожить, примстить, сгадать* и под.

В данную семантическую подгруппу можно включить и действия, направленные на «знающего» человека. Как правило, эти действия тоже включают «магическую» составляющую, потому что они не имеют рационального объяснения, но опираются на символическое значение предметов, участвующих в таких акциях. Приведем некоторые модели толкования сочетаний, обозначающих подобные действия:

– ‘использовать острый предмет, чтобы лишить колдуна возможности покинуть помещение / войти в помещение, таким образом распознав и наказав его’: *воткнуть вилку, воткнуть нож, воткнуть шило, вставить ножницы, вставлять иголки, втыкать серп, втыкать соломинку, затыкать иглу, сунуть иголку, тыкать иголки* и под.;

– ‘производить / произвести действия над элементами дома, чтобы способствовать выходу из него «бесов» – духов-помощников, мучающих умирающего колдуна, и этим ускорить его смерть’: *вскрывать конёк, выворачивать князёк, вынуть половицы, вырезать потолочины, отдирать охлупень, открыть трубу, подымать матицу, пошевелить крышу, разбирать окно, сдвинуть потолку, сломать забор, снять конёк, сорвать князёк, убирать отливень* и под.;

2) Единицы данной группы могут указывать на ***способы и средства магического воздействия***. Приведем несколько моделей толкования, содержащих такие дифференциальные семы:

– ‘причинять / причинить вред, вызывать / вызвать болезнь, произведя магические действия вне помещения, на ветру’: *выпускать по ветру, напускать, насылать по ветру, отпускать, передать по ветру, послать по ветру, пускать по ветру, сделать по ветру* и под.;

– ‘излечивать / излечить болезнь, водя каким-либо предметом вокруг больного места, органа’: *вычерчивать, зачёркивать, зачертить, начертать, очертить, очерчивать, чертить* и под.;

– ‘вызывать болезнь взглядом’: *взглянуть, делать озёв, зинуть, зоркнуть, озёпать, позырить, сглаживать, сурочить, урокнуть* и под.;

– ‘причинять / причинить вред, вызывать / вызвать болезнь заговорами, молитвами’: *делать икоты, навести заговор, наговорить, нашёптывать, садить шепотки, сговаривать* и под.;

– ‘причинять / причинить вред, вызывать / вызвать болезнь восклицанием, похвалой, вопросом «куда» и т.п.’: *ахать, делать озёв, озёпать, изглазить, обойкать, обохать, окаркать, окудыкивать, перехвалить, сурочить* и под.;

– ‘излечивать / излечить болезнь при помощи воды, которой приданы магические свойства’: *брызгануть, взбрызгивать, мыть, набрызгать, обкатить, обливать, промыть, прыснуть, сбрызнуть, умыть* и под.

– ‘вызывать / вызвать болезнь мыслью’: *думать, одумать, подумать*;

3) Лексические единицы могут также указывать *на объект магического воздействия* и иметь такие значения:

– ‘колдовством лишать / лишить корову способности давать молоко; лишать / лишить удоя’: *брать молоко, взять сливок, закрывать молоко, красть молоко, отбирать молоко, отнять молоко, перекрывать молочные вены, пустить молоко по-за кожу* и под.

4) На самом деле совокупность единиц, обозначающих действия человека со сверхъестественными свойствами не исчерпывается представленными семантическими объединениями, а включает и другие группы, например, большую группу с общим значением *придания* чему-либо (воде, еде, напитку) *магических свойств*. Конкретные модели толкования лексических единиц содержат указание на способ, с помощью которого вода приобретает такие свойства. Приведем некоторые из них:

– ‘придавать / придать воде (еде, напитку) магические свойства, осенив их крестным знаменем’: *крестить, окрестить*;

– ‘придавать / придать воде магические свойства, облив ею икону, распятие’: *вымыть иконы, вымыть собор, ополоснуть крест, помыть иконы, поновлять собор* и под.;

– ‘придать воде способность вызывать любовь мужчины, обмыв половые органы женщины’: *вымыть девку*.

7.1.8.5. Представлены в словаре и глагольные единицы, обозначающие поведение человека со сверхъестественными свойствами. Это незначительная по объему часть лексических единиц, потому что поведение такого человека редко отличается от поведения обычных людей. Но все же некоторые маркеры поведения существуют. Одна из таких ярких особенностей связана со взглядом колдуна и может быть описана с помощью следующей модели толкования: ‘избегать

смотреть собеседнику в глаза (о поведении колдуна)’: *не смотреть в шары, опускать глаза, отводить взгляд, прятать взгляд, смотреть в сторону* и под.

7.1.9. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих духов, связанных с колдуном, их признаков и действий²³

В словаре представлено несколько групп названий злых духов, связанных с колдуном:

- 1) злые духи – помощники колдуна;
- 2) злой дух, отправленный колдуном для вселения в человека (дух-агент);
- 3) злой дух, вселившийся в человека по воле колдуна (дух болезни);
- 4) нечистая сила, с которой человек вступает в контакт, чтобы стать колдуном;
- 5) нечистая сила, с которой «знается» колдун, т.е. находится в контакте, получает от нее магические знания, умения, магическую помощь.

При вычленении указанных групп возникли закономерные сложности. Это связано с трудностями определения видов конкретных демонов. Все дело в том, что персонажи первых трех групп в текстах часто изображаются нерасчлененно, о чем свидетельствует общность их названий. Поэтому они могут восприниматься как один персонаж. Но при внимательном анализе мифологических текстов становится заметно, что у них существует разница в облике, функциях, поведении. Проявляется это и в сочетаемости и грамматических характеристиках единиц.

Для того чтобы показать специфику духа, подвластного колдуну, на каждом «этапе» его «существования», была разработана общая модель толкования во втором значении словарной статьи БЕС, БЕСёНОК, БИСЬ, мн. БеСИ, БеСЫ, БиСИ. В это толкование мы включили термины, которые будут обозначать такого духа в каждой из своих «ролей»: ‘злой дух, подвластный колдуну и по-разному проявляющий себя при взаимодействии с колдуном и его жертвой: находя-

²³ Выражаем свою глубокую признательность за помощь в лексикографическом описании единиц данной семантической подгруппы (и некоторых других) М.В. Бобровой, старшему научному сотруднику отдела диалектной лексикографии и лингвогеографии Института лингвистических исследований РАН.

щийся в услужении у колдуна и имеющий влияние на него (дух-помощник); управляемый им каким-либо способом (посредством заговоров, взгляда, касания, через еду и т. п.) для причинения вреда, вызывания болезней (дух-агент); вселенный по воле колдуна в человека и вызывающий «икоту» или другую болезнь, покидающий тело страдающего ею человека в момент его смерти или после лечения знахарем (дух болезни)'. При дальнейшем описании единиц, обозначающих таких духов, использовано свернутое толкование: *дух-помощник, дух-агент, дух болезни*.

7.1.9.1. Злые духи – помощники колдуна

При толковании этого вида нечистой силы использована следующая модель: '«бесы» – духи-помощники колдуна'. Таким образом истолкованы общие названия духов: *беси, бесы, биси, враги, дьявола, икотки, икоты, колдовство, колдуны, кулешата, кутьки, нечистая сила, окаянные (сущ.), пистюки, порчи, хитка, чертёнки, черти, чёртики, чудовище*.

Эвфемистические названия (*братья, бусеньки, маленькие (сущ.), мелкие (сущ.), пестерь, помощники, товарищи*) подавались иначе: 'о «бесах» – духах-помощниках колдуна'.

Оборотничество является одной из самых ярких линий поведения нечистой силы. Не являются исключением и эти духи. Поэтому была разработана модель толкования для единиц, обозначающих образы их оборотничества (антропоморфные, зооморфные, предметные, метеоморфные): 'облик названных людей (животных, насекомых, предметов), который могут принимать «бесы» – духи-помощники колдуна'. Эта формула использовалась при толковании единиц: *человечки; зайцы, зайчики, котята, котятки, кошки, свинки, собачки; воробушки, воробышки, воробьи, гуси, кутьки, птицы, птички, цыплята, цыплятки, цыпушечки; бабочки, жужжари, жужжики, жуки, жучки, казарки, козютки, комары, медуницы, мизгири, мухи, насекомые, осы, пауты, тараканы, тараканьё; жабы, змеи, крысы, лягуши, лягушки, мышата, мышки, хомяки, черви, червячки, черепахи; булавки, лоскутки, рыба чешуя, стёклышки, тряпочки, угольки, шкура; воздух, др.*

Яркой чертой этих бесов, принявших тот или иной облик, является их пестроцветность. В рассказах о колдовстве они характеризуются с помощью целого ряда прилагательных: *белый, голубой, жёлтый, жёлтенький, зелёный, зелёнький, красный, красенький, серый, синенький, сиреневый, чёрный*. Для такого рода единиц тоже была разработана своя модель толкования: ‘зелёный (голубой, жёлтый и т.п.) как один из цветов, характеризующих облик «бесов» – духов-помощников колдуна, принявших тот или иной вид’.

Несмотря на свою подвластность колдуну (он предлагает им «работу»), бесы, в свою очередь, могут причинить физические страдания колдуну, который не желает причинять вред людям. Для называния таких действий бесов в мифологических текстах употребляется целый ряд глаголов: *жечься, заломать, ковырять, козлить, козулить, копошиться, косотать, ломать, маять, мучать, мучить, намаять, не давать покою, подтыкать, понуждать, тыкать, толкать, шевелить*. Для их лексикографического описания существует своя формула: ‘причинять физические страдания колдуну, вынуждая его наносить вред колдовством (о действии «бесов» – его духов-помощников)’.

Еще сильнее страдает от действия своих духов-помощников умирающий колдун, если он не успел перед смертью передать их другому человеку. В текстах для описания такого поведения этих демонов используются глаголы: *донимать, измучить, кожилить, косотать, котосать, ломать, мучать, торощить*. Вариант представленной выше формулы мы использовали для семантизации этих единиц, употребляющихся чаще всего в безличной форме: ‘о физических страданиях умирающего колдуна, вызванных «бесами» – его духами-помощниками, которых колдун не успел или не смог передать другому человеку’.

Еще одной интересной группой единиц являются сочетания, обозначающие различные виды бессмысленной или трудновыполнимой работы, которые заставляет своих помощников делать колдун, чтобы они не принуждали его причинять вред: *вить верёвки из песка, волочи ёлку вперёд вершинкой, перегреть зерно, пересчитывать листья, пересчитывать песок, посчитать листики, собирать муку, собрать зерно, собрать мякины, сосчитать лист, считать иголки,*

считать лист (листки, листочки, листья). Описание таких сочетаний производилось по модели: ‘выполнять названное сочетанием трудное или бессмысленное задание, которое дается колдуном «бесам» – духам-помощникам, чтобы отвлечь их от причинения вреда людям или животным’.

Названия этого вида нечистой силы входят в многочисленные сочетания с глаголами. Эти сочетания можно разделить на несколько семантических подгрупп. Единицы каждой подгруппы истолкованы по-своему. Представим значения трех наиболее крупных.

Прежде всего, выделяются сочетания *быть с бесами, знать бесей, знать чертей, знать мелких, знать с бесами* и пр. с общим значением ‘имея в услужении таких духов, обладать полученными от них знаниями, умениями и применять их’.

Единицы второй подгруппы *передать бесей, подарить бесей* и пр. имеют значение ‘передать другому человеку магические знания и умения, а вместе с ними в услужение таких «бесов»’.

В третью подгруппу входят сочетания *брать чертей, выучиться на чертей, научиться бесам, перенять бесей, принимать чертей, учиться на чертей* и др. с общим значением ‘перенимать / перенять у колдуна магические знания и умения, а вместе с ними в услужение таких «бесов», чтобы самому стать колдуном’.

7.1.9.2. Злой дух, отправленный колдуном для вселения в человека (дух-агент).

Находящийся на данной стадии своего «существования» злой дух, подвластный колдуну, обладает наименьшей спецификой. Главная функция его – быть отправленным колдуном к своей жертве, чтобы причинить ей вред, вызвать у ней болезнь.

Представим группы единиц, относящихся к этому духу, и формулы их толкования.

Для описания номинаций такого духа была использована модель: ‘«бес» – дух-агент’. Таким образом истолкованы единицы *бес, бесёнок, бись, враг, икота, порча, пошибка, хитка, чертёнок, чёрт*.

Понимая, что это все-таки не абсолютно разные персонажи, а один, поворачивающийся к нам как бы своими разными сторонами демон, мы для слов *бес*, *чёрт* (и однокоренных) указывали не разные значения для номинаций духа-помощника, духа-агента и духа болезни, а оттенки значения, помещая толкование за знаком //.

Этот вид нечистой силы тоже может принимать разный облик, что нашло отражение в ряде единиц (*птичка, воробей; жук, жучок, муха, мушка; лягушка, лягушонок, мышь, ящера, ящерица; рыба; комочек, конский волос*), истолкованных по формуле: ‘облик названного животного (предмета), который может принимать «бес» – дух-агент’.

Поскольку главная задача такого духа – отправиться к жертве, чтобы проинформировать с ней вредоносный контакт, постольку номинации этих демонов образуют разнообразные сочетания с глаголами, обозначающими движение к жертве.

Значения первой подгруппы этих сочетаний (*наводить чертей, насадить бисей, насадить чертей, напускать чертей, посадить бесёнка, пускать чертей, пустить беса, сажать бисей* и др.) истолкованы так: ‘колдовством вселять / вселить в человека такого духа (таких духов), чтобы вызвать у него «икоту» или другую болезнь’.

Значения другой подгруппы единиц *отправлять бисей по ветру, отправлять чертей, пускать пошибки по ветру, пускать чертей по ветру, садить {бесов} по ветру* сформулированы следующим образом: ‘оказывая вредоносное воздействие на жертву на расстоянии, с помощью такого духа осуществлять магическое действие вне помещения, на ветру, чтобы вызвать у человека «икоту» или другую болезнь’.

Мы представили только наиболее крупные подгруппы. В словаре есть и другие.

7.1.9.3. Злой дух, вселившийся в человека по воле колдуна (дух болезни).

Единиц, относящихся к этой группе, в словаре огромное количество. Можно выделить несколько подгрупп по значению.

Прежде всего это общие названия данного вида нечистой силы, связанной с колдуном: *бес, бесёнок, бесоватый* (сущ.), *враг, врагадух, душок, дьявол, дьявольские черти, ехидка, живулька, икот, икота, икотка, карга, кидка, кикимер, колдун, лукавый, некошной* (сущ.), *немоцный дух, нечистота, нечистый* (сущ.), *нечистый дух, порча, порча-икота, посаженный* (сущ.), *подшибка, пошибка, сатана, хитка, чёрт, чертёнок, чёртик, шайтан*. Толкование таких единиц осуществлялось по формуле: ‘«бес» – дух болезни’.

Эвфемистические названия (*второй* (сущ.), *маленькие, подсаженная* (сущ.), *сила*) поданы так: ‘о «бесе» – духе болезни’.

В текстах мифологических рассказов очень много демонимов, мотивированных их звуковым и речевым поведением, поскольку одним из самых ярких проявлений таких демонов является как раз нетипичная, нестандартная речь или звуки, характерные не для человека, а для животных и птиц. Формула толкования таких единиц, образованных от глаголов речи (*голос, внутренний голос, второй голос, говорун, говоруха, чертёнок-говорун*), следующая: ‘«бес» – дух болезни, во время приступов «икоты» проявляющий себя собственным речевым поведением’. И модель для единиц, мотивированных звуковым поведением животных (*жеребец, кобылка, петух, собака, чирикунчик*) выглядит следующим образом: ‘«бес» – дух болезни, во время приступов «икоты» проявляющий себя звуковым поведением петуха (собаки, коня и т.п.)’. Есть еще одна группа похожих по значению единиц, это названия, мотивированные половозрастными, этническими характеристиками речевого поведения духа: *девочка, девушка, женщина, мальчик, молодчик, мужик, мужская порча, мужчина, парень, робята, старик, татарка*. Для них тоже разработана своя формула: ‘«бес» – дух болезни, во время приступов «икоты» «называющий» себя мужчиной (женщиной и т.п.) или проявляющий себя мужским (женским и т.п.) речевым поведением’.

Естественным в связи с вышеизложенным представляется наличие глаголов, обозначающих такое поведение, эти глаголы тоже истолкованы по определенным моделям. *Болтать, вести разговор, выговаривать, вызёвывать, говорить, говорить икотами, заговорить, закричать, запричитать, кликать, крик-*

нуть, лепетать, молиться, наболтать, петь, покликать, полаяться, проговорить, разговаривать, рассказать, рассказывать, сказать, сказывать, спеть – это ‘имитировать человеческую речь во время приступов «икоты» (о речевом поведении «беса» – духа болезни)’. Для описания «звуковых» глаголов (*визжать, верещать, завизжать, заивгать, заикать, заикотать, закричать, залаять, заорать, зареветь, ивгать, икать, каркать, керкать, кликать, клокотать, кричать, кричать криком, кричать разными голосами, култыкать, култыкаться, мычать, орать, пищать, покликать, реветь, ургать, урчать, ухать* и под.) есть варианты модели. Например, *визжать / завизжать* – ‘издавать / начать издавать визгливые звуки (о звуковом поведении уничтожаемых в огне русской печи (в каменке, на углях) «бесов» – духов болезни)’.

Одной из характеристик описываемого духа является наличие у него собственного имени, сообщаемого им во время приступов кликушества: *Аксинья, Алёнка, Андрейко, Анна, Ванька, Василий Иванович, Васька, Григорий Иванович, Гришка, Давыдка, Дарья, Егорка, Иван, Иван Васильевич, Иван Иванович, Маркарко, Манька, Марина Николаевна, Мария, Матвей, Маша, Миколка* и мн. др. Группу демононимов мы тоже включили в словарь и сформулировали модель их толкования: ‘названные женское (мужское) собственное имя (имя и отчество) «беса» – духа болезни, сообщаемые им во время приступов «икоты»’.

Разнообразны образы оборотничества духа болезни. Для лексикографического описания единиц, эти образы называющих, существует своя модель: ‘образик названного животного (человека, предмета), который может принимать «бес» – дух болезни’. Таким образом описаны единицы: *ребёночек, старичок, человечек; ёжик, козёл, котёнок, кошка; воробей, ворона; комар, комарик, мизгирёк, мизгирь, мошка, муха, таракан, таракашек; жаба, змеёнок, лягуша, лягушка, морской рак, мыша, мышка, червь, червяк, ящерица; рыбина, рыбка, щука; веретёшко, волос, зуб, камень, клубок, комок, корчага, кусок, кусок мяса, пирожник, пылинка, свёрточек.*

7.1.9.4. Нечистая сила, с которой человек вступает в контакт, чтобы стать колдуном

Единицы этой группы встречаются в рассказах об учебе неофита. Как правило, такая учеба проходит в бане в полночь. И в акте учебы неофит должен осуществить контакт с особым видом нечистой силы (обычно принявшей вид какого-либо животного). Наиболее типичным способом контакта является попадание человека внутрь мифического животного («прыгание в пасть»), реже – проглатывание животного, др. Эти действия можно осмыслить как акт символической смерти неофита и символического рождения его в статусе колдуна.

Представим модели толкования единиц этой группы.

Общие названия (*банник, дьявол, окоянный, сатана, чёрт, шайтан*) такого вида нечистой силы истолкованы по модели: ‘нечистая сила, с которой человек вступает в контакт (попадает внутрь нее через пасть, проходит сквозь нее, др.), чтобы стать колдуном’.

Обычно такой дух имеет зооморфный облик. Для единиц, которые его обозначают (*ведмедь, горящая (дьяволина, огненная, рыжая, чёрная) собака, огненный пёс, свинья, глухарь, лебедь, жаба, змея, крокодил, лягуша, лягушка, щука*), предлагается такая формула: ‘нечистая сила в облике большой собаки (свиньи, лягушки и т.п.), с которой человек вступает в контакт (попадает внутрь нее через пасть, проходит сквозь нее, др.), чтобы стать колдуном’.

Мы представили в словаре и сочетания, обозначающие сам контакт неофита с нечистой силой. Для его толкования разработана следующая формула: ‘входить / войти в контакт с нечистой силой (в облике собаки, лягушки и т.п.), чтобы стать колдуном’. Таким образом поданы сочетания с существительными, обозначающими нечистую силу / обозначающими тот или иной облик нечистой силы: *впрыгнуть в пасть чёрту, лезть в рот баннику, пройти в хайло окоянному, пройти через ад сатаны; влезть в собаку, залезть в рот собаке, залезть в ухо собаке, залезть в хайло собаке, лезть в пасть псу, лезть через собаку, пелиться в рот собаке, перелезть через пасть собаки, пройти в хайло собаке, проходить через пасть собаки, прыгать в рот собаке; бросаться в жабу, залазить в рот*

жабе, проглотить жабу, пройти жабье хайло, проходить жабыи ворота, прыгать в рот жабе, ссять в рот жабе; влезть в лягушу, залезть в рот лягуше, пройти в рот лягуше, пролезть в пасть лягушке, прыгать в рот лягуше, скочить в пасть к лягушке; лезть в свинью; залезать в глухаря, лезть в пасть глухаря; полезть скрозь лебеда; пройти шуку; пройти пасть крокодила и др.

7.1.9.5. Нечистая сила, с которой «знается» колдун, т.е. находится в контакте, получает от нее магические знания, умения, магическую помощь.

Единицы этой группы представлены только общими названиями: *бес, бесёнок, бисёнок, биси, водяной, враг, дедушка, дьявол, лесной (сущ.), лесной дедушка, лесной хозяин, лесной человек, леший, Марья, окаянный, окоянный, сатана, чёрт*. Формула лексикографического описания этих единиц следующая: ‘нечистая сила (дух называемого локуса), с которой колдун вступает в контакт и получает от нее магические знания и умения’.

Так же, как предыдущие единицы, данные названия образуют сочетания с глаголами. Для их толкования предложена следующая модель: ‘находясь в контакте с такой нечистой силой, обладать полученными от нее магическими знаниями, умениями и применять их; получать от нее магическую помощь’. Обычно образует такие сочетания глагол *знаться* (*знаться с бесом, знаться с водяным, знаться с дедушкой, знаться с дьяволом, знаться с лесным, знаться с лесным хозяином, знаться с лешим, знаться с нечистым, знаться с сатаной* и под.), реже – глаголы *знать, водиться, дружить* (*знать бесей, знать кутек, знать мелких, знать окоянного, водиться с лесным; дружить с окоянным*).

7.1.10. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих объекты магического воздействия

Номинируются в мифологических текстах люди, которые подверглись вредоносному магическому воздействию. Как правило, названиями выступают субстантивированные прилагательные, причастия с корнем *колд-, роч-*: *заколдованный* (сущ.), *изурочинец, исколдованный* (сущ.), *колдованный* (сущ.).

Модель толкования таких единиц следующая: **КОЛДоВАННЫЙ**, сущ., **ЗАКОЛДоВАННЫЙ**, сущ., **ИСКОЛДоВАННЫЙ**, сущ. Человек, заболевший в результате вредоносного воздействия колдуна.

В мифологических текстах Пермского края много рассказов о кликушестве. При этом называются как действия, приводящие к такой болезни, так и субъекты, объекты, средства магического воздействия. В данной части работы мы рассмотрим единицы, называющие объекты такого вредоносного воздействия: *бес*, *бесистый* (сущ.), *бесовный* (сущ.), *бесовой* (сущ.), *говоруха*, *икота*, *икотка*, *икотник*, *икотница*, *икотный* (сущ.), *кликуша*, *окаянный* (сущ.), *порча*.

Как видно из примеров, единицы мотивированы или названиями нечистой силы, которую внедряет в тело жертвы колдун (*бесовой*, *окаянный*), или словами, обозначающими звуковые / речевые проявления больного человека (*говоруха*, *икотник*, *кликуша*), или кликушество осмысливается как результат вредоносного действия – (*порча*).

Независимо от мотивировки, единицы этой группы истолкованы одинаково: **ГОВОРУХА**. Женщина, страдающая «икотой». **ИКОТНИЦА**. Женщина, страдающая «икотой». **КЛИКУША**. Женщина, страдающая «икотой».

В собраниях мифологических рассказах разных районов края о колдунах значительное место отводится сюжетам об оборотничестве. При этом принимать облик различных животных и предметов могут не только колдуны, колдуньи и ведьмы (субъекты действий), но и обычные люди, ставшие жертвами вредоносного магического воздействия.

В текстах присутствуют номинации жертв оборотничества: *обворотень*, *оборонник*, *оборотень*, которые толкуются по модели: ‘человек (обычно участник свадьбы), принявший облик животного по воле колдуна’.

Довольно велик корпус существительных, называющих образы оборотничества таких людей: *волк*, *волчиха*, *волчица*, *жерребёнок*, *заяц*, *кот*, *кошка*, *лебедь*, *медведица*, *медведь*, *собака*.

Эти слова подаются по следующей формуле: **ВОЛЧИХА**, **ВОЛЧИЦА**. Облик названного животного, который может принимать участница свадьбы (обычно невеста) по воле колдуна. **МЕДВЕДЬ**. Облик названного животного, который может принимать человек по воле колдуна. **СОБАКА**. Облик названного животного, который по воле колдуна может принимать человек во время свадьбы.

Тем, на что направлена вредоносная интенция колдуна, может являться не только сам человек (вернее, его тело), но и различные способности человека (видеть, думать), различные функции организма (кровообращение, мочеотделение, мужская потенция).

Единицы данной семантической подгруппы (*зрение, мысль, ум; мужская сила; кровь, моча, сесть* и под.) поданы по следующим моделям: **ЗРЕНИЕ**. Способность человека видеть как объект вредоносного воздействия колдуна. **МЫСЛЬ**. 1. Мыслительный процесс человека как объект вредоносного воздействия колдуна, нечистой силы. **СИЛА**. 4. Половая сила мужчины как объект вредоносного воздействия колдуна.

Особенностью функционирования данных единиц является использование их в составе сочетаний, обозначающих вредоносные действия колдуна, направленные на ту или иную способность или функцию человека: *Живёт, говорят, одна старуха. Эта старуха волшебница. У неё дочь. Вот старуха и отняла у неё зрение* (Акчим Краснов.) [ЭСМРПК 1: 260]. *Ещё у нас {в Романово Усольского района} было. Мама и сноха сидели в избе. В окошке видят: человек идёт, как раз такой знающий человек, был у нас такой. Сноха и говорит: «Мама, к нам колдун идёт». Он тут заходит к ним: «А! К вам колдун идёт!» Откуда узнал? Меж собой ведь было сказано в избе, зима была в то время. Вишь, всё слышит и мысли знает* (Чёрмоз Ильин.) [там же: 427]. *Колдуньи мужскую силу могут отобрать, мужики чеботарить не могут* (Ананьино Черн.) [там же: 597]. *Сейчас на всякие колдовства люди учатся. Есть такие люди – портят людей. Один мужик говорил: чертей не знаю, но кровь любому могу закрыть, закрыл у одного мужика, и ноги у него почернели* (Бедряж Черн.) [там же: 353]. *Одному старику она (т.е. колдунья) мочь закрыла. Никак не идёт, не пускает. Старик рёвом ревет, на забор лезет. Сын его раму выставил, её за волосы выволок и до дома тащил. Уж там исправила* (Тетерина Сол.) [там же: 417].

7.1.11. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих признаки объектов магического воздействия

В мифологических текстах фиксируются единицы, характеризующие человека как объект магического воздействия.

Считается, что не все люди и животные одинаково восприимчивы к воздействию на них негативных магических факторов.

В первую очередь это единицы, описывающие людей, легко поддающихся вредоносному воздействию: *глазливый, прикосливый, прикочливый, прикошливый, прихочливый, урочливый, урочный, урошливый*. Толкование данных единиц следующее: **ПРИКоСЛИВЫЙ, ПРИКоЧЛИВЫЙ, ПРИКоШЛИВЫЙ, ПРИХоЧЛИВЫЙ**. 1. Легко поддающийся негативному магическому воздействию.

Кроме того, это прилагательные и причастия, определяющие человека, испытавшего вредоносное воздействие: *изуроченный, исколдованный, испорченный, колдованный, порченный, похиченный, сглаженный, сделанный, суроченный, уросливый, уроченый*.

Данные единицы обычно описывают больного человека, чье состояние вызвано разными способами, которые указаны в толковании. Эти слова поданы в словаре следующим образом: **УРоЧЕНЫЙ, ИЗУРоЧЕННЫЙ, СУРоЧЕННЫЙ**. Ставший больным от взгляда, похвалы, колдовских действий (о человеке). **ПОХиЧЕННЫЙ**. Ставший больным в результате вредоносного воздействия колдуна. **ПоРЧЕНЫЙ, ИСПоРЧЕННЫЙ, ПЕРЕПоРЧЕННЫЙ, ПОПоРЧЕННЫЙ**. 1. Ставший больным в результате вредоносного воздействия колдуна.

7.1.12. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих каналы, способы, средства магического воздействия

Особенностью этой семантической группы лексических единиц является их общеизвестность. Среди них мало таких, которые обладают исключительно мифологической семантикой или являются диалектными словами. Например, в группу входят слова, называющие части тела человека – как живого, так и мертвого (*палец, нога, рука, плечо, зад, зуб, коса, ноготь; борода, волосы, кость, ноготь*), его жидкости и выделения (*кровь, говно, пот, слюна, сопли, слизь ‘сперма’*), животных и их части (*жаба, змея, крыса, лягушка, червь, ящерка; шерсть, медвежья лапа, петушья голова, рысиный коготь, щучьи зубы*), растения (*василёк, глазки, грабельцы, икотная трава, огнёвка, полынь, семицветка,*

тысячелистник), камни (галька, грозовая стрела, громовой камень, камешек, крововик, чёртов палец), различные предметы (икона, образ, распятие, свечка, лампостное масло; веник, гребёнка, зеркало, ключ, сито; булавка, вилка, гвоздь, иголка, косарь, ном, ножницы, серп, топор, шило; шёлковая лента, пояс), продукты питания (хлеб, соль, четверожная соль), конструктивные элементы дома (двери, князёк, конёк, крыша, матица, окно, охлупень, потолок, порог, труба) и пр. Поэтому задача составителей была трудной: следовало, с одной стороны, по возможности избежать описания значения известного всем носителям русского языка слова, с другой стороны, представить в его толковании такие семы, которые бы указывали на роль реалии, явления в магических актах.

7.1.12.1. Одним из каналов, опосредующих магическое воздействие человека со сверхъестественными свойствами на объект, выступает ветер. Поскольку это воздействие бывает разным, постольку лексическая единица *ветер* получила несколько значений, которые передаются не только этим словом, но и многочисленными сочетаниями. В данном случае в модели мы использовали упрощенное толкование слова *ветер*, которое подается в словарях литературного языка, а во второй части указали роль этого канала в магических практиках / связь этого явления со сферой сверхъестественного. Использование не самого существительного *ветер*, а его толкования связано прежде всего с тем, чтобы не допустить повтора: в тех толкованиях, которые даны для сочетаний, соответствующих тому или иному значению, уже содержится слово *ветер*:

1. Потоки воздуха как стихия, которая опосредует вредоносное воздействие колдуна на человека или животное и придает человеку способность вызывать болезни у других людей.

/ В соч. с глаг. в безл. употр. О вредоносном воздействии, оказанном колдуном вне помещения, через ветер и испытанном жертвой на расстоянии: *надуть ветром, попасть ветром, попасть по ветру, пригнать ветром, прилететь по ветру*;

/ В соч. с сущ. и глаг. 1) Осуществить / осуществлять магическое действие вне помещения, на ветру или иным способом, оказывая вредоносное воздей-

ствие на жертву на расстоянии (о действии колдуна): *выпускать по ветру, колдовать по ветру, напускать по ветру, напустить по ветру, насылать по ветру, отпускать по ветру, отпустить по ветру, передать по ветру, посадить по ветру, послать по ветру, пускать по ветру, пустить по ветру, сделать по ветру*; 2) Осуществлять такое действие, чтобы вызвать влечение, любовь к кому-либо: *присушивать по ветру*; 3) Входить / войти в дом с улицы и поэтому обладать способностью вызывать болезни: *зайти с ветру, заходить с ветру, прийти с ветра*.

2. Потоки воздуха как стихия, которая оказывает очищающее воздействие и придает человеку способность лечить болезни, в том числе вызванные сглазом или колдовством.

/ В соч. с сущ. 1) Зайдя в дом с улицы, опрыскивать / опрыснуть больного человека или животное водой, которой приданы магические свойства, чтобы излечить его от болезни, в том числе вызванной колдовством или сглазом: *брызгать с ветру, брызнуть с ветру, взбрызнуть с ветру, сбрызнуть с ветру*.

3. Потоки воздуха как стихия, которая относит от человека болезнь, несчастье и т. п.

/ В соч. с сущ. Слова, произносимые для того, чтобы отвести от говорящего, его семьи, дома несчастье, о котором идет речь: *басня на ветер*.

4. Вихрь, ураган как проявление нечистой силы, в контакте с которой находится колдун и от которой получает магические знания, умения, магическую помощь.

7.1.12.2. Из способов магического воздействия самым популярным в мифологических текстах выступает взгляд, реже упоминаются другие: физический или вербальный контакт, мысль. Единицы, их называющие, тоже получили толкование в словаре.

Представим модели для слова *глаз* и сочетаний с этим словом:

ГЛАЗ, ОГЛАЗА, ОГЛАЗКА, СГЛАЗ, СГЛАЗИК. 3. Взгляд человека как сила, (обычно непреднамеренно) причиняющая вред, вызывающая болезни (о способности того, кто может сглазить).

/ В соч. с прил. 1) То же: *вредные глаза, дикий глаз, дурной глаз, завистливые глаза, злой глаз, небаской глаз, недобрый глаз, нехороший глаз, плохой глаз, тяжёлый глаз, урокий глаз, уросливый глаз, урочливый глаз, урошливатый глаз, урошливые глаза, хитрый глаз, чужой глаз.* 2) Взгляд пьяного человека как сила, способная (обычно непреднамеренно) причинять вред, вызывать болезни: *пьяный глаз.* 3) Взгляд человека, не способный причинять вред, вызывать болезни: *хороший глаз.*

7.1.12.3. Самой распространенной моделью толкования общерусских лексических единиц, обозначающих средства магического воздействия, является такая, первой частью которой выступает формулировка «названный предмет» (чтобы не использовать толкование известного всем слова), а второй – описание его мифологической функции. При этом для подачи сочетаний, включающих толкуемые существительные, мы выработали похожую формулу: «осуществлять / осуществить действие, названное сочетанием» + цель действия. В качестве примера можно привести толкования одной из групп однокоренных единиц:

ИГЛа, ИГоЛКА, ИГоЛОЧКА. 1. Названный предмет как средство защиты от возможного вредоносного воздействия колдуна.

/ В соч. с глаг. Осуществлять / осуществить действие, названное сочетанием, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна: *вкляывать иголочку, воткнуть иголку, вставлять иголки, втыкать иголки, затыкать иголки.*

2. Такой предмет как средство распознавания и наказания колдуна.

/ В соч. с глаг. 1) Осуществлять / осуществить действие, названное сочетанием, чтобы лишить колдуна возможности покинуть помещение или войти в него, таким образом распознав и наказав этого колдуна: *воткнуть иглу (в двери), воткнуть иголку (в косяк), втыкать иголки (в порог), поставить иголку (в порог).*

3. Такой предмет как средство причинения вреда.

/ В соч. с глаг. 1) Осуществлять / осуществить действие, названное сочетанием, чтобы причинить вред (о действии колдуна): *воткнуть иголку (в подушку), навтыкать иголок (в постель).* 2) Осуществлять / осуществить действие, названное сочетанием, чтобы колдовством лишить кого-либо возможности покинуть

помещение или войти в него: *вкладывать иголки (в порог), сунуть иголку (в косяк)*. 3) Осуществлять / осуществить действие, названное сочетанием, чтобы причинить вред кому-либо, таким образом наказав его: *потыкать иголкой (портреты), тыкать иголкой (портреты)*.

4. Такой предмет как средство причинения вреда колдуну.

/ В соч. с глаг. Осуществлять действие, названное сочетанием, чтобы преградить дорогу колдуну: *воткнуть иголку (на дорогу)*.

5. Такой предмет как средство лечения болезней, вызванных колдовством.

/ В соч. с глаг. Осуществлять действие, названное сочетанием, чтобы излечить болезнь, вызванную колдовством: *ставить на иголки*.

Другая модификация модели может включать общерусское название средств магического воздействия, чтобы избежать повтора слов в толковании. В качестве примера можно привести подачу названий животных (как правило мертвых или мумифицированных) или их частей: *жаба, лягуша, лягушка, ящерица, ящерка* ‘жаба (лягушка, ящерица) как нечистое животное, которое используется колдуном для вызывания «икоты» или другой болезни’. В данном случае в первой части толкования использовано общерусское название животного, а во второй – указана роль этого животного в магическом акте.

7.1.13. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих результаты вредоносного воздействия

В качестве результатов вредоносного магического воздействия, нашедших отражение в лексических единицах, можно назвать вред, чувство неприятия, отторжения, болезнь, боль, смерть.

Наибольшее количество единиц этой семантической подгруппы обозначает болезни. Представим модели толкования таких единиц.

Если единица является прямой номинацией, то ее толкование выглядит следующим образом: ‘болезнь, вызванная колдовством’: *напущёнка, немочь, порча, хворь, хитка, хомут, щепота* и под.

Если единица представляет результат табуизации или оценки, то модель строится иначе: ‘о болезни, вызванной колдовством’: *богатство, зараза*; ‘о неизлечимой болезни, вызванной колдовством’: *мёртвый колпак*.

Естественно, присутствуют в мифологических текстах и названия конкретных болезней, причиненных колдунами. Они толкуются по своим моделям: ‘землистого цвета болезненный нарост на руке, ноге как результат вредоносного воздействия колдуна’: *могильная кость*; ‘психическое расстройство как результат вредоносного воздействия колдуна’: *дур, дурь*.

Если болезнь развивается как в результате естественных, так и магических причин, это находит отражение в модели толкования: ‘возникшая как естественным путем, так и в результате колдовства болезнь, сопровождающаяся множественными нарывами и острыми болезненными ощущениями: жжением, покалыванием и т.п.’: *осиное гнездо, осье гнездо*.

Аналогичным образом описываются в словаре названия разных видов боли: ‘сходные с приступами родовых схваток боли как результат вредоносного воздействия колдуна’: *бабья мука, робечья мука, переёмы*; ‘головная боль как результат вредоносного воздействия колдуна’: *мозговое ломотище*.

Маркируются в мифологических текстах смертельные болезни, вызванные колдовством. Поэтому, во-первых, в словаре подаются сами такие болезни: *смертное* (сущ.), *сметное клеймо*, *смертный хомут* ‘смертельная болезнь человека как результат вредоносного воздействия колдуна’; во-вторых, толкуются сочетания (*положить смертное клеймо, посадить смертное, посадить смертный хомут*), обозначающие вызывание таких болезней. Вообще, в мифологических текстах чрезвычайно активны сочетания, используемые для выражения значения ‘довести / доводить человека до смерти, колдовством вызвав / вызывая у него болезнь’: *посадить смертельно (смертно), сделать смертельно (смертно)*; *заделать (посадить, садить, сделать) на смерть; посадить смерть; приговаривать на смерть; угостить ко смерти*.

Такая распространенность единиц с подобным значением, наш взгляд, объясняется тем, что смерть выступает ключевым концептом традиционной картины мира, противопоставленным концепту жизни и рождения. Поэтому тема и мотив смерти многообразно разрабатываются в ритуале, верованиях, фольклоре, искусстве всех славян [Толстая 2012: 58–59].

7.1.14. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих место совершения магического действия

В словаре практически не отражены названия мест совершения магических действий. Это связано с их универсальностью в традиционной культуре. Например, баня – это не только локус инициации колдуна, но и место обитания демонических существ, совершения некоторых семейных обрядов, гаданий [Будовская, Морозов 1995: 138].

Поданы в словаре только единицы, исключительно активные в основном в рассказах о коммуникации «знающих людей» с нечистой силой. Для того чтобы обратиться к лешему с просьбой о возвращении потерявшейся скотины (реже – человека), писали специальные «письма» и раскладывали их на перекрестках дорог. Для единиц *росстань*, *росстанье* и под., обозначающих данный локус, была разработана своя модель толкования ‘пересечение дорог как место совершения магических действий’.

7.1.15. Модели лексикографического описания единиц, обозначающих характер магических действий

Данная семантическая группа не очень многочисленна, но весьма актуальна с точки зрения передачи смыслов, важных для магики-ритуальной традиции. Например, значимым является направление действия, совершаемого лекарем. Многие манипуляции, производимые им, осуществляются по кругу, по направлению движения часовой стрелки (*по солнышку*). Другие действия могут выполняться в форме креста (*крестиком*, *крест-наперекрест*, *накрест*, *крёст-наперекрест* и т.д.).

Очень интересной является группа слов и сочетаний, обозначающих направление действия, совершаемого обычным человеком для профилактики вреда, который может причинить колдун, или для идентификации такого человека. Представим модель толкования таких единиц: ‘противоположным обычному, необычным способом (о способе совершения магических действий, направленных на лечение, защиту от возможного вредоносного воздействия колдуна / нечистой силы, распознавание колдуна и т.п.)’.

Эта общая формулировка может уточняться в зависимости от значения конкретной единицы, например, ‘противоположным обычному образом – движением веретена влево (о спряденной нити, которая используется с различными магическими целями)’: *налевушу*; ‘противоположным обычному образом – движением веретена влево (о спряденной на Великий четверг нити, которая используется для защиты от возможного вредоносного воздействия колдуна)’: *на шулепную руку, нашулепу*; ‘противоположным обычному движением (слева направо, в левую сторону, от себя) (о способе совершения движения, которое осуществляли, чтобы распознать колдуна, колдунью, нейтрализовать их вредоносное воздействие)’: *наотмашку, наотмашь, наотмашь*.

Как видно из примеров, формулировки могут быть достаточно пространственными, содержат подробную информацию как о способе совершения действия, так и о его цели.

Выводы по главе

1. Лексика колдовства, знахарства нуждается в лексикографическом описании, адекватном данной идеографической сфере. Для этого группой пермских ученых (ведущим исследователем здесь выступил лингвист, автор настоящей диссертации) разработаны принципы словаря нового типа – лингвистического этнодиалектного, отличного по подходам к описанию лексики в словарях диалектных, энциклопедических, этнолингвистических, этнодиалектных фольклористических, этноидеографических. Это «Словарь мифологических рассказов Пермского края» [ЭСМРПК 1]. В главе представлены принципы его составления на примере лексики части 1 «Люди со сверхъестественными свойствами».

2. Функциональная специфика лексики колдовства, знахарства (обслуживание мифологического дискурса и транслирование представлений носителей традиционной культуры о магических практиках), которая позволила нам определить ее в главе 1 как лексику специфичной идеографической сферы, предопределила круг источников и принципы отбора единиц. В мифологических текстах о колдовстве и знахарстве выявлялась лексика, которая обозначает элементы ма-

гических практик, соответствующих обрядовых и бытовых ситуаций. Однако этнографический характер отражаемых сведений сочетается с лингвистическими подходами к подаче таких слов и сочетаний: по возможности включена вся лексика, в том числе устойчивые смысловые комплексы с варьируемыми компонентами, отражающая устойчивые представления жителей Пермского края о людях со сверхъестественными свойствами; лексика описана с опорой на лингвистические лексикографические традиции, обусловившие структуру словарной статьи.

3. Основные структурные части словаря (алфавитно-гнездовая толковая часть, идеографический указатель, общий словник) призваны отразить в первую очередь такие свойства лексики указанной идеографической сферы, как системность, цельность, смысловая, функциональная, культурная нагруженность. В частности, с точки зрения языковой системности отражены такие отношения в изучаемой группе лексики: многозначность и омонимия, синтагматические отношения единиц, парадигматические связи слов данной идеографической сферы.

4. Принципиально базирование словаря на наивном (прагматическом), а не научном (теоретико-познавательном) способе восприятия мира. Свойственные лексике колдовства, знахарства и описанные в предыдущих главах типологические и идеографические ее особенности нашли отражение в тщательно разработанной системе моделей (шаблонов) лексикографического описания (толкования) единиц, транслирующих представления носителей традиционной культуры о магических практиках в Пермском крае. Так, с идеографической точки зрения различаются модели описания людей со сверхъестественными свойствами, их признаков, действий; объектов и локусов действий; каналов, способов, средств магического воздействия, др. Различны модели описания типологически несходных персонажей, отличающихся целеполаганием их действий, др.

5. Свойственная рассматриваемой лексике вариативность также нашла свое воплощение в принципах составления лингвистического этнодиалектного словаря. Во-первых, этому способствовал выбранный алфавитно-гнездовой способ подачи слов, объединяющий однокоренные слова с несходным аффиксальным оформлением. Во-вторых, иллюстративные материалы отражают весь

спектр варьируемых компонентов устойчивых комплексов. В-третьих, особенности ареального варьирования отмечены географическими пометами, сопровождающими иллюстративные материалы, и географически детерминированным расположением этих материалов – от северных к южным.

6. Разработанный лингвистический этнодиалектный «Словарь мифологических рассказов Пермского края», часть 1 «Люди со сверхъестественными свойствами» служит полноценному, комплексному представлению лексики идеографической сферы колдовства, знахарства русских мифологических текстов как специфического лингвокультурного явления, характеризующегося рядом свойств: целостностью, системностью, функциональным единством, идеографическим и типологическим разнообразием, лексической и ареальной вариативностью в сочетании с устойчивостью отражаемых мифологических представлений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данная диссертация посвящена комплексной характеристике лексики, отражающей представления о людях со сверхъестественными свойствами и связанных с ними духах в русских мифологических текстах, которая позволила выработать теоретические и методологические установки анализа такой лексики как культурно значимой идеографической сферы. Производя анализ, мы исходили из того, что она представляет важную часть семантического пространства русского языка и русской традиционной культуры в целом.

Исследование базировалось на солидном эмпирическом материале, основными источниками которого выступили русские диалектные словари и сборники мифологических текстов разных русских территорий. В диссертации проанализировано 4642 лексических единицы идеографической сферы «Колдовство, знахарство» русских мифологических текстов Пермского края, с учетом множественности некоторых из них – около 6000 лексико-семантических вариантов. Кроме них, было рассмотрено около 2000 подобных единиц, зафиксированных в мифологических текстах других русских регионов. Именно лексические факты, реализующие представления о людях со сверхъестественными свойствами, а также связанных с ними демонов, задавали логику и направления научного исследования.

Концептуальное значение было придано комплексному, системному изучению материалов, поскольку автор диссертации исходил из идеи о том, что целостное представление о фрагменте языковой картины мира может дать только многоаспектный анализ данных с применением разнообразных методов и методик исследования. Аспектами изучения в работе стали *типологический*, позволивший выявить систему мифологических персонажей и их наименований в пределах одной региональной традиции; *идеографический*, в рамках которого рассмотрена структура лексической группы, соотношение и значение ее секторов; роль лексики периферийных тематических подгрупп в мифологическом тексте; *семантико-мотивационный*, позволивший выделить «донорские» семантические области для лексики колдовства, знахарства и увидеть за закономерными

семантическими переходами работу человеческого сознания, которое, осваивая мир, сопоставляет разные явления действительности и прослеживает связь между ними; *структурный*, в соответствии с которым были выделены разные деривационные типы и определен статус в мифологическом тексте и диалектном языке лексических единиц, обозначающих людей со сверхъестественными свойствами и их действия; *ареальный*, дающий возможность вписать пермскую лексику изучаемой идеографической сферы в более широкий диалектный и историко-культурный контекст; и *лексикографический*, послуживший универсальным инструментом систематизации, категоризации, семантического и этнокультурного описания огромного корпуса лексических единиц, отражающих представления о колдовстве, знахарстве одной региональной традиции.

Ведущим методическим подходом, реализованным в работе, стал этнолингвистический, в рамках которого изучается заключенная в языке как семиотической системе этнокультурная информация. В данной работе мы опирались на этнолингвистические методы и процедуры, разработанные в рамках Уральской школы этимологии, ономастики, этнолингвистики под руководством Е. Л. Березович и М. Э. Рут.

Проведенное исследование позволило прийти к следующим основным выводам.

1. Изучение славянской мифологии и мифологической лексики в отечественной науке имеет длительную историю, однако лексика колдовства, знахарства впервые представлена в работе как целостная система. Для отражения специфики данного лингвокультурного явления нами предложен термин *лексика идеографической сферы «Колдовство, знахарство»*, или *лексика колдовства, знахарства*. Данный термин выбран на следующих основаниях: 1) слова и словосочетания указанной группы транслируют мифологические представления носителей традиционной культуры; 2) магия (колдовство, знахарство и бытовая магия как виды «профессионального» / «профанного» колдовства) является особой сферой иррациональной деятельности человека, в рамках которой выработаны специфичные практики, и этим практикам отвечают устойчивые механизмы вербализации типичных ситуаций и их участников; 3) термины, используемые в

настоящее время исследователями народных мифологических представлений для отражающей их лексики, не отвечают требуемому объему вследствие своей избыточной широты либо чрезмерной узости.

Системность в изучении лексики колдовства, знахарства как особого явления достигнута за счет того, что: 1) реализован комплексный подход к изучаемому материалу, преодолевающий произвольность отбираемых материалов, фрагментарность и несистемность исследований, проводимых в этом направлении; 2) разработана модель лингвистического описания соответствующей лексики; 3) в ходе исследования учтено шесть аспектов изучения: типологический, идеографический, семантико-мотивационный, структурный, ареальный и лексикографический, позволяющих рассмотреть материал как изнутри системы, так и снаружи, глазами носителей традиции и исследователей, как в рамках одного региона, так и в русской и славянской перспективе.

Таким образом, изучаемая группа лексики по ряду оснований позволяет выделить ее в особую исследовательскую область.

2. Лексика колдовства, знахарства русских мифологических текстов является важной подсистемой русского языка и обнаруживает в своих значениях и системных связях наивные представления о людях со сверхъестественными свойствами и связанных с ними демонов. Эти представления обладают высокой значимостью для носителей русской традиционной культуры, что проявляется в процессах вербализации: а) признаков и действий, позволяющих идентифицировать таких людей и связанных с ними злых духов как источник опасности; б) правил взаимодействия с данными персонажами и процессов нейтрализации вредоносного магического воздействия для восстановления утраченного равновесия в окружающем мире; в) нарушений физического и психического здоровья, которое воспринимается в традиционном обществе как основа биологического выживания человека; г) необходимости соблюдения человеком меры в выражении эмоций, в использовании других средств ментального и иного воздействия на людей и их блага. В мифологических текстах отражается «принцип солидарности с жизнью», реализуемый в системе лексики, детально описывающей признаки опасного, распознавание которого помогает защитить человека от потери здоровья и гибели.

3. Представления о людях со сверхъестественными свойствами и связанных с ними демонах нашли отражение в системе мифологических персонажей. Описание корпуса лексических единиц идеографической сферы «Колдовство, знахарство» в данной работе произведено с опорой на тексты разных региональных традиций, но базой такого описания выступила лексика мифологических текстов Пермского края. Именно поэтому, перед тем как анализировать лексический состав сферы, была реконструирована система мифологических персонажей данного региона, отраженная в рассказах о колдовстве, знахарстве. Типологический анализ позволил выделить в этой системе две основные группы: персонажей-людей и персонажей-демонов.

К основным магическим специалистам относятся парные персонажи *колдун / колдунья* примерно с равными функциями; парные персонажи *знахарь / знахарка* с одинаковыми функциями; непарный женский персонаж *вещица*. Каждый из них обладает целым рядом специфических признаков, позволяющих отличить их друг от друга. *Колдун / колдунья* и *знахарь / знахарка* не могут быть обозначены как исключительно вредоносный и «доброносный» персонажные типы, в значительной степени их характеризует амбивалентность. *Вещица* на их фоне является абсолютно злокозненным персонажем.

Особое место в мифологической системе занимают специалисты, оперирующие вербальными средствами магико-медицинских практик (*словник / словница, шептун / шептунья*). Статусом «потенциальных» магических специалистов наделяются «чужаки»: люди, владеющие некрестьянскими профессиями, люди иной этнической, конфессиональной, территориальной принадлежности, люди, обладающие специфичной внешностью (особенностями облика и физическими аномалиями), пожилые люди как хранители знания, маргиналы. Интегральным для всех таких персонажей-людей признаком является их непохожесть на типичное большинство деревенского сообщества.

Демоны в пермский мифологии представлены тремя основными группами. В первую входят персонажи, связанные с колдуном. По ряду признаков (одиночность / множественность, звуковые, кинетические, цветовые характеристики, мифологические мотивы и т.п.) можно различать духов-«помощников», духов-

«агентов» и «вселяющихся» духов (или духов болезни). Слабая функциональная и номинативная дифференциация демонов двух последних видов преодолевается за счет обнаруженного нами лингвистического признака: названия разных духов сочетаются с разными группами лексики. Для названий духа-«помощника» колдуна характерны сочетания типа *знать бесей, знаясь с бесями, перенять чертей* и под.; номинации духа-«агента» входят в сочетания с глаголами, выражающими семантику перемещения в пространстве: *подать бесёнка, отправлять бесей*; а названия духа болезни сочетаются с глаголами, обозначающими различного рода воздействия человека на этого духа с целью избавления от него жертвы: *выгнать чёртика, закрыть беса, снять чертей* и т.п. Вторую группу образуют персонажи, участвующие в учебе колдуна и способные принимать разные облики, вступать во взаимодействие с неофитом разными способами. В третью группу входят различные демоны, обычно духи природных локусов (чаще леса, изредка – воды), с которыми «знается» колдун, то есть получает от них знания и магическую помощь. В силу слабой дифференциации таких персонажей и духов – «помощников» колдуна» (в текстах они могут получать обобщенное название *бес, черт, дьявол*) особое значение приобретает грамматический критерий их разграничения в мифологических текстах: обычно названия духов-«помощников» выступают в форме множественного числа, а названия духа, с которым «знается» колдун, – в форме единственного числа.

4. Лексика колдовства, знахарства русских мифологических текстов отражает работу чувственно-эмпирического, субъективно-наивного, а не рационально-логического мышления, имеющего ряд существенных признаков. Конкретно-образная сторона такого мышления реализуется в следующем: абстрактные понятия (опасность, в том числе болезнь, мифическое существо и т. п.) получают в лексике мифологических текстов антропоморфное, зооморфное, предметное – то есть материальное воплощение. При этом для вербализации образных представлений привлекается лексика разных тематических групп, обозначающая известные и понятные говорящим явления: животных, птиц и насекомых, обитающих в данной местности (*медведь, волк, свинья, собака, кошка, сойка, воробей, оса, пчела, муха* и т. п.), предметы крестьянского хозяйства (*оглобля,*

коромысло, корчага, хомут, сумка, котомка, щеть и т. п.). Для того, чтобы человек мог отличить, например, нечистую силу, принявшую тот или иной облик, от реального животного, предмета, в мифологических текстах используются лексические маркеры, указывающие на особый цвет, размер, множественность и т. п. объекта.

Человек со сверхъестественными свойствами в деревенском социуме тоже воспринимается как несомненная опасность, потому что он обладает тайными для непосвященных знаниями, производит в магических актах непонятные непосвященным манипуляции и может принести реальный вред (лишить блага, здоровья, привести к смерти жертвы). Его опасность осмысливается через универсальную культурную категорию *свой / чужой*, но воплощается в конкретных и понятных чертах чужого, чуждого, нашедших отражение в лексике: это человек иной а) этнической принадлежности (для русских Пермского края *коми-пермяк, татарин, удмурт* и т. п.), б) конфессии (*старообрядец, кержак*), представитель некрестьянской профессии (*пастух, кузнец, мельник, коновал, лесник* и т. п.), маргинал (*нищий*), «нездешний» (*чердак* ‘выходец из северного Чердынского района в среде жителей южных районов края’), человек, наделенный чертами внешности, нетипичными для данного социума (*черноглазый, рыжий* в среде светлоглазых, светло-, русоволосых), человек, имеющий физические недостатки (*кривой, слепой, хромой, горбатый* и т. п.). Часто человек со сверхъестественными свойствами имеет черты демонов: *вещица* может *летать* по воздуху, принимать облик животных и предметов (*свиньи, сороки, корчаги*), ее признаком являются *искры*; колдун обладает способностью к оборотничеству, может превратить свадебный поезд в *волков, медведей, собак*, у него во рту *огонь*, глаза *красные*, а изображения в зрачках перевернуты.

Болезнь мыслится как результат внедрения в тело человека некоего вредоносного агента (духа), который в мифологических текстах принимает конкретные очертания и проявления: этого агента можно воспринять органами чувств: увидеть, когда он исторгнут из тела жертвы (предмет, животное, полиморфное существо), почувствовать (перемещается по телу человека и вызывает болезнен-

ные ощущения), услышать (он издает разные звуки и даже «говорит»), обнаружить в поведении жертвы, когда она проявляет те или иные пристрастия (к алкоголю, пище и т.п.) или отклонения в поведении (буйнит, сквернословит и т.п.). Все эти внешние признаки и особенности проявления и поведения духов болезней богато представлены в лексике мифологических текстов.

Аксиологичность такого типа сознания реализуется через осмысление всего, что окружает человека, сквозь призму оценок. Самой общей и универсальной аксиологической шкалой является оппозиция добро / зло. Люди со сверхъестественными свойствами тоже могут быть расположены на это шкале. Крайние оценки находят отражение в лексике мифологических текстов, которая используется для обозначения такого человека: *злой человек, плохой человек / добрый человек* и т. п. Негативно оцениваются злые духи, связанные с колдуном: в текстах существует большая группа таких обозначений: *гадость, гнусивые* (сущ.), *зараза, страм*. Однако полярные оценки могут сближаться: человек со сверхъестественными свойствами использует свои свойства с разными целями, и эта двойственность отношения к нему тоже лексически отмечается: *знающим, знатком* могут обозначать как колдуна, так и знахаря; в мифологических текстах присутствуют сочетания, обозначающие обладание сакральным знанием: *знать и на плохое, и на хорошее; знать на все статьи; знать на то, и на другое; знать по ту и эту сторону*, отражающие амбивалентность восприятия представителями традиционной культуры такого знания и его носителей.

5. «Практико-ориентированный» характер исследованной лексики определил структуру идеографической сферы, детерминированную соответствующими обрядовыми и бытовыми ситуациями. В лексическую группу входят наименования всех их компонентов: субъектов, объектов, их атрибутов и признаков, процессов, условий реализации таких ситуаций. Семантическим компонентом, организующим всю идеографическую сферу (своего рода стержнем), выступает субъект действия. В мифологических текстах это люди со сверхъестественными свойствами и связанные с ними духи. Факультативные лексические группы образуют собственные имена демонов, помогающих колдуну, цветковые и прочие

характеристики их облика, названия конкретных средств магического воздействия и пр.

Лексическая наполненность / лакунированность, разный объем секторов, симметричность / асимметричность логически однотипных участков, особенности детализации основных смыслов идеографической сферы определяются степенью важности того или иного представления о людях со сверхъестественными свойствами, ролью этих представлений в картине мира носителей традиционной культуры. Заполнение соответствующих секторов идеографической сферы асимметрично с очевидным перекосом в сторону наименований вредоносных субъектов и их действий. Вместе с тем следует говорить об амбивалентности понятий данной области. Именно на этом основании в одной сфере объединены лексические единицы, отражающие как вредоносное, так и нейтрализующее причиненный вред воздействие, т.е. лексика и колдовства, и знахарства.

В составе идеографической сферы «Колдовство, знахарство» представлены разные единицы с точки зрения их языкового статуса. Можно распределить их по степени «угасания» языковой номинативности.

1) Значительная часть единиц такой статус имеет, он подтвержден вхождением данных слов в словари литературного языка и русских диалектов. Это прежде всего названия колдуна, знахаря (*ведун, волшебник, еретик, знаткой (суц.), икотник, киловед, колдун, чародей* и т. п.) и названия некоторых действий (*дековать, (с)делать, знать, заговаривать, ладить, оприкосить, сглазить, урочить* и т. п.).

2) Кроме «институционализованных» номинаций действий человека со сверхъестественными свойствами, есть такие, которые образованы в результате разных семантических переходов и сдвигов и обладают сложной семантикой. Например, глаголы зрительного восприятия (*взглянуть, выгледеть, глазить, глядеть, глянуть, зёхать, зинуть, зоркнуть, зырить, погледеть, поглядывать, позырить, посмотреть, сглянуть, смотреть*), функционируя в мифологических текстах, при сохранении общерусской семантики, приобретают дополнительную – вызывания болезни или причинения другого магического вреда. Их значение в

таких текстах будет следующим: ‘останавливать взгляд на ком-либо, таким образом причиняя ему вред, вызывая у него болезнь (о действии колдуна, того, кто может сглазить)’.

С учетом специфики передачи магического импульса, все глаголы, обозначающие разные каналы, способы и «носители», были включены в изучаемую сферу: помимо глаголов «смотрения», это единицы, обозначающие речемыслительную деятельность (*одумать, вышепчивать, заговорить, молить, ойкать, окаркать, прибаукивать, шептать*), плевание (*наплевать, плевать, поплевать*), физический контакт (*гладить, дотронуть, залапывать, подтыкать, потрепать, похлопать, поцеловать, хватать, хлопать, щипать*) и т. д. Кроме одиночных глаголов такую семантику выражают и сочетания, состоящие из глагола и существительного в винительном падеже, в предложении выполняющие функцию так называемого «расщепленного сказуемого»: *дать слова, дать шепток, дать тычка, делать заговоры, делать озёв*.

3) В изучаемую сферу входит большой круг лексических единиц, языковой статус которых никак не подтвержден. Одна из таких подгрупп – обозначения людей со сверхъестественными свойствами с опорным словом *люди* (реже – *человек*). Прилагательные в таких единицах образованы от слов со значением оценки: *плохой / хороший; злой / добрый; нечистый, поганый / чистый; простой / непростой; вредный, страшный, тяжёлый* (*вредные люди, злые люди, недобрые люди, хорошие люди* и т.п.). Такие сочетания очень часто в мифологических текстах употребляются в качестве синонимов лексем *колдун, знахарь*, выполняя номинативную функцию. Эти единицы тоже включены в идеографическую область колдовства, знахарства.

4) Помимо этих, есть и другие сочетания, образованные по разным синтаксическим моделям, чаще по схеме *переходный глагол + суц. в вин. п.* и обозначающие действия разной направленности. Они обладают текстовой сочетаемостью и являются «речевыми номинациями» (термин В. Г. Гака), так же, как и единицы предшествующей группы, в мифологических рассказах выступают контекстными партнерами: *наслать икотку, сажать бисей, садить осье гнездо; украсть молоко, сводить порчу, снимать хитку* и т. п. Частично такие единицы

находят отражение в диалектных словарях (например, сочетания с существительными *икота, кила* и др.), хотя разные словари по-разному оценивают их статус: какие-то подают их в качестве заголовочных единиц, какие-то – как значение на соответствующее существительное, другие отказывают им в номинативном статусе и включают только в иллюстративную часть. Такие единицы тоже включены в состав изучаемой сферы.

5) Наконец, в словаре есть единицы, которые являются обозначением некоторых обрядовых действий. Они не являются единицами языка, не обладают номинативной языковой функцией, но обладают культурной семантикой. Такие сочетания имеют разную структуру и значение и, поскольку они не являются устойчивыми сочетаниями в языковом плане, они обладают широчайшим варьированием компонентов. Такие «текстовые» сочетания имеют одно значение, реже – синонимичные значения. Например, только для обозначения одного апотропеического действия – складывания кукиша для защиты от колдуна – в пермских мифологических текстах зафиксировано несколько десятков сочетаний: *выставить кукишки, делать дулю, делать колышку, делать культышку, зажать фигу, показать кукиш-мукиш* и т. п.

Эти сочетания интересны не только своим содержанием: этнокультурное значение имеет и количественный показатель (число единиц). Плотность вербализации свидетельствует о важности обрядового действия в структуре традиции, говорит не только о наличии, но и о популярности данного мотива в мифологических текстах. Например, даже по этому количественному (и качественному тоже, если учитывать разницу корней) показателю при сопоставительном изучении традиций можно говорить о степени распространенности того или иного мотива на разных территориях.

Таким образом, часть лексических единиц, входящих в идеографическую сферу «Колдовство, знахарство», носит языковой, узуальный характер (они называют персонажа, его действие и т. п. постоянно), часть единиц (это в основном сочетания) имеет речевой, окказиональный характер (они обозначают персонажа, его действие и т. п. разово). Однако провести четкую границу между единицами двух названных групп довольно сложно, потому что повторяемость

слова или сочетания может придавать им узуальности, однако эта узуальность осуществляется только в рамках мифологической коммуникации и обычно не поднимается даже до уровня диалектной нормы.

6. С точки зрения этнолингвистической интерпретации важной является характеристика идеографической сферы «Колдовство, знахарство» в отношении ее взаимодействия с иными сферами. Прежде всего показательным то, что в состав изучаемой сферы входит широкий круг единиц, образованных путем семантической или семантико-словообразовательной деривации. Обнаруживается, что данная лексическая группа в значительной степени является «реципиентом»: в ее языковых единицах проявляются смыслы, заимствованные у других областей действительности. Для лексической объективации представлений о людях со сверхъестественными свойствами используется лексика, входящая в разные тематико-мотивационные группы. Наиболее продуктивными мотивационными областями являются следующие: «Человек», «Материальная и духовная культура», «Действия». В тематико-мотивационной группе «Человек» особой активностью обладает лексика интеллектуальной сферы, которая используется для вербализации главного отличия колдуна, знахаря от обычного человека, – обладания сакральным знанием, и лексика говорения, с помощью которой обозначается главный инструмент магического воздействия – слово. В тематико-мотивационной группе «Материальная и духовная культура» максимально отмеченными являются демонимы, используемые для вербализации связи колдуна с нечистой силой, ее антропоморфизации, и названия хозяйственных предметов, создающие языковой образ болезней, вызванных колдовством. В тематико-мотивационной группе «Действия» наиболее востребованными оказываются глаголы движения, указывающие на направления магического воздействия.

Так, в области глагольной лексики обнаруживаются закономерные семантические переходы на основе общерусских или диалектных значений единиц. Активной в мотивационном плане является лексика, обозначающая действия человека социального: его интеллектуальная деятельность (*ведать, знать, понимать* и т.п.), речевая деятельность (*баять, говорить, лоп(о)тать, роп(о)тать,*

шептать и т.д.), трудовая деятельность (*делать, ковать, ладить, робить*), действия человека, связанные с выражением социальных отношений (*мухлевать, обманывать, хитрить* и т.п.), громких звуков и сильных эмоций (*галиться, грать, смеяться, хохотать* и т.п.), игровая деятельность, развлечения (*баловаться, блажить, играть, озоровать, шалить, шутить*). Абстрактная лексика (интеллектуальной деятельности, говорения) используется для обозначения как общих действий людей со сверхъестественными свойствами, так и конкретных действий, направленных на причинение магического вреда и на его нейтрализацию. Лексика более конкретная (обозначающая трудовую деятельность, действия, связанные с проявлением эмоций, производством громких звуков, игровой активностью) служит только для обозначения конкретных магических действий – вызывания любовного чувства, причинения вреда здоровью или смерти жертве.

Разнообразны и мотивационно связаны с несколькими абстрактными и конкретными идеями лексические обозначения людей со сверхъестественными свойствами: колдуны, знахари осмысляются как люди, владеющие тайными, закрытыми для непосвященных знаниями; осуществляющие в магических обрядах непонятные профанам манипуляции; их главным средством магического воздействия осознается слово; такие люди чаще связаны с миром нечистой силы, обладают общими с нею способностями, противопоставлены Богу и миру христианской общины и в этом случае оцениваются негативно, реже они имеют отношение к Богу и поэтому оцениваются позитивно; их деятельность часто приводит к нарушению здоровья человека, что маркируется названиями болезней, которые можно вызвать или излечить с помощью магии: *икота, кила, хомут, порча* и др.

Анализ показал значительное мотивационное многообразие номинаций тайного знания (*знатья*) – категориального признака ритуальных специалистов. В основе таких номинаций лежат представления о магическом знании как совокупности тайных сведений, которые ритуальный специалист черпает в сакральных текстах, получает от нечистой силы и применяет в своей «работе», требующей умения, даже мастерства, и врожденных или приобретенных способностей. Такое знание имеет материальную природу, его получают или передают в виде *слов, чертей, силы*.

Мотивационный анализ устойчивых сочетаний, обозначающих вызывание боли колдовством, показал, что при формировании фразеологической семантики единиц реализуются признаки функционирования реалии, ее внешнего вида и локуса. Именно они обеспечивают передачу разных видов болевых ощущений, испытываемых человеком. Образное основание для сравнения, переноса наименования реалии на тип боли номинатор находит среди знакомых ему и широко используемых в хозяйстве предметов (*оглобля, коромысло, хомут, сумка, котомка*), распространенных и взаимодействующих с человеком и могущих причинить ему боль насекомых (*оса, овод*) и животных (*кошка*). В сочетании *посадить кикимору* народное сознание абстрактный признак злой (как персонажеобразующий для нечистой силы) осмысляет как более конкретный острый, связывая характер боли с результатом действия режущих, колющих предметов.

7. Жанровая природа мифологических, то есть фольклорных, текстов предопределила большое разнообразие структурных типов лексических единиц, широкое лексическое и синтаксическое варьирование компонентов – при стабильности транслируемых такими единицами смыслов. К основным синтаксическим типам единиц относятся: а) обозначающие колдуна, знахаря сочетания, которые обычно состоят из опорного существительного и согласованного с ним прилагательного, выражающего отношение обычных людей к магическим специалистам или их оценку (*добрый человек / злой человек*); б) обозначающие действия такого человека сочетания, которые могут быть двухкомпонентными, образованными обычно по модели «глагол + сущ. в вин. п.» (*бросить килу, посадить икоту* и под.), или многокомпонентными (*пускать по ветру, пустить болезнь на ветер*); в) фразеологизмы – преимущественно сочетания, номинирующие процесс вызывания боли, болезни колдовством: *привязать к оглобле, надеть котомку, положить щеть* и под.

Для определения специфики и статуса ряда сочетаний в мифологическом тексте был введен термин *устойчивый смысловой комплекс*. Этот термин позволил решить одну из сложнейших проблем диалектной лексикографии, в которой подобные регулярные образования трактуются по-разному: как свободные сочетания, как устойчивые сочетания, как фразеологизмы. *Устойчивый смысловой*

комплекс является принадлежностью мифологических текстов, обеспечивая их стереотипность, формульность. Как правило, такие единицы не имеют языкового статуса, представляя совокупность текстовых сочетаний с общей устойчивой семантикой. Однако некоторые из них могут обладать и устойчивостью формы, которая приводит к осознанию таких единиц как узувальных, а не окказиональных.

Анализ словообразовательных особенностей привел к выводу о реализации в исследуемой лексике специфичных моделей, также транслирующих культурно маркированные смыслы. В частности, в глаголах с приставками *о-/об-*, в которых выражается идея сглаза, часто содержатся семы, указывающие на чрезмерную силу эмоций. Материал, представленный единицами, образованными от междометий *ой, ах, ох*, глаголов, обозначающих громкие звуки, громкую речь, мыслительную и зрительную деятельность (*обойкать, обхохотать, окаркать, обдумать, обизорить*), по сути является вербальным выражением традиционных предписаний: человек должен знать меру во всем, в том числе в выражении эмоций, в использовании других средств ментального и иного воздействия на людей и их блага. Соотношение мотивов, получивших выражение в мотивации глаголов изучаемой семантической модели, свидетельствует о том, что главным инструментом сверхъестественного воздействия на человека выступает вербальный, затем зрительный, затем – все остальные. Кроме того, само наличие таких мотивов говорит о важности в традиционной культуре, в обрядовой и бытовой деятельности нефизических способов взаимодействия людей.

Широко представлены модели с приставками *при-/от-* – в мифологических текстах о любовной магии (*прилечить / отлечить, приморозить / отморозить, присушить / отсушить, приворотить*). Мотивационная семантика корней в подобных единицах чаще всего выражает две идеи: динамическую (движение к объекту любви / движение от него; движение вокруг объекта любви или объекта вокруг себя) и статическую (контакт с объектом любви).

8. Географическое распределение лексики колдовства, знахарства связано с историко-культурным освоением русскими той или иной территории. Ареалы такой лексики в Пермском крае свидетельствуют об этапах и направлении миграционных волн. Значительное место в круге пермских единиц, обозначающих

колдуна, знахаря, занимают севернорусские лексемы, распространенные в Архангельской, Вологодской, Новгородской областях, русских регионах Республики Коми и др. (*знающий, знаток, икотник, икотница, колдун, колдунья, портун, портуниха* и мн. др.). Часть из них относится к общерусскому, и даже к общеславянскому фонду (единицы с корнями *зна-* и *колд-*), поэтому ареалов на территории Пермского края такие названия не образуют, другие единицы имеют географическую привязку (лексемы с корнями *икот-* и *порт-*). Вторым регионом, с которым у Пермского края есть пересечения в лексике, называющей колдунов, знахарей, – это Поволжье: в частности, в мифологических текстах Нижегородской области встречаются обозначения с корнями *черт-* и *кил-* (*чертяшник, чертяшница, килятник, килятница*), но образованные по другим словообразовательным моделям, чем пермские (*чертистый, чертознай, килун, киловяз, киловязка*). Наличие таких единиц свидетельствует о генетических связях русских говоров и традиционной культуры Пермского края с русскими говорами и культурой Поволжья. Иные географические связи обнаруживаются при изучении ареалов названий с корнями *векш-/вещ-/вещт-*. Можно говорить об общем географическом центре, которым является Среднее Прикамье. На востоке к нему примыкают зоны Урала и Забайкалья.

Закреплению и сохранению в том или ином регионе описываемой группы лексики способствует также соседство русских с представителями других народов. «Счастливым» географическим расположением Пермского края (на пересечении культурных традиций Русского Севера и Поволжья, европейских и азиатских влияний, в зоне контактов с финно-угорскими и тюркскими народами), а также мощное влияние старообрядцев на язык и культуру региона сказались на богатстве и разнообразии лексики колдовства, знахарства, ее сохранении и ареальном распределении.

9. Результатом комплексного изучения лексики колдовства, знахарства русских мифологических текстов служит лингвистический этнодиалектный словарь. Такой жанр словарного произведения позволяет отразить все богатство единиц данной сферы, с помощью специфически устроенной словарной статьи показывает многозначность единиц, системные отношения, деривационные

связи. Идеографическая часть словаря демонстрирует структуру семантической группы, степень заполненности ее секторов. Богатые иллюстрации, содержащие значительные фрагменты мифологических текстов, дают возможность увидеть условия функционирования лексических единиц, их культурный контекст; географически строгое расположение иллюстративного материала (с севера на юг) – их ареальное распределение.

Значительной для этнодиалектной, этнолингвистической лексикографии видится проведенная автором диссертации разработка моделей словарного описания нескольких тематических подгрупп, наиболее крупными из которых являются названия субъектов (людей со сверхъестественными свойствами и демонов, связанных с ними), объектов, их признаков, различных типов действий, способов, средств, результатов магического воздействия.

Такой словарь мог бы стать ориентиром для лексикографирования подобной лексики других регионов или для составления общего словаря лексики колдовства, знахарства мифологических текстов всех или многих русских традиций. Его удобно использовать как инструмент научных исследований: в нем представлен огромный корпус лексических единиц одной региональной традиции, на которые можно опереться в сопоставительном анализе; в нем заключены богатые текстовые материалы, которые могут интерпретировать и фольклористы, и лингвисты, и этнографы, и культурологи.

10. Таким образом, доказано, что лексика колдовства, знахарства – это особое лингвокультурное явление. Выделяемая группа лексических единиц отражает представления, относящиеся к определенной тематической области традиционной русской мифологии, и обладает рядом концептуальных признаков, обеспечивающих особый статус такой лексики: тематическим и типологическим единством, системностью, устойчивостью семантических и структурных моделей, широкой лексической вариативностью.

Проведенный анализ позволяет говорить, во-первых, о целостности пермской мифологической традиции, отражающей представления о людях со сверхъ-

естественными свойствами, во-вторых, о ее связях с традициями Русского Севера, Предуралья, Урала, Поволжья, Сибири, о сохранении и эволюции отдельных мотивов древнейших мифологических представлений.

Данное научное исследование убеждает в том, что лексика колдовства, знахарства русских мифологических текстов представляет большой интерес для науки в плане эффективности применения подходов и методик, связанных с антропологическим направлением в языкознании. Эти научные инструменты дают исследователю возможность «за деревьями увидеть лес»: в лексических единицах и их отношениях обнаружить закономерности функционирования традиционной культуры, проявить связь этого типа культуры с мировосприятием и мышлением ее носителей.

Вместе с тем нельзя говорить об исчерпанности заявленной темы. Перед исследователями традиционной культуры открываются широкие перспективы системного изучения лексики идеографической сферы «Колдовство, знахарство» в традициях других территорий – в их специфике, взаимодействии, типологическом единстве. Особенно значимым представляется изучение такой лексики в аспекте межъязыкового и межкультурного взаимодействия, а также в ареальном аспекте.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Список источников с сокращениями

1. Ангеловская, Канева 2016 – Ангеловская Л.В., Канева Т.С. Мифологические персонажи Усть-Цильмы: указатель номинаций // Демонология и народные верования: Сборник научных статей. М.: ГРЦРФ, 2016. С. 436–451.
2. АОС – Архангельский областной словарь / Под ред. О. В. Гецевой. М., 1980–. Вып. 1–.
3. АС – Словарь говора д. Акчим Красновишерского района Пермской области (Акчимский словарь). Вып. 1–6. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 1984–2011.
4. АЭМ – Архив экспедиционных материалов Отдела истории, археологии и этнографии Пермского научного центра УрО РАН.
5. БАС – Большой академический словарь русского языка / Гл. ред. А.С. Герд. М.; СПб.: Наука, 2004–.
6. Бахматов и др. 2008 – Бахматов А.А. Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор. Материалы и исследования / А.А. Бахматов, Т.Г. Голева, И.А. Подюков, А.В. Черных. Пермь: ОТИДО, 2008. 502 с.
7. ББ – Былички и бывальщины: Старозаветные рассказы, записанные в Прикамье / Сост. К.Э. Шумов. Пермь: Кн. изд-во, 1991. 410 с.
8. ББВК – Былички и бывальщины Воронежского края / Сост. Пухова Т.Ф. Воронеж. ВГУ. 2008. 384 с. (Афанасьевский сборник: материалы и исследования, выпуск VI).
9. В каждой деревне – «В каждой деревне чё-то да разно»: Из кунгурской семейной традиции (XX век) / И.А. Подюков, С.М. Поздеева, С.В. Хоробрых, А.В. Черных. Пермь: Издательский дом «Типография купца Тарасова», 2007. 284 с.
10. Васнецов 1907 – Васнецов Н.М. Материалы для объяснительного областного словаря Вятского говора / [Соч.] Н.М. Васнецова. Вятка: Губ. стат. ком., 1907. 357 с.

11. ВС – Вишерская старина: сборник фольклорно-этнолингвистических материалов по обрядовой традиции Красновишерского района / Н.В. Жданова, И.А. Подюков, С.В. Хоробрых. Пермь: ПРИПИТ, 2002. 115 с.
12. ВФ – Вятский фольклор. Мифология. / Сост., вступ. статья, коммент. А.А. Ивановой. Котельнич, 1996. 119 с.
13. ДА – диалектологический архив кафедры теоретического и прикладного языкознания Пермского государственного национального исследовательского университета.
14. Даль – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1955. В 4 т.
15. Деревня Монастырь – Деревня Монастырь на Каме-реке: сборник фольклорно-этнографических материалов / Сост. И.А. Подюков; Перм. обл. ин-т повышения квалификации работников образования Пермь: ПОИПКРО, 2003. 60 с.
16. ЗВЧ – Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере / Под. общ. ред. А.Б. Мороза. М.: ФОРУМ; Неолит, 2013. 592 с.
17. ЗС – Земля Соликамская. Традиционная культура, обрядность и фольклор русских Соликамского района / И.А. Подюков, А.В. Черных, С.В. Хоробрых. Пермь: Пермское кн. изд-во, 2006. 224 с.
18. Ивлева 2004 – Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л.М. Ивлевой / Сост., подгот. текстов и справочный аппарат В.Д. Кен. СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. 488 с.
19. КБ – Куединские былички: мифологические рассказы русских Куединского района Пермской области в конце XIX – первой половине XX вв. / Сост. А. В. Черных. Пермь: Изд-во ПОНИЦАА, 2004. 114 с.
20. Криничная 1989 – Легенды. Предания. Бывальщины / Сост., подгот. текстов, вступ. статья и примеч. Н.А. Криничной. М.: Современник, 1989. 287 с.

21. КС – Карагайская сторона: народная традиция в обрядности, фольклоре и языке / Авт.-сост. И.А. Подюков. Кудымкар: Коми-Перм. кн. изд-во, 2004. 320 с.
22. КСГУ – Картотека Словаря говора села Лойма Прилузского района Республики Коми. Хранится на кафедре русской филологии СГУ им. Питирима Сорокина.
23. КСРГСПК – Картотека «Словаря русских говоров севера Пермского края». Хранится на кафедре теоретического и прикладного языкознания Пермского национального исследовательского университета.
24. Левкиевская 2001а – Левкиевская Е.Е. Материалы к словарю полеской этнокультурной лексики (Опыт компьютерной обработки восточнославянской диалектной лексики). Демонология // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 379–431.
25. Левкиевская 2001б – Левкиевская Е.Е. Материалы к словарю полеской этнокультурной лексики (Опыт компьютерной обработки восточнославянской диалектной лексики). Демонология севернорусского села Тихманьги // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 432–476.
26. Левкиевская 2005 – Левкиевская Е.Е. Словарь-указатель мифологических имен и названий // Мифы русского народа. М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «Люкс», 2005. С. 353–362.
27. МДКРВК – Материальная и духовная культура русских Вятского края: этнодиалектный словарь / Сост. В.А. Поздеев. Киров: ООО «Издательство Радуга-ПРЕСС», 2018. 312 с.
28. МП – Мифология Пинежья / Вступ. статья, подгот. текстов, коммент. А.А. Ивановой. Карпогоры, 1995. 69 с.
29. МРАО – Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н.В. Дранникова, И.А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. 304 с.
30. МРЛРС – Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост., авт. коммент. О.А. Черепанова. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1996. 212 с.

31. МРПНП – Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья / Сост. К.Е. Корепова, Н.Б. Храмова, Ю.М. Шеваренкова. СПб.: Тропа Троянова, 2007. 496 с.
32. МРРК – Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX в. / Сост. подгот. текстов, вступит. ст. и коммент. М.Н. Власовой. 2-е изд. СПб.: Пушкинский дом, 2015. 912 с.
33. МРРНВС – Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В.П. Зиновьев. Новосибирск: Наука, 1987. 400 с.
34. НТКВО – Народная традиционная культура Вологодской области. Т. 1: Фольклор и этнография среднего течения реки Сухоны. Ч 2: Народные верования, сказки, необрядовый фольклор / Сост., науч. ред. Г.В. Лобкова; Авт. колл.: А.М. Мехнецов (руководитель авторского коллектива), Е.А. Валевская, Т.Г. Иванова и др. Вологда: Областной научно-методический центр культуры и повышения квалификации, 2009. 286 с.
35. Нытва – Нытва: Традиционная культура, язык и фольклор. В помощь этнопедагогу и краеведу / Сост. И.А. Подюков. Нытва; Пермь: РУО ПОИПКРО, 2001. 70 с.
36. Ожегов, Шведова 2008 – Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. 4-е изд., дополненное. М.: ООО «ИТИ Технологии», 2008. 944 с.
37. ООВС – Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением императорской академии наук. Санкт-Петербург, 1852. 275 с.
38. ООВСд – Дополнение к опыту областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением императорской академии наук. Санкт-Петербург, 1859. 328 с.
39. ОСВГ – Областной словарь вятских говоров. Киров, 1996. Вып. 1–
40. Песни и сказы – Подюков И.А., Поздеева С.М., Хоробрых С.В., Черных А.В. Песни и сказы долины камней. Обрядность и фольклор Кишертского района: Материалы и исследования. Пермь: Типогр. купца Тарасова, 2008. 384 с.

41. Подвысоцкий – Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении / Сост. А. Подвысоцкий. Санкт-Петербург: Типография императорской академии наук, 1885. 198 с.
42. ПОС – Псковский областной словарь с историческими данными. Л., 1967–. Вып. 1–.
43. Прокошева 2002 – Прокошева К.Н. Фразеологический словарь пермских говоров. Пермь, 2002.
44. РДС – Русский демонологический словарь / Авт.-сост. Т.А. Новичкова. СПб.: Петерб. писатель, 1995. 640 с.
45. САР – Словарь Академии Российской 1789–1794. М., 2001–2006. В 6 т.
46. СВГ – Словарь вологодских говоров / Под ред. Т.Г. Паникаровской. Вып. 1–12. Вологда: Изд-во Вологодского гос. пед. ун-та, 1983–2007.
47. СВЯ – Словарь вепсского языка / М.И. Зайцева, М. И. Муллонен; АН СССР. Карельск. филиал. Ин-т яз., литературы и истории. Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972. 746 с.
48. СГРС – Словарь говоров Русского Севера / Под ред. А.К. Матвеева. Екатеринбург, 2001–. Т. 1–.
49. СДГВО 1 – Словарь донских говоров Вологодской области / Авторы-составители Е. В. Брысина, Р. И. Кудряшова, В. И. Супрун; Под ред. проф. Р. И. Кудряшовой. Вып. 1. А-Г. Волгоград: Изд-во ВГИПК РО, 2006. 428 с.
50. Селигер – Селигер: Словарь. Материалы по русской диалектологии. СПб.: Филологический факультет СПбГУ / Под ред. А.С. Герда. Вып. 1–8. 2003–2020.
51. СПГ – Словарь пермских говоров: в 2 т. Пермь: Изд-во «Книжный мир», 2000–2002.
52. СРГБ – Словарь русских говоров Башкирии: А-Я / Под ред. З.П. Здобновой. Уфа: Гилем, 2008. 406 с.
53. СРГК – Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей. СПб., 1994–2005. Т. 1–6.

54. СРГКПО – Словарь русских говоров Коми-Пермяцкого округа. Пермь: Изд-во ПОНИЦАА, 2006. 272 с.
55. СРГМ – Словарь русских говоров на территории Мордовской АССР. Саранск, 1978–2002. Вып. 1–7.
56. СРГНП – Словарь русских говоров Низовой Печоры. Т. 1–2. / Под ред. Л.А. Ивашко. СПб.: Филологический ф-т СПбГУ, 2003–2005.
57. СРГСУ – Словарь русских говоров Среднего Урала. Свердловск, 1964–1987. Т. 1–7.
58. СРГЮП – Словарь русских говоров Южного Прикамья: в 3 т. Пермь, 2010–2012.
59. СРНГ – Словарь русских народных говоров. М.; Л., 1965–. Т. 1–.
60. ССРЛЯ – Словарь современного русского литературного языка. Гл. ред. В.И. Чернышев, С.Г. Бархударов, В.В. Виноградов, Ф.П. Филин. Т. 1–17. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948–1965.
61. ТССРЯ – Толковый словарь современного русского языка. Языковые изменения конца XX столетия / Под ред. Г.Н. Складчиковой. М.: Астрель: АСТ: Транзиткнига, 2005. 894 с.
62. УД – Усольские древности. Сборник трудов и материалов по традиционной культуре русских Усольского района конца XIX – XX вв. / И.А.Подюков, А.М.Белавин, С.В.Хоробрых, Д.А.Антипов. Усолье, Соликамск, Березники: Пермское книжное издательство; Типогр. купца Тарасова, 2004. 240 с.
63. Ушаков 1–4 – Толковый словарь русского языка. / Под ред. Д.Н. Ушакова. М., 1935–1940. В 4 т.
64. ФА ПГНИУ – фольклорный архив при кафедре русской литературы Пермского государственного национального исследовательского университета.
65. ФСРГНП – Фразеологический словарь русских говоров Нижней Печоры / Сост. Н.А. Ставшина. СПб., 2008. В 2 т.
66. Христофорова 2010 – Христофорова О.Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. 432 с.
67. Христофорова 2013 – Христофорова О.Б. Икота: Мифологический персонаж в локальной традиции. М.: РГГУ, 2013. 304 с.

68. Четина, Роготнев 2010 – Четина Е.М. Символические реальности Пармы: Очерки традиционной культуры Пермского края / Е.М. Четина, И.Ю. Роготнев. Перм. гос. ун-т. Пермь, 2010. 224 с.

69. Чулков 1786 – Чулков М. Абевега русских суеверий. М.: Типография М. Гиппиуса, 1786. 326 с.

70. ЭСМРПК 1 – Этнодиалектный словарь мифологических рассказов Пермского края. Ч. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. / И.И. Русинова, А.В. Черных, К.Э. Шумов, С.Ю. Королёва; отв. ред. И.И. Русинова. СПб.: Маматов, 2019. 832 с.

71. ЭСРГСО 5 – Востриков О.В. Традиционная культура Урала. Этноидеографический словарь русских говоров Свердловской области. Вып. V. Магия и знахарство. Народная мифология. Екатеринбург, Свердл. обл. Дом фольклора, 2000. 172 с.

72. ЮК – Юрлинский край. Традиционная культура русских конца XIX–XX вв.: материалы и исследования / А.А. Бахматов, И.А. Подюков, С.В. Хоробрых, А.В. Черных. Кудымкар: Коми-Перм. кн. изд-во, 2003. 493 с.

73. Юсьва – Юсьва – лебединая река. Сборник трудов и материалов по традиционной культуре жителей Юсьвинского района / Авт.-сост. Е.Н. Баяндина, А.М. Белавин, Е.А. Васильева, Н.В. Падерина, И.А. Подюков, С.В. Хоробрых. Усолье: [б. и.], 2015. 433 с.

Список литературы с сокращениями

1. 425 лет 1983 – 425 лет добровольного присоединения Удмуртии к России. Ижевск: Удмуртия, 1983. 112 с.

2. Абыякая О.В. Мифологическая лексика русского языка в лингвокультурологическом аспекте и принципы ее лексикографического описания: дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2004. 195 с.

3. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. 816 с.

4. Агапкина Т.А. Благоверная царица хитра была мудра: об одной синонимической паре в русском фольклоре // *Studia Litterarum*, 2020. Т. 5, № 2. С. 336–389.
5. Агапкина Т.А., Усачева В.В. Болезнь человека // *Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. С. 225–227.*
6. АГСК – Зиброва Т.Ф., Барабина М.Н. Атлас говоров Самарского края: учеб. Пособие. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2009. 116 с.
7. Азбелев 1992 – Народная проза / Сост. С.Н. Азбелев. М.: Советская Россия, 1992. 589 с.
8. Антчак В.К. «Знающие люди» в традиционной культуре русских: дис... канд. истор. наук. Санкт-Петербург, 2005а. 177 с.
9. Антчак В.К. «Знающие люди» в традиционной культуре русских: автореф. дис... канд. истор. наук. Санкт-Петербург, 2005б. 23 с.
10. Апресян Ю.Д. Избранные труды. Т. 2. Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Языки русской культуры, 1995. 767 с.
11. Апресян Ю.Д. Два принципа и два понятия системной лексикографии // *Язык. Личность. Текст. Сб. ст. к 70-летию Т.М. Николаевой. М.: Языки славянских культур, 2005. С. 267–284.*
12. Апресян 2006 – Языковая картина мира и системная лексикография / В.Ю. Апресян, Ю.Д. Апресян, Е.Э. Бабаева, О.Ю. Богуславская, Б.Л. Иомдин, Т.В. Крылова, И.Б. Левонтина, А.В. Санников, Е.В. Урысон; Отв. ред. Ю.Д. Апресян. М.: Языки славянских культур, 2006. 921 с.
13. Апресян Ю.Д. Исследования по семантике и лексикографии. Т. 1: Парадигматика. М.: Языки славянских культур, 2009. 568 с.
14. АРНГЦО – Атлас русских народных говоров центральных областей к востоку от Москвы. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. 1104 с.
15. Атрошенко О.В. Русская народная хрононимия: системно-функциональный и лексикографический аспекты: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2012. 704 с.

16. Афанасьев А.Н. Ведун и ведьма // Афанасьев А.Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М.: Индрик, 1996. С. 45–85.
17. Бабенко Л.Г. Интерпретация лексико-семантических множеств в контексте Уральской идеографической лексикографии // Новая Россия: традиции и инновации в языке и науке о языке: материалы докл. и сообщ. Междунар. науч. конф., посвящ. юбилею Заслуж. деят. науки РФ, д-ра. филол. наук, проф. ЛГ. Бабенко, 28–30 сент. 2016 г., Екатеринбург, Россия – Москва; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2016. С. 3–16.
18. Баженов Н.Ю. Лексико-семантическое поле «Речь» в русских говорах: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Самара, 2018. 23 с.
19. Балова Е.Ю. Демонологическая лексика в говорах Правобережья Нижегородской области: дис. ... канд. филол. наук. Арзамас, 1999. 262 с.
20. Баранец Н.Г. «Нечистые» люди в суевериях северного Прикамья // Чердын и Урал в историческом и культурном наследии России. Пермь: Чердынский музей, 1999.
21. Бартмицкий Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике / Перевод с польского. М.: Индрик, 2005. 528 с.
22. Бартмицкий Е. Образ мира в польской народной традиции // Ethnolinguistica Slavica. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. М.: Индрик, 2013. С. 26–41.
23. Белова О.В. Дикие (дивьи) люди // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999а. С. 92–93.
24. Белова О.В. Красный цвет // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999б. С. 647–651.
25. Белова О.В. «Другие» и «чужие»: представления об этнических соседях в славянской народной культуре // Признаковое пространство культуры / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2002. С. 71–85.

26. Белова О.В. Молния // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 280–282.
27. Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской культурной традиции. М.: Индрик, 2005. 288 с.
28. Белова О.В. Этнические стереотипы по данным языка и народной культуры славян (этнолингвистическое исследование): дис... докт. филол. наук. М., 2006. 264 с.
29. Белова О.В. Свой–чужой // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 581–582.
30. Белова О.В. Смех // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012а. С. 74–75.
31. Белова О.В. Цыган // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012б. С. 493–497.
32. Белова О.В. Черный цвет // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5.: М.: Международные отношения, 2012в. С. 513–518.
33. Белова О.В., Виноградова Л.Н. Чернокнижник // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2012. Т. 5. С. 511–513.
34. Белова О.В., Плотникова А.А., Толстая С.М. Небо // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 376–380.
35. Белоусов К.И. Модельная лингвистика и проблемы моделирования языковой реальности // Вестник Оренбургского университета. №11 (117). 2010. С. 94–97.
36. Березович Е.Л. Семантические системы в русской топонимии: дис... канд. филол. наук. Екатеринбург, 1992. 263 с.

37. Березович Е.Л. Топонимия Русского Севера: Этнолингвистические исследования. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1998. 340 с.
38. Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: дис. ... докт. филол. наук. Екатеринбург, 1999. 461 с.
39. Березович Е.Л. Русская национальная личность в зеркале языка: в поисках объективной методики анализа // Русский язык в контексте культуры / Под ред. Н.А. Купиной. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999а. С. 31–42.
40. Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 532 с.
41. Березович Е.Л. Демонический топос в призме русской народной языковой традиции // Признаковое пространство культуры / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2002. С. 103–127.
42. Березович Е.Л. Язык и традиционная культура: этнолингвистические исследования. М.: Индрик, 2007. 600 с.
43. Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Пространство и человек / Под ред. А.К. Матвеева. Изд-е 2-е, испр. и доп. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 328 с.
44. Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Мифопоэтический образ пространства. М.: КомКнига, 2010. Изд. 2-е, испр. и доп. 240 с.
45. Березович Е.Л. Чудь // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 560–562.
46. Березович Е.Л. Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2014. 488 с.
47. Березович Е.Л. Введение. О семантико-мотивационной реконструкции лексики // Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2014а. С. 5–30.

48. Березович Е.Л. Еще раз о русском диалектном демониме КУЛЕШ // В созвездии слов и имен: сб. науч. ст. к юбилею Марии Эдуардовны Рут / Редколл.: Е.Л. Березович (отв. ред.), Т.Н. Дмитриева, Н.В. Кабинина и др. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2017. С. 26–46.
49. Березович Е.Л. Уральская школа этимологии, ономастики, этнолингвистики // Научные школы Уральского федерального университета: Энциклопедия. Екатеринбург, 2020. С. 263–276.
50. Березович Е.Л. *Кулеш* ‘ряженный’ и ‘нечистая сила’ // Русский Север: лексика и ономастика. М.: Индрик, 2021. С. 313–329.
51. Березович Е.Л., Виноградова Л.Н. Черт // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 519–527.
52. Березович Е.Л., Виноградова Л.Н. Шуликуны // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012а. С. 583–585.
53. Березович Е.Л., Кабакова Г.И. «Нутро» в психических и социальных характеристиках человека (на материале отсоматической лексики русского языка) // Антропоцентризм в языке и культуре / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2017. с. 227–263.
54. Березович Е.Л., Рут М.Э. Ономаσιологический портрет реалии как жанр лингвокультурологического описания // Известия Уральского государственного университета. № 17. Гуманитарные науки. Вып. 3. Филология. Екатеринбург, 2000. С. 33–38.
55. Березович Е.Л., Сурикова О.Д. Наименования нечистой силы в русских проклятиях // Вестник Томского государственного университета. Филология, 2020. № 67. С. 5–27.
56. Блинова О.И. Мотивология и ее аспекты. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2007. 394 с.
57. Блинова О.И. Концепция мотивационного словаря сибирского говора // Вестник Томского государственного педагогического университета. Филология. 2009. №1(5). С. 5–12.

58. Блинова 2010 – Мотивационный словарь сибирского говора / Авт.-сост. О. И. Блинова, С. В. Сыпченко / Под ред. О. И. Блиновой. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2010. Т. 2: П–Я. 310 с.
59. Блинова О.И. К историографии типов мотивационных словарей // Вопросы лексикографии. 2012а. №2. С. 39–65.
60. Блинова О.И. Ключевые термины мотивологии: испытание временем // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2012б. №10(125). С. 136–140.
61. Боброва М.В. Коми-пермяцкая лексика растительного мира в этнолингвистическом аспекте (на материале современных прозвищ) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2020. Т. 14, вып. 3. С. 384–394.
62. Боброва М.В., Русинова И.И. Демононимы в русских мифологических текстах Пермского края // Вопросы ономастики. 2020. Т. 17. № 3. С. 83–103.
63. Бобунова М.А. Фольклорная лексикография: становление, теоретические основания, практические результаты и перспективы... дис. докт. филол наук. Курск, 2004. 443 с.
64. Богословский П.С. Крестьянская свадьба в лесах Вильвы Пермского округа // Пермский краеведческий сборник. Вып. 2. / Кружок по изучению Северного края при Перм. ун-те. Пермь, 1926. С. 133–134.
65. Бондалетов В.Д. Русская ономастика: учеб. пособие. М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2012. 312 с.
66. Бондаренко Е.Д. Лексика традиционной культуры в любительских диалектных словарях Русского Севера и Среднего Урала // Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. Колл. монография / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2019. С. 385–405.
67. Борисова Е.Б. Русская лексика со значением быстроты и медлительности в семантико-мотивационном аспекте: дис. ... канд. филол наук. Екатеринбург, 2016. 306 с.
68. БТСРГ – Большой толковый словарь русских глаголов: Идеографическое описание. Синонимы. Антонимы. Английские эквиваленты / Под ред. Л.Г. Бабенко. М: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2007. 576 с.

69. БТСРС – Большой толковый словарь русских существительных: идеографическое описание. Синонимы. Антонимы / Под ред. проф. Л.Г. Бабенко. М.: АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2005. 864 с.
70. Будовская Е.Э., Морозов И.А. Баня // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 138–140.
71. Бунчук Т.Н. Кила, колодка и спорынья: этнолингвистическая герменевтика «текста» народной культуры // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: материалы III Междунар. науч. конф. (7–11 сентября 2015 г., Екатеринбург) / Отв. ред. Е.Л. Березович. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015. С. 42–45.
72. Валенцова М.М. Способы магического воздействия: дунуть, плюнуть и сказать // Образ человека в языке и культуре / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2018. С. 259–275.
73. Васильев В.К. Типология жанров народной прозы. Красноярск, 1987. 106 с.
74. Васнева О.И. Типы и способы номинации демонологической лексики (на материале пермских говоров) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 4 (22), ч. 1. С. 37–39.
75. Вендина Т.И. Русские диалекты в общеславянском контексте (лексика) / Институт славяноведения РАН. М., 2009. 532 с.
76. Вендина Т.И. Типология лексических ареалов Славии. М.; СПб.: Нестор-История, 2014. 692 с.
77. Верещагин Г.Е. Черты из характеристики русских Прикамского края (РФ Научно-отраслевого архива УИИЯЛ УрО РАН. Оп. 2Н. Д. 611. Л. 1–33) // Верещагин Г.Е. Собрание сочинений: В 6 т. Т. 3: Очерки русских Вятско-Прикамского края. Кн. 2. Вып. 2 / Под ред. В.М. Ванюшева. Отв. за вып. Г.К. Шкляев; Предисл. В.М. Ванюшева; Предм.-темат. указ. Г.К. Шкляева и Т.Г. Владыкиной. Ижевск, 2001. С. 14–25.
78. Виноградова Л.Н. «Той, шчо лозами трясе»: полесские поверья о черте // Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого. М.: Индрик, 1998. Т. 2. С. 82–94.

79. Виноградова Л.Н. Духи, вселяющиеся в человека // *Studia Mythologica Slavica, Ljubljana*, 1998a. № 1. S. 131–140.
80. Виноградова Л.Н. Звуковой портрет нечистой силы // *Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян*. М.: Индрик, 1999. С. 179–199.
81. Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. 432 с.
82. Виноградова Л.Н. Полесская народная демонология на фоне восточнославянских данных // *Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы*. М.: Индрик, 2001. С. 10–49.
83. Виноградова Л.Н. Оборотничество // *Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4*. М.: Международные отношения, 2009а. С. 466–471.
84. Виноградова Л.Н. «Идзе такый з блыскучымы пугаўкамі...»: об одном способе номинации демонологических персонажей // *Мифологический аспект славянской фольклорной традиции*. М.: Индрик, 2016. С. 27–41.
85. Виноградова Л.Н. Значение признака «добрый / злой» для классификации демонологических персонажей // *Мифологический аспект славянской фольклорной традиции*. М.: Индрик, 2016а. С. 27–41.
86. Виноградова Л.Н. Оппозиция «единичный / множественный» как один из идентифицирующих признаков мифических существ // *Мифологический аспект славянской фольклорной традиции*. М.: Индрик, 2016б. С. 42–53.
87. Виноградова Л.Н. Демонологические функции «вредить человеку» и «наказывать его за неправильное поведение» // *Мифологический аспект славянской фольклорной традиции*. М.: Индрик, 2016в. С. 19–26.
88. Виноградова Л.Н. Антропонимический код в украинской демонимии // *Вопросы ономастики*. 2019. Т. 16. № 2. С. 69–84.
89. Виноградова и др. 1989 – Схема описания мифологических персонажей / Л.Н. Виноградова, А.В. Гура, О.А. Терновская, С.М. Толстая, Г.И. Кабакова

// Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89–6.IX.89. Проблемы культуры. М.: Ин-т славяноведения и балканистики, 1989. С. 78–85.

90. Виноградова Л.Н., Левкиевская Е.Е. Духи домашние // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т.2. С. 153–155.

91. Власова 1995 – Власова М.Н. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб.: Северо-Запад, 1995. 383 с.

92. Власова 1998 – Власова М.Н. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб.: Азбука, 1998.

93. Волков С.В. Семантическая структура былички // Вестник Московского ун-та. Сер.9. Филология. №5. 1992, С. 91–95.

94. Волоскова С.Е. Севернорусская быличка: структура текста, языковые характеристики жанра: дис. ... канд. филол. наук. Санкт-Петербург, 2004. 266 с.

95. Гак В.Г. К типологии лингвистических номинаций // Языковая номинация: общие вопросы / Отв. ред. Б.А. Серебрянников, А.А. Уфимцева. М.: Наука, 1977. С. 230–293.

96. Ганцовская Н.С. Лексика говоров костромского акающего острова: проблемы типологии: автореф. дис. ... докт. филол. наук. Кострома, 2008. 39 с.

97. Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и прочее у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской ученой архивной комиссии. Вып. 10. Пермь: Труд, 1913. С.19–73.

98. Голев Н.Д. Мотивационный диалектный словарь: говоры Среднего Приобья / Под ред. О. И. Блиновой. Т. 1, 2. Томск, 1982–1983 // Изв. СО АН СССР Сер. Истории, филологии и философии. 1985. Вып. 1. № 3. С. 62–63.

99. Голева Т.Г. Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. СПб.: Маматов, 2011. 272 с.

100. Гранова М.А. Русская мифологическая лексика Пермского края в семантическом, лингвогеографическом и лексикографическом аспектах: дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 2022. 229 с.

101. Гранова М.А. Русская мифологическая лексика Пермского края в семантическом, лингвогеографическом и лексикографическом аспектах: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 2022а. 21 с.

102. Гура А.В. Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей (серболужицкие параллели) // Материалы к VI международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. Проблемы культуры. София, 30.VIII.89–6.IX.89. Проблемы культуры. М.: Ин-т славяноведения и балканистики, 1989. С. 115–132.

103. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.

104. Гура А.В. Собака // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2012. Т.5. С. 93–95.

105. Гура А.В., Узенева Е.С. Петух // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т.4. С. 28–35.

106. Гура А.В., Усачева В.В. Веснушки // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т.1. С. 352–353.

107. Гуськов В.С., Урюпина М.Д. Синдром одержимости «икотой» (патогенез, клиника, терапия, течение, экспертиза, прогноз). Пермь: [б. и.], 1985. 181 с.

108. Давыдова О.А. Лексико-морфологический вид варьирования поэтических формул (на материале языка народных сказок) // Лексико-фразеологические связи в литературном языке и народных говорах. Курск, 1984. С. 161–167.

109. ДАРЯ 1996 – Диалектологический атлас русского языка. Центр Европейской части СССР. Выпуск III: Синтаксис. Лексика / Под ред. О.Н. Морховской. М.: Наука, 1996.

110. Демонология и народные верования / Сост. А.Б. Ипполитова. М.: ГРЦРФ, 2016. 456 с.

111. Дидик-Меуш Г. Українська медицина. Історія назв. Львів: Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича НАН України, 2008. 400 с.

112. ДКРУП – Духовная культура русских Ульяновского Присурья: материалы к этнодиалектному словарю. Ульяновск, 2008 (Проблемы полевой фольклористики. Вып. 7).
113. ДКСБ – Морозов И.А., Слепцова И.С., Островский Е.Б. и др. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М.: ИЭА РАН, 1997. 432 с.
114. Долгушев В.Г. Лексика вятских говоров в ареальном и ономазиологическом аспектах: автореф. дис. ... докт. филол. наук. Москва, 2006. 38 с.
115. Дранникова 2000 – Дранникова Н.В. Материалы к Пинежскому этнодиалектному словарю // Живая старина. 2000. № 1. С. 45–47.
116. Дягилев Ф.Р. О копалинских знахарях, 1889 // Архив РГО. Разряд ХХІХ. Д.7.
117. Еремина М.А. Лексико-семантическое поле «Отношение человека к труду» в русских народных говорах: этнолингвистический аспект: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2003. 253 с.
118. Ермаченко М.Н. Семантико-грамматические особенности имен собственных (на материале французского языка): автореф. дис. ... канд. филол. наук / Моск. гос. пед. ин-т иностр. яз. им. Мориса Тореза. М., 1970.
119. Жданова Е.А. Картографирование лексики русских говоров Удмуртии (на материале глаголов, называющих процессы принятия пищи) // Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. Том 155, кн. 5. 2013. С. 297–308.
120. Журавлев А.Ф. Этнодиалектное членение Костромского региона по данным скотоводческой магии и обрядовой фразеологии (на материале анкеты «Культ и народное хозяйство»). // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Сб. науч. тр. Отв. ред. Н.И. Толстой. Л.: Наука, 1983. С. 209–212.
121. Журавлев А.Ф. Славянская этнолингвистика в работах Н.И. Толстого // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Индрик, 1995. С. 8–12.

122. Журавлев А.Ф. Фонетика бесовской речи (на восточнославянском материале) // *Ethnolinguistica Slavica*. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. М.: Индрик, 2013. С. 344–362.
123. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М.: Издание книгопродавца М. Березина. 616 с.
124. Зверева Ю.В. Собираательные существительные, называющие детей, в пермских говорах // *Живая речь Пермского края в синхронии и диахронии: материалы и исследования* / Отв. ред. И. И. Русинова: в 2 ч. Пермь: Перм. ун-т, 2007. Ч. 2. С. 181–188.
125. Зверева Ю.В. Наименования детей в русских говорах (на материале пермских говоров) // «*Slowa, slowa, slowa...*» w komunikacji jezykowej / pod red. M. Grabskiej. Gdansk: Fundacja Rozwoju Uniwersytetu Gdańskiego, 2011. С. 55–62.
126. Зверева Ю.В. Наименования детей, образованные с помощью метафорического переноса, в пермских говорах // *Лексический атлас русских народных говоров (Материалы и исследования) – 2013* / Отв. ред. А. С. Герд. СПб.: Нестор-История, 2013. С. 203–212.
127. Зеленин 1930 – Зеленин Д.К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии // *Сборник музея антропологии и этнографии*. Л., 1930. Т. 9, вып. 2. С. 1–166.
128. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 511 с.
129. Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М.: Индрик, 1994. 400 с.
130. Зеленин Д. К. Народные присловья и анекдоты о русских жителях Вятской губернии (Этнографический и историко-литературный очерк) // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М.: Индрик, 1994а. С.59–104.
131. Зиновьев В.П. Жанровые особенности быличек. Иркутск, 1974. 90 с.
132. Зиновьев В.П. Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин (публикация Н.Л. Новиковой, Г.Н. Зиновьевой). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/zinoviev1.htm> (Дата обращения: 15.02.2011).

133. Ивашина Н.С. Диалектные номинации домового, лешего и водяного: внутренняя форма, типология и символическое значение: дис. ... канд. филол. наук. М., 2021. 282 с.
134. Ипполитова А.Б. От составителя // Демонология и народные верования: Сб. научных статей. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2016. С. 5–10.
135. История русской лексикографии / Отв. ред. Ф.П. Сорокалетов. СПб.: Наука, 2011. 611 с.
136. История Усть-Цилемского района // Культурная карта Республики Коми. [Электронный ресурс]. URL: https://cultmap.nbrkomi.ru/ru/page/levoe_menju.munitsipalnye_rayony.ust_tsilemskiy.istoriya_uts/ (Дата обращения: 28.04.2022).
137. Кабакова Г.И. Материалы по румынской демонологии // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89–6.IX.89. Проблемы культуры. М.: Ин-т славяноведения и балканистики, 1989. С. 133–150.
138. Кабакова Г.И. Мужчина // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под. общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 317–319.
139. Кабакова Г.И. Старик, старуха // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под. общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 157–161.
140. Канева Т.С., Шомысов Д.И. Усть-Цилемские рассказы об оборотничестве (по материалам Фольклорного архива Сыктывкарского университета) // Palaeoslavica: Международный журнал по исследованиям славянской средневековой литературы, истории, языку и этнологии. XXIII. № 2 (2015). С. 259–289.
141. Караулов Ю.Н. Лингвистическое конструирование и тезаурус литературного языка. М.: Наука, 1981. 366 с.
142. Качинская И.Б. Термины родства и языковая картина мира (по материалам архангельских говоров). М., 2018. 288 с.

143. Кирилова И.В. Семантическое поле «Нечистая сила»: лингвокультурологический аспект: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2011. 189 с.
144. Кляус В.Л. Вещица в мифологических рассказах русского населения Приаргуны. Традиционная культура. 2016. №4 (64). С. 123–134.
145. Козырев В.А. Русская лексикография: Пособие для вузов / В.А. Козырев, В.Д. Черняк. М.: Дрофа, 2004. 288 с.
146. Кокорин А. Край суеверный // Пермские епархиальные ведомости. 1906. № 19.
147. Коновалова Н.И. Сакральный текст как лингвокультурный феномен: монография. Екатеринбург, 2007. 278 с.
148. Коновалова Н.И. Рациональное и эмоциональное в семантике демонологемы // В созвездии слов и имен: сб. науч. ст. к юбилею Марии Эдуардовны Рут / Редкол.: Е.Л. Березович (отв. ред.), Т.Н. Дмитриева, Н.В. Кабинина и др. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2017. С. 401–413.
149. Копытов Н.Ю. Икотка как народный культурно-мифологический феномен // Фольклорный текст – 2002: Мат-лы науч.-практ. семинара (г. Чайковский). Пермь: Изд-во ПГПУ, 2003.
150. Корнаухов Н. Этнографические черты города Чердыни Пермской губернии // Отечественные записки. СПб, 1848. Т. 57, отд. VIII. С. 49–51.
151. Королёва С.Ю., Шкураток Ю.А. Русская ведьма-вещица в современных исследованиях (ареал бытования поверий, типологические характеристики и мифологическая семантика персонажа) // Памет – наследство – культура / Гл. ред. Р.Р. Малчев (Годишник на асоциация «Онгъл». Т. 18). София: Род, 2019. С. 213–235.
152. Краинский Н.В. Порча, кликуши и бесноватые как явления русской народной жизни. Новгород: Губернская типография, 1900. 243 с.
153. Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т.1: Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». СПб., 2001. 584 с.
154. Криничная Н.А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2004. 1008 с.

155. Криничная Н.А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии // Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бивальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2011. 632 с.
156. КСК – Безносикова Л.М., Айбабина Е.А., Забоева Н.К., Коснырева Р.И. Коми сёрнисикас кывчукёр. Словарь диалектов коми языка: в 2-х тт. Под ред. Л.М. Безносиковой. Сыктывкар: Кола, 2012. Т. I: А–О.
157. Кучко В.С. Семантико-мотивационное поле «Ложь, обман» в языковом пространстве русских народных говоров: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2017. 339 с.
158. Кучко В.С. Лексика обмана // Русский Север: лексика и ономастика. М.: Индрик, 2021. С. 444–477.
159. ЛААО – Лексический атлас Архангельской области / Л.П. Комягина. Архангельск: Изд-во Помор. междунар. пед. ун-та, 1994. 235 с.
160. ЛАМО – Войтенко А.Ф. Лексический атлас Московской области. М.: Изд-во МОПИ им. Н.К. Крупской, 1991. 59 с. + 160 карт.
161. Лаптева О.А. Нормативность некодифицированной литературной речи // Синтаксис и норма. М.: Наука, 1974. С. 5–42.
162. ЛАРНГ 1 – Лексический атлас русских народных говоров (ЛАРНГ): Т. 1. Растительный мир. М.; СПб.: Нестор-История, 2017. 736 с.
163. Левкиевская Е.Е. Знахарь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999а. Т. 2. С. 347–350.
164. Левкиевская Е.Е. Икота // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999б. Т. 2. С.402.
165. Левкиевская Е.Е. Кликушество // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999в. Т. 2. С. 508–511.

166. Левкиевская Е.Е. Колдун. // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999г. Т. 2. С. 528–534.
167. Левкиевская Е.Е. Мифологические персонажи в славянской традиции. 1. Восточнославянский домовый // Славянский и балканский фольклор: Народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 96–161.
168. Левкиевская Е.Е. Материалы к словарю полесской этнокультурной лексики (Опыт компьютерной обработки восточнославянской диалектной лексики). Демонология. // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001а. С. 379–431.
169. Левкиевская Е.Е. Демонология севернорусского села Тихманьги // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001б. С. 432–476.
170. Левкиевская Е.Е. Мифологический персонаж: соотношение имени и функции // XIII Международный съезд славистов. Доклады российской делегации. М.: Индрик, 2003. С. 376–388.
171. Левкиевская Е.Е. Леший // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под. общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 104–109.
172. Левкиевская Е.Е. Нищий // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под. общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004а. С. 408–411.
173. Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «Люкс», 2005. 366 с.
174. Левкиевская Е.Е. Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика: дис. ... докт. филол. наук. М., 2007. 634 с.
175. Левкиевская Е.Е. Священник // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009а. С. 594–597.

176. Левкиевская Е.Е. Сглаз // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009б. С. 597–602.
177. Левкиевская Е.Е., Плотникова А.А. Этнолингвистическое описание севернорусского села Тихманьги // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 259–299.
178. Липатова А.П. Ворожея // Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь. В 2 т. / Кол. авт. И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, М.Г. Матлин, И.А. Морозов, Е.В. Сафронов, М.П. Чередникова и др. М.: Индрик, 2012. Т 1. С. 284–296.
179. Лобкова Г.В. Древности Псковской земли. Жатвенная обрядность. Образы, ритуалы, художественная система. СПб., 2000. 224 с.
180. Лю Яньчунь. Лексико-семантическое поле «Вред» в русском языке: структурно-семантический и мотивационный аспекты: дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2018. 248 с.
181. Мазалова Н.Е. Икота у русских и шева у коми: Сравнительный анализ // Рябининские чтения. 2011. Петрозаводск, Карельский научный центр РАН, 2011. С. 103–106.
182. Мазалова Н.Е. Народно-медицинское «тайное знание» русских ритуальных специалистов: семантика, статус, функции (конец XIX – начало XXI в.): дис. ... докт. ист. наук. М., 2019. 440 с.
183. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: Издательство «Товарищество Р. Голике и А. Вильборг», 1903. 530 с.
184. Мальцев Г.И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики (Исследование по эстетике устно-поэтического канона). М.: Наука, 1989. 168 с.
185. Материалы для характеристики нравов духовенства и паствы Пермской епархии прошлого столетия, извлечённые из дел Тобольской и Вятской консисторий 1700 годов // Пермские Епархиальные ведомости. 1877. № 3, 6.

186. Медведева Г.В. Колдун, знахарь в русских мифологических рассказах, представлениях Восточной Сибири (структура и содержание образов, ареалы и семантика наименований): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 1997. 25 с.
187. Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Пробел, 2002. 312 с.
188. Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 1999. 336 с.
189. Миф в культуре: человек – не-человек / Ред. Л.А. Софронова, Л.Н. Титова. М.: Индрик, 2000. 320 с.
190. Мозель Х. Материалы для географии и статистики России. Пермская губерния. СПб.: Типография Ф. Персона, 1864. Ч. 2. 746 с.
191. Молотков А.И. Фразеологический словарь русского языка. М.: Русский язык, 1978. Издание 3-е, стер. 543 с.
192. Морохин 1977 – Прозаические жанры русского фольклора / Сост. В.Н. Морохин. М., 1977. 296 с.
193. Мороз А.Б. Севернорусские пастушеские отпуска и магия первого выгона скота у славян // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 232–258.
194. Мороз А.Б. Пастушеские отпуска на Русском Севере // Живая старина. 2002. № 3. С. 48–51.
195. Мороз А.Б. «Лесной отпуск»: тайное знание севернорусского пастуха и его репрезентация в крестьянской общине // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера. Материалы IV Международной научной конференции «Рябининские чтения-2003». Петрозаводск Карельский научный центр РАН, 2003. С. 206-208.
196. Морозов И.А. Игры народные // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 380–386.

197. Морозов И.А. Словарь как жанр комплексного этнокультурного исследования // Духовная культура русских Среднего Поволжья: материалы полевых исследований. Ульяновск, 2000. Вып. 2. С. 4–22.

198. Морозов И.А. Этнодиалектный словарь как способ исследования и презентации локальной традиции // Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь. Том 1 / Кол. авт. И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, М.Г. Матлин, И.А. Морозов, Е.В. Сафронов, М.П. Чередникова и др. М.: Индрик, 2012. С. 13–26.

199. Морозов, Сафронов 2012 – Морозов И.А., Сафронов Е.В. Колдун // Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь. В 2 т. / Кол. авт. И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, М.Г. Матлин, И.А. Морозов, Е.В. Сафронов, М.П. Чередникова и др. М.: Индрик, 2012. Т 1. С. 564–577.

200. Муратова Р.Т. Лексика традиционной духовной культуры тюркских народов Урало-Поволжья: Этнолингвистическое картографирование фрагментов числовой символики / РАН. Уфим. науч. центр. Ин-т истории, яз. и лит. Уфа, 2014. 119 с.: карт.

201. Мызников С.А. Русские говоры Обонежья: ареально-этимологическое исследование лексики прибалтийско-финского происхождения. СПб.: Наука, 2003. 540 с.

202. Мызников С.А. Лексика финно-угорского происхождения в русских говорах Северо-Запада: Этимологический и лингвогеографический анализ. СПб.: Наука, 2004. 492 с.

203. Мызников С.А. Атлас субстратной и заимствованной лексики русских говоров Северо-Запада. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2007. 395 с.

204. Мызников С.А. Русский диалектный этимологический словарь. Лексика контактных регионов. М.; СПб.: Нестор-История, 2019. 1076 с.

205. Нагибин Е. Село Васильевское, Пермского уезда // Пермские губернские ведомости. 1880. № 61.

206. На путях из Земли Пермской в Сибирь: очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII–XX вв / отв. редактор В.А. Александров; АН СССР, ин-т этнографии. М.: Наука, 1989. 352 с.

207. Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Сэфер, 2007. 247 с.

208. НДП 1 – Народная демонология Полесья: Публикация текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. М.: Языки славянских культур, 2010. 648 с.

209. НДП 2 – Народная демонология Полесья: Публикация текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 2: Демонологизация умерших людей / Сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. 800 с.

210. НДП 3 – Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 3: Мифологизация природных явлений и человеческих состояний / Сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. 832 с.

211. НДП 4 – Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 4: Духи домашнего и природного пространства. Нелокализованные персонажи / Сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2020. 832 с.

212. Неклюдов С.Ю. Какого роста демоны? // In Umbra: Демонология как семиотическая система: Альманах [Вып.] 1 / Отв. ред. и сост. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2012. С. 85–122.

213. Никитина С.Е. Устная традиция в народной культуре русского населения Верхотамья // Русские письменные и устные традиции и духовная культура (по мат-лам археографических экспедиций МГУ 1966–1980 гг.) / Отв. ред. И.Д. Ковальченко. М.: Изд-во МГУ, 1982. С. 91–126.

214. Никитина С.Е. Семантические категории в словаре языка фольклора // Словарные категории. М.: Наука, 1988. С. 87–91.

215. Никитина С.Е. Словарь языка фольклора: принципы построения и структура // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. X международный съезд славистов: доклады советской делегации. М.: Наука, 1988а. С. 288–300.

216. Никитина С.Е. Икота // Живая старина. 1996, №1. С. 12.
217. Новикова Д.К. Функционально-прагматические особенности демонологической лексики: на материале текстов фантастической прозы: дис. ... канд. филол. наук. Ставрополь, 2017. 228 с.
218. НП – Народная проза / Сост. С.Н. Азбелев. М., 1992. 589 с. (Биб-ка русского фольклора, Т.12).
219. Одна вещица 1914 – Н. Н.Б. Одна вещица // Известия Сарапульского земского музея. М., 1914. Вып. IV. С. 167.
220. ОЛА 12 – Общеславянский лингвистический атлас (ОЛА): вып. 12: Личные черты человека. М.; СПб.: Нестор-История, 2020. 384 с. (Серия лексико-словообразовательная).
221. Петровский Н.А. Словарь русских личных имен. 2-е изд. М.: Русский язык, 1980. 384 с.
222. Петрухин В.Я. Кузнец // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под. общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 21–22.
223. Петрухин В.Я. Мельник // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 220–222.
224. Петухов Д. Горный город Дедюхин и его окольные местности. СПб, 1864. С. 185–200.
225. Плотникова А.А. Ветер // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1. С. 357–361.
226. Плотникова А.А. Словари и народная культура. Очерки славянской лексикографии. М.: Институт славяноведения РАН, 2000. 211 с.
227. Плотникова А.А. Материалы к словарю полесской этнокультурной лексики (Опыт компьютерной обработки восточнославянской диалектной лексики). Введение // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 300–304.

228. Плотникова А.А. Пастух // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под. общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 637–641.
229. Плотникова А.А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2004а. 768 с.
230. Плотникова А.А. Славянские островные ареалы: архаика и инновации / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: ИСл РАН, 2016. 320 с.
231. Плутсер-Сарно А.Ю. Курочка Ряба, рыбка Пеструшка и черти полосатые: Символика пестрого в русском фольклоре. [Электронный ресурс]. URL: <http://plutser.ru/articles/ryaboy> (Дата обращения 25.01.11).
232. Подюков И.А. Мифопоэтический аспект промысловой традиции Прикамья // Вестник ПГГПУ. Сер. 3. Гуманитарные и общественные науки. 2013. № 1. С. 85–95.
233. Полякова Е.Н. Проблема пермской чуди в лингвистическом аспекте // Вопросы лингвистического краеведения Прикамья / Перм. гос. пед. ин-т. Пермь, 1974. Вып. 1. С. 124–131.
234. Полякова Е.Н. Формирование пермских говоров // Русские говоры Пермского региона. Формирование. Функционирование. Развитие. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1998. Вып. 1. С. 4–30.
235. Померанцева Э.В. Жанровые особенности русских быличек // История, культура, фольклор и этнография славянских народов: VI Международный съезд славистов. Прага, 1968. Доклады советской делегации / Ред. И.А. Хренов. М., 1968. С. 274–292.
236. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 192 с.
237. Померанцева Э.В. Соотношение эстетической и информационной функций в разных жанрах устной прозы // Проблемы фольклора. М.: Наука, 1975а. М.: Наука. С. 75–81.
238. Померанцева Э.В. Русская устная проза. М.: Просвещение, 1985. 272 с.

239. Попов В.И. Бытовая народная медицина в Чердынском крае // Чердынский край. Изд-е Общ-ва изучения Чердынского края. № 1. Март 1927 г.
240. Признаковое пространство культуры / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2002. 432 с.
241. ПЭС – Полесский этнолингвистический сборник. М.: Наука, 1983.
242. Раденковић Љ. О личним именима митолошких бића у неким словенским клетвама и фразеологији // *Poznańskie Studia Slawistyczne*. 2012. №. 3: *Zakłęcie, zamówienie, zażegnanie. Magiczna moc słów w folklorze słowiańskim*. S. 145–158.
243. Раденкович Л. Личные имена мифологических существ // *Ethnolinguistica Slavica*. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого. М.: Индрик, 2013. С. 59–72.
244. Разаускас Д. Лексико-семантический анализ мифологических концептов: символика «рыбы» в балто-славянской традиции (С привлечением индоиранских данных): дис. ... канд. филол. наук. М, 2004. 250 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/210053.html> (Дата обращения: 18.01.11).
245. Райан В.Ф. Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России / Пер. с англ. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 720 с.
246. РИС – Русский идеографический словарь: Мир человека в окружающем его мире (90 концептов, относящихся к духовной, ментальной и материальной сферам жизни человек) // Отв. ред. акад. РАН Н.Ю. Шведова; РАН, Институт русского языка им. В.В. Виноградова. М.: Издат. центр «Азбуковник», 2011. 1032 с.
247. РТК – Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь / Авт.-сост. Морозов А.И., Слепцова И.С., Гиллярова Н.Н., Чижикова Л.Н. Рязань, 2001. 488 с.
248. Русакова Л.М. Образ мира в геометрическом орнаменте на полотенцах русских крестьянок Алтая // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 99-125. [Электронный ресурс]. URL:

http://www.altaiinter.info/project/culture/Mythology/Ethnography/CL_Ornament%20on%20Towel/towel01.htm (Дата обращения: 15.10.10).

249. Русинова И.И. Глагольные вербальные формулы в быличках севера Пермской области: дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 1996. 234 с.

250. Русинова И.И. Проблемы подачи обрядовой лексики в региональном диалектном словаре // Слово и текст в культурном сознании эпохи: Сб. науч. тр. Ч. 2. Вологда: Изд-во ВГПУ, 2008. С. 171–176.

251. Русинова И.И. Магическая лексика в северных говорах Пермского края // Вестник Пермского университета. Филология. 2008. № 3. С. 77–87.

252. Русинова И.И. Магическая лексика Пермского края в лексикографическом аспекте // Проблемы истории, филологии, культуры. 2009. № 2(24). С. 506–510.

253. Русинова И.И. Вербальная магия в лексике русских говоров Пермского края // Живая речь Пермского края в синхронии и диахронии: материалы и исследования / Отв. ред. И.И.Русинова; Перм. гос. ун-т. Пермь, 2009а. Вып.3. С.193–200.

254. Русинова И.И. Пермская диалектная лексикография: результаты и перспективы // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2010а. Вып. 1(7). С. 106–112.

255. Русинова И.И. Еще раз об облике бесовском. Статья 1 (на материале мифологических рассказов Пермского края) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2010б. Вып.3(9). С. 18–25.

256. Русинова И.И. Еще раз об облике бесовском. Статья 2 (на материале мифологических рассказов Пермского края) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2010в. Вып.6(12). С. 13–17.

257. Русинова И.И. Об амбивалентности семантики магической лексики (на примере названий колдуна, знахаря в русских говорах) // Лингвокультурное пространство Пермского края. Вып. 2. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2010 г. С. 64–81.

258. Русинова И.И. Вербализация представлений о связи колдуна с нечистой силой (на материале лексики пермских говоров и мифологических рассказов Пермского края) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2011. № 2(14). С.15–23.

259. Русинова И.И. Отражение представлений о колдовстве и знахарстве пермскими диалектными словарями // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2011а. № 4(16). С. 40–52.

260. Русинова И.И. «Икота» в зеркале пермской диалектной лексики и фразеологии // Лингвокультурное пространство Пермского края. Вып. 3. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2011б. С. 113–122.

261. Русинова И.И. Цветовой портрет духов-помощников колдуна (на материале мифологических рассказов Пермского края) // Материалы Всероссийской научно-практической конференции («Строгановские чтения» – IV, «Лингвистические и эстетические аспекты анализа текста и речи» – VIII) 5-7 ноября 2010. – часть 1 / научные редакторы – Подюков И.А. (разделы I, II), Бочкарёва Нина Н.С. (раздел III); Усолье: МУК Усольский историко-архитектурный музей «Палаты Строгановых», Усолье: МУК УИАМ «Палаты Строгановых», 2011в. С. 10–13.

262. Русинова И.И. Представления о «киле» в зеркале пермской лексики и фразеологии // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2012. № 2(18). С. 43–51.

263. Русинова И.И. Проблема лексикографического описания лексических и фразеологических единиц семантической сферы «Народная магия» (по данным говоров и мифологических рассказов Пермского края) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2012а. № 4(20). С. 15–21.

264. Русинова И.И. Мотивационная модель «колдовать ← хитрить, колдун ← хитрый человек» в русских говорах // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. Вып. 2(22). 2013. С. 25–30.

265. Русинова И.И. Мотивационный анализ названий духов – помощников колдуна (по материалам говоров и мифологических рассказов Русского Се-

вера) // Язык и культура Русского севера: к вопросу о региональной языковой картине мира: сб. науч. трудов. / Сост., отв. ред. Т.В. Симашко. Архангельск, 2013а. С. 291–299.

266. Русинова И.И. Восприятие «чужого» и «профессионала» как колдуна, знахаря (по данным «Словаря демонологической лексики Пермского края. Ч. 1. Люди со сверхъестественными свойствами») // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2013б. № 3(23). С. 28–36.

267. Русинова И.И. Кто такие бусеньки и кулешата? // Севернорусские говоры: межвуз. сб. Вып. 13 / Отв. ред. А.С. Герд. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2014. С. 229–241.

268. Русинова И.И. Языковой образ нечистой силы, связанной с колдуном (на материале лексики говоров и мифологических рассказов Пермского края) // Традиционная культура Пермского края в зеркале лексики и фразеологии / Под общ. ред. И.И. Русиновой. Пермь: ПГНИУ, 2014б. С. 247–281.

269. Русинова И.И. Названия колдуна на карте Пермского края // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: материалы III Междунар. науч. конф. Екатеринбург, 7-11 сентября 2015 г. / [Отв. ред. Е.Л. Березович]. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015. С.228–230.

270. Русинова И.И. Названия магического знания (на материале мифологических текстов Пермского края) // Севернорусские говоры, 18. 2019. С. 298–317.

271. Русинова И.И. Способы облегчения смерти колдуна (на материале русских мифологических рассказов Пермского края) // Традиционная культура. Том 21. №1. 2020а. С. 136–148.

272. Русинова И.И. Звуковое поведение злых духов, связанных с колдуном (на материале лексики мифологических рассказов Пермского края) // Лексический атлас русских народных говоров (Материалы и исследования) 2020 / Ин-т лингв. исслед. РАН. СПб.: Нестор-История, 2020б. С. 634–645.

273. Русинова И.И. «Грозовые» и «громовые» камни в традиционной культуре Пермского края: семантика и использование в магических практиках // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2020в. Т. 12, вып. 4. С. 24–32.

274. Русинова И.И. Камни в народной магии и медицине русских Пермского края: виды, названия, способы и правила использования // Традиционная культура. 2021а. Т. 22. № 4. С. 27–39.

275. Русинова И.И. Названия человека со сверхъестественными свойствами в русских говорах Пермского края: ареальный аспект // Актуальные проблемы русской диалектологии. Материалы Международной конференции 29–31 октября 2021 г. М.: Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН, 2021б. С. 186–188.

276. Русинова И.И. Демонимы в этнодиалектном «Словаре мифологических рассказов Пермского края» // Лексикография цифровой эпохи: сборник материалов Международного симпозиума (24–25 сентября 2021 г.) / Отв. ред. Е.А. Юрина, С.С. Земичева. Томск: Издательство Томского государственного университета, 2021в. С. 223–226.

277. Русинова И.И. Мотивационная модель *смеяться* → *колдовать* (на материале русских мифологических текстов) // Севернорусские говоры, 21. 2021г. С. 37–63.

278. Русинова И.И., Боброва М.В., Черных А.В. Образ нечистой силы, участвующей в обряде инициации колдуна (на материале мифологических рассказов Пермского края) // Демонология как семиотическая система. Тезисы докладов IV международной научной конференции. Москва, РГГУ, 15–17 июня 2016 г. / Сост. и ред. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. М., 2016. С. 118–120.

279. Русинова И.И., Полякова Е.Н. Мифологические и магические представления жителей Пермского края в зеркале лексики и фразеологии (на материале лексики памятников письменности XVI – XVIII вв. и мифологических рассказов XX – XXI вв.) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2012. № 3(19). С. 7–13.

280. Русинова И.И., Полякова Е.Н. Семантический перенос *обманывать* → *колдовать* (на примере слов с корнями *-мухл-/-махл-/-мох-*, функционирующих в пермских говорах) // Филология в XXI веке: методы, проблемы, идеи: материалы Всерос. науч. конф., Пермь, 8 апреля 2013 г. / Отв. ред. Н.В. Соловьева; Перм. гос. нац. исслед. ун-т. Пермь, 2013. С. 180–186.

281. Русинова И.И., Шкураток Ю.А. Мифологические значения слов икота, икотка (по данным говоров Юрлинского района Пермского края) // Филология в XXI веке: методы, проблемы, идеи / Отв. ред. И.И. Русинова. Пермь: Изд-во ПГНИУ, 2017. С. 270–275.

282. Русинова И.И., Шкураток Ю.А. Мотивы передачи / получения вербальной магии и их отражение в лексических единицах (на материале мифологических рассказов Пермского края) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2018. № 4. С. 59–69.

283. Русские народные детские приговорки // Российское общественное достояние. Электронная библиотека. [Электронный ресурс]. URL:<http://publicadomain.ru/folklore/russky-detsky-folklor/prigovorki> (Дата обращения: 10.04.2022).

284. РСС 1984 – Русский семантический словарь / Под ред. Ю.Н. Караулова. М.: Наука, 1983. 566 с.

285. РСС – Русский семантический словарь. Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений / Под общ. ред. акад. Н.Ю. Шведовой. Т. 1 – 1998. 807 с., Т. 2 – 2000, 762 с., Т. 3 – 2003, 720 с., Т. 4 – 2007, 924 с., Т. 5 – 2015, 629 с.

286. РЭС – Аникин А.Е. Русский этимологический словарь. Вып. 1–. М.: Рукописные памятники Древней Руси; Знак; Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН; Нестор-История, 2007–.

287. СП – Светлое Пинежье. Путешествие по краю. Первый выпуск. Москва – Архангельск – Каргопоры: Изд-во «Эслан», 2000. 152 с.

288. СД – Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1995–2012. Т. 1–5.

289. Семенов В.А., Чеснокова Н.Н., Чудова Т.И. Программа и методические указания к проведению этнографической практики для студентов 1 курса ОЗО исторического факультета. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.komi.com/eam/publ/#> (Дата обращения: 18.01.2011).

290. Серебренников В.Н. Народные заговоры, записанные в Оханском уезде Пермской губернии / Кружок по изучению Северного края при Перм. ун-те. Пермь, 1918. С. 1–4.
291. Сеница Н.А. Лексика народной демонологии Павинского района Костромской области. // Живая старина. 2010. № 3. С. 43–46.
292. Славин В. Этнографическое описание с. Юрлы Чердынского уезда, составленное диаконом В. Славиным // Государственный архив Пермского края. Фонд 973. Оп. 1. Д. 288.
293. Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. Колл. монография / Отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2019. 424 с.
294. СМ – Славянская мифология. энциклопедический словарь. Изд. 2-е. М.: Междунар. отношения, 2011. 512 с.
295. Смилянская Е. Волшебники, богохульники, еретики в сетях русского сыска XVIII века. М.: Ломоносовъ, 2021. 384 с.
296. СМЛФСР – Словарь смертельной лексики, фразеологии и символики русских говоров Прикамья / Под ред. И.А. Подюкова. СПб.: Маматов, 2020. 368 с.
297. ССКЗД – Жилина Т.И., Сахарова М.А., Сорвачева В.А. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. Сыктывкар: Коми филиал АН СССР, 1961. 491 с.
298. Степанов А.В. К вопросу об авторитете и статусе «знающих» в современной русской деревне (по материалам Русского Севера) // Пространство колдовства / Сост. О.Б. Христофорова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2010. С. 171–199.
299. Стрик М.В. Процесс инициации колдунов в Северном Прикамье // Исторические чтения: Материалы конф. студентов и аспирантов историко-политологического ф-та. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2004.
300. Стрик М.В. Комплексное использование источников в этнографических исследованиях (на примере выявления основных функций «нечистых людей» северного региона Пермской области) // История. Право. Образование: Материалы II региональной конф. молодых историков. Ч. II. Н. Тагил, 2006.

301. Суперанская А.В. Общая теория имени собственного. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. 370 с.
302. Суперанская А.В., Сулова А.В. О русских именах. СПб.: Азбука, 2010. 304 с.
303. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 576 с.
304. Телия В.Н. Вторичная номинация и ее виды // Языковая номинация. Виды наименований / Отв. ред. Б.А. Серебренников, А.А. Уфимцева. М.: Наука, 1977. С. 129–221.
305. Теплова Н.М., Королёва С.Ю. «Крута гора забывчива: еще не раз в Москву съездишь...»: Традиционные приемы чердынских повитух и знахарок, связанные с родами и периодом младенчества // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 15: Стратегия и практика полевых исследований / Сост. В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова. М.: Изд-во ГРЦРФ, 2012. С. 226–241.
306. Терновская О.А. Ведовство у славян. 2. «Бзык» (мухи в голове) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М.: Наука, 1984. С. 118–130.
307. Тимушев – Русско-коми словарь / Под. ред. Д.А. Тимушева. Сыктывкар, 1966.
308. Титова О.Ю. Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX – начало XXI века): дис. ... канд. истор. наук. М., 2015. 230 с.
309. ТКУП 2012 – Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь. В 2 т. / Кол. авт. И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, М.Г. Матлин, И.А. Морозов, Е.В. Сафронов, М.П. Чередникова и др. М.: Индрик, 2012. Т 1. – 656 с., Т. 2 – 656 с.
310. Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Издат-во политической литературы. 622 с.
311. Толстая С.М. Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры // Славянский и балканский фольклор / Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М.: Наука, 1989. С. 215–229.

312. Толстая С.М. Заговоры // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 239–244.

313. Толстая С.М. Мотивационные семантические модели и картина мира // Русский язык в научном освещении. 2002. № 1(3). С. 112–127.

314. Толстая С.М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Индрик, 2008. 528 с.

315. Толстая С.М. Речь ритуальная // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 427–432.

316. Толстая С.М. Смерть // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2012. Т. 5. С. 58–71.

317. Толстая С.М. Постулаты московской этнолингвистики // Славянская этнолингвистика: вопросы теории. М.: Институт славяноведения РАН, 2013. С. 67–82.

318. Толстая С.М. Семантическая реконструкция и лексическая типология // Славянское языкознание. XV Междунар. съезд славистов. Минск, 21–27 августа 2013а. Докл. рос. делегации. М.: Индрик, 2013а. С. 141–163.

319. Толстая С.М. Лексическое поле пищи и питания в славянских языках (к типологии «общих» номинаций) // Лексикологија и лексикографија у светлу савремених приступа. Зборник научних радова. Београд, 2016. С. 473–492.

320. Толстая С.М. Лексическое поле пищи и питания // Мир человека в зеркале языка. Очерки по славянскому языкознанию и этнолингвистике. М.: Индрик, 2019. С. 239–260.

321. Толстая С.М. Смысловое поле ошибки // Мир человека в зеркале языка. Очерки по славянскому языкознанию и этнолингвистике. М.: Индрик, 2019а. С. 261–274.

322. Толстая С.М. Праславянские глаголы с префиксом *ob-/o-: морфология, словообразование, семантика // Мир человека в зеркале языка. Очерки по славянскому языкознанию и этнолингвистике. М.: Индрик, 2019б. С. 329–366.

323. Толстой Н.И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Сб. науч. тр. Отв. ред. Н.И. Толстой. Л.: Наука, 1983. С. 181–190.

324. Толстой Н.И. Язык и культура // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Индрик, 1995а. С. 15–26.

325. Толстой Н.И. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Индрик, 1995б. С. 27–40.

326. Толстой Н.И. Откуда дьяволы разные? // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Индрик, 1995в. С. 245–249.

327. Толстой Н.И. Каков облик дьявольский? // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Индрик, 1995г. С. 250–269.

328. Толстой Н.И. Гром // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995д. Т. 1. С. 558–560.

329. Толстой Н.И. Громобой // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995е. Т. 1. С. 560–561.

330. Толстой Н.И. Громовая стрела // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995ж. Т. 1. С. 586–563.

331. Толстой Н.И. Белый цвет // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995з. Т. 1. С. 151–563.

332. Толстой Н.И., Толстая С.М. Культурная семантика славянского *veles- // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 289–316.

333. Толстой Н.И., Толстая С.М. Имя в контексте народной культуры // Проблемы славянского языкознания. Три доклада к XII Международному съезду славистов / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 1998. С. 88–125.
334. Толстой Н.И., Толстая С.М. О словаре «Славянские древности» // С.М. Толстая. Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 20–33.
335. Топорков А.Л. Любовная магия // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 154–158.
336. Топорков А.Л. Печь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 39–44.
337. Топоров В.Н. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени. Балт. ruš(k)ait-: др. инд. Rūṣan, др.-греч. Πάυ // Балто-славянские исследования. М.: Наука, 1974. С. 3–36.
338. Трефилова О.В. Хвалить // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 407–409.
339. Узенева Е.С. Болгарская свадьба: этнолингвистическое исследование. М.: Индрик, 2010. 280 с.
340. Усачева В.В. Медицина народная // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 215–220.
341. Усачева В.В. Магия слова и действия в народной культуре славян. М.: Институт славяноведения РАН, 2008. 368 с.
342. Успенский Б.А. Облик черта и его речевое поведение // In Umbra: Демонология как семиотическая система: Альманах [Вып.] 1 / Отв. ред. и сост. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2012. С. 17–65.
343. Фасмер – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Под ред. и с предисловием Б.А. Ларина. Т. 1–4. 2-е изд. М.: Прогресс, 1986–1987.

344. Филатова В.Ф. Магический дискурс: монография. Борисоглебский государственный педагогический институт. Воронеж, 2010. 338 с.
345. Филатова В.Ф. Семиотика магии. Лексика, структура и семантика воронежских магических обрядов. LAP Lambert Academic Publishing, 2012.
346. Филин Ф.П. О лексико-семантических группах // Езиковедски изследвания в чест на акад. Ст. Младенов. София, 1967. С. 537–538.
347. Фульгурит. [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Фульгурит> (Дата обращения: 23.09.2020).
348. Харитонова В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М: ИЭА РАН, 1999а. Часть 1. 292 с. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам Т.3. в 2-х частях).
349. Харитонова В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М: ИЭА РАН, 1999б. Часть 2. 310 с. (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам Т.3. в 2-х частях).
350. Хобзей Н. Гуцульська міфологія: Етнолінгвістичний словник. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2002. 368 с.
351. Христофорова О.Б. Икота: к вопросу о генезисе мифологического персонажа // Живая старина, 2009. № 4. С. 20–23.
352. Христофорова О.Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. 432 с.
353. Христофорова О.Б. Икота: Мифологический персонаж в локальной традиции. М.: Изд-во РГГУ, 2013. 304 с.
354. Христофорова О.Б. Одержимость в русской деревне. М.: Неолит, 2016. 392 с.
355. Хроленко А.Т. Проблемы фольклорной лексикографии // Диалектная лексика. 1977. Л.: Наука, 1979. С. 229–241.
356. Хроленко А.Т. Семантическая структура фольклорного слова // Русский фольклор. Л.: Наука, 1979а. С. 147–156.

357. Хроленко А.Т. Поэтическая фразеология русской народной лирической песни. Воронеж: Издательство Воронежского ун-та, 1981. 162 с.
358. Хроленко А.Т. Своеобразие фольклорного слова // Русский фольклор. Проблемы текстологии. Л.: Наука, 1991. С. 121–127.
359. Хроленко А.Т. Современное состояние и перспективы лингвофольклористики // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сборник докладов: Том I. М., 2005. С. 442–447.
360. Хроленко А.Т. Введение в лингвофольклористику: учеб. пособие. М.: Флинта; Наука, 2010. 192 с.
361. Хроленко А.Т., Бобунова М.А. Кросскультурная лингвофольклористика: становление, методология, перспективы. Курск: Изд-во КГУ, 2008. 108 с.
362. Хроленко А.Т., Бобунова М.А. Словарь языка русского фольклора: Лексика былинных текстов. Первый выпуск. Курск: Изд-во ГУИПП “Курск”, 2000. 112 с.
363. Хроленко А.Т., Бобунова М.А. Словарь языка русского фольклора: Лексика былины: Часть первая: Мир природы (словарь). Курск: Курск. гос. ун-т, 2005а. 125 с.
364. Хроленко А.Т., Бобунова М.А. Словарь языка русского фольклора: Лексика былины: Часть вторая: Мир человека (словарь). Курск: Курск. гос. ун-т, 2005б. 192 с.
365. Хроленко А.Т., Бобунова М.А. Конкорданс русской народной песни: Том 1: Песни Курской губернии. Курск: Изд-во КГУ, 2007а. 258 с.
366. Хроленко А.Т., Бобунова А.М. Контрастивный словарь в кросскультурном исследовании // Проблемы авторской и общей лексикографии: Материалы международной научной конференции. Брянск: РИО БГУ, 2007б. С. 9–12.
367. Цивьян Т.В. Змея-птица: к истолкованию тождества // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Сб. научных. тр. Л.: АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая / Под ред. Б.Н. Путилова, 1984. С. 47–57.

368. Цивьян Т.В. Об одном классе персонажей низшей мифологии: «профессионалы» // Славянский и балканский фольклор: народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 177–192.

369. Цивьян Т.В. Змея=птица: к истолкованию тождества // Цивьян Т.В. Язык: тема и вариации: избранное: в 2 кн. Ин-т славяноведения РАН. М.: Наука, 2008. Кн. 1. Балканистика, 2008. С. 235–246.

370. Чагин Г.Н. Формирование русского населения Северного Прикамья в конце XIV – начале XX века. История расселения, землепользования, жилища: автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 1981. 20 с.

371. Чагин Г.Н. Культура и быт русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века: Учебное пособие по спецкурсу. Пермь: ПГУ, 1991. 112 с.

372. Чагин Г.Н. Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 1998. 188 с.

373. Черепанова О.А. Демонологическая лексика севернорусских говоров // Севернорусские говоры. Вып. 2. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1975. С. 131–137.

374. Черепанова О.А. Мифологическая лексика русского языка: дис. ... докт. филол. наук. Л., 1983а. 435 с.

375. Черепанова О.А. Мифологическая лексика Русского Севера, Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1983б. 169 с.

376. Черепанова О.А. Введение // Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и автор комментариев О.А. Черепанова. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1996. С. 3–6.

377. Черепанова О.А. Культурная память в древнем и новом слове: Исследования и очерки. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005а. 331 с.

378. Черепанова О.А. Мифологические функции птиц в русских быличках и других материалах // Культурная память в древнем и новом слове: Исследования и очерки. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005б. С. 156–168.

379. Черепанова О.А. Девы-трясавицы, Иродовы дочери (типология и генезис названий лихорадок в заговорах и народной речи) // Культурная память в

древнем и новом слове: Исследования и очерки. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005в. С. 17–29.

380. Черепанова О.А. Сакральное время и его обозначение в народной речи (пухлый час) // Культурная память в древнем и новом слове: Исследования и очерки. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005г. С. 205–212.

381. Черных А.В. Этнический состав населения и особенности расселения в Южном Прикамье в XVI – первой четверти XX в. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область / Ред. Н.А. Дубова, Н.А. Лопуленко. М.: Старый сад, 1998. С. 39–113.

382. Черных А.В. Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX – начале XX в. (по материалам южных районов Пермской области). Пермь: Изд-во Пермского университета, 2002. 260 с.

383. Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Часть I. Весна, лето, осень. Пермь, 2006. 368 с.

384. Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. II. Зима. Пермь: Пушка, 2007. 368 с.

385. Черных А.В. Традиционная календарная обрядность русских Прикамья в конце XIX – середине XX вв. (региональный аспект праздничной культуры): автореф. дис. ... докт. истор. наук. Екатеринбург, 2007а. 67 с.

386. Черных А.В. Народы Пермского края. История и этнография. Пермь: Пушка, 2007б. 926 с.

387. Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч. 3. Словарь хрононимов. Пермь: Пушка, 2009. 280 с.

388. Черных А.В., Русинова И.И., Шкураток Ю.А. «Вещица» в мифологических рассказах русских Среднего Прикамья // Традиционная культура, 2016, № 2. С. 62–79.

389. Четина Е.М. Мы с икоткой тихонько живем»: Феномен икоты в народной культуре (по материалам экспедиционных исследований) // Балаган и полифония мира: Альманах. М.: Изд-во СТД, 2003. С. 19–24.

390. Четина Е.М., Роготнев И.Ю. Символические реальности Пармы: Очерки традиционной культуры Пермского края. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 2010. 224 с.
391. Чистов К.В. Устная речь и проблемы фольклора // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М.: Наука, 1988. С. 326–340.
392. Шведова Н.Ю. Очерки по синтаксису русской разговорной речи. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. 378 с.
393. Шведова Н.Ю. Однотомный толковый словарь (специфика жанра и некоторые перспективы дальнейшей работы) // Русский язык: Проблемы художественной речи. Лексикология и лексикография. лексикография: (Виноградовские чтения IX-X). М.: Наука, 1981. С. 166–179.
394. Шепталин А.А. Сарапул. Сарапуль. Сарапуль: историко-краеведческие очерки. Ижевск: Удмуртия, 2007. 376 с.
395. Шерстобитов И. Описание быта государственных крестьян, живущих в Чердынском уезде по правую сторону реки Камы // Пермские губернские ведомости. 1865. № 10, 13.
396. Шкураток Ю.А. Мифологическая лексика в пермских говорах (слова с корнем зна-) // Живая речь Пермского края в синхронии и диахронии. Ч. 2. / Отв. ред. И.И. Русинова. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2007. С. 201–211.
397. Шкураток Ю.А. Семантика лексемы *знающий* в пермских говорах // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2011а. № 4. С. 68–73.
398. Шкураток Ю.А. Формирование «особого» значения глагола *знать* (на материале пермских говоров) // Лингвокультурное пространство Пермского края. Вып. 3 / Ред. Е.Н. Полякова. Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2011б. С. 72–94.
399. Шкураток Ю.А. Развитие мифологической семантики у слов с корнями *vĕd- и *zna- в русском языке: дис. ... канд. филол. наук. Пермь, 2012. 213 с.
400. Шкураток Ю.А. Семантическое развитие в глагольной лексике, обусловленное представлениями о колдовстве и знахарстве как о роде профессиональной деятельности // Rosja w dialogu kultur. T. I / Pod red. K. Dembskiej i M. Głuszkowskiego. Toruń, 2015. S. 371–380.

401. Шмаков П. По лицу земли: Очерки из жизни Прикамья. Оса: Типогр. уездного земства, 1916. 91 с.
402. Шумов К.Э. Изменение жанровых особенностей былички // Изучение народного творчества на современном этапе. Тезисы докладов на областной научно-практ. конференции. Пермь, 1985. С. 24–25.
403. Шумов К.Э. Современный состав жанров несказочной прозы в Чердынском районе Пермской области // Фольклор Урала: Современный русский фольклор промышленного региона: Сб. науч. трудов. Свердловск, 1989. С. 48–59.
404. Шумов К.Э. Сюжетный мотив как жанрообразующий элемент традиционной крестьянской былички // Жанрово-стилевые особенности русского фольклора: Тезисы докладов международной научной конференции. Свердловск, 1989а. С. 12–13.
405. Шумов К.Э. Рассказы и былички о колдунах в Северном Прикамье // Проблемы традиции и новаторства в литературе и фольклоре. Ижевск, 1990. С. 128–136.
406. Шумов К.Э. Современное состояние былички в Северном Прикамье. Опыт машинного анализа сюжетного состава локальной традиции: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 1993. 1 том – 164 с., 2 том – 195 с.
407. Шумов К.Э. Современное состояние былички в Северном Прикамье. Опыт машинного анализа сюжетного состава локальной традиции: автореф. дис... к. филол. н. Екатеринбург, 1993а. 16 с.
408. Шумов К.Э., Белева О.Б. Особенности представления о пастушеском промысле в зависимости от природно-климатических условий и местных традиций северного Прикамья // Научно-технические и социальные проблемы развития Уральского Нечерноземья: Тез. докл. конф. молодых ученых вузов г. Перми. Пермь: [б. и.], 1989. С. 41–42.
409. Шумов К.Э., Черных А.В. Беременность и роды в традиционной культуре русского населения Прикамья // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М.: Ладомир, 1996. С. 175–191.

410. Щепанская Т.Б. «Знание» пастуха в связи с его статусом (севернорусская традиция XIX – начала XX века) // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л.: Наука, 1986. С. 165–171.
411. Щетинин Л.М. Историческая динамика употребления русских личных имен на территории бывшей Области войска донского и Ростовской области за 1612–1965 годы // Антропонимика / Ред. В.А. Никонов, А.В. Суперанская. М.: Наука, 1970. С. 248–251.
412. Щуплецова Ю.А. Фразеологические единицы в песенном фольклоре Курганской области: структурно-семантический и лингвокультурологический аспекты: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Челябинск, 2008. 23 с.
413. ЭССТСП – Подюков И.И., Хоробрых С.В., Антипов Д.А. Этнолингвистический словарь свадебной терминологии Северного Прикамья. Пермь: Пермское книжное издательство, 2004. 360 с.
414. ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Отв. ред. акад. О.Н. Трубачев. М., 1974–. Вып. 1–.
415. Ясинская М.В. Визуальная магия: магическое действие *смотреть сквозь* // Slavica Svetlanica. Язык и картина мира: К юбилею Светланы Михайловны Толстой. М.: Индрик, 2013. С. 191–199.
416. Ясинская М.В. «У страха глаза велики»: Глаза в славянской народной демонологии // Сила взгляда: Глаза в мифологии и иконографии / Отв. ред. Д.И. Антонов. М.: РГГУ, 2014. С. 282–305.
417. Ясинская М.В. Представления о глазах и зрении в языке и традиционной культуре славян: дис. ... канд. филол. наук. М., 2015. 278 с.
418. In Umbra: Демонология как семиотическая система. Вып. 1 / Отв. ред. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. М.: РГГУ, 2012. 545 с.
419. Kalima J. Syrjänisches Lehngut im Russischen. FUF, XVIII. Helsinki, 1927.
420. Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. Warszawa, 1967. T 2: Kultura duchowa. Cz. 1.
421. Pełka L.J. Polska demonologia ludowa. Wrocław, 1987.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Условные сокращения названий районов Пермского края

Алекс. – Александровский; Бард. – Бардымский; Бер. – Берёзовский; Больш. – Большесосновский; Вер. – Верещагинский; Гайн. – Гайнский; Горноз. – Горнозаводский; Добр. – Добрянский; Ел. – Еловский; Ильин. – Ильинский; Караг. – Карагайский; Киш. – Кишертский; Кос. – Косинский; Краснов. – Красновишерский; Кудымк. – Кудымкарский; Куед. – Куединский; Кунг. – Кунгурский; Нытв. – Нытвенский; Окт. – Октябрьский; Орд. – Ординский; Ос. – Осинский; Охан. – Оханский; Очёр. – Очёрский; Перм. – Пермский; Сив. – Сивинский; Сол. – Соликамский; Сукс. – Суксунский; Уинск. – Уинский, Усол. – Усольский; Чайк. – Чайковский; Част. – Частинский; Черд. – Чердынский; Черн. – Чернушинский; Юрл. – Юрлинский; Юсьв. – Юсьвинский.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

ИДЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

I. СУБЪЕКТЫ МАГИЧЕСКИХ ДЕЙСТВИЙ

1. ЛЮДИ СО СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫМИ СВОЙСТВАМИ

1.1. Названия людей со сверхъестественными свойствами

1.1.1. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их: ведун, ведунья, гораздый (сущ.), грамотный (сущ.), грамотный человек, знатка, знаткая (сущ.), знаткий (знаткой, знатливый, знатный, знающий) человек, знаткой (сущ.), знатливый (сущ.), знатная (сущ.), знатный (сущ.), знаток, знахар, знахарка, знахарка, знахарь, знахарька, знающая (сущ.), знающий (сущ.), икотник, икотница, колдун, колдунья, люди, мухлушка, нотный человек, сильный человек, холдун, холдунья, чудотворка

1.1.1.1. О человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и применяющем их: со славой, с поговоркой

1.1.1.2. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для причинения вреда, вызывания болезней: баловник, бесист, бесистая (сущ.), бесистый (сущ.), бесистый (бесястый) человек, бесястый (сущ.), варнак, ведущий человек, ведьма, ведьмарь, векша, векшица, веретник, веретник-колдун, вештица, вещелица, вещица, волошебник, волхитка, волшебник, волшебница, волшебный человек, враг, вредитель, вредный человек, вредун, досадница, дошлый человек, дьявольский человек, едун, ерекник, ерекница, еретик, еретник, еретника, еретница, ехидный человек, зловредный человек, злой (сущ.), злой человек, злостный (сущ.), злостный человек, знающий чертей, изъедуга, икота, икотка, икотник, икотница, икотный (сущ.), истошник, истошница, кил, килвяз, килвязка, килун, колдовка, колдун, колдун-еретник, колдун-шептун, колдунёнок, колдуниха, колдунчик, колдунья, колдуха, колдя, котник, леший, лукавый (сущ.), людоед, недобрый (сущ.), недобрый человек, непростой человек, нехороший человек, нечистая (сущ.), нечистая сила, нечистый (сущ.), нечистый человек, нечисть, окаянный (сущ.), окаянный (сущ.), опасный человек, оратник, плохой человек, поганный человек, погань, понапрасливый человек, портун, портуниха, портунья, ритик, сгальник, сгальница, страшной (сущ.), страшный человек, суковатый человек, тяжёлый человек, хиромант, хиромантка, хитка, хитрый человек, холдовитый (сущ.), холдун, холдунья, чародей, чернец, чернобай, чернобайка, чернокнижник, чернокнижница, чёрный колдун, чёрный маг, чёрт, чертист, чертистая (сущ.), чертистка, чертистый (сущ.), чертистый человек, чертиха, чертознай, чертошай, чертызнай, черчист, шаткий человек

1.1.1.2.1. О человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и применяющем их для причинения вреда, вызывания болезней: от чёрта, с начинкой, с намерением

1.1.1.2.2. О людях, обладающих магическими знаниями, умениями и применяющих их для причинения вреда, вызывания болезней: от людей

1.1.1.2.3. О семье таких людей: слава

1.1.1.2.4. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для вызывания влечения, любви к кому-либо: приворотень, присушка, присушник

1.1.1.2.5. О человеке, обладающем магическими знаниями, умениями и не применяющем их для причинения вреда, вызывания болезней: без насмешки

1.1.1.3. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их обычно для лечения болезней, нейтрализации вреда, причиненного колдовством: белый колдун, божественный знахарь, волшебница, доброжелатель, добрый человек, еретница, килвяз, килвязка, ладающий (сущ.), лекарица, лекарка, лекарша, лекарщица, лекарь, лекарька, лечебница, леченица, лецица, повитуха, самобродка, старинный врач, учёный (сущ.), хороший человек

1.1.1.4. Человек, обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для предсказания будущего: ведунья, ворожей, ворожейка, ворожец, ворожея, ворожица, ворожья, гадалка, колдун, пронзитель, ясновидящий

1.1.1.5. Человек, использующий различные способы и средства для воздействия на людей

1.1.1.5.1. Человек, знающий магические тексты и применяющий их: бормотушка, заговоруха, заговорщик, заговорщица, каляка, словарка, словеница, словница, словщица, словеник, словесник, словник, шепотунья, шептальничек, шепталь, шептун, шептунья, шептуха

1.1.1.5.2. Человек, способный причинить вред, вызвать болезнь взглядом, похвалой: глазливый (сущ.), дурной глаз, зёхало, сглазливый (сущ.), урочливый человек, урочник, урощливый (сущ.), чужой человек

1.1.1.5.3. Человек, занимающийся сбором лекарственных трав и применяющий их для лечения болезней, в том числе вызванных колдовством: травенник, травиница, травник, травница, травяница, травяшница

1.1.1.5.4. Человек, способный при помощи внушения вызывать зрительные галлюцинации, оказывать другое воздействие на людей: гипноз, гипнозёр, гипнозист, гипнотизёр

1.1.1.5.5. Человек, умеющий делать лечебный массаж, придавать органам, частям тела нормальное анатомическое положение: мыльня, правильщица

1.1.1.6. Человек, обладающий определенными социальными характеристиками

1.1.1.6.1. Пожилой человек: бабка, бабка-заговорщица, бабка-знахарка, бабка-колдунья, бабка-лекарка, бабка-повиваленка, бабушка, бабушка-знахарка, бабушка-лекарка, бабушка-словница, бабушка-повиваленка, бабушка-повивальница, бабушка-повитуха, баушка, дед, дед-знахарь, дед-колдун, дедка, дедушка, дедушко, лечебная бабушка, старая бабушка, старая старуха, старая старушка, старенькая бабушка, старенький (сущ.), старик, старик-колдун, старинный человек, старичок, старуха, старуха-колдунья, старушечка, старушка, старушка-лекарка, старый (сущ.), старый человек

1.1.1.6.1.1. Пожилая женщина, применяющая для лечения молитвы: богомольная старуха, молитвенная старуха

1.1.1.6.1.2. О пожилых людях: старо

1.1.1.6.2. Старообрядец: верхолаз, кержак, кержачё

1.1.1.6.3. Представитель иного, чем рассказчики, этноса: мариец, немка, пермяк, пермянка, татарка, татарочка, удмурт, удмуртка, хохлушка, цыган, цыганка, черкизец, чуди, чудь

1.1.1.6.4. Человек, приехавший с другой территории, живущий в другом населенном пункте: переселенка, приезжий (сущ.), чердак

1.1.1.6.5. Представитель некрестьянской профессии: ветврач, ветеринар, ветеринарша, врач, засыпка, змеелов, кастратор, коновал, коновал-колдун, конюх, кузнец, лесник, медсестра, мельник, моряк, охотник, пастух, пастухач, пастушиха, пастушка, печник, плотник, помощник мельника, поп, строитель, церковная работница

1.1.1.6.6. Человек, живущий подающим: нищий

1.1.1.7. Человек, имеющий физические особенности, аномалии

1.1.1.7.1. Человек, страдающий косоглазием: кривая (сущ.)

1.1.1.7.2. Человек, имеющий нетипичный цвет волос, глаз: рыжий (сущ.), черноглазый (сущ.), черношарая (сущ.), чёрный (сущ.), чёрный человек

1.1.1.8. Человек, обладающий отрицательными чертами характера

1.1.1.8.1. Злой шутник, насмешник: ощаул, ощаульник, пакостник

1.1.1.9. Оценочные (бранные, ироничные) названия людей со сверхъестественными свойствами: бес, бись, ведьма, дикарь, доброхот, добрый человек, колдовская харя, михня, проведоха, пройдоха, сатана, сикша, специалист, тварь, шишига

1.1.1.10. Колдун, владеющий и распоряжающийся злыми духами, по отношению к ним: хозяин, хозяйка, хозяйка

1.1.1.10.1. Колдун, вселивший в человека злого духа, вызывающего болезнь «икоту» и называемый так этим злым духом во время приступов этой болезни: батюшка, батюшко, мама, матушка, отец, папа, тятка, хозяин, хозяйка

1.1.1.11. Человек, способный принимать облик животных и предметов и придавать такой облик другим людям: нелюди, оборот, оборотень

1.1.1.11.1. Колдунья, способная принимать облик сороки: ведьма-сорока, сорока-колдунья

1.1.1.11.2. Сборище ведьм, принявших облик сорок: сорочий базар

1.1.1.12. Образы оборотничества людей со сверхъестественными свойствами

1.1.1.12.1. Животное, облик которого принимает колдун, колдунья: (чёрный) баран, векшица 'сорока', вещица 'сорока', вещичья сорока, волк, воробей, ворона, коза, корова, кот, кошка, лошадь, медведь, поросянок, птица, свинок, свинья, скотина, собака, собачка, сорока

1.1.1.12.2. Предмет, облик которого принимает колдун, колдунья: головёшка, клубок, колесо, колода, копна, короб, корчага, лукошко, мяч, мячик, обруч, палка, шар

1.1.1.12.3. Явление, облик которого принимает колдун, колдунья

1.1.1.12.3.1. Пламя, облик которого принимает колдун, колдунья: огненный (сущ.), огонь

1.1.1.12.4. Облик, который может принимать душа колдуна после смерти: сорока, чёрная собака

1.1.1.13. Организм колдуньи как оболочка, которую она покидает, приняв облик кого-, чего-либо, в которую возвращается, чтобы принять человеческий облик: тело

1.1.1.14. Человек, которому колдун передал магические знания, умения: наследник

1.1.1.15. Человек, не обладающий магическими знаниями, умениями; не являющийся колдуном: добрый человек, нормальный человек, простой человек, честный человек, чистый (сущ.), чистый человек

1.1.1.16. Человек, которому сопутствует удача, везение, достается благо, магические средства: счастливый человек

1.1.1.16.1. О человеке, участие которого в любом деле приносит удачу, благо и т.п.: лёгкая рука

1.1.1.17. О человеке, участие которого в любом деле приносит неудачу: не рука

1.1.1.17.1. О женщине, которая обладает способностью вызвать у кого-либо неудачу, несчастье, пересекая ему дорогу: пересечка

1.1.1.18. Кто-либо (не) считается колдуном: говори нет, говоря есть (была), наговор есть, поговорка есть, слава есть (была), слава идёт, слава ходит, уговорье бывало

1.1.1.19. Кто-либо имеет способности, чтобы заниматься колдовством, целительством: есть в руках

1.2. Знания, умения, способности людей со сверхъестественными свойствами

1.2.1. Магические знания и умения (общие названия): грамота, грамотка, дар, знания, мастерство, махлушка, наследство, наука, околесица, поговорка, работа, ремесло, секрет, сила, способности, таинство, умение, умение, учение

1.2.1.1. Магические знания, умения, применяемые для причинения вреда, вызывания болезней: бесяство, грех, груз, злое (сущ.), икота, икотка, колдовские знания, колдовство, магия, плохое (сущ.), проказа, сатанинное (сущ.), тёмное (сущ.), чёрная магия, чёрное (сущ.), чёрное искусство, чёрный дар, это дело

1.2.1.2. Магические знания, умения, применяемые для лечения, оказания другой помощи людям: божий дар, хорошее (сущ.)

1.2.1.3. Передаваться/передаться колдуном, знахарем его родственникам (о магических знаниях, умениях): идти по наследству, идти по родам, отдаваться по наследству, передаваться в поколениях, передаваться из поколения поколению, передаваться из рода в род, передаваться по наследству, передаваться по поколению, передаваться по родству, передаваться поколение из поколения, передаться, переходить из рода в род

1.2.2. Магические способности: природа

1.2.2.1. Способность принимать облик кого-, чего-либо

1.2.2.1.1. Принимать/принять облик животных и предметов: делать оборот, обворачиваться, оборачиваться оборотнем, обратиться, перевернуть тело, переворачиваться, превратиться, прикидываться, снаряжаться, срядиться, сряжаться в векшицу

1.2.2.1.1.1. Принимать/принять облик животного: превратиться в скотину, превращаться в зверей

1.2.2.1.1.1.1. Принимать/принять облик медведя: перевоплощаться в медведя, переверотиться медведем, превратиться медведем, превращаться в медведя

1.2.2.1.1.1.2. Принимать/принять облик волка: обертеться волком, перевоплощаться в волка, превратиться в волка, превратиться в волчицу, превращаться в волка (волков)

1.2.2.1.1.1.3. Принимать/принять облик свиньи: делаться в свинью, делаться свиньёй, наряжаться свиньями, обернуться свиньёй, оборачиваться в свинью, оборачиваться свиньёй, оборотиться свиньёй, обратиться в свинью, обращаться поросёнком, превратиться в свинью, превращаться в свинью, превращаться свиньёй, делаться поросёнком

1.2.2.1.1.1.4. Принимать/принять облик собаки: делаться собакой, наряжаться собаками, обернуться собакой, обертеться собакой, оборотиться в собаку, обращаться в собаку, делаться собачкой

1.2.2.1.1.1.5. Принимать облик кошки: оборачиваться кошкой, обращаться кошками, превращаться кошкой

1.2.2.1.1.1.6. Принять облик коровы: превратиться в корову

1.2.2.1.1.1.7. Принимать облик лошади: оборачиваться лошадью

1.2.2.1.1.1.8. Принимать облик овцы: оборачиваться в овечку

1.2.2.1.1.1.9. Принять облик сороки: делаться сорокой

1.2.2.1.1.2. Принимать/принять облик предмета: делаться лукошками, обернуться лукошками, обернуться палками, обращаться в колесо

1.2.2.1.2. Возвратить себе человеческий облик: одеть тело

1.2.2.2. Способность перемещаться по воздуху: взлетать, вылетать на помеле, вылететь, летать, летать метлой, летать на метле, летать на ухвате, лететь, полететь, улететь

1.2.2.2.1. Покрывать/покрыть свое тело слоем чего-либо жидкого или жирного, придающего человеку способность перемещаться по воздуху: вымазать мёдом, мазаться, намазать, намазать мазью, намазаться (краской, лекарствами, мазью, сажей), обмазаться мазью, помазать, помазаться

1.2.2.3. Способность вызывать неудачу, несчастье у кого-либо, приносить удачу кому-либо, пересекая ему дорогу: пересек, пересека

1.2.2.3.1. Способность приносить счастье, удачу встретившемуся человеку: добрая встреча, добрая пересека, хорошая встреча, хорошая стреча, хороший завет

1.2.2.3.2. Способность приносить несчастье, неудачу встретившемуся человеку: нехорошая встреча, плохая встреча, плохая пересека, плохой завет, плохой пересек, тяжёлая встреча

1.2.2.4. Способность оказывать магическое воздействие на кого-, что-либо, обладание гипнозом: воля, колдовская сила, мистика, сила, сила воли

1.2.2.5. Способность молитвой воздействовать на людей и события: сила

1.3. Характеристики людей со сверхъестественными свойствами

1.3.1. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их: грамотный, дошлый, знатный, знаткий, знаткой, знатливуший, знатливый, знатный, знающий, знающий, обученный, понимающий, прозрительный, способный, толковый

1.3.1.1. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней: волхидный, ехидный, зловредный, злой, колдливый, непростой, нехороший, нечистый, созлый, тёмный, хитрый, чертистый

1.3.1.1.1. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для причинения вреда, вызывания болезней, обычно имеющий в услужении «бесов» – духов-помощников: бесистый, бесястый, знающий чертей, чертистый

1.3.1.2. Обладающий магическими знаниями, умениями и применяющий их для лечения и оказания другой помощи людям: светлый

1.3.1.2.1. Верящий в Бога, применяющий молитвы для защиты от возможного вредоносного воздействия колдуна, для лечения болезней, оказания другой помощи людям: божественный, святой

1.3.1.3. Обладающий высокой степенью магического воздействия на кого-, что-либо, большими магическими знаниями, умениями: грамотный, истошный, коренной, крепкий, сильный, хороший

1.3.1.4. Обладающий невысокой степенью магического воздействия на кого-, что-либо, небольшими магическими знаниями, умениями: слабый

1.3.1.5. Обладающий магическими знаниями, умениями не в результате обучения, а от природы: природный

1.3.1.6. Не обладающий магическими знаниями, умениями: неграмотный, простой, чистый

1.3.1.7. Относящийся к колдуну, принадлежащий ему: колдунов, колдунский

1.3.1.8. Обладающий различными способностями

1.3.1.8.1. Способный вызывать болезнь взглядом, похвалой: глазливый, прикосливый, урокий, уросливый, урочливый, урочный, урошливый, урушливый

1.3.1.8.1.1. Способный причинить вред, вызвать болезнь (о взгляде колдуна): колдущий

1.3.1.8.2. Способный приносить несчастье, неудачу встретившемуся человеку: плохой на встречу, тяжёлый на встречу

1.3.1.8.3. Такой, которому сопутствует удача, везение, достается благо, магические средства: счастливый

1.3.1.9. Особенности характера человека, применяющего свои знания, умения для вызывания болезней, причинения другого вреда

1.3.1.9.1. Полный недоброжелательства, злобы, ненависти: вредный, зловредный, злой, злостный, истошный, созлый

1.3.1.9.2. Полный зависти: завидуший, завистливый, завистный

1.3.1.9.3. Высказывающийся, отзывающийся о ком-либо недоброжелательно, язвительно: злословный

1.3.1.10. Особенности внешнего облика человека – возможного носителя магических знаний и умений

1.3.1.10.1. Имеющий физические особенности, аномалии

1.3.1.10.1.1. Имеющий уродливую внешность: страшный, урод

1.3.1.10.1.2. Не имеющий руки, ноги: безногий, безрукий

1.3.1.10.1.3. Владующий левой рукой лучше, чем правой: леворукий

1.3.1.10.1.4. Имеющий укороченную или больную ногу: хромой

1.3.1.10.1.5. Имеющий горб: горбатый

1.3.1.10.1.6. Страдающий косоглазием: косой, косошарый, кривой

1.3.1.10.1.7. Слабо видящий, не видящий: слепой

1.3.1.10.1.8. Не обладающий способностью говорить: немой

1.3.1.10.1.9. Имеющий темный цвет волос, глаз: темношарый, чёрный

1.3.1.10.1.10. Имеющий рыжий цвет волос: рыжеватый, рыжий, черёмный

1.3.1.10.1.11. Имеющий веснушки: конопатый

1.3.1.10.1.12. Физические аномалии: бельмо, кривые зубы

1.3.1.10.1.13. О глазах, волосах нетипичного цвета: красные глаза (шары), тёмные волосы, тёмные глаза, чёрный глаз, чёрные глаза

1.3.1.11. Имеющий другие особенности

1.3.1.11.1. Пожилой: старинный, старый

1.3.1.11.2. Приехавший из другого места, населенного пункта: нездешний, чужой

1.3.1.11.3. Незнакомый (малознакомый), не являющийся членом семьи: чужой

1.3.1.11.4. Принявший облик животного: колдованный

1.3.1.11.5. Получивший психическое расстройство в результате обучения колдовству: ненормальный

1.3.1.11.6. Средоточие магической силы: зубы, кал

1.3.1.11.7. Признаки вязы с нечистой силой: искры, огонь (во рту), пламя (во рту), хвост

1.3.1.12. Имеющий сверхъестественный, магический характер (о действии «знающего» человека): колдунный

1.4. Эмоции, чувства людей со сверхъестественными свойствами

1.4.1. Чувство гнева, враждебности как сила, способная причинить вред тому, вызвать болезнь у того, кто это чувство испытывает: зло

1.4.2. Чувство гневного раздражения, враждебности как сила, способная причинить вред тому, вызвать болезнь у того, по отношению к кому это чувство испытывают: зло, злость, насердие, насёрдка

1.4.3. Чувство досады, вызванное благополучием, успехом другого человека, как сила, способная причинить вред тому, вызвать болезнь у того, по отношению к кому это чувство испытывают: зависть

1.5. Действия, поведение, состояния людей со сверхъестественными свойствами

1.5.1. Обладание магическими знаниями, умениями

1.5.1.1. Обладать магическими знаниями, умениями: владеть магией, знать, знать всё, знать далеко, знать запуги, знать здорово, знать маленько, знать много, знать немного, знать сильно, знать толсто, знать хо-рошо, знать чё-то (что-то), зняться, зняться маленько, кумекать, мочь, уметь

1.5.1.1.1. Обладать магическими знаниями, умениями и применять их для причинения вреда, вызывания болезней: ведать колдовство, знать к худу, знать колдовство, знать колдунов, знать на пакость, знать на плохое, знать на проказу, знать на худо, знать портить, знать порчу, знать по-худому, знать худо, знать это дело

1.5.1.1.2. Обладать магическими знаниями, умениями и применять их как для причинения вреда, так и для лечения болезней, нейтрализации вреда, причиненного колдовством: знать и на плохое, и на хорошее, знать и на хорошее, и на плохое, знать на все статьи, знать на то и на другое, знать по ту и эту сторону

1.5.1.1.3. Обладать магическими знаниями, умениями и применять их для лечения болезней, нейтрализации вреда, причиненного колдовством: знать добро, знать на добро, знать на доброе, знать на хорошее, знать хорошее

1.5.1.1.4. Находясь в контакте с нечистой силой, обладать полученными от нее знаниями, умениями и применять их: быть с бисями, водиться с лесным, дружить с окоянным, знать бесей (бисей), знать кутек, знать мелких, знать окоянного, знать чертей, зняться с бесом, зняться с бесями, зняться с водяным, зняться с врагами (со врагом), зняться с дедушкой (дедушком), зняться с дьяволом, зняться с кулешатами, зняться с лесным, зняться с лесным дедушкой, зняться с лесным хозяином, зняться с лесными людьми, зняться с лешим, зняться с Марьей, зняться с нечистой силой, зняться с нечистым, зняться с окоянным (окаанным), зняться с сатаной, зняться с хозяином леса, зняться с чёртом (чертями)

1.5.1.1.5. Знать тексты «заговоров», молитв и уметь применять их: владеть словами, знать заговоры, знать заклинания, знать запуги, знать икоты, знать молитвы, знать мухлушки, знать наговор, знать отговор(ы), знать приговор(ы), знать припуки, знать слова (слово), знать словами, знать словинку, иметь слова, понять слова

1.5.1.1.5.1. Знать тексты «заговоров», молитв и уметь применять их как для причинения вреда, так и для лечения болезней, нейтрализации магического вреда: знать заговоры на плохое и на хорошее

1.5.1.1.6. Обладать магическими знаниями, умениями и применять их для вызывания любовного влечения, его нейтрализации: знать отсушивать, знать отсушки, знать присушивать, знать присушки

1.5.1.1.7. Обладать магическими знаниями, умениями и применять их для удерживания кого-либо на одном месте: знать привязывать

1.5.1.1.8. Уметь предсказывать будущее, сообщать то, что неизвестно, по раскладу игральных карт или другими способами: знать ворожить, знать на картах, знать на руках

1.5.1.1.9. Иметь менструацию и потому быть способной причинить кому-либо вред, вызвать болезнь: быть (бывать) не в чистоте

1.5.2. Приобретение магических знаний и умений: учение

1.5.2.1. Приобретать/приобрести магические знания, умения, становиться/стать колдуном: брать, брать чертей, взять, взять колдовство, взять колдунство, взять чертей, вставить в колдуны, выучиться на чертей, доучиться, забрать знания, изучить чёрную магию, найти слова, научиться, научиться бесам, научиться бисей, научиться колдовать, научиться колдоваться, научиться колдовству, научиться на околесицу, научиться на чертей, научиться чертей, начитать книгу, перевести (на себя) колдовство, перенимать, перенимать знания, перенимать колдовство, перенимать слова, перенять, перенять бесей, перенять секрет, получить силу, поступать в веретники, поучиться, почитать черномазию, примать колдовство, принимать, принимать дар, принимать икоты, принимать чертей, принять, принять колдовство, принять молитвы, продавать душу чёрту, пройти грамоту, прочувываться, прочитав библию, прочитав чёрную книгу, прочитав чёртову книгу, узнать слова, уйти к дьяволу, учиться, учиться бесей, учиться колдовать, учиться колдуна, учиться на зайцей, учиться на колдовство (колдовства), учиться на колдуна (колдунов), учиться на чертей (на черти), учиться у дьявола, учиться чертей, учиться чёрной магии, читать книгу, читать по книге, читать черномазию, читать чёрную книгу, читать чёрную магию

1.5.2.1.1. Приобретать магические знания, умения посредством физического контакта с колдуном, знахарем: давать руку, подавать руку

1.5.2.1.2. Становиться/стать колдуном, войдя в контакт с нечистой силой: впрыгнуть в пасть чёрту, лезть в рот баннику, лезть в рот дьяволу, пройти в хайло окоянному, пройти через ад сатаны, пройти через рот сатаны, пройти через сатану, проходить ад сатаны

1.5.2.1.2.1. Становиться/стать колдуном, войдя в контакт с пастью нечистой силы: пройти в рот, пройти хайло, проходить жерла

1.5.2.1.2.2. Становиться/стать колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике собаки: влезть в собаку, зайти в рот собаке, залезать в пасть собаки, залезать в рот собаке, залезать в собаку, залезть в пасть собаке, залезть в рот собаке, залезть в ухо собаке, залезть в хайло собаке, лезть в пасть псу, лезть в пасть собаке, лезть в рот собаке, лезть в собаку, лезть в хайло собаке, лезть через собаку, пелиться в рот собаке, перелезть через пасть собаки, пройти в хайло собаке, пролезть в пасть собаке, пролезть в рот собаке, пролезть в собаку, пролезть в хайло собаке, проходить через пасть собаки, прыгать в рот собаке

1.5.2.1.2.3. Становиться/стать колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике жабы: бросаться в жабу, залазить в рот жабе, залезть в рот жабе, лезть в рот жабе, проглотить жабу, пройти жабе хайло, пройти сквозь жабу, проходить жабы ворота, прыгать в рот жабе, сять в рот жабе

1.5.2.1.2.4. Становиться/стать колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике лягушки: влезть в лягушу, вскочить в пасть к лягушке, залазить в лягушу, залезть в рот лягушке, лезть в рот лягушке, пройти в рот лягушке, пролезть в пасть лягушке, прыгать в рот лягушке, прыгнуть в лягушу, скочить в пасть к лягушке

1.5.2.1.2.5. Становиться колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике свиньи: лезть в свинью

1.5.2.1.2.6. Становиться колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике глухаря: залезать в глухаря, лезть в пасть глухаря

1.5.2.1.2.7. Стать колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике лебедя: полезть сквозь лебедя

1.5.2.1.2.8. Стать колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике щуки: пройти щуку

1.5.2.1.2.9. Стать колдуном, войдя в контакт с нечистой силой в облике крокодила: пройти пасть крокодила

1.5.2.1.3. Становиться/стать колдуном, войдя в контакт с пламенем банной печи: зайти в огонь, лезть в каменку, перейти каменку, перейти через огонь, пройти через огонь, проходить печь

1.5.2.1.4. Становиться/стать колдуном, пройдя через хомут: лезть в хомут, перейти через хомут, пролезть через хомут, прыгнуть через хомут

1.5.2.1.5. Становиться/стать колдуном, съев мясо черной кошки: грызть кошку, обгладывать кости (чёрной кошки), переглодать косточки (чёрной кошки), съесть кошку

1.5.2.1.6. Внедрить в себя духа болезни, чтобы приобрести сверхъестественные способности: подсадить икоту

1.5.3. Передача магических знаний и умений: передача

1.5.3.1. Передавать/передать магические знания, умения: выучить, давать науку, дать, дать черти, насадить бесей, научивать на чертей, научить, научить бесей, научить колдовать, научить колдовскому делу, научить колдовству, научить на присушки, научить на сушки – на присушки, научить на чертей, научить словам, научить сушкам-присушкам, научить чертям, оставить, отдавать, отдать, отдать икоты, отдать книгу, отдать колдовство, отдать силу, отдать чертей, перевести чертей, переговаривать, переговорить, передавать, передавать грамотку, передавать дар, передавать колдовство, передавать мастерство, передавать наследство, передавать плохое, передавать порчу, передавать ремесло, передавать силу, передавать слова, передавать чертей, передавать «Чёрную магию», передавать чёрный дар, передать, передать бесей, передать в жилы, передать дар, передать (своё) дело, передать знания (знание), передать икоту (икоты), передать книгу, передать колдовство, передать магию, передать мастерство, передать молитву, передать пестерь, передать плохое, передать работу, передать ремесло, передать секрет, передать силу, передать слова, передать способности, передать умение, передать учение, передать холдовство, передать хорошее, передать чёрное дело, передать чёрное искусство, передать чертей, перенести ремесло, подарить, подарить бесей, подарить колдовство, приколдовать, сдать, сдать грехи, сдать (свои) дела, сдать колдовство, сделать, учить, учить бесей, учить к чертям, учить колдовать, учить колдоваться, учить колдунам, учить молитвам, учить на бесей, учить на колдуна (колдунов), учить на присушки, учить на чертей, учить сказке, учить словам, учить чертей

1.5.3.1.1. Передавать магические знания, умения (обычно младшему) родственнику: передавать из поколения в поколение

1.5.3.1.2. Передать магические знания, умения посредством физического контакта: взять за руку, задеть, похлопать, тронуть

1.5.3.1.3. Заставляя человека войти в контакт с нечистой силой в том или ином облике, делать его колдуном

1.5.3.1.3.1. Заставляя человека войти в контакт с нечистой силой в облике рыбы, делать его колдуном: запихивать в рыбью голову

1.5.3.1.4. Заставляя человека пройти через хомут, делать его колдуном: пропускать в хомут, протаскивать в хомут

1.5.3.1.5. Передаваться/передаться колдуном, знахарем другому человеку (о магических знаниях, умениях): отдаваться по наследству, передаваться в поколениях, передаваться из поколения поколению, передаваться из рода в род, передаваться по наследству, передаваться по поколению, передаваться по родству, передаваться поколение из поколения, передаться

1.5.3.1.6. Перед смертью человека, которому колдун передал «бесов» – духов-помощников, вернуть их себе: взять бесей (обратно)

1.5.4. Действия людей со сверхъестественными свойствами

1.5.4.1. Магическая деятельность: дело, знахарское дело, работа, ремесло, чертознайство

1.5.4.1.1. Магическая деятельность, связанная с причинением вреда: бесовские дела, грязные дела, колдовское дело, колдовство, пакость, плохое (сущ.), работа, холдовство, худые дела, чёрная магия, чёрное дело, чудо, это дело, это

1.5.4.1.1.1. О магической деятельности, направленной на причинение вреда: на гадость, на говно, на зло, на пакость, на плохое, на худо

1.5.4.1.2. Магическая деятельность, связанная с лечением и избавлением от вреда, причиненного колдовством: белая магия

1.5.4.1.2.1. О деятельности, направленной на оказание магической помощи людям: на добро, на лечение, на хорошее

1.5.4.1.2.2. Обряд, совершаемый в день первого выгона и направленный на защиту скота от хищников, на его сохранение и благополучное возвращение домой: отпуск

1.5.4.1.3. Магическая деятельность, основанная на применении «заговоров», молитв: заговорное дело

1.5.4.1.4. Применение магических знаний, умений, осуществление магических действий, магическое действие: волхование, дело, колдовство, хитрость, холдовство

1.5.4.1.5. Магическое (обычно вредоносное) действие, производимое ради развлечения, являющееся злой шуткой: запук, запука, колдунья причуда, надсмешка, фокус, чёрная шуточка, чудо, шутка

1.5.4.1.6. Магическое предписание, магический запрет: запуга, запука

1.5.4.1.7. Причинение вреда, вызывание болезней: порча, чертовщина

1.5.4.1.7.1. Вызывание влечения, любви к кому-либо: привораживание, приворот, присушивание, присушка

1.5.4.1.7.2. Вызывание охлаждения, отвращения одного человека к другому: отвод, отсушка

1.5.4.1.7.3. Вызывание болезни: порча

1.5.4.1.7.3.1. Вызывание болезни водой, которой приданы магические свойства: опой

1.5.4.1.7.3.2. Вызывание болезни взглядом или похвалой: озёв, озор, сглаз, урок

1.5.4.1.7.3.3. Вызывание болезни «заговорами», словами, сказанными со злостью: наговор

1.5.4.1.8. Произнесение «заговора» про себя в процессе лечения (о действии знахаря): молчание

1.5.4.2. Осуществлять/осуществить магические действия: делать, колдавывать, колдовать, колдоваться, ладить, наделать, наделявать, нахерить, поделать, приколдовывать, холдоваться, холдунить

1.5.4.2.1. Оказывать/оказать магическое воздействие на кого-, что-либо и тем самым вызывать изменение его свойств: заколдовать, исколдовать, колдовать

1.5.4.2.2. Осуществлять/осуществить магическое воздействие на кого-, что-либо «заговорами», молитвами: говорить, заговаривать, заговорить, наговаривать, наговорить, начитать, нашептывать, нашептывать, оговорить, поговорить, полоптать, пороптать, пошептывать, приговаривать, пускать, роптать, сделать замок, сказывать сказку, шептать, шептать шепотки, шептаться, чертить, читать

1.5.4.2.3. Осуществлять магические действия как для причинения вреда, вызывания болезней, так и для лечения или оказания другой помощи людям: делать и то и другое

1.5.4.2.4. Осуществлять/осуществить вредоносные магические действия: баловать, баловаться, блажить, блудить, блудничать, ведьмничать, ведьмовать, вершить, ворожить, вражить, вредить, вредничать, вселить зло, выдывать колдовства, деканиться, дековаться, делать, делать ахалай-махалай, делать зло, делать злое, делать на вред, делать на пакость, делать на плохое, делать на покась, делать на худо, делать плохое, делать по-чёрному, делать (своё) дело, делать худое, дельвать, досадить, еретничать, заделать, заколдовать, заколдовывать, изгадить, изделать, изурочить, изыкотить, икотить, исколдовать, искусить, испортить, исколдовать, ковать, колдовать, колдоваться, кудесить, ладить, лать, ложить, мухлачить, мухлевать, мухловать, набожить, навести зло, навести кидку, навести порчу, наводить порчу, навредить, наделать, наделать нечистое, наделать плохое, наделявать, надеть немочь, наколдовать, наколядовать, наладить, налаживать, наложить, наложить немочь, намоховаться, напакостить, напортить, напускать зло, напустить худое, наслат порчу, насылат, околдовать, отработать, пакостить, передать, перепакостить, подделывать, подековаться, подстраивать, поколдовать, помухлачить, попортить, портить, посадить порчу, послать зло, послать порчу, похитить, приколдовывать, приставать, причинить зло, промышлять, пустить плохое, работать, садить порчу, сделать, сделать вреду, сделать зло, сделать злость, сделать на плохое, сделать недоброе, сделать пакость, сделать плохое, сделать это дело, сколдовать, сотворить плохое, спортить, схитить, схолдовать, хитрить, холдовать, холдоваться, холдунить

1.5.4.2.4.1. Произносить/произнести «заговор», молитву с вредоносной целью: говорить наговоры, делать икоты, делать с наговором, зѣпнуть, навести заговор, наводить заговор, наговаривать, наговорить, нагонять на рече, нарекать, нашептать, нашёптывать, поговорить, поставить заморочку, приговорить, пускать икоты, садить шепотки, сговаривать

1.5.4.2.4.2. Придавать/придать человеку облик животного: делать, делать оборонниками, делать оборот, делать оборотней, заворочить, обворотить, оборачивать, обворачивать на зверей, оборотить, оворотить, перевернуть², сделать, сделать обвернем, сделать оборотнями (оборотнем), спортить

1.5.4.2.4.2.1. Придать участникам свадьбы облик животных, произнося слова «заговора» в дымоход: отпустить (свадьбу) трубой

1.5.4.2.4.2.2. Придавать/придать участникам свадьбы облик волков: вывернуть волками, выпустить волками, делать в волков, делывать волками, направить на волчьих ногах, обернуть в волка, обернуть волками, обвёртывать волками, обворачивать в волков, обворачивать волками, обворотить волками, обернуть в волков, обернуть волком (волками), обернуть волчицей, оборачивать в волков, оборачивать волками, оборотить в волков, оборотить в волчицу, оборотить волками, обратить в волков, обращать в волков, обращать волками, отправлять волком (волками), отпускать волками, отпустить волками, перевернуть в волков, переворачивать в волков, переворачивать на волков, переворотить в волков, повернуть на волков, превратить в волка (волков), превращать в волков, превращать волками, пускать волками, пустить волками, сделать в волков, сделать волком (волками), сделать на волков

1.5.4.2.4.2.3. Придавать/придать участникам свадьбы облик медведей: вывёртывать в медведей, делать в медведей, колдовать в медведей, обернуть медведями, обернуть в медведей, оборачивать в медведей, обратить в медведей, обращать в медведя, переворачивать в медведицу, превратить в медведя (медведей), сделать медведями

1.5.4.2.4.2.4. Придавать/придать участникам свадьбы облик собак: сделать по-собачьи, переделать на собак, превращать собаками

1.5.4.2.4.2.5. Придать человеку облик зайца: оборотить в зайца, сделать зайцем

1.5.4.2.4.2.6. Придавать/придать человеку облик кота: делать котом, сделать котом

1.5.4.2.4.2.7. Придавать человеку облик лебедя: превращать лебедем

1.5.4.2.4.3. Причинять вред, вызывать болезнь у самого себя, членов своей семьи: делать на себя, делать на свою семью, читать на себя

1.5.4.2.4.4. Используя магические знания и умения, обмануть человека: обгадать

1.5.4.2.4.5. Производить действия в сфере любовной магии

1.5.4.2.4.5.1. Вызывать/вызвать любовное влечение (общие названия): делать привораживание, делать привороты, делать присушки, доприсушивать, окружить, окрутить, осмиловать, подковать, подтягивать, привести, приворожить, приворожить, приворотить, приговорить, приделать, приковать, приколдовать, прилечивать, прилечить, прилучать, приморозить, присмиловать, присмилить, присушать, присушивать, присушить, притянуть, причертить, причерчивать, сделать приворот, смилить

1.5.4.2.4.5.1.1. Вызывать/вызвать любовное влечение (названия конкретных действий): брызнуть, напоить кобыльим молоком, напоить месячными, напоить с месячных, подавать месячную кровь, поить месячной кровью, поить месячными, поить отходами от женщин, поить потом, приделать на кровь, приманить через маньку, присушить на маланью

1.5.4.2.4.5.1.2. Произносить имя мужа, мужчины в дымоход, чтобы вызвать у него любовную тоску, чтобы муж любил, не уходил к другой женщине: кликать {в трубу}, кричать в печку, кричать в трубу

1.5.4.2.4.5.1.2.3 Рассыпать вокруг дома семена мака, чтобы вернуть мужа, ушедшего к другой женщине: обсыпать маком

1.5.4.2.4.5.2. Вызывать/вызвать любовное охлаждение (общие названия): делать отвод, делать отсушки, отвести, отводить, отворожить, отделать, отдёрнуть, отколдовать, отлечить, отморозить, отсушивать, отсушить, пустить ненадовисти, развести, разводить, сделать ненависть, сделать ссору, снять приворот

1.5.4.2.4.5.3. Завязывая что-либо, соединять этим ножки стола, чтобы укрепить отношения между супругами: связывать ножки (стола)

1.5.4.2.4.6. Причинять/причинить вред мужчинам и женщинам в детородном возрасте

1.5.4.2.4.6.1. Повреждать/повредить половые органы: ловиться за яйца, обрывать яйца, сцапать за муди, хватать за яйца, хвататься за яйца

1.5.4.2.4.6.2. Лишать/лишить мужчину половой силы: отнимать силу, отобрать (мужскую) силу

1.5.4.2.4.6.3. Извлекать/извлечь плод из утробы беременной женщины или самки животного: воровать детей, выгрызать ребёнка, выклевать плод, вынимать плод, вынуть телёнка, вытаскивать поросят, вытаскивать ребёнка (ребятишек), вытаскивать телёнок (ягнёнок), вытащить ребёнка, вытащить телёнка, вытрясти ребёнка, добывать ребёнка (ребятишек), доставать ребёночка, доставать телёнка (телёночка), достать плод, достать ребёнка, забирать ребёнка, отнять ребёнка, отнять телёнка

1.5.4.2.4.6.3.1. Извлекать/извлечь плод из утробы беременной женщины, заменив его каким-либо предметом: переменить ребёнка, подменить ребёнка, подменять детей

1.5.4.2.4.6.4. Готовить на огне и употреблять в пищу извлеченных из утробы детей, детенышей животных: жарить детей (ребятишек), жарить поросят, жарить телят, жорать ребятишек, есть детей (детишек, ребятишек), есть телят

1.5.4.2.4.6.5. Колдовством прекращать/прекратить появление или жизнеспособность потомства людей или животных: увести род, уводить род

1.5.4.2.4.7. Лишать людей блага, здоровья и т.п.: забирать

1.5.4.2.4.7.1. Лишать/лишить человека возможности получать/получить благо

1.5.4.2.4.7.1.1. Лишать/лишить охотника меткости, способности находить звериные тропы и таким образом возможности добыть дичь: заговаривать железо, отводить собаку (собак), отводить цель, отставлять от охоты, перекрыть дорогу

1.5.4.2.4.7.1.2. Лишать рыбака возможности поймать рыбу: отводить от рыбы

1.5.4.2.4.7.2. Лишать/лишить человека или животное каких-либо способностей

1.5.4.2.4.7.2.1. Лишать/лишить человека или животное способности ориентироваться и перемещаться в пространстве, возможности двигаться в нужном направлении: брать след, взять следок, водить, воровать дорогу, воровать след, закрывать дорогу, закрыть дорогу, заплутать, затемнить мозга, зачмарить, красть дорогу, направить, отвести (от дома), отвести дорогу, отводить (от дома), отганивать (от дома), отлишить (от стада), отлучить (от дома), отправить, отправлять, отпустить, послать, угнать, украдывать дорогу, украсть дорогу, уносить

1.5.4.2.4.7.2.1.1. Останавливать/остановить кого-либо, лишать/лишить его возможности продолжать движение: воровать дорогу, держать (свадьбу), загородить дорогу, закрыть дорогу, останавливать (лошадь), остановить (коня, {свадебный} поезд, свадьбу), перегораживать дорогу, перегородить дорогу, перекрыть дорогу, скрадывать дорогу, скрасть дорогу, украсть дорогу

1.5.4.2.4.7.2.1.2. Удерживать/удержать человека на одном месте, лишать/лишить его возможности выйти из помещения или зайти в помещение: держать, привязать, привязывать, приделать, удерживать

1.5.4.2.4.8. Подчинить человека своей воле: подделать

1.5.4.2.4.9. Колдовством селить/поселить в чьем-либо доме нечистую силу: посадить кикимору, пускать кикимору

1.5.4.2.4.10. Колдовством расплодить в чьем-либо доме грызунов: напустить хомяков, поселить крыс

1.5.4.2.4.11. Представляться кому-либо в воображении (о действии живого или умершего колдуна): казаться

1.5.4.2.4.12. Колдовством отправлять/отправить духов-помощников с вредоносной целью: выпустить бисей, разганивать бесей, раздать бесов, распускать бесей, расталкивать бесей

1.5.4.2.4.13. Вызывать/вызвать болезнь человека, животного: бросать килы, бросить хитку, воткнуть килу, вселять болезнь, вставлять килу, высосать кровь, вязать болезни, давать порчу, дать, деканиться, дековаться, делать, делать вреда, делать порчу, делать уроки, делать хомутец, дельвать, загадить, закликать, заколдовать, заколдовывать, засадить килу, засадить порчу, изгадить, изурочивать, изурочить, изыкотить, икотить, искалечить, исколдовать, испортить, испохабить, исхолдовать, исчерчивать, калечить, класть икоты, ковать, колдовать, ладить, ложить, метить, набожить на тело, навести по насёрдке, навести порчу, навести хворость, наводить болезнь, наводить килы, наводить порчу, наводить сглаз, наводить чертей, навязываться, нагнать болезнь, нагнать порчу, нагнать щепоту, нагонять болезнь, наградить, наделать, наделать порчу, надеть немочь, надеть хомутец, накладывать болезни, накладывать порчу, наколдовать, налаживать, наложить, наложить болезнь, наложить немочь, наложить по насёрдке, наложить порчу, наложить тягость, наложить уроки, наложить хворь, наложить хомут, нанести порчу, наносить порчу, напихать чертят, напортить, напускать болезнь, напускать килу, напускать порчу, напустить боль, напустить порчу, напустить расцепной хомут, напустить хворь, напустить хитку, нарушить, насадить, насадить порчу, насадить чертей (чертёнка), насажать, насаживать болезни, насаживать чертей, наслать килу, наслать порчу, напускать чертей, насылать, насылать болезни, насылать килы, насылать порчу, насылать чертей, одеть хомут, околдовать, опутать, оставить порчу, отдать, отлишить, отправлять насёрдку, передавать тяготу, передать, передать порчу, перепортить, подарить, подарить болезнь, подать ересь, подделать, поддеть, подековаться, подсунуть, покалечить, положить уроки, пометить, попортить, портить, порчивать, посадить, посадить боль, посадить гостинцы, посадить заразу, посадить килу, посадить порчу, посадить уроки, посадить хитку, посадить хомут, посадить хомутец, посадить чертёнка (чёрта, чертей), посаживать, послать, поставить икоту, поставить килу, посылать порчу, похитить, привязать хомутец, приделать, приколдовать, принести болезнь, притобарить килу, пускать болезнь, пускать боль, пускать нехорошее, пускать паршивку, пускать порчу, пускать чертей, пустить болезнь, пустить паршивку, пустить порчу, пустить щепоту, путать, разгонять чертей, раздать чертей, распихивать заразу, распространять болезнь, распространять чертей, рассаживать чертей, расталкивать чертей, растолкать чертей, садить, садить боли, садить болезнь, садить даровку, садить килу(ы), садить порчу, садить уроки, садить чертей (чертёнка), сажать килу, сажать порчу, сраять, сделать, сделать болезнь, сделать боль, сделать икоту, сделать порчу, сколдовать, содеять порчу, спортить, спускать болезнь, ставить икоту, ставить килы, сунуть, сунуть порчу, сурочить, схитить, узурочить, уркнуть, урочить, урошить, холдовать

1.5.4.2.4.13.1. Избавлять себя от болезни, колдовством вызывая ее у другого человека: отдавать болезни, передавать болезни

1.5.4.2.4.13.2. Вызывать/вызвать смертельную болезнь: есть, загнать в могилу, заделать на смерть, извести, известь, изводить, изъедать, изъесть, наложить мёртвый колпак, подсунуть, подъедать, подъесть, поить с {покойнического} креста, положить смертное клеймо, посадить на смерть, посадить смертельно, посадить смертно, посадить смертное, посадить смертный хомут, посадить смерть, приворожить к земле, садить на смерть, свести в могилу, сгонять в землю, сгулькать, сделать на смерть, сделать посмертно, сделать смертельно, сделать смертно (смёртно), сгонять в землю, сжить, согнать в землю, сожрать, спутать, сунуть, съесть, съесть

1.5.4.2.4.13.2.1. «Заговорами» вызывать/вызвать у человека смертельную болезнь: наговорить на землю, приговаривать к земле, приговаривать на смерть, приговорить к земле,

1.5.4.2.4.13.3. Вызвать неизлечимую болезнь: посадить бессмертную, посадить навечно, посадить на всю жизнь

1.5.4.2.4.13.4. Вызывать/вызвать «икоту»: впустить чертей, всадить, вселить икотку, вселить чертёнка, выпускать лягуш, занести икоту, запустить икоту (икотку), засадить беса, засадить врага, засадить икоту, испортить, исхитить, навести икоту, навести порчу, нависить биси, наводить икоту, направлять икоты, напускать икотку, напускать порчу-икоту, напустить икотку, напустить порчу, напустить чертей, насадить, насадить бисей, насадить порчу, наслать икотку, наслать порчу, насовать бесёнок, насылать жуков, насылать икотку, насылать пошибку, оставить порчу, отпускать икоты, переводить порчу, передавать порчу, передать икотку, подать беса (бесёнка), подсадить икоту, подсаживать икоту (икотку), подсаживать пошибку, попортить, портить, посадить, посадить беса, посадить бесёнка, посадить бесей, посадить бися, посадить врага, посадить женщину, посадить жужгарей, посадить икоту (икотку, икоты), посадить лягушу, посадить мужика, посадить мужчину, посадить парня, посадить порчу, посадить пошибку, посадить собаку, посадить чёрта (чертёнка, черчёнка, чертей), посадить чирикунчика, поставить икоту, поставить порчу, пускать жаб, пускать паршивку, пускать паутов, пускать икоту (икоты), пускать пошибки, пустить беса, пустить икоту, пустить лягуш, пустить паршивку, пустить порчу, пустить порчу-икоту, пустить чертёнка, пустить ящерицей, раздаривать порчи, раздать бесов, раздать братьев, садить беса, садить бисей, садить жука, садить икот (икоту, икоты, икотку, икоток, икотки), садить лягуш, садить петухов, садить порчу, садить пошибку, садить рыб, садить чертей (чёртика), садить ящер, сажать бисей, сажать порчу, сделать порчу, спортить

1.5.4.2.4.13.4.1. Вызывать/вызвать «икоту», нарисовав или изготовив для этого куклу и произнеся над этой куклой вредоносный «заговор»: послать куклу, посылать куклочки

1.5.4.2.4.13.4.2. Вызвать «икоту», приступы которой провоцируются приемом спиртного: посадить на пьянку

1.5.4.2.4.13.4.3. Вызывать/вызвать «икоту», приступы которой сопровождаются речевыми проявлениями «беса» – духа болезни: посадить с разговором, садить говорух, садить с говорухой

1.5.4.2.4.13.5. Вызывать/вызвать опухоль, болезненный нарост, грыжу: вязать килы, делать килы, наладить грыжу, насадить грыжу, насадить килу, повесить хомутец, посадить килу, посадить шишку, поставить икоту, поставить килу, приботать килу, привязать каменную килу, привязать камень, привязать килу, привязывать килы, приделать, присадить килу, присобачить килу, пустить (рассыпную, сухую) грыжу, садить грыжу, садить килу(ы), садить мясо, сажать килы, ставить икоту, ставить килу

1.5.4.2.4.13.6. Вызывать/вызвать нарыв: вязать осье гнездо, наколдовать хомутец, напустить осье гнездо, подсадить осиное (осье) гнездо, посадить кикимору, посадить костоед, посадить чирей, поставить чирей, привязать осье гнездо, привязать собачье вымя, привязывать осье гнездо, ставить закожурника

1.5.4.2.4.13.7. Вызывать/вызвать болезнь кожи: навести (красную) рожу, напускать рожу, насадить (красную) рожу, перепоясать, посадить лишай, посадить (красную) рожу, садить рожи

1.5.4.2.4.13.8. Вызывать/вызвать нервную болезнь: налаживать дурь, наложить дичь, наложить психоз, напустить буйную, напустить горячку, отставить от ума, пускать дур, пустить дур

1.5.4.2.4.13.9. Вызывать/вызвать болезнь сердца: посадить подсердечный хомутец, посадить сердечный хомутец, приляпать подсердечный хомутец, садить подсердечный хомутец

1.5.4.2.4.13.10. Довести человека до истощения, вызвать болезненную худобу: высушить, иссушить, спрудить, спустить сухоту

1.5.4.2.4.13.11. Вызывать/вызвать слепоту: закрыть, отемнять глаза, отнять зрение

1.5.4.2.4.13.12. Вызывать чувство страха: делать испуг, накладывать боязнь

1.5.4.2.4.13.13. Вызвать душевную тревогу: напустить (сухую) тоску

1.5.4.2.4.13.14. Вызвать злокачественную опухоль: наладить рак, насадить рак

1.5.4.2.4.13.15. Вызвать геморрой: положить щеть, посадить щеть

1.5.4.2.4.13.16. Вызывать болезнь зубов: делать на зубы, налажать на зубы

1.5.4.2.4.13.17. Вызывать/вызвать болезнь горла, ротовой полости: посадить волос, посадить горловую жабу, садить осье гнездо

1.5.4.2.4.13.18. Вызвать приступы мучительного голода: перевести лошадиный жор

1.5.4.2.4.13.19. Вызвать кашель, удущье: надеть одущье, надеть хомут, одеть хомут, посадить одущье

1.5.4.2.4.13.20. Вызвать у женщины бесплодие: сделать на детей

1.5.4.2.4.13.21. Вызвать припадки: пустить припадки

1.5.4.2.4.13.22. Вызвать ощущение щекочущего раздражения кожи: нагнать щекотку

1.5.4.2.4.13.23. Замедлять/замедлить, останавливать/остановить кровообращение, чтобы вызвать болезнь или смерть жертвы: заговаривать кровь, заговорить кровь, закрывать кровь, закрывать пульс, закрыть кровь, запирать кровь, останавливать кровь, остановить кровь

1.5.4.2.4.13.24. Лишать/лишить человека способности к мочеиспусканию: закрывать, забрать мочу, закрывать мочу, закрыть, закрыть мочу (мочу), запереть мочу, запереть ссеть, запирать мочу

1.5.4.2.4.13.25. Лишить человека способности к выделению кала: закрыть кал

1.5.4.2.4.14. Вызвать/вызывать боли

1.5.4.2.4.14.1. Вызывать головную боль: садить мозговое ломотище

1.5.4.2.4.14.2. Вызывать/вызвать боль в области затылка, шеи, плечевого пояса: вязать к оглобле, вязывать к оглобле, надеть коромысло, повесить котомку, посадить сумку, привязывать котомку, привязать к оглобле, садить котомку, связать к оглобле, сделать котомку

1.5.4.2.4.14.3. Вызывать/вызвать боли, сходные с приступами родовых схваток: надевать бабьи муки, напустить бабью муку, напустить ребячью муку, передавать муки, передать муки, пересылать переёмы, садить бабью муку, сделать муки

1.5.4.2.4.14.4. Вызывать/вызвать острую режущую боль: посадить резачку, садить резачки

1.5.4.2.4.14.5. Вызвать тянущие боли в области живота: наладить надсаду, наладить на надсаду

1.5.4.2.4.14.6. Вызвать острые болезненные ощущения (жжение, покалывание и т.п.): напустить овод, напустить ос, посадить кошку

1.5.4.2.4.15. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезни разными способами и средствами

1.5.4.2.4.15.1. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезнь вербальным способом

1.5.4.2.4.15.1.1. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезнь восклицанием, похвалой, вопросом «куда?» и т.п.: ахать, восхищаться, глазить, делать озёв, делать озёвище, зевать, зёпнуть, изглазить, изохаться, изурочить, надойгнуть, обойкать, обохать, озевать, озёпать, озывать, ойгать, ойгнуть, ойкать, окаркать, окать, окудыкивать, охать, охнуть, перехвалить, позавидовать, поинтересоваться, полюбить, полюбоваться, похвалить, разойкаться, расхваливать, сглаживать, сглазывать, сглазить, сурочить, съёкнуть, хвалить, удивляться, узурочить, уркнуть, урочить, урочить

1.5.4.2.4.15.1.2. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезнь «заговорами», молитвами: говорить наговоры, делать икоты, делать с наговором, зёпнуть, навести заговор, наводить заговор, наговаривать, наговорить, нагонять на рече, нарекать, нашептать, нашёптывать, поговорить, поставить заморочку, приговорить, пускать икоты, садить шепотки, сговаривать

1.5.4.2.4.15.1.3. Бранить/выбранить кого-либо, «посылать/послать к чёрту» и т.п., таким образом открывая доступ к нему нечистой силе, способной причинить ему вред, вызвать его болезнь или смерть: заругать, заругаться, изругать, кляннуть, клясть, лешакать, лешакаться, молить, отправить к лешему, обругать, перелешакать, перелешакаться, поругать, послать к лешему, посылать, посылать к чёрту, проклинать, проклянуть, проклясть, проклятать, ругать, ругаться, слешакать, слешакаться, слешовать, чертыхаться

1.5.4.2.4.15.1.4. Причинить вред кому-либо, вызвать его болезнь, произнеся «заговор» над куском земли с отпечатанным на нем следом этого человека или животного: наговорить на след, нашептать на след, сделать на след

1.5.4.2.4.15.1.5. Произносить «заговор» в дымоход, оказывая вредоносное воздействие на жертву на расстоянии: говорить в печку

1.5.4.2.4.15.2. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезнь посредством физического контакта: гладить, дать, дотрагиваться, дотронуть, дотронуться, задевать, задеть, залапывать, запятнать, затронуть, обнять, погладить, подпихнуть, подтыкать, полюбить, постучать, потрепать, потрогать, похлопать, поцеловать, прикоснуться, притронуться, пятнать, стегнуть, стукнуть, схватить, ткнуть, трепнуть, трогать, тронуть, тыкать, ударить, хватать, хлоп, хлопать, хлопаться, хлопнуть, щипать

1.5.4.2.4.15.3. Вызывать/вызвать болезнь взглядом: взглянуть, выгладеть, глазить, глядеть, глянуть, делать озёв, делать озёвище, зёхать, зинуть, зоркнуть, зырить, изглазить, изурочить, озёпать, поглядеть, поглядывать, позырить, посмотреть, посмотреть плохо, посмотреть с глаза, сглаживать, сглазывать, сглазить, сглянуть, смотреть, сурочить, узурочить, уркнуть, урочить, урочить, урошить

1.5.4.2.4.15.3.1. Подчинить человека своей воле взглядом: обморочить, посмотреть

1.5.4.2.4.15.4. Вызывать/вызвать болезнь мыслью: думать, изурочить, одумать, подумать

1.5.4.2.4.15.5. Вызвать болезнь зевотой, дыханием: дунуть, зевнуть

1.5.4.2.4.15.5.1. Выпускать ртом струю воздуха в дымоход с вредоносной целью: дуть в печку (печушку)

1.5.4.2.4.15.6. Причинять/причинить вред кому-либо, вызывать/вызвать у кого-либо болезнь, испытывая к нему злобу, ненависть, зависть: делать по злости, делать по злу, завидовать, отправить с сердцем, пожалеть, позавидовать, садить по злости, сделать из зависти, сделать со зла

1.5.4.2.4.15.7. Причинять вред, вызывать болезнь у того, кто хорошо, по-доброму относится к колдуну: садить по добру

1.5.4.2.4.15.8. Причинять/причинить вред злой шуткой: гиганиться, деканиться, декаться, дековаться, дьякаться, играть, издеваться, изливаться, измываться, изневаживаться, надсмеиваться, надсмеяться, подековаться, подиканиться, подсмеяться, подшутить, посмеяться, похитряться, пошалить, пошутить, сгрять, смеяться, тешиться, хитрить, шалить, шутить, шутковать

1.5.4.2.4.15.9. Вызывать/вызвать неудачу, несчастье у кого-либо, встретившись с ним: повстречаться, попадать встречу, попасть встречу

1.5.4.2.4.15.10. Причинить кому-либо вред, вызвать болезнь, лишить возможности двигаться в нужном направлении, пройдя ему наперерез: перейти дорогу, пересечь дорогу

1.5.4.2.4.15.11. Причинять людям беспокойство своим присутствием: бесить

1.5.4.2.4.15.12 Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезни при помощи предметов, жестов

1.5.4.2.4.15.12.1. Тайно помещать/поместить в доме, хозяйственном помещении какой-либо предмет с вредоносной целью: подкладывать, подложить

1.5.4.2.4.15.12.2. Тайно поместить в доме, хозяйственном помещении, закопать какой-либо предмет, чтобы причинить вред, вызвать болезнь: бросить куклу, закопать куклу, подложить куклу

1.5.4.2.4.15.12.3. Тайно поместить в доме какой-либо предмет, чтобы причинить вред молодежи: положить мясо (в постель), положить поленья (под постель), положить (в постель) церковную свечку

1.5.4.2.4.15.12.4. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезни при помощи острых предметов: вкладывать иголки (в порог), воткнуть иголку (в подушку), навтыкать иголок (в постель), положить иголки (под порог), потыкать иголкой («портреты»), сунуть иголку (в косяк, в порог), тыкать иголкой («портреты»)

1.5.4.2.4.15.12.5. Надеть на кого-либо реальный или воображаемый предмет одежды, лишив этого человека возможности снять этот предмет: надеть шапку, надеть штаны

1.5.4.2.4.15.12.6. Причинить вред, вызвать болезнь при помощи крестного знамения: перекрестить

1.5.4.2.4.15.12.7. Причинить вред при помощи воды, которой приданы магические свойства: облить

1.5.4.2.4.15.12.7.1. Причинять/причинить вред при помощи воды, которой обмывали покойника: напоить водой с покойника, напоить покойнишной водой, напоить с покойнишной воды, поить водой с покойника, поить с покойнишной воды

1.5.4.2.4.15.12.8. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезни при помощи напитка, еды, над которыми произнесен «заговор», в которые добавлены «нечистые» ингредиенты: напавать, напоить, напоить лягушью икрой, напоить нарубашным, опаивать, опоить, подать, подпавать, поить, попоить, угостить

1.5.4.2.4.15.12.8.1. Предложить человеку напиток, над которым произнесен «заговор», вызывающий смертельную болезнь: угостить ко смерти

1.5.4.2.4.15.12.8.2. Вызывать/вызвать болезнь «икоту» при помощи напитка, которому приданы магические свойства: напоить ящерками, подавать икоту, подавать чертёнка, подать беса (бесёнка), подать икоту, поднести икоту, поить живульками

1.5.4.2.4.15.12.9. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезни при помощи выделений и волос человека

1.5.4.2.4.15.12.9.1. Причинять вред, вызывать болезни при помощи кала человека: бросать кал в огонь, втыкать в кал ножницы (палку, щепку)

1.5.4.2.4.15.12.9.2. Причинить вред, вызвать болезнь при помощи волос человека: бросить волосы, положить прядь волос в гроб

1.5.4.2.4.15.13. Осуществлять/осуществить вредоносные действия посредством ветра

1.5.4.2.4.15.13.1. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезнь, произведя магические действия вне помещения, на ветру: выпускать, выпускать по ветру, делать худое на ветер, колдовать по ветру, напускать, напускать по ветру, напустить, напустить по ветру, насылать по ветру, отпускать, отпускать по ветру, отпускать напасти по ветру, отпустить по ветру, передать по ветру, посадить по ветру, послать по ветру, посмотреть по ветру, пускать, пускать колдовство по ветру, пускать по ветру, пускать порчу на имя, пускать уроки, пустить, пустить болезнь на ветер, пустить по ветру, пустить чёрную силу по ветру, сделать по ветру, сеять зло по ветру

1.5.4.2.4.15.13.1.1. О вредоносном воздействии, оказанном колдуном через ветер и испытанном жертвой на расстоянии: надуть ветром, попасть ветром, попасть по ветру, прилететь по ветру

1.5.4.2.4.15.13.1.2. Вызывать/вызвать болезнь, произведя магические действия вне помещения, на ветру: дать повитрище, послать поветрие, пускать повитрище, пустить поветрище

1.5.4.2.4.15.13.1.2.1. Вызывать/вызвать конкретную болезнь, произведя магические действия вне помещения, на ветру: выпустить килу, наслать килу, отпустить килу, посылать костоед ветром, пускать килы, пускать килы по ветру, пускать порчу по ветру, пустить килу, пустить порчу по ветру, садить килу по ветру

1.5.4.2.4.15.13.1.2.2. Вызывать/вызвать болезнь, произнеся «заговоры» вне помещения, на ветру: выпускать слова по воздуху, отправлять словами на ветер, посадить словами по ветру, пускать слова по ветру, пускать слова по воздуху

1.5.4.2.4.15.13.1.2.3. Вызывать болезни посредством ветра, используя бесов – духов-агентов: отправлять бесей по ветру, отправлять чертей, пускать пошибки по ветру, пускать чертей по ветру, садить {бесов} по ветру

1.5.4.2.4.15.13.1.2.4. Причинить вред, вызвать болезнь посредством ветра, используя соломинку: отпустить соломинку по ветру, пустить соломинку

1.5.4.2.4.15.13.1.2.5. Причинять вред, вызвать болезнь, произведя магические действия вне помещения, на ветру, используя мыло, которым обмывали покойника: пускать мыльные пузыри по ветру

1.5.4.2.4.15.13.1.2.6. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезнь у человека с конкретным именем, произведя магические действия вне помещения, на ветру: пускать на имя, пустить на имя

1.5.4.2.4.15.13.1.2.7. Вызывать влечение, любовь к кому-либо, произнеся любовные «заговоры» вне помещения, на ветру: присушивать по ветру

1.5.4.2.4.15.13.1.2.8. Заходить/зайти в дом с улицы и поэтому обладать способностью вызывать болезни: зайти с ветру, заходить с ветру, прийти с ветру

1.5.4.2.4.16. Причинять/причинить вред скоту: дёргать хвост, зашить жопу, обрезать гриву, обрезать хвост (у коровы, у лошади), обстричь ярку, остричь крола, сосулить гриву, стричь овцу

1.5.4.2.4.16.1. Лишать/лишить корову способности давать молоко; лишать/лишить удою: брать молоко, взять молоко, взять сливок, воровать молоко, выдоить корову, доить коров, закрывать молоко, закрыть молоко, красть молоко, отбирать молоко, отнимать молоко, отнять молоко, перекрывать молочные вены, присушивать, пускать молоко в глаза, пускать молоко под кожу, пустить кровь в молочные жилы, пустить молоко в глаза, пустить молоко под (по-за) кожу, собирать молоко, спустить молоко под кожу, украдывать молоко, украсть молоко, усушить

1.5.4.2.4.16.2. Лишить корову аппетита, способности повторно пережевывать пищу: взять выть, взять жвачку

1.5.4.2.4.16.3. Отдать/отдавать корову (овцу) лешему, чтобы отблагодарить его за помощь или причинить вред хозяину: дарить подачку, отдавать корову лешему, отдать корову дьяволу, отдать корову лесному, отдать корову лешему, пропасывать корову, пропасывать овцу

1.5.4.2.4.16.4. Удерживать/удержать животное на одном месте, лишив его возможности двигаться в нужном направлении, обычно сделав его невидимым для хозяев: держать, завязать, закрывать, закрыть дорогу, запереть, привязать, привязывать, пустить

1.5.4.2.4.16.4.1. Удерживать животных на ограниченном следами, чертой участке, обойдя его или проведя вокруг него черту: обойти, окольцевать

1.5.4.2.4.16.5. Колдовством вызвать падеж домашнего скота, птицы: вывести

1.5.4.2.4.16.6. Лишать купленную скотину способности помнить дорогу в старый дом и таким образом возможности возвращаться в него: воровать дорогу

1.5.4.2.4.16.7. Подчинить скотину своей воле: воткнуть булавку (в верёвочку)

1.5.4.2.5. Лечебные действия, действия, направленные на помощь людям, нейтрализацию магического вреда

1.5.4.2.5.1. Избавление от болезней, оказание другой помощи людям магическим способом: лечение

1.5.4.2.5.1.1. Лечение молитвами, «заговорами»: отрёк

1.5.4.2.5.1.2. Действия, направленные на лечение болезни, вызванной взглядом, похвалой: усорока

1.5.4.2.5.2. Оказывать/оказать магическую помощь людям, производить/произвести действия, направленные на нейтрализацию магического вреда: делать, делать добро, делать на добро, делать на хорошее, отделать, расколдовать, расколдовывать, сводить порчу, сделать хорошее, снимать порчу, снять порчу

1.5.4.2.5.2.1. Возвращать/возвратить прежний облик человеку, превращенному колдуном в животное: вернуть, возвратить, воротить, ворочать, разворочить, разделявать, расколдовать, расколдовывать

1.5.4.2.5.2.2. Восстанавливать любовь и взаимопонимание между супругами: делать мир

1.5.4.2.5.2.3. Усмирять драчливого мужа: присмиривать

1.5.4.2.5.2.3.1. Усмирять драчливого мужа при помощи напитка, которому приданы магические свойства: поить с распятыя

1.5.4.2.5.2.3.2. Усмирить драчливого мужа при помощи веревок, которыми связывали покойнику руки: связать вязками

1.5.4.2.5.2.4. Произносить/произнести слова «заговора» в дымоход, чтобы обеспечить возвращение домой детей с улицы, ушедшего к другой женщине мужа, скота с пастбища, потерявшегося человека (скотины), возлюбленного, приезд родственников: гаркать в трубу, гаркнуть в трубу, зазывать через трубу, кликать в трубу, кликать через трубу, крикнуть в трубу, кричать в трубу (трубку), кричать в печку, кричать в чело, кричать на перекрёстке, покликать в трубу, покричать в трубу, скричать в трубу

1.5.4.2.5.2.4.1. Произносить молитву, начинающуюся словами «Богородице, дево, радуйся...», чтобы вернуть потерявшегося человека, скотину: говорить «Богородицу» меж ноги, кричать «Богородицу» меж ноги, читать «Богородицу»

1.5.4.2.5.2.5. Писать/написать обращение к лешему с просьбой вернуть потерявшуюся скотину (человека), состоящее из знаков, начертанных углем, обгоревшей лучиной на бересте или бумаге: написать, писать, писать лесному, писать на лесного

1.5.4.2.5.2.6. Дать возможность «привязанному» человеку, животному уйти с места: вытянуть с круга, отвязать, отпустить

1.5.4.2.5.2.7. Унести во двор кусок земли с отпечатавшимся на нем следом животного, чтобы вернуть этому животному возможность двигаться в направлении своего дома, вернуть потерявшееся животное: взять след

1.5.4.2.5.2.8. Производить/произвести действия, чтобы предотвратить/остановить пожар, ураган и т.п.: бросать яички (в огонь), бросать яйца (в речку), бросать яйцо (через крышу), бросить яйцо (яичко) (в пожар, на пожар, от пожара), кидать яйцо (яички) (в пожар)

1.5.4.2.5.2.9. Произвести действия, чтобы обеспечить будущий урожай: закопать яйцо

1.5.4.2.5.2.10. Избавлять/избавить от вреда, болезни, вызванных собственным колдовством: вернуть, делать обратно, задеть, править, разделить, сделать обратно, перешагнуть, трогать

1.5.4.2.5.2.11. Встретившись с кем-либо, принести ему удачу: попасть стрелу

1.5.4.2.5.2.12. Пройдя наперерез кому-либо, принести ему удачу: перейти дорогу

1.5.4.2.5.2.13. Нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна различными способами и средствами

1.5.4.2.5.2.13.1. Нейтрализовать вредоносное воздействие вербальным способом

1.5.4.2.5.2.13.1.1. Нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна «заговорами», молитвами, бранью: поговорить, проговорить

1.5.4.2.5.2.13.1.1.1. Нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна молитвой «Да воскреснет Бог...»: наговаривать воскресную молитву, читать воскресную молитву

1.5.4.2.5.2.13.1.1.2. Нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна бранью: материться, поматериться

1.5.4.2.5.2.13.2. Нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна, на колдуна, повернув что-либо противоположной стороной, сделав обратным движением: выверотить одежду, перевернуть заслонку, перевернуть одежду, переворачивать одежду

1.5.4.2.5.2.13.3. Нейтрализовать вредоносное воздействие посредством физического контакта (с жертвой колдуна, с колдуном): гладить, давать сдачу, дать отдачу, дать сдачу, дать тычка, дёрнуть, задеть, задеть обратно, отдать, отдать хлопки, погладить, потрогать, похлопать, свистнуть, сдавать сдачу, сдать сдачу (сдачи), ткнуть, тронуть, ударить, хлопнуть

1.5.4.2.5.2.13.4. Обойти вокруг кого-либо, чтобы нейтрализовать вредоносное воздействие на него колдун: обойти, обойти круг, обходить

1.5.4.2.5.2.13.5. Нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна при помощи острого предмета: ткнуть булавкой

1.5.4.2.5.2.13.6. Нейтрализовать вредоносное воздействие колдуна при помощи крестного знамения: оградить, перекрестить

1.5.4.2.5.2.13.7. Вернуть человеку, животному утраченную в результате вредоносного воздействия колдуна способность ориентироваться в пространстве, двигаться в направлении дома: взять след, привести, привязать (к дому)

1.5.4.2.5.2.13.8. Изгнать из дома нечистую силу, нечистых животных, поселенных там колдуном: выгнать кикимору, выжить кикимору, вывести крыс, прогнать кикимору

1.5.4.2.5.2.14. Заниматься целительством, исцелять/исцелить больных: лечить, отвадить, отваживать, отважить, снимать

1.5.4.2.5.2.14.1. Излечивать/излечить болезни; избавлять/избавить от другого вреда, вызванного колдовством или сглазом: вывести кидку, вывести порчу, выводить килу, выводить порчу, выживать порчу, вызывать заблуждение, вылечивать, вылечить, вылечить уроки, дековаться, делать, забирать болезни, забрать, изурочить, ладить, лечить, лечить хвори, наладить, направить, поладить, полечить, перелечить, править, разделять, сбросить порчу, сводить порчу, сделать, сделать уроки, снимать, снимать болезни, снимать боль, снимать килу (килы), снимать колдовство, снимать порчу, снимать уроки, снимать хитку, снимать чертей, снять, снять боль (боли), снять килу, снять колдовство, снять порчу, снять проклятие, снять уроки, снять хитку, снять чертей, сымать лихоманку, убирать

1.5.4.2.5.2.14.1.1. Уменьшить проявление болезни, вызванной колдовством или сглазом: заглушить, заглушить боль, перехватить боль

1.5.4.2.5.2.14.1.2. Излечивая болезнь магическим способом, самому испытывать болезненные ощущения, сходные с ощущениями пациента: брать боль на себя, принимать болезнь на себя

1.5.4.2.5.2.14.1.3. Магическим способом излечить у кого-либо болезнь, вызвав ее у того колдуна, который причинил ее этому человеку: отдать болезнь

1.5.4.2.5.2.14.1.4. Излечивать/излечить конкретную болезнь

1.5.4.2.5.2.14.1.4.1. Излечивать/излечить «икоту»: вывести беса, вывести пошибку, вывести чёртика, выводить пошибки, выгнать пошибку, выгнать беса, выгнать икоту, выгонять порчу, выгонять пошибку, выживать икотку, выживать порчу, выживать чертёнка, выжить порчу, выпустить икотку, закрывать беса, лечить от чертей, отморачивать, прогонять икотку, снять бисей, травить порчу

1.5.4.2.5.2.14.1.4.1.1. Лентой перевязывать/перевязать горло страдающего «икотой» человека, чтобы прекратить или облегчить приступ «икоты»: вязать ленточку (на шею), завязывать ленточку (на шею), надеть шёлковую ленту, одевать ленточку (на шею), перевязывать ленточкой (шею), подвязывать ленточку (на шею), привязать ленточку (на шею)

1.5.4.2.5.2.14.1.4.1.2. Уменьшать/уменьшить проявление «икоты», лишать/лишить «беса» – духа болезни способности к речевому поведению: брать в рот крест, взять в рот хрест, глушить, глушить порчу, глушить пошибку, заглушать, заглушать чертей, заглушивать, заглушить, заглушить порчу, заглушить пошибку, закрывать (беса), напоить с икон, отделать, отзывать чертей, перекрыть, успокаивать икотку

1.5.4.2.5.2.14.1.4.1.3. Производить/произвести действия, чтобы излечить «икоту», уменьшить ее проявление, вызвать у «вселенного» «беса» способность к речевому поведению: напоить кобыльим молоком, напоить из колокольца, напоить с (медного) колокольца, напоить с молитвой, поить из колокола (парным молоком), поить с колокольца, поить с колокольчика

1.5.4.2.5.2.14.1.4.2. Излечивать грыжу: заговаривать грыжу, загрызать грыжу, мыть грыжу, отговаривать грыжу, снимать грыжи, убирать грыжу

1.5.4.2.5.2.14.1.4.3. Излечивать/излечить опухоль, болезненный нарост: снимать килы, снять килу

1.5.4.2.5.2.14.1.4.4. Излечивать нарыв, чирей: снимать нарыв, спаливать, толочь пестом (сучьи титьки)

1.5.4.2.5.2.14.1.4.5. Излечивать/излечить гнойное воспаление на глазу: делать фигу, показать фигу, показать кукиш-мукиш, показывать кукиш, тыкать кукушкой

1.5.4.2.5.2.14.1.4.6. Излечивать болезнь, вызванную взглядом, похвалой или колдовством: снимать (чужой) глаз, снимать сглазы

1.5.4.2.5.2.14.1.4.7. Излечить нервную болезнь: снять бешенство

1.5.4.2.5.2.14.1.4.8. Излечивать душевную тревогу: снимать тоску

1.5.4.2.5.2.14.1.4.9. Излечивать припадки: предавать земле, садиться голой жопой на лицо, садиться голым задом на лицо

1.5.4.2.5.2.14.1.4.10. Излечить болезнь, принесенную ветром: снять поветрие

1.5.4.2.5.2.14.1.4.11. Излечивать смертельную болезнь: снимать мёртвый колпак

1.5.4.2.5.2.14.1.5. Излечивать/излечить болезни различными способами и средствами

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1. Излечивать/излечить болезни вербальным способом

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.1. Излечивать/излечить болезни при помощи «заговоров», молитв; передавать/передать больному пищу или воду, над которыми был произнесен «заговор», молитва: выговаривать, выговаривать слова, выговорить слово, вычитать молитвы, вышепчивать, говорить, говорить молитву, говорить от уроков, говорить порчу, говорить слова (словами), давать слова (слово, словами), дать слова, дать шепоток, делать заговоры, делать наговор, заговаривать, заговаривать уроки, заговорить, молить, молиться, наговаривать, наговаривать наговор(ы), наговаривать молитву, наговаривать слова, наговорить молитву, наговорить слова, наколдовать словами, наладить слова, наложить молитву, натворить молитву, начитать, начитать молитву, начитывать слово, начитывать слова, нашептать слова, окрестить молитвой, отговаривать, отговорить, отмаливаться, отчитать, отчитывать, поговорить слова, подавать слова, позаговаривать, помолиться, почитать молитву, почитать намаз, пошептать молитву, пошептать слова, прибаукивать, приговаривать, приговаривать слова, приставить слово, прочесть, прочесть молитву, пускать слова, святить молитву, сделать молитву, сделать наговор, сделать слова, сказать заговор, сказать слова, сотворить молитву, схитить, творить молитву, уговаривать, читать, читать заговор, читать молитву, читать от порчи, читать по книгам, читать слова (слово), шептать, шептать молитву, шептать словами, шептать шепотки

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.2. Останавливать/остановить кровотечение «заговорами», молитвами: заговаривать кровь, заговорить кровь, заговаривать раны

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.3. Устранять/устранить боли в области живота «заговорами», молитвами: заговорить надсаду, уговаривать пуп

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.4. Излечивать/излечить зубную боль «заговорами», молитвами: заговаривать зубы, заговорить зубы, отговаривать от зубов

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.5. Излечивать/излечить нарыв «заговорами», молитвами: заговаривать нарывы, заговаривать чирей, заговорить чирей (чирьи)

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.6. Излечивать кожную болезнь «заговорами», молитвами: заговаривать белую рожу, заговаривать красную рожу, заговаривать рожи

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.7. Излечивать принесенную ветром болезнь «заговорами», молитвами: заговаривать летучую

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.8. Излечивать болезнь «заговорами», молитвами, произнося их через какой-либо предмет: делать через гребёнку, заговаривать через лучинку, заговаривать через сито, наговаривать сквозь зубы гребня

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.9. В процессе лечения произносить слова «заговора» в дымоход: говорить в печку слова, говорить в трубу, шептать в трубу

1.5.4.2.5.2.14.1.5.1.10. О «заговоре», который не оказывает магического воздействия: слова не берут, слова не держатся

1.5.4.2.5.2.14.1.5.2. Излечивать/излечить болезни при помощи воды, которой приданы магические свойства: брызгануть, брызгать, брызнуть, брюзгать, взбрызгивать, заливать, залить, мыть, набрызгать, набрызгивать, обкатить, обкатывать, обкачивать, обливать, облить, обмывать, обрызгать, перемыть, побрызгать, поливать, полить, помыть, промыть, прыснуть, разбрызгать, сбрызгивать, сбрызнуть, смывать, смыть, спрыскивать, спрыснуть, умывать, умыть, умыться

1.5.4.2.5.2.14.1.5.2.1. Излечивать болезни при помощи воды, которой вымыты определенные предметы: мыть с дверей, мыть с икон, мыть с ложек, мыть с ручек

1.5.4.2.5.2.14.1.5.2.2. Излечивать/излечить болезни при помощи воды, в которую опущены угли: брызгать угольками, обкатывать углями, облить с угольками, умывать с угольками, умывать с угольев

1.5.4.2.5.2.14.1.5.2.3. Излечивать/излечить болезни при помощи воды, которой приданы магические свойства, и какого-либо предмета: брызгать через нож (ножик), брызгать через сито, брызнуть через решето, сбрызнуть через сито

1.5.4.2.5.2.14.1.5.2.4. Излечивать/излечить болезни при помощи воды, осуществив такое действие внезапно для больного: брызгать неожиданно, брызнуть внедогадки, сбрызгивать врасплох, сполоснуть врасплох

1.5.4.2.5.2.14.1.5.2.5. Излечивать/излечить болезни при помощи воды, зайдя в помещение с улицы: брызгать с ветру, брызнуть с ветру, взбрызнуть с ветру, сбрызнуть с ветру

1.5.4.2.5.2.14.1.5.3. Излечивать/излечить болезни при помощи напитка, которому приданы магические свойства: поить, попоить, попоить землёй, напоить с икон

1.5.4.2.5.2.14.1.5.4. Излечивать болезни при помощи настойки на тараканах: поить тараканами

1.5.4.2.5.2.14.1.5.5. Излечивать/излечить болезни при помощи поваренной соли: посыпать соль, солить

1.5.4.2.5.2.14.1.5.6. Излечивать/излечить болезнь (усиливать/усилить действие другого лечебного акта) при помощи выделений человека: лизнуть, мазать соплями, наплевать, плевать, плюнуть, помуслять, поплевать, почертить (загарной) слюной

1.5.4.2.5.2.14.1.5.7. Излечить болезнь посредством физического контакта: постучать, стукнуть, хлопнуть

1.5.4.2.5.2.14.1.5.8. Излечить болезнь взглядом: посмотреть

1.5.4.2.5.2.14.1.5.9. Излечивать болезнь при помощи дыма: обкуривать, подкуривать

1.5.4.2.5.2.14.1.5.10. Излечивать/излечить болезнь при помощи счета: сосчитать (бородавки), считать дым

1.5.4.2.5.2.14.1.5.11. Излечивать болезнь, вызванную колдовством, выстрелив в больного из лука: застреливать порчу

1.5.4.2.5.2.14.1.5.12. Обойти вокруг кого-либо, чтобы излечить его, устранить беспокойство и т.п.: обойти

1.5.4.2.5.2.14.1.5.13. Излечить ребенка от тяжелой болезни, повторно осуществив обряд его крещения: перекрестить

1.5.4.2.5.2.14.1.5.13.1. Излечивать/излечить ребенка от тяжелой болезни, передав его через стол: крестить, окрестить, передать {через стол}, подавать через стол, подавать чересшланг, подать через стол, хрестить

1.5.4.2.5.2.14.1.5.14. Излечивать «собачью старость», «рѐв», помещая больного ребенка в печь: запекать, мять в мялке, перепекать, печь, сажать в печку, совать в печь (в печку)

1.5.4.2.5.2.14.1.5.15. Излечивать/излечить болезнь, восстанавливая нормальное анатомическое положение органа, части тела: поправить живот, править голову, править живота, править ноги, править руки

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16. Излечивать/излечить болезнь при помощи предметов, жестов

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.1. Излечивать/излечить болезнь, вода каким-либо предметом вокруг больного места, органа: водить, вычерчивать, зачёркивать, зачертить, зачерчивать, зачерчить, начертать, начертить, обвести, обводить, очертить, очерчивать, поводить, почертить, чертить

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.1.1. Излечивать/излечить конкретную болезнь, вода каким-либо предметом вокруг больного места, органа: зачёркивать грыжу, зачертить грыжу, зачертить печьячмень, зачертить пупок, зачерчивать бородавки, зачерчивать грыжу, зачерчивать зоб, зачерчивать мудышки, зачерчивать пуп, зачерчивать чирей, чертить бородавки, чертить грыжу, чертить мудышки, чертить печьячмень, чертить пупок, чертить рожу, чертить чирей

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.2. Излечивать болезнь, приближать смерть больного при помощи острого предмета: крестить (ножом), обкалывать (ножом), рубить (сечкой, топором), тюкать (топором), тятать (топором), ставить (на иголки)

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.2.1. Ударять чем-либо острым, чтобы излечить болезнь, приблизить смерть больного: рубить, рубить беса, рубить болезнь, рубить жабу, рубить собачью старость, рубить утин, тюкать, тятать

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.3. Излечивать болезнь при помощи высушенной «ратной черви»: червить
1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.4. Излечить болезнь при помощи осинового кола: вбить осинный кол (в землю)
1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.5. Излечивать/излечить болезни при помощи крестного знаменья: делать кресты, крестить, креститься, начертить крестик, окрестить, перекрестить, перекрещивать, покрестить, ставить кресты

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.6. Излечивать/излечить болезнь, вызванную колдовством, при помощи свечи: ставить свечу, поставить свечку

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.7. Излечивать/излечить болезнь при помощи православных икон: класть под образа, положить под иконы

1.5.4.2.5.2.14.1.5.16.8. Излечивать/излечить болезнь в протопленной бане: выпарить, выпарить хворь, парить, перепарить, попарить

1.5.4.2.6. Действия, направленные на предсказание будущего

1.5.4.2.6.1. Предсказывать/предсказать судьбу, будущее, узнавать/узнать то, что неизвестно: ворожить, ворожиться, гадать, давать завет, заворожить, загадывать, мухловаться, навещивать, нагадать, наречь, поворожить, предсказывать, примстить, сворожить, сгадать

1.5.4.2.6.1.1. Предсказывать того, кто будет мужем: ворожить женихов

1.5.4.2.6.1.2. Предсказывать/предсказать судьбу, будущее, узнавать/узнать то, что неизвестно, по раскладу игральных карт: бросать на картах, бросить на картах, ворожить картами, ворожить на картах, гадать на картах, кидать на картах, сбросить на картах, скинуть

1.5.4.2.6.1.3. Предсказывать судьбу, будущее, узнавать то, что неизвестно, по руке: гадать на руке

1.5.4.2.6.1.4. Подвешивая что-либо к топору (серпу, безмену), держа в руках нитку с привязанным предметом, по его качанию определять/определить предстоящее событие, узнавать/узнать, в честь кого из умерших родственников следует устроить поминки, в каком церковном празднике нужно принять участие, чтобы прекратить болезнь или другое несчастье в семье: весить черешлан, вешать, вешать хмель, вешать черешланг (черешлан, черешланг), вешаться черешланг, взвешивать черешлан, вязать узел, вязать черешлан, свесить черешлан, свешать черешлан (черешланги), черешланить

1.5.4.2.6.1.5. Обратившись к гадалке, колдуну, человеку, страдающему «икотой», узнавать будущее, то, что неизвестно: ворожить, гадать, гадовать, колдовать

1.5.4.2.6.1.6. Обращаться к человеку, страдающему «икотой», чтобы по речевому поведению «беса» – духа болезни узнавать будущее, то, что неизвестно: ворожить икотой, гадать на икоту

1.5.4.2.7. Действия, направленные на защиту от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить: оберёг

1.5.4.2.7.1. Защищать/защитить кого-либо от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить: оберегать, оберегаться, оборониться, отбораниваться, отвести порчу, охраниться

1.5.4.2.7.1.1. Защищать/защитить кого-либо от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить, различными способами и средствами

1.5.4.2.7.1.1.1. Защищаться от возможного вредоносного воздействия колдуна вербальным способом: заговариваться, отговариваться

1.5.4.2.7.1.1.1.1. Защищаться/защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна бранью: материть, обзывать, обругать, отmaterить, послать на три буквы, ругать, ругаться матом

1.5.4.2.7.1.1.1.2. Защищать ребенка от возможного вредоносного воздействия собственного взгляда, похвалы бранью, грубыми словами: ругаться

1.5.4.2.7.1.1.1.3. Защитить от возможного вредоносного воздействия колдуна, нечистой силы (о молитве): оградить

1.5.4.2.7.1.1.2. Защищать/защитить кого-либо от возможного вредоносного воздействия колдуна при помощи жестов

1.5.4.2.7.1.1.2.1. Складывать/сложить кукиш, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна: выставить кукишки, делать дулю, делать колышку, делать кукиш (кукишку), делать култышку, делать фигу (фигульку, фигушку), держать дулю (в кармане), держать кукиш (кукишки), держать фигу (фиги), зажать фигу, казать кукишки (кукышки), казать луковку, крутить кукиши, наладить кукишку, носить фигушку, показать кукиш, показать кукиш-мукиш, показать фигу, показывать дулю, показывать кукишки, поставить кукиш (кукишку), сделать кукиш, сделать култышку, складывать фигу, сложить фигу, ставить кукиш (кукишку), ставить фигу, сунуть фигу

1.5.4.2.7.1.1.2.2. Крестить/перекрестить кого-либо, перекреститься, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна, духа болезни: креститься, оградиться крестом, окреститься, перекреститься, поставить замок

1.5.4.2.7.1.1.2.3. Крестить/перекрестить что-либо, чтобы защитить его от возможного вредоносного воздействия колдуна: оградить, окрестить, окрестить крестом, перегражать, перекрестить

1.5.4.2.7.1.1.2.4. Скрещивать/скрестить руки и ноги и таким образом защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна: сделать замок, садиться в замок

1.5.4.2.7.1.1.2.5. Рисовать/нарисовать на какой-либо части тела ребенка, молодоженов, на воротах дома знак креста, чтобы защитить их, защититься от возможного вредоносного воздействия: делать крестик, мазать крест (на воротах), поставить крестик, рисовать крестик, ставить крестик

1.5.4.2.7.1.1.2.6. Поворачивать/повернуть что-либо противоположной стороной, чтобы защититься от возможного вредоносного действия колдуна: перевернуть вилы вверх рогами, перевернуть голик, повернуть голик кверху {вершинками}, поставить веник кверху метёлками, поставить ухват вверх рогами, поставить ухват вниз остриём, ставить веник вверх ветками, ставить веник вверх метлой, ставить веник кверху комлем, ставить ухват вверх рогами

1.5.4.2.7.1.1.2.7. Покусывать свой язык после того, как похвалил кого-либо, чтобы защитить его от собственного сглаза: закусывать

1.5.4.2.7.1.1.3. Обдать кого-либо водой, которой приданы магические свойства, чтобы защитить его от возможного вредоносного действия колдуна: плеснуть, полить

1.5.4.2.7.1.1.4. Использовать выделения человека, чтобы защитить кого-либо от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить

1.5.4.2.7.1.1.4.1. Мазать/намазать слюной, соплями темя, лоб ребенка, чтобы защитить его от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить: мазать соплями, мочить слюной, намазать слюной, помазать слюной

1.5.4.2.7.1.1.4.2. Производить/произвести плевок, чтобы защитить кого-либо от возможного вредоносного действия колдуна, того, кто может сглазить: оплюнуться, переплюнуть через плечо, плевать, плюнуть через левое плечо, поплевать, сплюнуть через левое плечо

1.5.4.2.7.1.1.5. Сыпать/сыпнуть на кого-либо поваренную соль, чтобы защитить его от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить: бросать соль, бросить соль, намазать солью, обсыпать солью, подсыпать соль, посаливать, посолить, посолить солью, посыпать соль (солью), солить, сыпать соль

1.5.4.2.7.1.1.5.1. Добавить поваренную соль в молоко, чтобы защитить корову от возможного вредоносного воздействия того, кто это молоко покупает: подсолить

1.5.4.2.7.1.1.6. Пить предложенный напиток определенным образом, чтобы защититься от возможного вредоносного действия колдуна: пить через (большой) палец

1.5.4.2.7.1.1.7. Защитить от опасности, возможного вредоносного воздействия колдуна тех, кто находится на ограниченном участке, обойдя, объехав вокруг кого-, чего-либо: обойти, объехать

1.5.4.2.7.1.1.8. Отводить взгляд, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна: не смотреть в глаза

1.5.4.2.7.1.1.9. Ложиться спать на пол определенным образом, чтобы защититься от вредоносного воздействия «вещицы»: спать вдоль половиц, спать поперёк полу

1.5.4.2.7.1.1.10. Испытывать злость по отношению к колдуну и таким образом защищать себя от его возможного вредоносного воздействия: злиться

1.5.4.2.7.1.1.11. Защищаться/защититься от возможного вредоносного воздействия умершего колдуна, покойника; прекращать/прекратить «хождение» умершего колдуна к родственникам, предотвращать/предотвратить другие его вредоносные действия: вбивать осиновый кол (в могилу), вбить осиновый кол (в заднюю часть саней, в могилу, в ногах), воткнуть осиновый кол, вставлять осиновый кол (в ноги), втыкать осиновый кол (в ноги), забивать осиновый кол (в могилу), забить осиновый кол (на могилу), заколотить осиновый кол (на могилу), надевать железные обручи (на гроб), отлешить, положить осиновое полено под голову, положить пилу (в гроб), поставить осиновый кол

1.5.4.2.7.1.1.11.1. Бранить умершего колдуна, чтобы прекратить его «хождение» к родственникам: проклинать

1.5.4.2.7.1.1.11.2. Рассыпать/рассыпать семена мака, чтобы защитить кого-либо от возможного вредоносного воздействия колдуна, «ходячего покойника»: обнести диким маком (дом), обсыпать маком (дом), обсыпать трёхгодичным (трёхгодовалым) маком (дом), обходить трёхгодичным маком (дом), обходить четырёхгодичным маком (дом), посыпать маком (дорожки), рассыпать мак (по полу)

1.5.4.2.7.1.1.12. Защищать/защитить кого-либо от возможного вредоносного воздействия при помощи предметов

1.5.4.2.7.1.1.12.1. Использовать острый предмет, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить: вкалывать иголочку, воткнуть булавку, воткнуть булавочку, втыкать булавку, втыкать булавочку (кверху жалом), втыкать иголку (иголки), застёгивать булавочки, повешать булавку, прикалывать булавку, прикреплять булавку, пристёгивать булавки, пристегнуть булавку, приткнуть булавку, воткнуть иголку (кверху жалом), вставлять иголочки, втыкать иголку, вшивать гвоздик, затыкать иголочки, навтыкать иголок (в двери)

1.5.4.2.7.1.1.12.1.1. Воткнуть острый предмет куда-либо, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия человека, страдающего «икотой»: поставить ножницы (на дверь)

1.5.4.2.7.1.1.12.1.2. Зажимать/зажать зубами острый предмет, чтобы удержать себя от похвалы, способной причинить вред новорожденному животному, грудному ребенку: брать в зубы соломинку, брать в рот

соломинку, взять в зубы лучинку, взять в зубы палочку, взять в зубы соломинку, взять в рот соломинку, зажать соломинку, прикусить соломинку

1.5.4.2.7.1.12.1.3. Зажать зубами травинку, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна, нечистой силы: взять в рот травинку

1.5.4.2.7.1.1.12.2. Использовать обуглившееся полено, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна: положить головёшку (в дверях)

1.5.4.2.7.1.1.12.3. Использовать кость мертвого петуха, чтобы защититься от возможного вредоносного воздействия колдуна: зарыть косточку петуха

1.5.4.2.7.1.1.13. Отгонять/отогнать болезнь дыханием: дунуть, дуть, обдуть, отдувать, отдуваться, отдуть, сдуть

1.5.4.2.7.1.14. Защищать от опухолей, нарывов, других болезней, вызванных колдовством: отбивать килы

1.5.4.2.7.2. Действия, направленные на защиту человека от духа болезни

1.5.4.2.7.2.1. Производить действие, чтобы дух болезни не мог покинуть тело умирающего человека, страдающего «никотой», и вселиться в другого человека: класть осиновое полено под голову

1.5.4.2.7.2.2. Закрывать/закрывать естественные отверстия на теле умирающего человека, страдающего «никотой», чтобы дух болезни не мог покинуть его тело и вселиться в другого человека: городить ключами рот, закрывать дырки, закрывать нос, закрывать рот, закрывать уши, залепить выходы, засунуть в попу восковую свечку, засунуть в рот восковую свечку

1.5.4.2.7.2.3. Лентой перевязывать/перевязать шею умирающего человека, страдающего «никотой», чтобы дух болезни не мог покинуть его тело и вселиться в другого человека: одевать (на шею) ленточку, подвязывать (на шею) ленточку

1.5.4.2.7.2.4. В момент смерти страдающего «никотой» человека перевязывать лентой горло присутствующим родственникам, чтобы препятствовать переходу «беса» – духа болезни от этого человека к ним: надевать на шею шёлковые ленточки

1.5.4.2.7.2.5. Крестить/перекрестить умирающего человека, страдающего «никотой», чтобы дух болезни не мог покинуть его тело и вселиться в другого человека: городить крестом, загородить крестом, закрестить, закрещивать глаза, закрещивать нос, закрещивать отверстия, закрещивать рот

1.5.4.2.7.2.6. Осенить себя крестным знаменем, чтобы не позволить «бесу» – духу болезни, покидающему тело умирающего человека, вселиться в себя: перекреститься

1.5.4.2.8. Действия, направленные на распознавание и наказание колдуна: наказать, учить

1.5.4.2.8.1. Лишить колдуна способности причинять вред другим людям: подчертить

1.5.4.2.8.1.1. Лишить колдуна способности причинять вред другим людям, пропустив его через обод, колесо, хомут и т.п.: набросить обруч, надеть обруч, надеть хомут, передёрнуть в хомут, пропустить сквозь колесо, пропустить через обруч, протащить через хомут, сделать

1.5.4.2.8.1.2. Лишать/лишить колдуна способности причинять вред другим людям, напоив его напитком, в который добавлены его экскременты, грязная вода, помои и т.п.: дать выпить кал, напоить говном, напоить из лохани, напоить из поганого ведра, напоить калом, напоить с поганого, напоить с поганой лохани, поить говном, поить калом

1.5.4.2.8.1.3. Лишить колдуна способности причинять вред другим людям, выбив ему зуб, нанеся ему рану, произведя действие с его кровью: выбить зуб, выпустить кровь, дать по зубам лутошкой, сжечь кровь

1.5.4.2.8.2. Ударять/ударить колдуна, «вещицу», их тень, таким образом распознав и наказав их: бить (берёзовой, липовой) палкой, избить, стукнуть (берёзовой, осиновой) палкой (наотмашь), ударить лутошкой (наотмашь), ударить (липовой) палкой, ударить по тени

1.5.4.2.8.3. Бросить в «вещицу» соль, чтобы по ранам, оставленным на ее теле солью, распознать «вещицу»: кинуть соли

1.5.4.2.8.4. Повернуть что-либо противоположной стороной, чтобы лишить колдуна возможности войти в какое-либо помещение или выйти из него, таким образом распознав и наказав его: перевернуть голик, перевернуть заслонку, перевернуть икону (вниз головой), перевернуть ухват кверху рогами, перевернуть икону (кверху {ногами}), повернуть вьюшку, повернуть голик кверху {ветками}, повернуть ухват кверху {рогами}, поставить веник кверху {ветками}, поставить ухват кверху {рогами}

1.5.4.2.8.5. Удерживать/удержать колдуна на одном месте, таким образом распознав и наказав его: держать, завязать, задержать, закрывать, закрыть, запереть, запирать, привязать, привязывать, примахловать

1.5.4.2.8.5.1. Удерживать/удержать колдуна на одном месте, сев оголенными ягодицами на печь, полати и т.п., таким образом распознав и наказав его: сесть голой жопой на брус, сесть голой жопой на печь, сесть голой жопой на полати, сидеть голыми задницами на брусу

1.5.4.2.8.5.2. Удерживать/удержать колдуна на одном месте вербальным способом

1.5.4.2.8.5.2.1 «Заговорами», молитвами удерживать колдуна на одном месте, лишить его возможности двигаться в нужном направлении, таким образом распознав и наказав его: приговорить

1.5.4.2.8.5.2.2. Произносить/произнести слова молитвы «Да воскреснет Бог...», другой молитвы в обратном порядке, чтобы удержать колдуна на одном месте, таким образом распознав и наказав его: прочитать воскресную молитву задом наперёд, прочитать воскресную молитву назад, прочитать воскресную молитву назад пятки, прочитать воскресную молитву наоборот, прочитать воскресную молитву сзади наперёд, прочитать молитву «Воскреснет Бог...» в обратную сторону, прочитать молитву «Воскреснет Бог...» задом наперёд, читать воскресную молитву назад-попятку, читать «Верую» назад-попятку

1.5.4.2.8.5.3. Лишать/лишить колдуна возможности войти в помещение или выйти из помещения при помощи предмета

1.5.4.2.8.5.3.1. Использовать острый предмет, чтобы лишить колдуна возможности покинуть помещение или войти в помещение, таким образом распознав и наказав его: воткнуть вилку (в стол, в столешницу, под стол), воткнуть иглу (в косяк, в три угла дверного проёма, в пол), воткнуть иголку (на дорогу, в косяки двери), воткнуть нож (в голбец, в стол, в низ стола, под стол), воткнуть ножик (в голбец, в двери, в порог, в притвор, в стол, выше дверей, под столешницу), воткнуть ножницы (в двери, в порог, на задний брус, над дверью, напротив двери), воткнуть топор (над дверью), воткнуть шило (в косяк), вставить ножницы (в телегу, над дверью), вставлять иголки (меж двери), вставлять ножницы (выше двери), втыкать иголки (иголку) (в косяки, в порог, под лавку), втыкать нож (в стол, под стол), втыкать ножницы (выше дверей), втыкать серп, втыкать соломинку, втыкнуть иголку, засунуть ножницы (в полати), заткнуть вилку, заткнуть иглу (на двери), затыкать иглу, класть иглу (в притвор), класть иголки (под двери), класть косарь (в притвор), класть ножницы (под порог), положить ножницы (под веник), навтыкать иголок (в двери колодца), натолкать в соломинку вшей и положить на порог, положить вилку (за порог), положить гвоздь (в стол), положить иголку (под порог), положить ножик (в притвор), положить ножницы (под веник, под порог, у порога), поставить иглу (остриём кверху в дверь), поставить иголку (в порог), поставить ножницы (над дверями, на дверь), ставить иголку (кверху жалом в двери, кверху жалом в порог), сунуть иголку (в матицу), тыкать иголки (в дверной проём)

1.5.4.2.8.5.3.2. Втыкать иглу в дверь дома, чтобы по поведению человека, определять, колдун он или нет: пробовать на иглу

1.5.4.2.8.5.3.3. Использовать медный крест, чтобы удержать колдуна на одном месте, таким образом распознав и наказав его: поставить распятие (на двери)

1.5.4.2.8.5.4. Сжигать/сжечь паучью сеть, чтобы удержать колдуна на одном месте, таким образом распознав и наказав его; чтобы заставить колдуна покинуть помещение: жечь тенёта, зажечь тенёта, поджечь тенёта (тенёто), подпалить тенёта, сжечь тенёта

1.5.4.2.8.5.5. Налить напиток определенным образом, чтобы по отказу пить распознать колдуна: налить через заслонку

1.5.4.2.8.5.6. Перекрестить пищу, питьё, чтобы по отказу колдуна есть, пить распознать его: окрестить крестом

1.5.4.2.9. Другие действия

1.5.4.2.9.1. Придать/придавать чему-либо магические свойства, оказать/оказывать воздействие на что-либо: колдовать, заколдовать, ладить, наладить

1.5.4.2.9.1.1. Придать/придавать воде, напитку, еде магические (обычно вредоносные) свойства: ладить, наделать, наладить, сделать

1.5.4.2.9.1.1.1. Придать/придавать чему-либо (обычно воде, напитку, еде) магические свойства молитвами, «заговорами»: заговаривать, заговорить, наговаривать, наговариваться, наговорить, намолить, намолиться, начитать, нашаптывать, нашептывать, нашёптывать, оговаривать, освящать (воду), шептать, читать

1.5.4.2.9.1.1.2. Придать/придавать воде, напитку, еде магические свойства, осенив их крестным знаменем: крестить, окрестить

1.5.4.2.9.1.1.3. Придать еде, напитку магические свойства, добавив в них «наговорённую» соль: насолить

1.5.4.2.9.1.1.4. Придавать/придать воде магические свойства (обычно лечебные), облив ею определенные предметы

1.5.4.2.9.1.1.4.1. Придавать/придать воде лечебные свойства, облив ею икону (иконы), распятие: вымыть иконы (иконку), вымыть {медный} собор, мыть иконку (иконы), мыть крест, мыть соборы, обмывать собор, ополоснуть крест, помыть иконы, поновлять собор

1.5.4.2.9.1.1.4.2. Придавать/придать воде магические свойства (обычно лечебные), облив ею столовые приборы: вымыть вилки, вымыть (три) ложки, мыть вилки, мыть ложки, мыть нож, обмывать вилки, обмывать ложки, обмыть ложки, ополоснуть ложки, ополоснуть (двенадцать) скоб, перемыть ложки, полоскать (девать) ложек, помыть вилки, помыть ложки, смыть ложки, споласкивать (три ложки), сполоснуть ложки

1.5.4.2.9.1.1.4.3. Придавать/придать воде магические свойства (обычно лечебные), облив ею дверные ручки: вымыть ручки, вымыть скобу (двенадцать скоб), лить через скобу, мыть {дверные} ручки, облить скобу (три скобы), обмывать двери, обмывать скобу, обмыть (дверные) ручки, обмыть скобу, ополоснуть двенадцать скоб, ополоснуть скобу, смыть скобу, спускать воду через локоть с {дверных} ручек, умыть скобу

1.5.4.2.9.1.1.4.4. Придать воде магические свойства (обычно лечебные), облив ею оконное стекло: вымыть три окошка, помыть окошко, смыть окошко

1.5.4.2.9.1.1.4.5. Придавать/придать воде магические свойства (обычно лечебные), облив стол: вымыть три угла у стола (уголки у стола), мыть столы, мыть углы стола, обмыть углы у стола, помыть три угла у стола, смыть три угла у стола, умыть три угла у стола

1.5.4.2.9.1.1.4.6. Придавать/придать воде магические свойства (обычно лечебные), облив ею другие предметы: вымыть заслонку, обмывать крючки {коромысла}, помыть галечки (камушки)

1.5.4.2.9.1.1.4.7. Придать воде магические свойства, пропустив ее через какой-либо предмет: слить воду через сито

1.5.4.2.9.1.1.4.8. Придать воде способность вызвать любовь мужчины, обмыв половые органы женщины: вымыть девку

1.5.4.2.9.1.2. Придать предмету магические свойства дыханием: дунуть

1.5.4.2.9.2. Производить/произвести действия, ускоряющие смерть колдуна

1.5.4.2.9.2.1. Производить/произвести действия над элементами дома, чтобы способствовать выходу из него «бесов» – духов-помощников, мучающих умирающего колдуна, и этим ускорить его смерть: вскрывать конёк, вскрывать охлупень, выворачивать князёк, выворачивать матицу, вынуть половицы, вырезать потолочины, доставать половицы, задеть охлупень, задеть шов, отдирать охлупень, открывать двери, открывать трубу (трубку, трубки), открывать форточку, открыть вьюшку, открыть двери, открыть окна, открыть охлупень, открыть трубу (трубку), открыть фортки (форточку), отламывать князёк, оторвать князёк, оторвать конёк, оторвать от крыши доску, оторвать охлупень, перевернуть вьюшки, перейти через матицу, перешагнуть через порог, поднимать крышу, поднимать потолок, поднять на крыше доску, поднять охлупень, поднять потолочину, подымать конёк, подымать матицу, поколотить верхнюю слегу, поколотить коневую слегу, потеревить конёк, пошевелить князёк (коневую слегу), пошевелить крышу, пошевелить охлупень (охлопень), приподнять охлупень, разбирать конёк, разбирать окно, разбирать потолок, разбирать трубу, разворотить конёк, раздвинуть конёк, раздвигать князёк, разобрать крышу, разобрать охлупень, раскрывать князёк, распиливать крышу, сворачивать крышу, сворачивать охлупень, сдвинуть потолочку, сломать забор, снимать князёк, снимать матицу, снимать наличники, снять князёк, снять конёк, снять охлупень, снять трубу, сорвать князёк, срывать матицу, стукнуть перекладину (на вышке), стучать по коньку, убирать князёк, убирать конёк, убирать отливень, убрать доски в потолок

1.5.4.2.9.2.2. Произвести действия осиновым колом, чтобы ускорить смерть умирающего колдуна: забить осиновый кол (в матицу)

1.5.4.2.9.3. Производить/произвести действия, направленные на нечистую силу

1.5.4.2.9.3.1. Изгнать из дома «бесов» – духов-помощников колдуна, чтобы ускорить его смерть: выпустить чертей

1.5.4.2.9.3.2. Давать еду «бесам» – своим духам-помощникам: кормить

1.5.4.2.9.3.3. Поручать трудновыполнимое или бессмысленное задание «бесам» – своим духам-помощникам, чтобы отвлечь их от причинения вреда: давать работу, задавать работу

1.5.4.2.9.3.4. Перед смертью, после смерти человека, в которого колдун вселил «бесов», возвращать/возвратить их себе: брать чертёнка назад, забирать чертей, забрать чертёнка (чёртиков)

1.5.4.2.9.3.5. Обращаться к нечистой силе с какой-либо просьбой, произнося слова в дымоход: гаркать в трубу, кричать в трубу, разговаривать в трубку

1.5.4.2.9.3.6. Уничтожить исторгнутого «беса» – духа болезни в огне банной печи: бросить в печку, выбросить в печь (печку), сбросить в печку, сунуть в печь

1.5.4.2.9.3.7. Одержать верх в соперничестве с «бесом» – духом болезни, ругая его бранными словами: пересилить

1.5.4.2.9.3.8. Посмотреть сквозь хомут, чтобы увидеть нечистую силу: посмотреть из хомута, посмотреть через хомут

1.5.4.2.9.4. Оказывать/оказать на кого-либо магическое воздействие

1.5.4.2.9.4.1. Оказать на кого-либо магическое воздействие при помощи счета: пересчитать

1.5.4.2.9.4.2. Вызывать/вызвать зрительные или звуковые галлюцинации: блазнить, замудрить гипнозом, напустить море, напустить лягуш, напустить ос, наслать лягуш, наслать ящериц, подсаживать рой, пустить воду, сделать гипнозом

1.5.4.2.9.4.3. Вызвать у кого-либо видение умершего родственника: вызвать душу

1.5.4.2.9.4.4. Вызвать у кого-либо сон: напустить сон

1.5.4.2.9.4.5. Проникать в мысли другого человека: знать мысли, читать мысли

1.5.4.2.9.4.6. Одержать верх в соперничестве с другим колдуном: переколдовать, пересилить

1.5.4.2.9.4.7. Завязывая что-либо, соединять/соединить этим ножки стола, чтобы найти вора или чтобы вор принес украденное: перепутать ножки (стола), перепутать стол, связать ножки (стола), связывать ножки (стола)

1.5.4.2.9.5. Произвести действия, связанные с потерей или получением блага

1.5.4.2.9.5.1. Взять, купить у кого-либо часть блага (обычно урожая, скота, домашней птицы) и вместе с этим забрать способность этого блага воспроизводиться: взять не с руки, забрать не с руки

1.5.4.2.9.6. Утратить способность воздействовать на кого-, что-либо магическим способом: потерять силу

1.5.4.2.9.7. Выпить напиток с добавленными в него собственными экскрементами, чтобы вред, направленный на других людей, обращался на себя и членов своей семьи: испить говно

1.5.4.2.9.8. На церковной исповеди признаться в колдовстве, чтобы облегчить свою смерть: покаяться

1.5.4.2.9.9. Произвести действие, чтобы определить у человека наличие или отсутствие болезни, вызванной колдовством или сглазом: провести золотым (обручальным) кольцом по лицу

1.5.4.2.9.10. Производить/произвести зевательные движения во время лечения и таким образом определять/определить наличие болезни, вызванной колдовством или сглазом: зевать, позевать

1.5.4.2.9.11. Получить возможность встать с места, уйти с места (о действии «привязанного» колдуна): отвязаться

1.5.5. Поведение людей со сверхъестественными свойствами

1.5.5.1. Об особенностях поведения: глаза бегают, глаза по углам шарят, мигать, не глядеть прямо, не посмотреть в глаза, не смотреть в глаза, не смотреть в шары, не смотреть прямо, опускать глаза, отводить взгляд, прятать взгляд, смотреть в сторону

1.5.5.2. Ненормально вести себя в результате воздействия «бесов» – своих духов-помощников: дуреть дуром

1.5.5.3. Переворачиваться кверху ногами в результате воздействия «бесов» – своих духов-помощников: вставать берёзой

1.5.5.4. Издавать вой перед смертью (о звуковом поведении колдуна, не передавшего своих «бесов» – духов-помощников другому человеку): выть

1.5.6. Состояния людей со сверхъестественными свойствами

1.5.6.1. Испытывать физические страдания от воздействия «бесов» – своих духов-помощников, вынуждающих причинять вред людям или животным: ломаться

1.5.6.1.1. О физических страданиях колдуна, которого «бесы» – его духи-помощники вынуждают причинять вред: подтыкать

1.5.6.1.2. Болезненное состояние подвластности колдуна «бесам» – его духам-помощникам, вынуждающим его причинять вред: лихость

1.5.6.2. Испытывать физические страдания (об умирающем колдуне, не передавшем магические знания, умения другому человеку): маяться

1.5.6.3. О физических страданиях знахаря в процессе лечения болезни, вызванной колдовством или сглазом: изломать, искотосить

1.5.6.4. Показать в видении (о состоянии «гадалки»): привержиться

1.5.6.5. Наступил момент, когда колдун под влиянием своих духов-помощников должен причинить кому-либо вред, реализовать свою магическую силу: время пришло, пора пришла

2. ЗЛЫЕ ДУХИ, СВЯЗАННЫЕ С КОЛДУНОМ

2.1. Злые духи – помощники колдуна

2.1.1. Общие названия духа (духов): беси, бесы, биси, братья, бусеньки, враги, дьявола, икотки, икоты, колдовство, колдуны, кулешата, кутьки, маленькие (сущ.), мелкие (сущ.), нечистая сила, оканные (сущ.), орудия порчи, пестерь, пистюки, помощники, порчи, товарищи, хитка, чертёнки, черти, чёртики, чудовище

2.1.1.1. Оценочные названия духов: гадость, гнусивые (сущ.), зараза

2.1.1.2. Собственное имя духа (духов): Гришка, иванушки, Манька, Мишка, Санька, Сашка

2.1.2. Дух (духи) в том или ином облике

2.1.2.1. Дух (духи) в антропоморфном облике: мальчик, парнишечка, парнишко, человечки

2.1.2.2. Духи в зооморфном облике

2.1.2.2.1. Духи в облике теплокровных животных: зайцы, зайчики, котята, котятки, кошки, свинки, собачки

2.1.2.2.2. Духи в облике птиц: воробушки, воробышки, воробы, гуси, кутьки, птицы, птички, цыплята, цыплятки, цыпушечки

2.2.2.2.2.1. Цвет оперенья птиц, облик которых приняли духи: белый, голубой, жёлтый, жёлтенький, зелёный, зелёнький, красный, красненький, серый, синенький, сиреневый, чёрный

2.1.2.2.3. Духи в облике насекомых: бабочки, жужгари, жутики, жужки, жуки, жучки, казарки, козютки, комары, медуницы, мизгири, мухи, насекомые, осы, пауты, смолка-кобылка, тараканы, тараканьё

2.1.2.2.4. Духи в облике «гадов»: жабы, змеи, крысы, лягуши, лягушки, мышата, мыши, мышки, хомяки, черви, червячки, черепахи

2.1.2.3. Духи в облике предметов: булавки, лоскутки, рыба чешуя, стёклышки, тряпки, тряпочки, угли, угольки, шура

2.1.2.4. Дух в метеоморфном облике: воздух

2.1.3. Характеристики, способности духов

2.1.3.1. Имеющийся в большом количестве: плодистый

- 2.1.3.2. Постоянно занятый действиями, направленными на причинение вреда: работающий
- 2.1.3.3. Способность воздействовать на людей, подчинять их своей воле: сила
- 2.1.4. Поведение духов
- 2.1.4.1. Звуковое поведение духов
- 2.1.4.1.1. Издавать/издать звуки: завизжать, замыгивать, зачимгать, зачимкать, зачирикать, пищать, чим-гать, чимкать
- 2.1.4.1.1.1. Издать звуки во время уничтожения в огне русской печи (в каменке, на углях) завизжать, запищать
- 2.1.4.1.2. Имитация звуков, производимых духами: пи-пи-пи-пи-пи
- 2.1.5. Действия духов
- 2.1.5.1. Причинять/причинить вред, вызывать/вызвать болезнь: напакостить, работать
- 2.1.5.1.1. Осквернять еду, питье: купаться (в пиве)
- 2.1.5.2. Причинять/причинить физические страдания колдуну, таким образом вынуждая его причинять вред людям: жечься, заломать, ковырять, козлить, козулить, копошиться, косотать, ломать, маять, мучать, мучить, намаять, не давать покою, подтыкать, понужать, тыкать, толкать, шевелить
- 2.1.5.2.1. Довести колдуна до смерти, вынуждая его наносить вред людям: замучить
- 2.1.5.2.2. Причинять/причинить физические страдания умирающему колдуну, не передавшему «знания»: донимать, измучить, кожилить, косотать, котосать, ломать, мучать, торошить
- 2.1.5.2.3. Вынуждать своего колдуна-хозяина совершать различные действия до полного изнеможения: бесить
- 2.1.5.2.4. Вызывать/вызвать у своего колдуна-хозяина веселье, развлекать/развлечь, забавлять/по-забавить его, обычно против его воли: веселить, повеселить
- 2.1.5.2.5. Частыми прикосновениями вызывать у своего колдуна-хозяина нервное возбуждение, сопровождающееся смехом: щекотать
- 2.1.5.3. Требовать у колдуна поручений, связанных с причинением вреда: просить работу (работы), спрашивать работу, требовать работу
- 2.1.5.4. Выполнять/выполнить трудное или бессмысленное задание, которое дается колдуном, чтобы отвлечь духов от причинения вреда: вить верёвки из песка, волочи ёлку вперёд вершинкой, перегребать зерно, пересчитывать листья, пересчитывать песок, посчитать листики, собирать муку, собрать зерно, собрать мякины, сосчитать лист, считать иголки, считать лист (листки, листочки, листья)
- 2.1.5.5. Принимать тот или иной облик: выворачиваться
- 2.1.5.6. Увеличиваться в количестве при передаче другому человеку: разводиться
- 2.1.5.7. В момент смерти колдуна покинуть его тело и проникнуть в другого человека: переселиться
- 2.2. Злой дух, отправленный колдуном для вселения в человека (дух-агент)
- 2.2.1. Общие названия: бес, бесёнок, бись, враг, икота, порча, пошибка, хитка, чертёнок, чёрт
- 2.2.2. Дух в том или ином облике
- 2.2.2.1. Дух в зооморфном облике
- 2.2.2.1.1. Дух в облике птицы: птичка, воробей
- 2.2.2.1.2. Дух в облике насекомого: жук, жучок, муха, мушка
- 2.2.2.1.3. Дух в облике «гада»: лягушка, лягушонок, мышь, ящера, ящерица
- 2.2.2.1.4. Дух в облике рыбы: рыба
- 2.2.2.2. Дух в облике предмета: комочек, конский волос
- 2.2.2.3. Части тела духа, принявшего антропоморфный или зооморфный облик: голова
- 2.2.3. Действия духа
- 2.2.3.1. Проникать/проникнуть в человека: садиться, сесть
- 2.3. Злой дух, вселившийся в человека по воле колдуна (дух болезни)
- 2.3.1. Общие названия: бес, бесёнок, бесоватый (сущ.), брат, враг, врага, второй (сущ.), дух, душок, дьявол, дьявольские черти, ехидка, живулька, икот, икота, икотка, карга, кидка, кикимер, колдун, лукавый, маленькие, некошной (сущ.), немощный дух, нечистота, нечистый (сущ.), нечистый дух, подсаженная (сущ.), порча, порча-икота, посаженный (сущ.), подшибка, пошибка, сатана, сила, фиброма, хитка, чёрт, чертёнок, чёртик, шайтан
- 2.3.1.1. Оценочные названия духа: страм
- 2.3.1.2. Названия, мотивированные звуковым, речевым поведением духа: голос, внутренний голос, второй голос, говорун, говоруха, жеребец, кобылка, немтырь, петух, собака, чертёнок-говорун, чирикунчик
- 2.3.1.3. Названия, мотивированные половозрастными, этническими характеристиками речевого поведения духа: девочка, девушка, женщина, мальчик, младчик, мужик, мужская порча, мужчина, парень, робята, старик, татарка, человек
- 2.3.1.4. Названия, мотивированные другими характеристиками поведения
- 2.3.1.4.1. Дух, вынуждающий свою жертву к пьянству: непитушка, питушко
- 2.3.1.4.2. Дух, не позволяющий своей жертве употреблять алкоголь: непьющая порча

2.3.1.5. Собственное имя, имя и отчество, отчество духа, сообщаемое им во время приступа «икоты»: Абушко, Аксинья, Алёнка, Андрейко, Андропиха, Андропка, Андропко, андропятки, Анна, Буйло, Ванька, Ваня, Василий Иванович, Васька, Вася, Григорий Иванович, Гришка, Давыдка, Дарья, Егорка, Егорушко, Ёрма, Иван, Иван Васильевич, Иван Иванович, Иван Фёдорович, Ивашка, Кукушкин, Макарко, Манька, Марина Николаевна, Мариночка, Мария, Матвей, Маша, Миколка, Милодора Васильевна, Михейко, Мишутка, Муська, Никеша, Павел-Григорий, Петя, Попка, Роза Миколаевна, Семён, Семён Иванович, Семёнович, Сергей, Сима, Фёдор Иванович, Филарет Васильевич

2.3.2. Дух в том или ином облике

2.3.2.1. Дух в антропоморфном облике: ребёночек, старичок, человечек

2.3.2.2. Дух в зооморфном облике

2.3.2.2.1. Дух в облике теплокровного животного: ёжик, козёл, котёнок, кошка

2.3.2.2.2. Дух в облике птицы: воробей, ворона, птичка

2.3.2.2.3. Дух в облике насекомого: комар, комарик, мизгирёк, мизгирь, мошка, муха, таракан, таракан-шек

2.3.2.2.4. Дух в облике «гада»: жаба, змеёнок, лягуша, лягушка, морской рак, мыша, мышка, червь, червяк, ящерица, ящерко

2.3.2.2.5. Дух в облике рыбы: рыбина, рыбка, щука

2.3.2.3. Дух в облике предмета: веретёшко, волос, зуб, камень, клубок, комок, корчага, кусок, кусок мяса, пирожник, пылинка, свёрточек, фигурка

2.3.2.4. Дух в полиморфном, неопределённом облике: колобок (с глазами), комок (с глазами), косматое (сущ.), (волосяной) кусок

2.3.2.5. Части тела духа, принявшего антропоморфный или зооморфный облик: (чёрные) глаза, глазки, копытца, лапы, усы, хвостик

2.3.3. Характеристики духа

2.3.3.1. Проявляющий себя речевым поведением: говорящая (икота), говорящая (порча-кила), говорящая (пошибка)

2.3.3.2. Не проявляющий себя речевым поведением: неговорящая (пошибка), немая (пошибка)

2.3.3.3. Потерявший способность к звуковому поведению, утративший такую способность на время: заглушенный

2.3.3.4. Попавший в человека давно и поэтому не поддающийся лечебному воздействию знахаря: застарелый

2.3.3.5. Приводящий к смерти человека: смертной (чертёнок)

2.3.3.6. Вселившийся в человека по воле колдуна: посаженный

2.3.3.7. Возникший в результате вредоносного воздействия колдуна: порченный, хиченый

2.3.3.8. Обладающий способностью оказывать воздействие на человека: сильный

2.3.3.9. Признаки внешнего облика духа: волосатый, волосяной, разноцветный, цветной

2.3.3.10. Не имеющий облика: бестелесный

2.3.4. Поведение духа

2.3.4.1. Имитировать человеческую речь во время приступов «икоты»: болтать, вести разговор, выговаривать, вызёвывать, говорить, говорить икотами, заговорить, закричать, запричитать, кликать, крикнуть, лепетать, молиться, наболтать, петь, покликать, полаяться, проговорить, разговаривать, рассказать, рассказывать, сказать, сказывать, спеть

2.3.4.1.1. О речевом проявлении «беса» – духа болезни: говориться

2.3.4.1.2. Сквернословить во время приступов «икоты»: заговорить матом, заматериться, изругаться, катить матом, материть, материться, матить, матькать, матькаться, матюкаться, обзывать, обругать, отматькать, ругаться, ругаться матом

2.3.4.1.3. «Говорить» с характерными особенностями во время приступов «икоты»: говорить в себя, говорить из желудка, говорить как коми, говорить ненормально, говорить по-татарски, говорить шиворот-навыворот, кричать толсто, кричать тонко, пикать, разговор в себя, сюськать

2.3.4.1.4. Особенности «голоса» духа во время приступов «икоты»: грубый, внутренний, внутриутробный, другой, мужицкий, мужской, ненормальный, не свой, нечеловеческий, тоненький, человеческий

2.3.4.2. Издавать/издать звуки во время приступов «икоты»: визжать, верещать, завизжать, заивгать, заикать, заикотать, закричать, залаять, заорать, зареветь, ивгать, икать, каркать, керкать, кликать, клокотать, кричать, кричать криком, кричать разными голосами, култыкать, култыкаться, мычать, орать, пищать, покликать, реветь, ургать, урчать, ухать

2.3.4.2.1. О звуках, издаваемых во время приступов «икоты» «бесом» – духом этой болезни: говориться, заикать, заикаться, икать, икаться, заохаться, зоухаться

2.3.4.2.2. Имитация звуков, издаваемых во время приступов «икоты» «бесом» – духом этой болезни: а-а-а, а-а-а-а-а-а, а-у-а, а-ха, глу-крлу-гл-крл, ду-ту-ту, ик-ик-ик, иэ-иэ-иэ, култык-култык-култык, м-м-м-м, о-о-о-ой, тру-ру-ру, у-у-у, ы-ы-и, ы-ы-ы, ы-ы-ы-ы

2.3.4.3. Издавать/издать звуки во время уничтожения в огне русской печи: завывать разными голосами, зареветь, кричать на все голоса, кричать разными голосами, орать всякими голосами, орать разными голосами, пищать всякими голосами, пищать на разные голоса, реветь в голоса, реветь всеми голосами, реветь всякими голосами

2.3.4.3.1. Имитация звуков, издаваемых духом во время уничтожения его в огне русской печи: пик-пик-пик-пик

2.3.5. Способности, действия духа

2.3.5.1. Обладать способностью предсказывать будущее, узнавать то, что неизвестно, во время приступов «икоты»: знать

2.3.5.2. Осуществить вредоносные действия: набаловать

2.3.5.2.1. Привести к болезни или нарушению функций органа, части тела: отъесть

2.3.5.2.1.1. Вызывать/вызвать болезненные ощущения в разных частях тела: кидаться, кинуться

2.3.5.2.1.2. Вызывать/вызвать удушье, кашель: вызывать кашель, напустить кашель

2.3.5.2.1.3. Вызывать ощущение щекочущего раздражения кожи: шекотать

2.3.5.2.2. Осквернять/осквернить еду, питье: купаться (в браге), накласть (в щи)

2.3.5.2.3. Вызвать у жертвы греховные мысли: напустить неподобные мысли

2.3.5.2.4. Причинять/причинить физические страдания жертве, знахарю: бить, долить, донимать, избивать, изнимать, изнять, казнить-мучить, корёжить, ломать, мучить, маять, одолять

2.3.5.2.4.1. Довести жертву до смерти: задавить, задушить, заломать

2.3.5.3. Предсказывать/предсказать будущее, узнавать то, что неизвестно, во время приступов «икоты»: ворожить, говорить, говорить правду, говорить предсказание, сказать правду

2.3.5.4. Потерять способность к звуковому поведению, ослабить такую способность на время: заглохнуть, заглушиться

2.3.5.4.1. Переставать/перестать «говорить» во время приступов «икоты»: захлебаться, захлебнуться

2.3.5.5. Стать не поддающимся лечебному воздействию знахаря: застареть

2.3.5.6. В момент смерти больного «икотой» покинуть его тело и проникнуть в другого человека: переселиться

2.3.5.6.1. В момент смерти человека, страдающего «икотой», покинуть его тело и вселиться в другого человека с тем же именем, что и у больного: идти во своё имя, переходить из имени в имя

2.3.5.7. Исторгаться через родовые пути: рожаться

2.4. Нечистая сила, с которой человек вступает в контакт, чтобы стать колдуном

2.4.1. Общие названия: банник, дьявол, окоянный, сатана, старший (сущ.), чёрт, шайтан

2.4.2. Дух в том или ином облике

2.4.2.1. Дух в зооморфном облике

2.4.2.1.1. Дух в облике теплокровного животного: ведмедь, горящая (дьяволина, огненная, рыжая, чёрная) собака, огненный пёс, свинья

2.4.2.1.2. Дух в облике птицы: глухарь, лебедь

2.4.2.1.3. Дух в облике «гада»: жаба, змея, крокодил, лягуша, лягушка

2.4.2.1.4. Дух в облике рыбы: щука

2.4.3. Признаки духа, принявшего тот или иной облик: огонь, пламя

2.4.4. Локус духа: каменка, огонь

2.5. Нечистая сила, с которой «знается» колдун, – т.е. находится в контакте, получает от нее магические знания, умения, магическую помощь

2.5.1. Общие названия: бес, бесёнок, бисёнок, биси, водяной, враг, дедушка, дьявол, лесной (сущ.), лесной дедушка, лесной хозяин, лесной человек, леший, Марья, окаянный, окоянный, сатана, чёрт

2.5.2. Дух в том или ином облике

2.5.2.1. Дух в зооморфном облике

2.5.2.1.1. Дух в облике «гада»: змей

2.5.3. Признаки духа, принявшего тот или иной облик: искры

II. ОБЪЕКТЫ МАГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ

3. ЧЕЛОВЕК КАК ОБЪЕКТ МАГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ

3.1. Названия людей – объектов магического воздействия

3.1.1. Человек, легко поддающийся вредоносному воздействию колдуна, «беса» – духа болезни: беременная (сущ.), боговерный (сущ.), кержачка

3.1.2. Человек, не приобщенный к православной церкви, как такой, которому не помогает лечение знахарей: некрещённый (сущ.)

3.1.3. Человек, заболевший в результате вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить: заколдованный (сущ.), изурочинец, исколдованный (сущ.), колдованный (сущ.)

- 3.1.4. Человек, страдающий «икотой»:** бес, бесистый (сущ.), бесовный (сущ.), бесовой (сущ.), говоруха, икота, икотка, икотник, икотница, икотный (сущ.), кликуша, окаанный (сущ.), порча
- 3.1.4.1. Страдающая «икотой» женщина, способная предсказывать будущее:** ворожащая икота, икота, икотка, икотница, порча
- 3.1.4.2. Женщина, в которую вселен «бес», вызывающий болезнь «икоту», по отношению к этому злему духу:** хозяйка, хозяйюшка
- 3.1.5. Человек, которому колдовством придан облик животного:** оборотень, оборонник, оборотень
- 3.1.5.1. Облик, который принимает человек по воле колдуна:** волк, волчиха, волчица, волчон, волченок, жеребёнок, заяц, кот, кошка, лебедь, медведица, медведь, собака
- 3.1.6. Жертвы проклятия:** проклянённый (сущ.), проклятый (сущ.)
- 3.1.7. Объекты магического воздействия, связанные с человеком**
- 3.1.7.1. Болезни, повреждения тканей, возникшие естественным путем, как объекты лечения «заговорами» и другими знахарскими средствами и способами:** белая рожа, бородавка, вальнюга, воркун, грыжа, грызло, гулька, зоб, камчуг, камчук, костоед, кочерга², красная рожа, мышьяк, надсада, нарыв, опухоль, осье гнездо, пёсье зерно, печьмень, печьячмень, пуп, пупок, рана, рожа, собачья старость, собачьи титьки, стрях, сучьи титьки, утин, чирей, чирьяк, ячменёк, ячмень
- 3.1.7.2. Кусок земли с отпечатавшимся на нем следом человека, животного как объект магического воздействия:** след, следок
- 3.1.7.3. Способности человека как объекты вредоносного магического воздействия**
- 3.1.7.3.1. Способность человека видеть как объект вредоносного воздействия колдуна:** зрение
- 3.1.7.3.2. Способность человека думать как объект вредоносного воздействия колдуна:** мысль, ум
- 3.1.7.3.3. Половая сила мужчины как объект вредоносного воздействия колдуна:** (мужская) сила
- 3.1.7.4. Части тела человека как объекты вредоносного магического воздействия:** зубы, муди, мудышки
- 3.1.7.5. Части тела человека как каналы для входа в него, выхода из него духа болезни:** горло, нос, попа, рот, ухо, ушко
- 3.1.7.6. Кровообращение человека как объект вредоносного воздействия колдуна:** кровь, пульс
- 3.1.7.7. Отделение мочи как объект вредоносного воздействия колдуна:** моча, мочь, сесь
- 3.2. Характеристики человека как объекта магического воздействия**
- 3.2.1. Легко поддающиеся «сглазу», другому вредоносному магическому воздействию:** глазливый, прикосливый, прикочливый, прикошливый, прикочливый, урочливый, урочный, урошливый
- 3.2.1.1. Находящаяся в состоянии беременности как человек, легко поддающийся вредоносному воздействию колдуна, того, кто может сглазить:** беременная
- 3.2.2. Испытавший вредоносное воздействие колдуна, того, кто может сглазить:** изуроченный, исколдованный, испорченный, колдованный, порченный, похиченный, сглаженный, сделанный, суроченный, туманный, уросливый, уроченый
- 3.2.2.1. Страдающий «икотой»:** икотишный, икотошный, испорченный, перепорченный, попорченный, порченный, пошибочный
- 3.2.2.2. Такой, которого «приворожили»:** приворожённый
- 3.2.3. Защищенный от негативного воздействия силой «заговора»:** заговорённый
- 3.2.4. Не подвергшийся вредоносному магическому воздействию:** чистенький, чистый
- 3.2.5. Обладающий способностью предсказывать будущее (о человеке, страдающем «икотой»):** знающий
- 3.2.6. Средоточие жизненной силы человека, страдающего «икотой»:** зубы
- 3.3. Чувства, эмоции человека как объекта магического воздействия**
- 3.3.1. Злоба, ненависть как сила, способная негативно повлиять на того, кто ее испытывает:** насёрдка
- 3.4. Поведение человека как объекта магического воздействия**
- 3.4.1. Поведение человека, испытавшего вредоносное воздействие колдуна, того, кто может сглазить**
- 3.4.1.1. Вести/повести себя ненормально:** дуреть, задуреть
- 3.4.1.2. Производить/произвести зевательные движения:** запозевать, зевать, зевнуть, испозеваться, позевать
- 3.4.2. Поведение человека, страдающего «икотой», во время приступов такой болезни**
- 3.4.2.1. Вести себя агрессивно, нарушать нормы поведения во время приступов «икоты»:** беситься, воевать, плеваться
- 3.4.2.2. Речевое, звуковое поведение человека, страдающего «икотой», во время приступов такой болезни**

3.4.2.2.1. Говорить/сказать что-либо во время приступов «икоты»: бормотать, взрывать, выговаривать, выкивать, высказать, говорить, говорить бесёнком (бесями, бисёнком, бисями), говорить икотами (икотками, икоткой, икотой), говорить порчей, говорить чёртом, забормотать, заговариваться, заговорить, заохать, заохаться, запеть, кликать, кликать бесёнка (бисей), кликать икоткой, кликать покликушей, обзывать, разговаривать, разговаривать икотами, сказывать

3.4.2.2.1.1. Сквернословить во время приступов «икоты»: заматериться, материться, матькаться, матюкаться, ругать, ругаться, ругаться матом, ругаться с мата

3.4.2.2.1.2. Говорить/сказать что-либо с характерными особенностями во время приступов «икоты»: выговаривать из себя, говорить быстро-быстро, говорить в себя, говорить женщиной, говорить из себя, говорить ненормально, говорить не своими словами, говорить нечисто, говорить по-мужски, говорить через силу, говорить шиворот-навыворот, заговорить по-другому, кричать толсто, кричать тонко, разговаривать в другую сторону, разговаривать по-кошачьи, разговаривать по-собачьи, разговаривать через силу, разговор в себя

3.4.2.2.1.2.1. Особенности голоса человека, страдающего «икотой», проявляющиеся во время приступов такой болезни: гортанный голос, грубый голос, грудной голос, визжащий голос, высокий голос, внутренний голос, другой голос, другой язык, дурной голос, мужской голос, недоделанный язык, не свой голос, писклявый голос, сдавленный голос, сжатый голос, скрипучий голос, тоненький голос, тонкий голос, хриплый голос, чужой голос

3.4.2.2.2. Производить/произвести звуки во время приступов «икоты»: визжать, вопить, выкрикивать, выть, гавкать, говорить петухом, завывать, заикавать, заикотать, заклохтаться, закричать, залаять, залаять по-собачьи, заорать, заорать по-петушиному, запеть, запеть петухом, запеть по-петушиному, запищать, зареветь, заржать по-жеребьячи, затыкаться, заухать, захохотать, зашуметь, икать, кричать, кудахтаться, кукарекать, кукурекать, кукурекать, лаять, лаять по-собачьи, лаять собакой, мяукать, нахохотаться, орать, перепеться, петь, петь петухами, петь по-петушиному, пикать, поикать, проикать, реветь, ржать по-лошадиному, смеяться, съивгаться, снюсывать, ухать, фыркать, хохотать

3.4.2.2.2.1. Звуки, издаваемые человеком, страдающим «икотой», во время приступов такой болезни: воу-воу, фыр-фыр-фыр, ы-ы, ы-ы-ы-ы

3.4.2.2.2.2. Характерные отрывистые звуки, издаваемые человеком, страдающим «икотой», во время приступов такой болезни: икота

3.4.2.3. Производить/произвести зевательные движения во время приступов «икоты»: запозевать, зевать, зеваться, зевнуть, позевать

3.5. Состояния человека как объекта магического воздействия

3.5.1. Становиться/стать больным в результате вредоносного воздействия колдуна: болеть, заболеть, испортиться, наживать порчу, наестся, попортиться, спортиться

3.5.1.1. О физических страданиях человека, испытывающего вредоносное воздействие колдуна: замаять, маяться, помаяться

3.5.1.2. Становиться/стать болезненно худым, терять/потерять жизненные силы в результате вредоносного воздействия колдуна: высохнуть, засыхать, зачахнуть, иссохнуть, сохнуть, ссохнуть, чахнуть

3.5.1.3. Становиться/стать больным от чьего-либо взгляда, похвалы, колдовских действий: изурочиться, поурочиться, уркнуть, уркнуться, уросать, урочиться, урухнуть

3.5.1.3.1. У кого-, чего-либо возникает/возникла болезнь, вызванная взглядом, похвалой, завистью: урок пал, уроки падают (пали, падутся, пались), урос напал

3.5.1.3.2. Стать больным от взгляда колдуна, того, кто может сглазить: обглядеться, оглядеться, озёпаться, прикоснуться, сглазиться

3.5.1.3.3. Кто-либо становится больным в результате негативного влияния взгляда, похвалы: озёв падёт

3.5.1.3.4. Кто-либо лишается здоровья или жизни из-за вредоносного воздействия чьей-либо зависти: зависть есть (на ком-либо)

3.5.1.4. Стать больным, выпив напиток, которому приданы магические свойства: напиться

3.5.2. Пострадать от болезни, перенести болезнь, вызванную колдовством: износиться, износиться килу, износиться порчу, износиться штаны, носить

3.5.2.1. Потерять рассудок в результате вредоносного воздействия колдуна: сделаться не в уме, сойти с ума

3.5.2.2. Получить болезнь «стрях»: стряхнуться

3.5.2.3. Болеть/заболеть «икотой»: заразиться икоткой, икотиться, испортиться, поймать, поймать икотку

3.5.2.3.1. О вселении в человека «беса», вызывающего болезнь, о возникновении болезни в результате вредоносного воздействия колдуна: попадать, попасть, попасться

3.5.2.4. Страдать кашлем в результате вредоносного воздействия колдуна: кашлять, закашляться

3.5.2.5. О вызванном колдовством болезненным состоянии неспособности к мочеотделению: закрыть мочу (мочь)

3.5.2.6. Умереть от болезни, вызванной колдовством: зачахнуть, исчахнуть

- 3.5.3. Испытать внезапное чувство страха от лечения брызгами воды болезни, вызванной колдовством, сглазом и таким образом излечиться:** испугаться
- 3.5.4. Испытать внезапное чувство страха и таким образом стать уязвимым для болезней:** испугаться
- 3.5.5. Испытывать влечение, любовь друг к другу в результате колдовского воздействия:** приставать
- 3.5.5.1. Страдать от любви, вызванной колдовством:** сохнуть
- 3.5.6. О потере способности ориентироваться в пространстве в результате встречи с колдуном:** повести
- 3.6. Действия человека как объекта магического воздействия**
- 3.6.1. Действия человека, испытавшего вредоносное воздействие колдуна, того, кто может сглазить**
- 3.6.1.1. Действия, связанные с изменением собственного облика**
- 3.6.1.1.1. Принять облик волка по воле колдуна:** превратиться в волка (в волков), превратиться в волчицу
- 3.6.1.1.2. Принимать/принять облик медведя по воле колдуна:** вывёртываться в медведя, оборачиваться медведями, обратиться в медведицу, обратиться в медведя, притворяться в медведицу
- 3.6.1.1.3. Возвращать/возвратить себе прежний облик:** вылупиться, обратиться, расколдовываться
- 3.6.2. Действия, направленные на собственное лечение**
- 3.6.2.1. Восстанавливать/восстановить здоровье, обращаясь/обратившись к знахарю:** вылечиться, лечиться, полечиться
- 3.6.2.1.1. Восстанавливаться после болезни, вызванной колдовством:** отбаливать
- 3.6.2.1.2. Лечиться у знахарей:** ходить по зорям
- 3.6.2.1.2.1. Излечивать болезнь, излечиваться, прибегая к помощи знахарок:** лечить бабушками (бабушкой, баушкой, по бабушкам), лечиться бабушками (бабушкой, по бабушкам), лечиться людьми, чертить бабушками
- 3.6.2.1.2.2. Лечиться/полечиться у знахарей «заговорами», молитвами, брать/взять у знахаря текст «заговора», молитвы:** брать слова, взять слова, получить слова, принимать слова, принять слова
- 3.6.2.1.2.3. Во время обряда лечения знахаркой коснуться лицом ее гениталий, чтобы отпугнуть болезнь (о больном грудном ребенке):** поцеловать маньку
- 3.6.2.1.3. Есть почву, чтобы излечиться от болезни, вызванной колдовством:** есть землю
- 3.6.2.1.4. Избавиться от болезни «хомутец», пройдя через хомут:** пролезть в хомут
- 3.6.2.1.5. Осуществлять действие, чтобы излечиться от болезни, принесенной по ветру:** смотреть на печь
- 3.6.2.1.6. Сделать болезнь, давно вызванную колдовством, не поддающейся лечебному воздействию знахаря:** застарить
- 3.6.2.1.7. Осуществить действие, чтобы восстановить здоровье:** выпить кровь
- 3.6.3. Действия, провоцирующие вредоносное воздействие**
- 3.6.3.1. Выругаться матом, произнести бранные слова и таким образом открыть доступ к себе нечистой силе, способной вызвать болезнь:** заругаться, матернуться, матькнуться, перематькаться, сделать матюк, сматериться, спрокляться
- 3.6.3.2. Произносить/произнести бранные слова в адрес колдуна, таким образом становясь/став жертвой этого колдуна, нечистой силы:** изругаться, обругать (матерно), поругаться, переругаться, ругаться, ругануться
- 3.6.3.3. Высказываться/высказаться с хвастовством о себе, тем самым причиняя себе вред:** похвастать, похвастаться, хвалиться, хвастаться
- 3.6.3.4. Передать, продать другому, обычно завистливому, человеку часть блага (урожая, скота, домашней птицы и т.п.) и вместе с этим способность этого блага воспроизводиться:** отдать не с руки, отдать руку, отдать с рукой, продать не с руки
- 3.6.3.5. Проходить/пройти наперерез колдуну и вследствие этого становиться/стать больным, испытывать/испытать неудачу, несчастье:** перейти дорогу, пересечь дорогу, переходить дорогу
- 3.6.3.6. Сойтись, съехаться с колдуном, движущимся с противоположной стороны, и пережить неудачу, несчастье:** встретить, попасть навстречу
- 3.6.4. Лишиться возможности двигаться в нужном направлении по воле колдуна:** потерять дорогу
- 3.6.5. Не иметь возможности встать с места, быть вынужденным находиться на одном месте:** привязаться
- 3.6.6. Иметь дело, общаться с колдуном:** касаться
- 3.6.6.1. Заискивать перед колдуном, угождать ему, таким образом открывая этому колдуну доступ к себе, давая ему возможность причинить себе вред:** лещиться
- 3.6.7. Действия человека, страдающего «икотой»**

3.6.7.1. Совершать действия до полного изнеможения по воле вселенного духа: играть на балалайке, плясать, танцевать

3.6.7.2. Во время приступа «икоты» предсказывать/предсказать будущее, сообщать/сообщить то, что неизвестно: вещать, ворожить, ворожить икотой, гадать икотой, икотничать, предсказать, предсказывать, угадывать

3.6.7.3. Вынудить человека уйти из дома и лишить его ориентации в пространстве и таким образом возможности двигаться в нужном направлении: послать

3.6.7.4. Исторгать/исторгнуть духа болезни: выbleвать рыбину, выbleвать старичка, выbleвать чёрта, выкакать таракана, выкашливать чертей, выкашливать чертей, родить икотку, родить порчу, родить пошибку, родить рыбку, рожать икотку

3.6.7.5. Передать такого духа другому человеку, чтобы облегчить свою смерть: передать икоту, пересадить икоту

4. ДОМАШНИЙ СКОТ КАК ОБЪЕКТ ВРЕДНОСНОГО МАГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ

4.1. Названия животных – объектов вредоносного магического воздействия: корова, крол, лошадь, овечка, овца, подачка, телёнок, телёночек, ягнёнок, ярка

4.1.1. Части, органы животного как объекты вредоносного магического воздействия: грива, жопа, молочные жилы, хвост

4.1.2. Молоко коров как объект вредоносного магического воздействия: молоко, сливok

4.2. Характеристики животных – объектов вредоносного магического воздействия

4.2.1. Утративший хозяйственную ценность: порченый

4.3. Состояния животных – объектов вредоносного магического воздействия

4.3.1. Утрачивать/утратить определенную способность (обычно способность давать молоко) от чьего-либо взгляда, похвалы, колдовских действий: изурочиться, портиться, поурочиться, уркнуться, урочиться

4.3.2. Легко поддаваться вредоносному магическому воздействию: блазнить

5. КАНАЛЫ, СПОСОБЫ, СРЕДСТВА МАГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ

5.1. Каналы-посредники магического воздействия: ветер, воздух

5.2. Способы магического воздействия

5.2.1. Взгляд

5.2.1.1. Взгляд человека, способный причинить вред, вызвать болезнь: взгляд, вредные глаза, глаз, глаза, дикий глаз, дурной глаз, завистливые глаза, злой глаз, колдущие шары, небаской глаз, недобрый взгляд, недобрый глаз, нехороший глаз, нехорошие глаза, плохой взгляд, плохой глаз, пьяный глаз, тяжёлый взгляд, тяжёлый глаз, урокий глаз, уросливый глаз, урочливый взгляд, урочливый глаз, урошливатый глаз, урошливые глаза, хитрый глаз, чужой глаз

5.2.1.2. Взгляд человека, не способный причинить вред, вызвать болезнь: хороший глаз

5.2.2. Физический контакт, способный причинить вред, вызвать болезнь: прикосновение, тычок

5.2.3. Вербальный контакт, способный причинить вред, вызвать болезнь

5.2.3.1. Пожелание зла, способное причинить вред, вызвать болезнь: проклятие

5.2.3.2. Восхищение, способное причинить вред, вызвать болезнь: похвала, слово

5.2.3.3. Восклицание, сопровождающее похвалу, способное причинить вред, вызвать болезнь: ай, ах, ой, ох

5.2.3.4. Возглас, обращенный к встречному человеку и способный причинить ему вред: куда

5.2.4. Мысль, способная причинить вред, вызвать болезнь: ум

5.2.5. Воздействовать на человека, обычно вызывая у него болезнь (о злом намерении, похвале, зависти): прилипать, прильнуть

5.3. Средства магического воздействия

5.3.1. Человек и части его тела

5.3.1.1. Жидкости тела и выделения человека

5.3.1.1.1. Кровь: кровь

5.3.1.1.1.1. Менструальная кровь: маланья, менструация, месячная кровь, нарубашное, отходы от женщин

5.3.1.1.2. Кал: говно, кал

5.3.1.1.3. Пот: пот

5.3.1.1.4. Слюна: загарная слюна, перегарная слюна, перегорелая слюна, слюна

5.3.1.1.5. Выделения из носа: сопли

5.3.1.1.6. Сперма: ебетина, от мужика, слизь

5.3.1.2. Части тела человека

5.3.1.2.1. Конечности: левая нога, левая рука, левое плечо

5.3.1.2.1.1. Палец: безымянный (мизимянный, указательный) палец, пальчик

- 5.3.1.2.2. Ягодицы:** голая жопа, зад
- 5.3.1.2.3. Зуб:** зуб
- 5.3.1.2.4. Волосы:** коса
- 5.3.1.2.5. Ноготь:** ноготь
- 5.3.1.2.6. Орган, соединяющий беременную женщину и ее плод:** пуповина
- 5.3.1.2.7. Части тела покойника:** борода, волоски, волосы, косточка (от покойника), могильная кость (косточка), ноготь, нокоть
- 5.3.2. Животное, его части и зародыши**
- 5.3.2.1. Нечистое животное:** гад, жаба, живулька, змея, (чёрная) кошка, крыса, лягуша, лягушка, мышка, мышь, собака, червь, червяк, ящерица, ящерка
- 5.3.2.2. Мумифицированное, высушенное и измельченное, сваренное животное:** дедушко-сосе-душко, жук, змея, лягуша, лягушка, лягушонок, мышка, мышь, плишка, пчелиная матка, червяк, червь, ящерица, ящерка
- 5.3.2.3. Часть (мертвого) животного**
- 5.3.2.3.1. Кость:** дужка, косточка с дыркой (с отверстием), кость-невидимка, кость от шуки, крестовина из головы шуки, маманова костка, невидимая косточка, осколок мамонта, падинная косточка, пропадинная кость, скотская кость, слоновая кость, собачья костка, сорочьи кости
- 5.3.2.3.2. Шерсть:** кошачья шерсть (шерсточка), собачья шерсть (шерсточка), собачья и кошачья шерсть (шерсточка), шерсть собаки и кошки (с кошки да с собаки)
- 5.3.2.3.3. Часть тела:** куриная голова, медвежья лапа, мудышки (кота), петушья голова
- 5.3.2.4.4. Коготь:** коготь, крысиный ноготь, рысиный коготь
- 5.3.2.4.5. Зуб, зубы:** щучьи зубы, щучья челюсть
- 5.3.2.4.6. Рог:** рожок
- 5.3.2.4.7. Кожа:** кожа, лягушечья кожа
- 5.3.2.5. Жидкости тела, выделения:** кровь, пот
- 5.3.2.6. Куриное яйцо:** яичко, яйцо
- 5.3.2.7. Лягушиная икра:** икра лягушек, лягушечья (лягушья) икра, лягуший нёрс
- 5.3.2.8. Личинки насекомых:** ратная (оратова, царская) червь, червочка, червяк-короед
- 5.3.2.9. Гнездо ос:** осье гнездо
- 5.3.3. Растения и их части**
- 5.3.3.1. Травы:** бесовская трава, богородская трава, ван-трава, василёк, воробьиное семя, глазки, гра-бельцы, длинная трава, желтоцветка, запарная трава, зверобой, икотная трава, кашка, кильная трава, маленькая травка, марий корень, мойло, мыльца, мыльчики, огнёвка, озёпка, озёпная трава, омег, петров крест, плакун-ко-рень, плетень, польнь, руденка, семицветка, сердцевой корень, татарин, татарские мыльца(ы), трава, тысячелист-ник, урошная трава, царёв волос
- 5.3.3.1.1. Папоротник:** капорник, капород, капородник, (купалов) капоротник, купора, (святая) папора, папородник, папорот, (святая) папороть, папорочник
- 5.3.3.2. Мох:** мох
- 5.3.3.3. Колючие растения:** верес, вереск
- 5.3.3.4. Пахучие растения:** луковица, луковка¹, пфенхель, чеснок, чесноковка
- 5.3.3.5. Склероции гриба – продолговатые рожки темного цвета в колосе зерновых растений:** спо-рынья
- 5.3.3.6. Плоды, семена растений:** горох, гороховый стручок, дикий мак, мак, маковое зерно, маковое семя, трёхгодичный мак, трёхгодовалый мак, четырёхгодичный мак
- 5.3.3.7. Листья, стебли растений:** травинка, солома
- 5.3.3.8. Деревья, кустарники:** медвежье дерево, осина, рябина
- 5.3.3.8.1. Части дерева (палка, жердь, прут, ветка, кусок бревна и т.п.):** берёзовая (липовая, осиновая) палка, задний (последний, третий) вяз, липовая лутошка, осиновая веточка, осиновое полено, осиновый кол, па-лочка, рябиновая оглобля, сук, сучок, сучочек
- 5.3.4. Камни, минералы:** галечка, галька, галька с дырой, грозовая стрела, грозовой камень, громовая стрела, громовой камень, камень, камень с дыркой, камешек, камушек, камушек с дыркой, крововик, чёртов ка-мень, чёртов палец
- 5.3.5. Жидкости**
- 5.3.5.1. Вода (общие названия):** брызги, вода, водичка
- 5.3.5.1.1. Вода, которой приданы, которая приобрела магические свойства**
- 5.3.5.1.1.1. Вода с опущенными в нее углями:** вода с угольком, водичка с угольками
- 5.3.5.1.1.2. Вода, образующаяся на оконных стеклах в результате конденсации:** вода с отпотевшего стекла
- 5.3.5.1.1.3. Вода из родника:** живая вода, святая вода, текущая вода
- 5.3.5.1.1.4. Вода, которой приданы магические свойства путем обливания металлических предме-тов:** святая вода
- 5.3.5.1.1.5. Вода, над которой произнесен «заговор»:** вредная вода, слова, шепоток

- 5.3.5.1.1.6. Вода, набранная в молчании:** молчанная вода
- 5.3.5.1.1.7. Вода, освященная в церкви:** святая вода
- 5.3.5.1.1.8. Вода, которой обмывали покойника:** вода с копейки, вода с покойника, мёртвая вода, могильная вода, покойнишная вода
- 5.3.5.2. Спиртные напитки:** брага, бражка, вино, водка, пиво
- 5.3.5.3. Неспиртные напитки:** квас, квасок
- 5.3.5.4. Отвар, настой, настойка чего-либо:** приворотное зелье, йод, приварка, присуха, щёлок
- 5.3.6. Продукты питания**
- 5.3.6.1. Хлеб:** хлеб, хлебушек, четверёжный хлеб
- 5.3.6.2. Соль:** (великая, четверговая, четверёжная, четверожная) соль, солинка, солиночка, соль
- 5.3.6.3. Продукты, которые не может есть человек, страдающий «никотой»:** рыба, свинина, селёдка, щука
- 5.3.6.4. Продукты, которые не может есть колдун:** щука
- 5.3.7. Вещества**
- 5.3.7.1. Яды:** медный купорос, сулема
- 5.3.7.2. Другие вещества:** грязь, дёготь, мазь, мел, скипидар
- 5.3.8. Предметы**
- 5.3.8.1. Предмет, защищающий от возможного вредоносного воздействия колдуна:** оберег
- 5.3.8.2. Предметы, используемые в знахарской практике:** оружия
- 5.3.8.3. Предмет, который тайно кладут в доме, хозяйственном помещении, транспортном средстве с вредоносной целью:** подложка, порча
- 5.3.8.4. Заговоренный колдуном предмет, способный причинить вред, вызывать болезнь:** заморочка
- 5.3.8.4.1. Заговоренный колдуном предмет, способный вызывать у человека болезнь «икоту»:** икота, икотка
- 5.3.8.5. Предметы христианского культа**
- 5.3.8.5.1. Икона:** икона, иконка, иконочка, образ, собор
- 5.3.8.5.2. Нательный или иной крест:** крест, крестик, распятие, хрест
- 5.3.8.5.3. Воск, восковая свеча:** воск, свеча, церковная свечка
- 5.3.8.5.4. Масло, используемое в церковных обрядах:** елей, лампостное масло
- 5.3.8.6. Приобретший магические свойства после произнесения над ним «заговора», молитвы (о предмете):** заговорённый, наговорённый
- 5.3.8.7. Предметы, бывшие в контакте с огнем, печью:** головёшка, зола, лучина, лучинка, печина, печнина, сажа, уголёк, уголёчек, уголь
- 5.3.8.8. Предметы, бывшие в контакте с покойником, находившиеся рядом с покойником:** верёвочка, вехоть с покойного, вязка, вязочка, завязка, копейка с покойника, крест (крестик) с покойника, мыло, нитка от умершего (из одежды умершего), обмылок, огарок (с гроба), свеча (с гроба), свечка (от похорон), свечка (с гроба)
- 5.3.8.8.1. Объекты, связанные с покойником:** бесовская могилка, святая могила
- 5.3.8.9. Бытовые, хозяйственные предметы:** бисер, бусы, веник, (левашная) верёвочка, голик, гребёнка, гребень, заслонка, зеркало, зуб (от расчёски), искримёт, ключ, коточик, кукла, куклочка, мерёжа, мерёжка, мыло, (шулепная) нитка (ниточка), (белая) нить, обмылок, пуговка, решето, рыболовная сеть, сито, шулепа
- 5.3.8.9.1. Острые предметы:** (новая) булавка, (новая, недержаная) булавочка, вилка, вилы, гвоздь, гвоздик, игла, иголка, иголочка, неходячая иголка, нешильная иголка, нешитая иголка, трехгранная иголка, шитая иголка, косарь, нож, ножик, ножницы, пила, приколка, серп, сечка, соломинка, топор, ухват, шило, щетина
- 5.3.8.9.2. Металлические неострые предметы, металлы:** золотое (обручальное) кольцо, копейка, магнит, медная монета, медная проволока, медное (сущ.), медный пятак (пятачок), обруч, серебро, серебряное (сущ.)
- 5.3.8.10. Игральные карты:** карты
- 5.3.8.11. Набор предметов, который подвешивают, чтобы гадать по их качанию:** черешланг, черешланг, черешланчик
- 5.3.8.12. Предметы, не имеющие хозяйственной ценности:** солома, соломинка, соринка
- 5.3.8.13. Предмет, которым «вещица» подменяет плод беременной женщины (самки животного):** веник, голик, головёнка, головёшка, грязь, метёлка, мочало, мыло, (осиновое) полено, щеть
- 5.3.8.14. Предмет, на котором «вещица» покидает дом, возвращается в него через печную трубу:** кочерга¹, метёлка, метла, помело
- 5.3.8.15. Предметы одежды:** венчальное платье, (шёлковая) лента, (шёлковая) ленточка, молитвенный пояс, подвенечная юбка, пояс, пояс из церкви, пояс с молитвой, поясок, церковный пояс
- 5.3.8.15.1. Предмет мужской одежды, которым можно защититься от вредоносного воздействия «вещицы»:** гасник, опушка (от мужиковых штанов), поясок (из штанов)
- 5.3.8.15.2. Имеющий определенный цвет (об одежде, куске ткани, нити)**
- 5.3.8.15.2.1. Имеющий красный цвет (об одежде, куске ткани, нити):** бордовая (тряпка), красная (верёвочка, лента, ленточка, нитка, ниточка, тряпичка, тряпка), красное сукно, красно-тёмная материя
- 5.3.8.15.2.2. Имеющий чёрный цвет (об одежде):** чёрный (пояс, платок)

5.3.8.15.3. Предмет одежды, изготовленный из определенной ткани: шёлковая ленточка

5.3.8.15.4. Изнанка (ткани, одежды и т.п.) как сторона, соотносимая с защитой от возможного вредоносного воздействия колдуна (нечистой силы), нейтрализацией вредоносного воздействия колдуна, лечением болезней: левая сторона

5.3.9. Конструктивные элементы дома

5.3.9.1. Русская печь: печка, печушка, печь

5.3.9.2. Конструктивные элементы дома, соотносимые с его границами: верхняя слега, забор, князёк, коневая слега, конёк, крыша, матица, отливень, охлопень, охлупень, перекладина (на вышке), половица, потолок, потолка, потолочина, порог, шов

5.3.9.3. Отверстия дома и его частей, предметы, закрывающие эти отверстия: вьюшка, двери, наличник, окно, труба, трубка, форточка, форточка, чело

5.3.10. Жесты, позы человека

5.3.10.1. Скрещенные руки и ноги: замок

5.3.10.2. Крестное знамение: крест

5.3.10.2.1. Двоперстно соединенные вместе указательный и средний пальцы правой руки: двупёрстый крест, кержакский крест

5.3.10.2.2. Знак креста: крест, крестик

5.3.10.3. Кукиш: дуля, колышка, кукиш, кукиш-мукиш, кукишка, кукушка, култышка, луковка², фиг, фи́га, фи́гулька, фи́гушка

5.3.10.4. Пальцы рук, сложенные следующим образом: большой и безымянный пальцы соединяются, образуя кольцо: немые пальцы

5.3.11. Магические тексты, собрания таких текстов

5.3.11.1. «Заговор», молитва: заговор, заговорные слова, заклинание, замок, заморочка, знатные слова, икота, махлушка, махлы, молитва, наговор, намаз, отговор, отговорка, отсушка, поговорка, приговор, припука, присказулька, присуха, присушка, сверхъестественные слова, сказка, слова, словинка, слово, урок

5.3.11.1.1. «Заговор», молитва, используемые для лечения болезней, оказания другой помощи людям: добрые слова, знахарская молитва, лечебная молитва, лечебные слова, слова на хорошее, урочная (сущ.), урочные слова, урочки слова, урошливые слова, урошные слова, хорошая молитва, хорошие слова, чёрные слова

5.3.11.1.2. «Заговор», молитва, используемые для вызывания болезней, причинения другого вреда: бесинские слова, бесовские слова, болезненные слова, волшебные слова, вредные слова, плохая молитва, плохие слова, порча, слова на плохое, ссорный заговор, урочная молитва, урочные слова, урошные слова, худые слова, черти, чертовские слова

5.3.11.1.3. «Заговор», молитва, используемые в любовной магии: приворож, присушные слова

5.3.11.1.4. «Заговор», молитва, используемые в пастушеской магии: пастушьи слова

5.3.11.1.5. «Заговор», молитва, используемые в охотничьей магии: заячьи слова

5.3.11.1.6. «Заговор», молитва, используемые для защиты от проявлений нечистой силы, в том числе видений, галлюцинаций: блазнёная молитва

5.3.11.1.7. «Заговор», молитва, обладающие высокой степенью магического воздействия: сильная молитва, сильные слова

5.3.11.1.8. «Заговор», молитва, обладающие невысокой степенью магического воздействия: слабые слова

5.3.11.1.9. Конкретная молитва: «Богородица», воскресная (воскрёсная) молитва, господня молитва, «Живые помощи», исусова молитва, крестная молитва

5.3.11.1.10. Молитва, слова которой читаются в обратном порядке: обратная молитва, обратные слова

5.3.11.1.11. «Заговор», молитва, произнесенные про себя: мысль

5.3.11.1.12. «Заговор», молитва, произнесенные шепотом: шепоток

5.3.11.2. Тексты – обращения к лешему, написанные на бумаге или бересте: берёстышко, бумажка, грамота, записка, письмена, письмо, письмо дедушке лесному, письмо лешему

5.3.11.3. Книга, содержащая рекомендации по приобретению магических знаний и умений, а также «заговоры», применяемые для воздействия на людей и животных, одна из священных христианских книг: «Белая магия», Библия, книга, книжица, колдовская книга (книжка), магиевая книга, магния, сноровик, чёрная книга, «Чёрная магия», «Чёрная магния», черномагия, черномазия, чёртова книга

5.3.11.4. Выражения, произносимые для защиты говорящего от несчастья, о котором сообщается, от сглаза, воздействия колдуна, нечистой силы: басня на ветер, не в урок (буди), не в урок молвить, не к нам (к вам, ко мне) будет (будь) сказано, невпробуди, неприкладно, соль в шары, спица в глаз переломилась да в другой воткнулась, спицу в шары, спичка в глаза, чур буди, чур наш, чур неприкладно

5.3.11.5. Способность «заговора», молитвы воздействовать на кого-, что-либо: сила

6. РЕЗУЛЬТАТЫ ВРЕДОНОСНОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ

6.1. Вред, причиненный колдовством: ахалай-махалай, колдовство, насёрдка, недоброе (сущ.), нечистое (сущ.), пакость, плохое (сущ.), порча, худое (сущ.)

- 6.1.1. Чувство неприятия, отторжения, вызванное колдовством:** ненависть, ненадовисть, ссора
- 6.2. Болезнь, вызванная колдовством (общие названия):** богатство, болезнь, болесть, боль, внутренняя кила, вред, вреда, гостинец, даровка, ересь, заблуждение, запука, кидка, кила, колдовство, лихоманка, напасть, напущёнка, насёрдка, немочь, нехорошее (сущ.), паршивка, порча, пошибка, припука, тягость, тягота, тяжёлое (сущ.), хворость, хворь, хитка, хомут, хомутец, щепота
- 6.2.1. О болезни, вызванной колдовством:** богатство, зараза
- 6.2.2. О болезни, которая не вызвана колдовством и поэтому может быть излечена только в больнице:** больничное (сущ.)
- 6.2.3. неизлечимая болезнь, вызванная колдовством:** бессмертная (сущ.), порча на смерть
- 6.2.3.1. О неизлечимой болезни:** мёртвый колпак, невылечимо, неизлечимо
- 6.2.4. Болезнь, принесенная ветром:** ветрянка, летучая (сущ.), летучий огонь, поветрие, поветрище
- 6.2.5. Болезнь, вызванная «заговорами»:** наговорная болезнь
- 6.2.6. Болезнь, вызванная похвалой, взглядом:** зарок, озёв, озёвище, уроки, урос, уроченье, урочище, урошливость
- 6.2.6.1. Болезнь, вызванная взглядом:** глаз, дурной глаз, оглаза, оглазка, сглаз, сглазик, чужой глаз
- 6.2.7. Конкретные болезни, боли, вызванные колдовством**
- 6.2.7.1. Опухоль, болезненный нарост:** вальнюга, (рассыпная, сухая) грыжа, грызло, гулька, икота, каменная кила, кила, киста, котомка, могильная кость, наружная кила, опухоль, рак, хомутец, швал, шишка
- 6.2.7.2. Нарыв:** волос, воркун, закожурник, нарыв, осиное гнездо, осье гнездо, собачье вымя, собачьи титьки, сучье вымя, сучьи титьки, чирей, чирый, чирьяк
- 6.2.7.3. Нервная болезнь:** бешенство, буйная, горячка, дичь, дур, дурь, помешательство мозгов, психоз, тихое помешательство
- 6.2.7.4. Болезнь кликушество:** ехидка, икота, икотка, порча, пошибка
- 6.2.7.4.1. Об отрыжке как проявлении такой болезни:** отрыгаться
- 6.2.7.5. Душевная тревога, чувство страха:** боязнь, испуг, пуг, (сухая) тоска
- 6.2.7.5.1. Развиться в результате испытанного человеком испуга (о болезни):** присунуться на испуг
- 6.2.7.6. Болезнь, сопровождающаяся припадками:** верховая болезнь, припадок
- 6.2.7.7. Болезнь сердца:** подсердечный хомутец, сердечный хомут, сердечный хомутец
- 6.2.7.8. Кашель, одышка, удушье:** кашель, одушье, отдышка, хомут
- 6.2.7.9. Болезнь кожи:** белая рожа, красная рожа, лишай, рожа
- 6.2.7.10. Ощущение щекочущего раздражения кожи:** щекотка
- 6.2.7.11. Болезнь ротовой полости:** волос, горловая жаба, медвежьи волосы
- 6.2.7.12. Геморрой:** щеть
- 6.2.7.13. Приступы мучительного голода:** лошадиный жор
- 6.2.7.14. Болезненная худоба:** сухота
- 6.2.7.15. Болезненная зевота:** зевота
- 6.2.7.16. Приступ неудержимого смеха:** хохотунья
- 6.2.7.17. Ленточный червь-паразит:** силотёр
- 6.2.7.18. Болезнь невесты:** подвенечная нуда
- 6.2.8. Облик болезни**
- 6.2.8.1. Облик болезни, вызванной колдовством:** медвежьи волосы
- 6.2.8.2. Облик, который может принимать нарыв:** живой волос, костоед, крапивник, червяк, червячок
- 6.2.8.3. Облик, который может принимать видение, вызванное колдуном:** заяц, солдат
- 6.3. Боль**
- 6.3.1. Острая режущая боль:** резачка
- 6.3.2. Головная боль:** мозговое ломотище
- 6.3.3. Боли, сходные с приступами родовых схваток:** бабья мука (муки), переёмы, ребячья мука (муки)
- 6.3.4. Тянущие боли в области живота:** надсада
- 6.4. Нарост на дереве как результат воздействия колдуна:** кила, короста, кувалда, поветрище, шишка

7. МЕСТО СОВЕРШЕНИЯ МАГИЧЕСКИХ ДЕЙСТВИЙ

7.1. Перекресток дорог как место совершения магических действий, место, где человека может подстергать нечистая сила, другая опасность: перекрёсток, перехрёсток, росстань, росстанье

8. ХАРАКТЕР МАГИЧЕСКИХ ДЕЙСТВИЙ

8.1. Направление действия

8.1.1. Противоположным обычному, необычным способом (о способе совершения магических действий, направленных на лечение, защиту от возможного вредоносного воздействия колдуна (нечистой силы), распознавание колдуна, коммуникацию с нечистой силой): на шулепную руку, на шулепу, навыворот, налевушу, наоборот, наотмашку, наотмашь, нашиворот, неправильно, против солнца, против часовой стрелки

8.1.2. Круговым движением слева направо (о лечебных действиях знахаря): по солнышку, по часовой стрелке

8.1.3. В форме креста (о способе совершения некоторых магических действий): крестиком, крестом, крест-накрест, крест-наперекрест, накрест, перекрёст-наперекрёст, скрест-накрест

8.1.4. В направлении, противоположном движению человека со сверхъестественными свойствами, того, кто может, встретившись, вызвать удачу или неудачу: встречу, навстречу, стречу

8.2. Интенсивность проявления действия

8.2.1. Очень сильно по степени магического воздействия (о действии колдуна, знахаря): крепко

8.3. Образ действия

8.3.1. Произнеся фразу «Господи, благослови», защищающую от возможного вредоносного воздействия колдуна, того, кто может сглазить, нечистой силы: благословясь, благословесе, благословесь, благословеса, богословясь

8.3.2. Приведя к смерти: смертельно, смертно, смёртно

8.3.3. Обладая магическими знаниями, умениями (о колдуне, знахаре): не спроста, нечисто

8.3.4. Зная тексты «заговоров» (?): во знамя

8.3.5. Не зная «заговоров», не имея злых намерений: спроста, с простой души

8.3.6. Произнося в процессе лечения «заговор» про себя (о действии знахаря): молча, мысленно

8.3.7. Скрытно, незаметно (о действии колдуна): шепоточком

8.3.8. Очень тихо, почти беззвучно (о произнесении слов «заговора», молитвы знахарем): шепотком