ИССЛЕДОВАНИЯ

DOI: 10.31860/0136-7447-2025-40-6-48

А. В. Никитина (Санкт-Петербург)

Баба-яга – повитуха

A. V. Nikitina (Saint-Petersburg)

Baba-Yaga as a Midwife

Аннотация

В статье рассматривается повитушество Бабы-яги – функциональная характеристика, которая не вызывала особого интереса, так как находилась в тени более ярких эксплицированных характеристик, оставаясь, по сути, недооцененной. Специфика функционирования Яги-повитухи проанализирована при сопоставлении материалов нескольких сказочных сюжетов, прежде всего СУС 707 и 327 C, F. В ходе анализа выявилась обусловленность включения Яги в родинный комплекс обычаев, ритуалов и верований, востребованный сказкой. Результаты позволяют переосмыслить ряд привычных представлений, связываемых с Ягой, в сфере ее контактов с матерями(-роженицами) и детьми (от новорожденных до взрослых).

Ключевые слова: *Баба-яга, повитуха, родины, роженица, дети, семейно-родовые отношения, кувада, пограничное состояние, имя, судьба*

Abstract

The paper discusses the midwifery of Baba-Yaga, a functional characteristic that hasn't attracted much interest, being overshadowed by more prominent, recognized characteristics and thus has remained underrated. Specific features of Yaga as a midwife are analyzed by comparing the plots of several fairytales, primarily 707 and 327 C, F in SUS (=ATU). The analysis reveals the determinacy of Yaga's inclusion in the childbirth-related complex of customs, rituals, and beliefs required by fairytales. The results enable the reinterpretation of several accepted ideas associated with Yaga in the context of her interactions with mothers (women giving birth) and children (from newborns to grown).

Keywords*: Baba-Yaga, midwife, childbirth rituals, woman giving birth, children, family and ancestral relations, couvade, liminal conditions, name, fate*

Повитушеству Яги уделяется обычно мало внимания – функция редкая, не ведущая и не самостоятельная. Из известных 24 сюжетов с участием Яги повитухой она предстает всего в одном – в СУС 707[1], где в большинстве случаев прямо именуется и сама себя именует, *баб(к)ой*, *бабушкой (баушкой)*, т. е. повитухой[2]: «“Куда царский сын пошел?” Да вот баушку надо... “*Я баушка*, возьми меня”» (*Зап.-1, вып. 1*: 35, Том.). Однако и здесь повитушество фиксируется только в версии ‘царь Салтан (с подменой детей)’; фиксируется как мотив, причем не основной, но существенный настолько, что в двух отечественных указателях – и в СУС, и у Андреева – именно эта версия представляет сюжет в целом[3]. Значимость мотива подтверждают и выделенный Н. В. Новиковым подтип Яги ‘царская повитуха’[4], и распространенное обозначение сюжета как ‘чудесные дети’ (‘царь Салтан’ – вариант).

1. 707-й, как известно, был заимствован и основательно переработан[5], что видно по изменению некоторых его архаических элементов. Так, например, в исходной версии антагонистами героини выступают ее родные

---

[1] Здесь и далее сюжеты даются по СУС – Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979.

[2] «“Погоди, не роди, дай по бабушку сходить” (Даль, 1880). Повитуху, помогавшую при родах, присматривавшую за роженицей и ребенком первое время после его появления на свет, традиционно называли *бабкой*, *бабушкой*, *баушкой* и почитали, чествовали как человека, наделенного особыми умениями, силами, мудростью. *Баба*, *бабушка* – это и женщина, старшая по возрасту, опыту; родоначальница...» (*Власова М.* Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб., 2001. С. 27).

[3] При этом у Н. П. Андреева повитушество не акцентируется и повитуха Яга не упоминается (*Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне / Под ред. С. Ф. Ольденбурга. Л., 1929. С. 49). В СУС как вариант сюжета вынесен ‘щенок-богатырь и чудесные дети’ (–707*) и упомянута редкая для восточных славян версия с ‘птицей-говоруньей’, представляющая у Томпсона сюжет как таковой; о повитушестве и Яге опять же речи нет, альтернативно указаны сестры или ведьма (С. 177–178). Подчеркнем, что в версии с ‘птицей-говоруньей’ мотив повитушества отсутствует, а в ‘царе Салтане (с подменой писем)’ встречается, но в редуцированном виде.

Нами были рассмотрены более 40 текстов сюжета СУС 707, большинство представляет северный и сев.-западный регионы, из них: непосредственно с Бабой-ягой – 20 текстов, с ее аналогами – 17.

[4] *Новиков Н. В.* Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974. С. 173. Подчеркнем, что тип выделен на основании функционирования Яги в одном (!) сюжете – в 707-м.

[5] Различные точки зрения на заимствование сюжета 707, см.: Русские сказки в записях и публикациях первой половины XIX в. / Сост. вступ. ст. и коммент. Н. В. Новикова. М.; Л., 1961. С. 352–354; Старая погудка на новый лад. Русская сказка в изданиях конца

сестры (*Аф.*: 289, Перм.); в промежуточном варианте они находят колдунью-волшебницу, которая реализует их замысел по устранению вызывающей зависть сестры́. Колдунья может не определяться как повитуха, но она близка к таковой – сразу после родов она забирает и подменяет детей героини: «Родила царевна девять сынов-молодцов... Вдруг прилетела злая волшебница... бросила на кровать девять щенков, а девять сынов-молодцов с собой унесла...» (*Аф.*: 284 (вар.), Архангел.)[6]. Яга-повитуха появляется на поздней стадии разработки отечественной версии сюжета, что логически обусловлено, так как Яга в своей отрицательной ипостаси[7] (женское активное воплощение зла) идеально соответствует основообразующей версию идее – эта повитуха отнюдь не помощница.

Вектор изменений, которые претерпевал сюжет 707, и доминирующая версия ‘царь Салтан (с подменой детей)’ как результат адаптации свидетельствуют о значимости бытовавших в народной среде представлений, связанных с повитушеством, а также о том, что эти представления были востребованы определенной частью общества. Сюжет относится к повествованиям о невинно гонимых, что предполагает заинтересованность в нем женской аудитории, введение же мотива повитушества Яги и его разработка в контексте взаимосвязи ‘мать – дитя’ усилили заинтересованность кратно. СУС 707, без сомнения, принадлежит женскому репертуару, это женский сюжет, он был очень популярен у женщин и охотно ими исполнялся.

Кроме того, сюжет 707 с его основой предания-легенды, книжным происхождением и выраженной христианской составляющей явно тяготеет к реалистическому обоснованию происходящего – в центре рассматриваемой версии находится не столько судьба царицы, сколько ее конфликт с Ягой, и повитушество Яги здесь – логически обоснованный способ достижения целей: Яга прочила за царя свою дочь, он же взял другую, выбор обусловлен обещанием потенциальной жены родить чудесных сыновей (у Яги таких нет) → создание ситуации невыполнения царицей обещания аннулирует царский брак, освобождая место для дочери Яги; к тому же похищение и присвоение (сокрытие и удерживание) чудесных

XVIII века / Изд. подгот. К. Е. Корепова. СПб., 2003. С. 352–353; *Зуева Т. В.* Волшебная сказка. М., 1993. С. 165–172.

[6] Волшебница фигурирует только в варианте (коммент., с. 492), в основном тексте (№ 284) – Яга.

[7] О рассечении образа Бабы-яги на два базовых функциональных модуса: Ягу – положительного персонажа и Ягу – персонажа отрицательного (*Новиков Н. В.* Образы восточнославянской волшебной сказки. С. 134–135).

детей открывает перед Ягой спектр возможностей: устранение царицы, манипулирование царем, обретение статуса и немалой личной власти, пополнение «коллекции» чудесных объектов с потенциальным использованием их (чудесной силы?) в своих интересах и т. д.

2. Несмотря на то что 707-й считается единственным сюжетом с Ягой-повитухой, элементы ее повитушества встречаются в СУС 409 ‘мать-рысь’, 403 ‘белая уточка’ и 450 ‘братец и сестрица’, а также единично и разрозненно в нескольких других. Но отметим, что, во-первых, прямое именование Яги повитухой в указанных сюжетах практически отсутствует; во-вторых, действия повитухи здесь могут исполнять как Яга, так и ее аналоги – мачеха (свекровь) и/или ведьма (колдунья), и аналоги фиксируются чаще; в-третьих, элементы повитушества могут составлять связку по типу мотива в 707-м[8], когда к базовому в этих сюжетах элементу – *ведению бабой* (-Ягой) *молодки мыться / купаться с последующим ее устранением* – дополняя его и усиливая, могут подсоединяться:

• Рождение молодой женою ребенка / детей – для 409-го и 403-го элемент обычный, но в 450-м отсутствующий (усл. замена дитяти – братец-козленок). Рожденные дети (там, где указывается пол) – мальчики, как и в 707-м, и может отмечаться их необычность: в 409-м фиксируется рождение чудесного сына – «во лбу красное солнце, на темени светлый месяц, по косичкам частые звезды» (*Сеньк.*: с. 68–69, Пудож.); в 403-м – трое братьев из яиц (!), снесенных превращенной в утку матерью, один из них необычный – *Заморышек* (*Аф.*: 265, Кур.) или *недоносок* (*СП*: 37, неизв.). Подчеркнем, что в указанных сюжетах, как и в 707-м, интересы Яги (или ее аналога) сфокусированы не на детях, а на их матери.

• Устранение молодой происходит в момент ее максимальной незащищенности – муж в отлучке, а переходное состояние, в котором она находится (или как недавно вышедшая замуж, или как роженица), не завершено: «[Иван-царевич женился на Марье]... а *сам уехал* за море. *А Яицьна-Бабицьна байну натопила да пришла* под окошко: “Марья-царевна, поди ко мне в баенку... у меня водушка ключева да веницёк шелковый”. Марья-царевна и пошла к ей в байну...» (*Азад.*: 16, Олонец.; 450).

---

[8] Именно связку, не цепочку, составляющую мотив; кроме того, для этих сюжетов обычна контаминация, в том числе друг с другом (напр.: *Раз.*: 20, Олонец.; 450 + 409 + 403 А; *СП*: 12, неизв.; 450 + 403 + 409; и 707-й здесь не исключение – *Онч.*: 128, Олонец.; 313 А + 707 + 450 + 409).

В 707-м это частый элемент в версии ‘царь Салтан (с подменой писем)’[9], однако в рассматриваемой версии царю-отцу отводится Ягой иная роль, поэтому он есть, но в этот момент как бы отстранен.

• Нарушение молодой мужнего запрета: «*...заповедовал не покидать высока терема... с дурными людьми не ватажиться, худых речей не слушаться*. Княгиня обещала все исполнить» (*Аф.*: 265, Кур.; 403). Этот элемент в 707-м отсутствует, но там возможно нарушение запрета роженицы мужу брать в бабки Ягу: «Посылает жена опять за бабушкой, только просит об одном: “*Не бери Бабу Ягу*!” <...> Уже в третий раз. Собирается муж за бабушкой, а жена просит: “*Не ходи, не зови эту бабушку*!” Но он пошел...» (*Фед., Рычк.*: 49, Перм.).

• Устранение неизменно связано с водой – мытье (409) или купание (403-й и 450-й) завершается отправлением молодой в воду: «...[Яга-баба] привязала камень *и в воду ей спустила*» (*Бал.*: 156, Мурман.; 450); «...[Егибиха] бабила младеньця, *с ёй в байну ходила*, а эту Соломониду *туды к водяникам и отпустила*...» (*Онч.*: 128, Олонец., 450 + 409); или “оставлением” у воды: «Она *как вышла* [из воды], *Яицына-Бабицына ю бросила* в яму, песком зарыла, каменьями завалила...» (*Азад.*: 16, Олонец.; 450); «*Яга-баба привела на реку и привязала* к *кусту*...» (*Смр.-1*: 43, Вологод.; 450; sic! куст ракитовый).

В 403-м и 409-м устранение закрепляется колдовством – оборот молодой в животное (рысь, олень (важенка)) или в птицу (утка, лебедь, голубка): «[Строева дочь родила Ивану-царевичу чудесного сына; отправленного к тестю гонца перехватывает теща-мачеха, баба-яга, и приезжает к падчерице.] А в это время Ивана-царевича не случилось дома. Баба-яга говорит...: “Богоданная дочка, я тебе добра желаю. По крестьянскому обычаю прикажи стопить баню, я тебя в баньке попарю – скорее поправишься”. Строева дочушка не смела ослушаться... <...> ...*Ягибиха шептала-шептала, плевала-плевала*. Строева *дочушка обернулась оленем и побежала* в чисто поле...» (*Сеньк.*: с. 68–69, Пудож.; 409); «...родился у них сын. Полгода мальчику стало – просит мужа отпустить ее к родным повидаться. <...> Мачеха ей очень обрадовалась. “У, дочь моя милая! Пойдем, я тебя в баньке попарю!” Зовет она ее в баню, она и пошла с ней... *мачеха и стала ее веником парить, стала бить и приговаривать: “Чтоб тебе отныне и довеку рысью бегать!” Она и убежала*...» (*Худ.*: 56, Рязан.; = БЯ); «[День жаркий, Устинья с мачехой и сводными сестрами идет купаться на

[9] В 707-м это один из актов агрессии бабы (-Яги), к устранению царицы приводит их накопление.

взморье.] *...мачеха... <...> ...Не допуская ее выйти из воды* на берег, *сказала: "Была ты, Устинья-боярышня, с сего времени будь серая утица!" <...> ...В ту же минуту Устинья... превратилась в серую утицу...*» (*СП*: 37, неизв.; = БЯ). В отличие от 707-го, колдовство бабы (-Яги) здесь направлено на молодую мать, ребенка оно не затрагивает[10]. В 707-м Яга-повитуха оборачивает новорожденных царских детей в животных или птиц во время или после мытья в бане; царицу же вместе с подменами или спрятанным своим дитем отправляют в бочке в море / в реку: потонет – значит, судьба...

• Замена устраненной молодки дочерью бабы (-Яги): «Ягабова... выскоцила, да ей и спёхнула в морё. <...> Ягабова *нарядила свою* [дочь] *Маршуху в ейном платье...*» (*Сим.*: 34, Архангел.; 450). В редких случаях, когда баба (-Яга) сама занимает освободившееся место, могут использоваться обе формы уподобления – и оборот, и облачение в одежду: «колдунья... схватила ее... и бросила в море. <...> *...Обернулась царицею и пошла во дворец*» (*Аф.*: 260, Воронеж.); вар.: «...[Яга-баба] в воду ей спустила. *А сама её платье одела...*» (*Бал.*: 155, Мурман.; 450). Там, где происходит уподобление через переодевание, нередко подчеркивается пассивность мужа, его нечуткость к обману – он не замечает подмены: «*...какой-то мужик царевич был глупый, будто не знал, что жонка* [не его]. *Жонка и жонка. Вот и стал с ей жить*» (*Бал.*: 155); «Яицьна-Бабицьна... ейну одежду надела... села да и сидит. *Иван-царевиць* приехал *и не знат, что это Яицьна-Бабицьна, думат: Марья-царевна*» (*Азад.*: 16, Олонец.; 450).

Частый в 707-м, но редкий в указанных сюжетах элемент – желание бабы (-Яги) женить героя на себе / своей дочери: «*Егибабашне замуж хотел'ося идти за ёво – отдать доцерь...*» (*Дерб.*: 9, Вологод.; 450); «Стала девушка царицей. При дворе жила одна волшебница с дочерью; и *этой волшебнице очень хотелось свою дочь отдать за царского сына*, а он женился... на этой девушке. И захотелось ей извести эту царицу...» (*Худ.*: 89, Рязан.; = БЯ; 403). В 707-м Яга умело подводит царя к решению избавиться от царицы и жениться на Ягишне, причем устраивает так, что решение принимается самим царем.

• Раскрытие обмана и снятие колдовских чар происходит с косвенным участием детей: в 409-м *дитя плачет*, его носят кормить к заколдованной матери; в 450-м *братец-козленок* в отчаянии *бегает плакаться* сестре;

[10] Условно, так как замена жены (дочь Яги, сама Яга) демонстрирует резкую перемену в отношении к дитяти и/или к (братцу-) козленку: «Ну, а этот мальцик, который у Соломониды принесён, не живёт хорошо, вбпит, а эта Егибихина дочь тешит ёго худо, а уж козла всё убить велит. "Сына несу, сырого мяса хочю, убей козла"» (*Онч.*: 128, Олонец.; 450; здесь речь не о превращенном братце, а о животном).

403-й меняет местами объект с субъектом, но суть при этом не меняется – здесь *плач по убитым детям* обращенной в птицу *матери*: «“Кря, кря, мои деточки! / Кря, кря, голубяточки! / Погубила вас ведьма старая, / Ведьма старая, змея лютая... / Отняла у вас отца родного, / Отца родного – моего мужа, / Потопила нас в быстрой реченьке, / Обратила нас в белых уточек, / А сама живет – величается!” – “Эге!” – подумал князь и закричал: “Поймайте мне белую уточку!”» (*Аф.*: 265, Кур.). В 707-м раскрытие козней Яги и восстановление справедливости в отношении матери совершается детьми / сыном, разделившим с матерью изгнание.

• Обязательность расплаты – наказание Яги и/или ее дочери: «Король взял Ягу-бабу да доцку, привязал к двенадцати бешанным жеребцам и пустил во чисто-поле. Куды голова пала – тут щельга[11], куды труп – там болото...» (*Карн.*: 64, Олонец.; 450); «Эту Егибихину доцерь взял, привязал к тредевети жеребьцям необъежжанным да спустил в чисто полё; ю жеребьци розлягали, роспинали, по чисту́ полю розстреляли (ростаскали)...» (*Онч.*: 128, Олонец.; 450). Есть редкие варианты, в которых данный элемент обретает христианское звучание, – жертва проявляет к виновным милосердие, и смерть заменяется изгнанием: «[Царь расколдовывает превращенную мачехой в оленицу жену Елену и приводит во дворец.] *Мачеха кланяется* и *просит простить*; хотел царь всех их казнить, но *Елена упросила*. Приказал царь мачеху с дочерьми отправить в дальнее от дворца место, и чтобы на глаза не смели больше являться...» (*Онч.*: 154, Олонец., = БЯ; 409).

Обозначенные элементы впору считать типическими, и они не столько дают пересечения с мотивом повитушества в 707-м, сколько маркируют Ягу-повитуху:

– нацеленность на семейно-родовые отношения в рамках оппозиции *свой – чужой* (с развернутостью на женскую линию), поэтому ребенок / дети, в большинстве случаев, как объект(-ы) не рассматриваются или отведены на второй план;
– ориентированность на время и/или состояние наибольшей уязвимости объекта (переходное состояние, незащищенность), место избирается соответствующее (у воды);
– «работа» с жизненной силой и с судьбой объекта – отнимание / подавление или блокирование, в том числе через колдовство, и т. д.

[11] *Щельга* – (карел.) скалистый берег, каменный кряж, ущелье.

3. Есть еще сюжет, в котором улавливается связь Яги с повитушеством, вернее, его вариант – 327-й C, F ‘мальчик и ведьма’; как в 707-м мотив повитушества ограничен одной версией, так и здесь связь проявляется лишь в одной из нескольких моделей указанного варианта – в модели с мальчиком-перевозчиком[12].

Характерную для модели с мальчиком-рыбаком имитацию материнского подзывания, чтобы накормить сына, здесь заменяет подзывание перевозчика, чтобы переправиться через реку; цель отлова условно та же – «захотелось Ягабовой Ольшанкова мяска», и приманка та же – еда.

3.1. Лакомства для приманивания Яга готовит сама, но добывать на них героя она поочередно отправляет трех своих дочерей: «...баба-яга настряпала пирогов и шанег и послала старшую дочь на берег караулить мальчика и приманить его стряпней к берегу» (*Зел.*: 97, Вят.; *Нкф.*: 70; 85, Архангел.). При этом она может учить неопытную молодежь, как надо добывать объект: «Придешь к речке, проси: “Ольшанка, Ольшанка, перевези за речку к тетушки к Соломенидушки!” А как приедет... так ты захвати лодушку да возьми его в охапку и неси домой, а я поджарю да и съем его» (*Нкф.*: 85, Архангел.).

В модели с имитацией материнского подзывания пироги, блины и каша – обычная еда, хоть и с оттенком отборности (что повкуснее), и для героя она «своя» – ее стряпала для него матушка. Сманивание героя на еду Ягой здесь отсутствует, так как Яга копирует материнское подзывание целиком, включая упоминание того, чем та собиралась сына кормить. По сути, это воспроизведение формулы, в которой важны не только регистр / тембр голоса, но и содержание и порядок перечисления (ср.: козлята указывают волку, что у него и голос не тот, и он «не так причитывает» и «не перебирает» всего, что «перебирает» в своей песенке матушка-коза (*Зел.*: 113, Вят., СУС 123)). В модели с переправой набор стряпни тот же, но стряпухи здесь – Яга и/или ее дочери, что делает эту еду «чужой» для героя, и очевидно ее использование в качестве приманки.

Именно тема кормления позволяет усмотреть здесь связь Яги с повитушеством: пироги, блины и каша в сочетании с отсылающим к контексту родин выражением «[идти, нести] *на зубок*» и упоминанием «тетушки *Соломенидушки*» (*Соломониды, Соломиды, Соломонии*) получают статус ритуальной еды: «Ольшанко, перевези меня за реченьку; я пошла к тетушке *Соломидушке*, пирожки понесла» (*Сим.*: 39, Архангел.);

[12] Все рассмотренные тексты этой модели относятся к севернорусской традиции: 9 – Архангельская губ. / обл., 1 – Вятка, 2 (оп.) – Олонецкая губ.

«Мальчик... притомилась я стряпавши, пошла к зятю *на зубок*, да села здесь отдохнуть...» (*Зел.*: 97, Вят.) и т. д.; примечательно в таком контексте пояснение надобности перевоза: «Лишанко, парнецок, перевези за рецку, я *к твоей-то матенке иду с гостиноцками да и погостить*...» (*Нкф.*: 70, Архангел.)[13]. Соотнесенность здесь не столько с ритуальными «наведами» (перевозчик явно не младенец), сколько с принятыми во время «Бабин» (26 декабря ст. ст.) взаимными посещениями повитух и женщин, у которых те «бабили», с привлечением последними к проведыванию «бабы» всех домашних. Такие проведывания – форма поддержания особого родства, что устанавливалось между женщиной-матерью, «бабившей» у нее повитухой и принятыми «внуками»[14].

Родство, определявшееся в этом случае как «кровное», предусматривало уважительное отношение «внука» к «бабушке» и ее роду, однако герой ведет себя по большей части неподобающе – он нахален, груб и с самой Ягой и с ее дочерьми: «...[дочь бабы-яги] кличет: “Мальчик... примкнись ты к бережку, скушай пирожок да шанежку”. – “Сыт я, голубушка, по горло, сил не убавилось нисколько; промнусь, не откажусь, а теперь еще вверх по речке прокачусь. Жди!” Ягина дочь засыпает, мальчик забирает корзинку с пирогами, хлещет бабину дочь веслом по ж...е, а сам

---

[13] Указания на родство Яги с матерью героя в этом сюжете нет, но Яга заманивает мальчика на еду, а кормление – функция женская, т. е. в контексте кормления – поедания относительно героя складывается диада мать – Яга. «Гостинцы» Яги адресные («к твоей-то матенке иду»), и они идентичны ритуальной еде, которую женская родня несла в «наведы» роженице «на зубок». «Тетушка Соломидушка» – отсылка к мифической повитухе, почитавшейся помощницей и бабкам, и роженицам с младенцами; заговоры и приговорки повитух на разные фазы родин с привлечением в помощь Соломониды (Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998: № 69–72 (с. 44, приговоры при обмывании); № 299 (с. 74, заговор от сглаза); № 1535 (с. 254, заговор от грыжи); № 2209 (с. 340, на защиту от уроков) и т. д.).

[14] В народной среде повитуха считалась ответственной за плодородие всех женщин общины, рода, как предок, дающий жизнь молодому поколению, см.: Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого: В 5 т. М., 1991–2012. Т. 4. 2009. С. 82–83 (далее – СД). Речь идет даже не о корне *-баб-* (о.-слав.), акцентирующем женскую линию рода; для «бабки родовой» у восточных славян сохранились именования *дедка*, *дедиха* (рус.), *дедухна* (белор.), связывающие ее с предками как таковыми, ср.: *Деды*, *Дедова суббота* (рус.) и *дзяды* (белор.). О «кровном» родстве и поддержании «родственных» отношений в день «Бабин» или «бабьих каш» (26 декабря ст. ст.) и в Рождество Богородицы (8 сентября ст. ст.) см.: *Листова Т. А.* Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (2-я пол. XIX – 20-е гг. XX века) // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 160 (Кур.); а также: *Власкина Т. Ю.* Донские былички о повитухах. Магия и мифология родин // Живая старина. 1998. № 2. С. 15 (Ростов).

уплывает. <...> ...[Яга приходит] и говорит: “Мальчик... притомилась я... села здесь отдохнуть, соснуть на часок; близко к берегу не езди, не бурли воды у берега, дай старухе отдохнуть”. – “Ладно, ладно, старая, дрыхни, сколько влезет!”...[а сам к берегу за корзинкой с пирогами]» (*Зел.*: 97, Вят.); «...приехал к берегу, протянул весёлко: “Клади пироги на весёлко, а сама садись в лодочку!” Егабовина дочь положила пироги, хотела сесть, а Ольшанка отпихнулся – та упала в воду, вымокла. Плачет...» (*Нкф.*: 85, Архангел.).

3.2. Ряд моментов, характеризующих поведение героя с Ягишнями, дает расхождение с устоявшейся в 327-м C, F трактовкой героя как малолетки, в лучшем случае отрока, чья основная задача – избежать «угрозы быть съеденным» и «вернуться в родительский дом»; логично считать здесь разработку брачного мотива неактуальной[15], однако мотив обозначен вполне отчетливо. Одним из его маркеров является ситуация переправы – девица просит перевозу[16]: «Ванюшка... перевези меня за рецку...» (*Влас. (Лев.)* дети: 38, Архангел.). Кроме того, есть общий в рассматриваемой модели элемент – Яга поочередно отправляет дочерей на берег на отлов юнца, что вписывается в брачный контекст с учетом региональной специфики. Тексты модели в основном относятся к севернорусскому региону, сохранившему память о таких пережиточных составляющих оформления брачных союзов, как: а) материнское право отдавать дочерей, б) практиковавшееся еще в XVIII в. проведение «ярмарок невест» на берегу (отправка девиц брачного возраста к реке – товар на торжище, купля-продажа невест)[17].

О выходе дочерей Яги в статус девиц / девок[18] свидетельствует также то, что она может поручить им печение хлебов (блинов, пирогов и т. д.) –

---

[15] Е. С. Новик указывает, что, в отличие от прочих волшебных сказок, в сказках о героемалолетке «канонизированный конец “воцарения и свадьбы” не обязателен», см.: *Новик Е. С.* Система персонажей русской волшебной сказки // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 224 (в сн. 15).

[16] Общеславянские представления о преодолении девицей водной преграды как о грядущем замужестве сохранили гадания на брак; пример – известное святочное гадание, так называемый «мост(ик)» (полес., белор. – «кладочка»), с приговоркой: «Суженый-ряженый, приди, через мостик <через реку, ручеек, воду> переведи...» (СД. Т. 3. 2004. С. 304–305 (мост); Т. 4. 2009. С. 12–13 (переправа)).

[17] О купле / продаже невест (девицы «на выданье» как экономический ресурс), а также о связи «ярмарок невест» с работорговлей (*Власов А. Н., Дорохова Е. А.* Свадебный фольклор нижней Вычегды: Опыт феноменологического исследования. СПб., 2021. С. 72–78).

[18] Фиксируемые в отношении Ягишен термины *девка* и *девица* в разных локальных традициях применялись различно, но чаще к старшей группе, т. е. к девушкам

работу «бабью»; известно, что девочкам младшей возрастной группы хлебом и печевом заниматься не дозволялось.

В некоторых вариантах фиксируется элемент, опять же говорящий о девичьем статусе Ягишен: вернувшаяся домой Яга раздражена тем, что дочь ее не встречает, и полагает, что та где-то загулялась-заигралась: «Вечером баба-яга примчалась, пришла в избу, поругала... дочь, что та ушла и дверей в избу не затворила...» (*Зел.*: 97, Вят.); «“Марусю, Марусю! Одчини двері!” А Маруся не чує. “Видно, суча дочка пішла на досвітки – гулять з дівчатами да з парубками, ілі до подруг пішла – косу у ленти заплітать”» (*Аф.*: 110, белор.); ср.: «“Еленка, открой!.. Вот сучка, убежала с девчонками играть”» (*Матв., Леон.*: 9, Амур.), или: «Ах, проклятая Алёнка! Верно, ушла куда-нибудь играть...» (*Аф.*: 108, Воронеж.). Если сравнить белорусский и воронежский (усл. одного времени) фрагменты, в обоих имеются маркеры девичьего статуса дочерей Яги:

– в «досвітках», на которые предположительно отправилась Маруся, участвуют парубки, что позволяет считать «досвітки» эквивалентом русской «старшей беседы», куда допускались девицы взрослые – от 15 лет; в воронежском варианте Алёнка «ушла... играть», что определяет ее скорее как девочку-подростка 12–14 лет, но с этого возраста и начиналось вхождение в девичество (разрешалось участие в общих сборищах молодежи, посещение хоровода, «младшей беседы» и т. п.)[19];
– в белорусском варианте упомянуто плетение косы с лентами в кругу подруг, что также указывает на девичий статус Ягишни, т. к. и отпускание длинных волос, и плетение косы с вплетанием лент маркировало переход в девичество[20];
– формы имен в обоих вариантах также свидетельствуют о девичьем статусе их носительниц: «С подросткового возраста девушку начинали звать по имени, сначала с уменьшительным суффиксом Маш*к*а (здесь: Алён*к*а. – *А. Н.*), затем аугментативным Маш*ух*а (здесь: Мар*ус*я (х/с)>), затем только полным именем *Марья*»[21].

15–20 лет, достигшим совершеннолетия, половой зрелости (СД. Т. 2. 1999. С. 37–38).

[19] Будь этот текст севернорусским, девичий статус ушедшей играть Аленки был бы очевиден, т. к. там бытовал эпитет *игрима*, маркировавший именно девушек: «...игрима девка – гулять ходит на игрища» (СД. Т. 2. 1999. С. 38 (рус. Карелии)).

[20] Там же. С. 37–38.

[21] Там же. С. 37.

Ягу в этой модели характеризует начальная отстраненность – только когда все три дочери терпят неудачу, она берется за дело сама[22]. В некоторых вариантах нет намеренной отправки дочерей на берег: «Он и плавал там, да пришла Егибовой доць – с хлебами – и говорит: “Ванюшка, Ванюшка, перевези меня за рецку”» (*Влас. (Лев.)* дети: 38, Архангел.); и нет изначально обозначенной цели отловить героя, т. е. последующие агрессивные действия Яги спровоцированы нанесенной дочерям обидой: «А ягабова доци пошла домой, разжалилась матери: “Ой, – говорит, – мама, Ольшанко такой, уехал от меня, не перевез меня”. Баба-яга пушше разозлилась. [С другой дочерью то же вышло.] Ягабова доци пошла к матери, плацёт: “Ой, – говорит, – какой Ольшанко дурак, увез у меня пирожки, скушал, а меня... не перевез”. <...> Баба-яга говорит: “Я завтре сама пойду”» (*Сим.*: 39, Архангел.); «...заручила его крюком-то: “А, – говорит, – попалси, ты у меня три доцери омманул[23]. Теперь тебя изжарим”...» (*Карн.*: 74; *Влас. (Лев.)* дети: 38, Архангел.). Здесь стоит подчеркнуть, что действия героя расцениваются Ягой как мошенничество и обман.

Яге герой грубит традиционно, но то, как он держит себя с Ягишнями (см. приведенный фрагмент – *Зел.*: 97, Вят.), едва ли можно считать нормой для мальчика-отрока, такое поведение больше соответствует грубовато-вольному обращению парней с девицами в ритуально-игровой обстановке. Как уже указывалось, тексты рассматриваемой модели относятся в основном к севернорусскому региону, где фиксировались ритуальные игры молодежи с эротической символикой: «...на посиделках во время святочных игрищ девкам “давали хрену” (“хрен тянули”): парни целовались с девушками и били их по заду доской или лопатой»[24]. Похоже, герой позволяет себе с Ягишнями «вольности» в стиле упомянутых

---

[22] Есть несколько вариантов, в которых герой имеет дело только с Ягой, дочерей нет, (*Онч.*: 38, Архангел.; *Влас. (Лев.)* дети: 44, Архангел.; *Гац.*: 33, Москов.; *Смр.-2*: 343, Тобол.).

[23] Обман как элемент, отличающий сказки о «герое-малолетке» от других волшебных сказок, отмечала Е. С. Новик: «Герой здесь часто прибегает к хитрости, вообще говоря, не характерной для волшебных сказок...» (*Новик Е. С.* Система персонажей русской волшебной сказки. С. 224).

[24] СД. Т. 5. 2012. С. 462. В игрищах молодежи битье хлебной лопатой по заду, как и усаживание на дежу, отвечало брачной символике и имело значение обеспечения плодности, которой был наделен хлеб и все с ним связанное (СД. Т. 1. 1995. С. 167). То есть: и высылка Ягой дочерей-девиц с хлебами (пирогами, блинами) на берег «для переправы», и забирание (себе) «перевозчиком» этих хлебов, и охаживание при этом девицы по гузну веслом (формой схожим с хлебной лопатой + «клади пироги на весёлко, сама садись в лодочку») – маркеры брачного мотива. Но в том же тексте, где герой так браво шутит с девками (пироги забирает и съедает, на язык остер, веслом охаживает), попав к Яге и не сумев вырваться, он плачет, как ребенок, и прячется за печь (*Зел.*: 97, Вят.).

молодежных игрищ. Не стоит также забывать про третий тип героя в 327-м С – взрослого, молодца; в сказках с этим типом брачный мотив естественно обусловлен.

Возвращаясь к повитушеству Яги, напомним: а) наличие своих выращенных детей было одним из условий, дающих право «бабить»; б) в обязанность повитухи входило обеспечить «внуку» возможность вступить в будущем в брак и продолжить род; в) повитуха была обязательным участником всех важных событий в жизни принятых ею «внуков», включая свадьбы; г) вопрос: допускало ли «кровное» родство брачные союзы бабкиных «внуков» с бабкиными дочерьми? По-видимому, нет, поскольку при кумовстве, например, браки между участниками исключались.

3.3. Еще один элемент, характерный для варианта 327 С в целом, который мог бы связать Ягу с повитушеством, – ее попытки заправить героя в печь, если усматривать в этом обряд «перепекания». В конце XIX в. об обряде писали: «Согласно обычаям в некоторых районах России, “если бабушке-повитухе почему-нибудь покажется, что новорожденный появился несколькими днями раньше на свет, то она замазывает ребенка по самую маковку в тесто, кладет этот пирог на хлебную лопату и всовывает на некоторое время в теплую печь с различными причитаниями”...»[25]

Первое, что привлекает здесь внимание, – обряд проводился над новорожденным, недоношенным (т. е. нуждающимся в подпитке жизненных сил). Но герой в 327-м С, F «условный семилетка», не слаб, не болен, вполне самостоятелен; единственным здесь соответствием может считаться его «переходное» состояние, которое маркирует его возраст (семилетка или подросток) и его пребывание на воде на момент контакта с Ягой.

---

[25] Цитата из «Педиатрии русского народа» В. Ф. Демича (1891) приводится по: *Власова М.* Русские суеверия. С. 27. Говоря о «перепекании», Н. Е. Мазалова отметила следующее: «Таким способом лечат разные виды детского рахита (собачья старость, чехота). Больного отличают следующие признаки: большая голова, огромный живот, тонкие ноги, ребенок плохо растет, эти же особенности и у *перемена* (обмена, обменыша) – мифологического персонажа, представителя иного мира. У больного ребенка (и перемена) сохраняются признаки “недооформленности” – “ребенок не готов”, “недопечен”. Само название болезни – “собачья старость”, определенное внешним обликом больного ребенка, противопоставлено молодости как периоду расцвета жизненных сил... <...> Название болезни «чехота» от чахнуть – сохнуть, вянуть, хиреть, худеть, слабеть... также свидетельствует об *отсутствии жизненных сил*. Обряд перепекания ребенка сводится к наделению его недостающей жизненной силой и уничтожению болезни» (*Мазалова Н. Е.* Народная медицина локальных групп Русского Севера // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 67–68; там же о семантике обряда перепекания со сн. на А. Л. Топоркова).

Второе – отправление объекта обряда на хлебной лопате в печь обязательно, как обязательно приготовление в печи добытого героя в 327-м С[26]. В некотором смысле аналогия с пирогом возникает на уровне «форматирования» объекта: в описании обряда – полное обмазывание тестом («этот пирог»); в 327-м С в приглашении герою сесть на лопату указывается «нужная» форма – «крендельком», «пирожком-рыбничком» и т. п. Но здесь всегда происходит инверсия – объект становится субъектом: Ягие подают недотёпе пример, как надо изображать пирог, и герой отправляет «перепекаться» их самих.

Третье. Да, обряд проводит повитуха, но в 327-м С Яга, как правило, передает свою добычу дочери / дочерям, чтобы изжарить или испечь (причем жаренье – норма, запекание – редкость): «...истопи печь жарко-на́жарко и зажарь мне Чуфиль-Филюшку к ужоткому!» (*Аф.*: 107, Тамбов.); «Девка! Я пойду в Русь; ты изжарь к обеду мне жихарька» (*Аф.*: 106, Перм.); «К утру штобы был ижжареной, а я пойду сецяс зубы точить...» (*Корг.*: 76, Олонец.); «...испечь [Олишанка] в пеце» (*Нкф.*: 70; 85, Архангел.)) и т. д.

Трактовка передачи Ягой дочерям «жарить с...на сына» как препоручение повитухой дочерям проведения обряда – нонсенс[27]; не говоря уже о том, что Яга в 327-м С съедает собственных «перепеченных» дочерей и катается-валяется на их костях; и что сама она в большинстве случаев гибнет в печном огне (обрядовом в данном контексте и «своем» для нее) и от рук объекта обряда.

Четвертое. «Перепекание» проводится в теплой печи, а в большинстве текстов 327-го С акцентируется требование Яги топить печь (единично – баню) как можно жарче: «приказала старшей [дочери] *истопить избу* (!) *жарко-жарко*, Лутоньку ожарить...» (*Аф.*: 112, Саратов.); «Топи печь *жарко и на-жарко*, и штобы было *нижно бревно калено*! Да ево, с...а сына... жарь!» (*Зел.*: 115, Вят.), «Истопи печь *хорошенько*, чтобы *закладное бревно*

[26] Сыроядение у Яги в 327-м С не в чести; единственный текст, когда герой съедается тут же на бережку под елочкой, дает вятский текст про Липунюшку, но *егибица* там – медведица (*Смр.-1*: 120; зап. 1873 г.; 327 С + *161 ‘медведь – липовая нога’; модель с мальчиком-рыбаком).

[27] Проведение обряда Ягой обусловлено ее статусом повитухи (и знание, и личная ответственность), передача его проведения дочерям-девицам невозможна, это грубое нарушение норм повитушеской этики и практики; к тому же «родовая» бабка в семье всегда одна, хотя передача «профессии» от матери к дочери существовала (*Листова Т. А.* Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой. С. 149–150; *Добровольская В. Е.* Институт повивальных бабок и родильно-крестильная обрядность // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М., 2001. С. 93–94).

было калено, и зажарь мальчика...» (*Зел.*: 97, Вят.). Усиление «жара» топления может коррелировать с тем, как раз от разу «пуще гореciться» Егибова, когда Иванушка изжаривает одну за другой ее дочерей: «...первой доце говорит: “Ты *истопи сажень дров*, да Иванко изжарь”... [второй дочери она наказывает истопить уже две сажени дров, третьей – три... Сама Егибова] разгорецилась да *четыре сажени дров стопила* да и слезла за Иванушкой в подпол[28]» (*Карн.*: 74, Архангел.; *Смр.-1*: 40; *Гура*: 21, Вологод.). Жаренье, которое почти сжигание...

Едва ли изжаривание объекта в 327-м С можно трактовать как «огненную смерть», о которой писал в связи с инициациями В. Я. Пропп[29]. Анализируемый материал показывает, что наделение объекта «новой жизнью» (жизненной силой) через его отправление в огонь перекрывается последующим его съедением, которое акцентируется больше, чем изжаривание. И здесь в полной мере представлено «превращение явления в свою противоположность», о чем также упоминал В. Я. Пропп[30], – герой изжаривает намеревавшихся его изжарить дочерей Яги и ее саму (в одном позднем тексте он не только изжаривает Ягу, но и... *съедает*[31]).

Перенесение акцента со сжигания на съедение не позволяет связывать действия Ягих в 327-м С, F с обрядом «перепекания», несоответствие

---

[28] Помещение добытого героя как объект «перепекания» в подпол, голбец или конник (места для хранения) лишено смысла, как, впрочем, и многие другие действия Яги при попытке увязать их с обрядом.

[29] «Представления об очистительной, омолаживающей, животворящей силе огня определили его использование в обрядах перепекания ребенка» (*Мазалова Н. Е.* Народная медицина локальных групп Русского Севера. С. 68). По мнению Р. Г. Назирова: «В. Я. Пропп указал, что попытки Бабы-яги сжечь в печи Иванушку, Лутонюшку или др. героя-мальчика (327 С) отражают образ «огненной смерти» в инициациях: в архаических мифах и сказках волшебный персонаж сжигает в огне и наделяет новой жизнью посвящаемого (см.: *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. 1946. С. 83–88). <...> Представление об «огненной смерти» в инициациях, которое распространено Проппом на мотив омолаживающей перековки, неправомерно. В обрядах инициаций вообще целью было не омолаживание (ибо четырнадцатилетних мальчиков незачем омолаживать), а испытание, закаливание, наделяющее подростка качествами мужчины. <...> В. Я. Пропп... не учитывает смысла изображенного действия и его цели в исходном сюжете. Если мальчика бросают в огненную печь, то это инициация; ее цель – придание неуязвимости (бессмертия). Если ребенка или взрослого варят в котле, то первоначальной целью этого действия было съедение: мотив отражает пережитки тотемного пира и веру в возрождение из костей» (*Назиров Р. Г.* Возрождение из костей в мифах и сказках // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1986. С. 31, 32). Специфика подачи рассматриваемого типа Яги и характер ее отношений с героем в 327-м делают неубедительной и назировскую версию.

[30] *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 98.

[31] «Она лёгл’а на л’опату-ту... Он взяў да бросиў, да и *испёк, и съеў её*» (*Дерб.*: 3, Вологод.; зап. 1995 г., исполнительнице 84 года).

цели обряда – перенаправлению жизненной силы с потери на обретение и накопление – очевидно; можно добавить, что герой в 327-м C, F обычно отмечен чудесным рождением, предполагающим в нем наличие чудесной силы, за которой, судя по всему, и охотится Яга.

4. На первый взгляд, явных пересечений и аналогий у 327-го C, F с 707-м сюжетом нет, однако некоторые общие позиции все же могут быть здесь обозначены.

Прежде всего, 707-й и 327-й – сюжеты международные, оба для русского сказочного фонда являются заимствованиями, но оказались настолько востребованными, что были оперативно и основательно адаптированы. Оба сюжета очень популярны, при этом каждый четко ориентирован на свою аудиторию: 327-й в большинстве вариантов – признанный детский, сказки на этот сюжет исполнялись женщинами для детей, реже – самими детьми (девочками); 707-й, как уже указывалось, – женский сюжет, был ориентирован на женщин и ими же, как правило, транслировался.

Кроме того, по предложенному Н. В. Новиковым делению образа Бабы-яги на типы 707-й сюжет соотносится с типом коварной доброжелательницы, злой советчицы и разлучницы, а 327-й C, F – с типом похитительницы детей; но В. Я. Проппом оба сюжета отнесены к похитительнице (и людоедке)[32], что объясняет единый способ достижения целей – похищение детей. При этом интересы Яги в 707-м сфокусированы не на детях, а на их матери, в 327-м C, F, напротив, очевидна полная сосредоточенность на ребенке; отметим также, что и в 707-м (за очень редким исключением) и в 327-м C (без исключений) пол детей – мужской.

4.1. В обоих сюжетах похищение Ягой детей является значимым элементом коллизии, однако цели при этом преследуются различные. В 327-м C, F все строится на добывании условного малолетки с целью съедения, и Яга в нем, хоть и поверхностно, в целом отвечает функциональным характеристикам типа ‘похитительницы детей и людоедки’. В 707-м она антагонист не герою, вернее героям, т. к., в отличие от 327-го C, F, она забирает здесь не одного, но нескольких мальчиков (число варьирует от 1 до 12), все они родные братья, и возрастной условности, во всяком случае поначалу, нет – похищаются новорожденные (правда, порой указывается, что, как это свойственно детям чудесным, они растут не по дням,

[32] *Новиков Н. В.* Образы восточнославянской волшебной сказки. С. 173, 174; *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. 1986. С. 53; 85. На самом деле типы были предложены раньше (*Пропп В. Я.* Морфология сказки. Вопросы поэтики: Непериодическая серия, издаваемая отделом словесных искусств ГИИИ. Вып. 12. Л., 1928. С. 124).

а по часам); Яга в 707-м – антагонист матери похищаемых детей. В большинстве вариантов, прибегая к их похищению и подмене, Яга устраняет героиню как помеху для своего рода, освобождая место для собственной дочери или, что крайне редко, для себя самой[33].

В обоих сюжетах похищаемые дети определяются как чудесные, но и их чудесность различна. В 327-м C, F она, главным образом, касается их появления («рождения»), происходящего, как и положено чуду, вдруг и вопреки – изготовление дитяти из чурки, глины и т. д. (имитация не случившегося обычного сына), с нежданным его оживанием, или «невременное» появление (у стариков) и т. д. Лишь в единичных случаях и с долей условности их чудесность может быть отнесена к параметрам внешности.

В 707-м чудесность детей имеет в первую очередь внешнее, причем устойчивое единообразное выражение: «...кажный по колено ножки в серебри, по локоть руцьки в золоти, во лбу соньце, а в затылке ясный месяць, а по окосицям часты мелки звезды» (*Азад.*: 14, Олонец.), вар. – «у кого во лбу светел месяц, у кого красное солнышко играет, у других частые звезды» (*Аф.*: 284, Архангел.)[34] и т. п. Главным, однако, является их «запланированность» (обет на условии) – девица худого как правило рода, царскому не чета, обещает, что если возьмет ее царь / царевич замуж, она родит ему чудесных сыновей. Рассудив, что «этаких сыновей... [без сей девицы] не народить, [а] это будет украшение цярству»[35], «холостой восударь» за обещание чуда берет девицу в жены: «Пряли две девушки, одна дочь хрестьянская, другая – бабы-яги. Прядут и разговаривают. Бабы-яги дочь говорит: “Если бы меня взял замуж за себя Иван-царевич, я бы напряла ему полотна на всю армию”. Хрестьянская дочь говорит: “Если бы меня взял замуж за себя Иван-царевич, я бы ему родила трех сыновей один другого лучше, одного по локоть в серебре, другого по колена в золоте, третьяго во лбу красное солнце, на затылке ясен месяц, по косицам часты звезды”. Иван-царевич стоял у избы и слушал. Речь хрестьянской девушки ему по сердцу пришлась. Вернулся домой и говорит царю-батюшке: “Я нашел себе невесту, батюшко...” <...> Царь было

[33] Текстов, в которых Яга занимает место царицы, всего три: *Сим.*: 37, Архангел.; *Раз.*: 11, Олонец.; *Смр.-1*: 131, Вят.

[34] Формула чудесной внешней маркированности царских детей может варьироваться, расширяться или сжиматься, но ее основа – «по локоть в серебре, по колено в золоте» определяет 707-й (‘чудесные дети’). Добавим, что в тех редких случаях, когда формула отсутствует, четче проступает роль Яги как матриарха чуждого героине рода в противостоянии свой / чужой, и ее повитушество.

[35] *Смр.-1*: 27, Вологод. (зап. 1890-х гг.); = БЯ – повитуха, мать первой из 3 служанок.

воспротивился женитьбе на хрестьянской девушке; Иван-царевич стоял на своем. Делать нечего отцу, велел справлять свадьбу и обвенчали Ивана-царевича с хрестьянской девушкой...» (*Зап.-1, кн. 1*: 5, Енисей.; вариант редкий, поскольку конфликт рода Ягих с представительницей другого рода, обычно проявляющийся позже, здесь обозначен с самого начала).

Женитьба царского сына ради обещанного чуда «невесть на ком» рушит замыслы Яги, которая «за царевича свою дочку ладила»[36], эта женитьба пробуждает в ней злобу и побуждает к агрессии, в ней причина предстоящих похищений чудесных детей. Яга озлоблена и на новоявленную царицу, вставшую «ей напоперек дороги»[37], и на царского сына – «имела она насердку на его...»[38] («понесла злобу..., что её дочь не взяв»[39]), но вымещать свою злобу к обоим Яга станет через царицу, и тогда, когда та окажется в максимально уязвимой позиции – во время родин.

4.2. Без помощи повитухи царице в родах не обойтись. И повитушество Яги здесь вполне реальное, в значительной части текстов соответствующее традиции северного и северо-западного регионов России, где было принято «бабницеть» с баней: «Как ведь раньше-то? Родила, и посылают: надо байна топить! <...> ...[посылают] за бабкой (раньше бабка ведь нать)...» (*Сим.*: 8, Архангел.).

«Наладившуюся бабить» у царицы Ягу отличает напористость – она буквально навязывается «в баушки»: «“Куда царский сын пошел?” Да вот баушку надо... “Я баушка, возьми меня”...» (*Зап.-1, вып. 1*: 35, Том.); «...меня возьми: я первая бабка в городе» (*Зап.-1, вып. 1*: 53, Том.); «“...возьми меня в бабки! <...> Раз взял, – г’рит, – в бабки, и другой возьмешь: *хошь – возьмешь и не хошь – возьмешь!*”» (*Влас. (Нкф.)* непубл.: 34, Архангел.); «А Баба-яга сидит на дороге... [говорит:] “Нимо бабки по бабку не ходят, *парень* <т. е. новорожденный> *умрет*”.» (*Сим.*: 8, Архангел.) и т. д.

Когда детей «запланировано» больше двух (3–9–12), срабатывает прием троекратности: в 327-м с одним мальчиком (рыбаком, перевозчиком или домашним) это три попытки похищения, и только последняя удавшаяся; в 707-м героиня рожает трижды («приносит в трех брюхах»), соответственно, и похищений – три, и все удаются, хотя последнее бывает неполным (имея горький опыт, роженица может спрятать одного), но с позиции достижения цели именно третье похищение дает нужный Яге результат.

---

[36] *Ялк.*: с. 216–220, Урал.

[37] Там же.

[38] Т. е. *была сердита* – пояснение в тексте (см.: *Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.).

[39] *Смр.-1*: 27, Вологод., = БЯ.

Яга «бабит» и при этом похищает («отняла», «забрала», «взяла себе», «к себе унесла» и т. д.) и подменяет новорожденных; более чем в трети рассмотренных текстов и похищение, и подмена происходят после мытья в бане: «Вот Егибова их в баню понесла. Мыла-мыла да в корзину спрятала...» (*Карн.*: 69, Архангел.); «Вот она [Егибиха] пошла бабить... Байну вытопила, понесла детей этых, сошла в чисто поле, клала их на долонь, фукнула – они и улетели... <...> ...Взяла трех собачек маленьких, принесла и говорит: “Вот, Иван-царевич, тебе жена говорила, что [сынов родит] – по колен ножки в золоти, по локоток ручки в серебре... а принесла трех собак”» (*Онег.*: 57, Заонеж.).

В 327-м C, F Яга забирает (похищает) героя с воды, заставляя его подплыть и пристать к «ее» берегу. В родительских запретах герою встречаются пояснения, что берег или озеро принадлежат Яге: «[ездить на три версты вверх по реке к другому берегу нельзя] ...там живет баба-яга» (*Зел.*: 97, Вят.), или что все озеро – ее: «На озеро не езди – она [Ягишня] тебя поимает и съест» (*Бал.*: 105, Мурман.). Однако к повитушеству Яги это отношения не имеет; совсем другое дело – похищения, связанные с баней, в 707-м сюжете.

Баня – локус сакральный, отмеченный специфической двойственностью[40]; севернорусская баня была включена в пространство родин, в том числе и как место родов[41], но в 707-м в большинстве случаев речь идет о так называемой *первой бане* (ритуальном мытье новорожденного), имевшей особое значение[42]. Считалось, что во время этого мытья пови-

[40] Баня – это семейно-родовой, «свой» локус и в то же время это контактная зона, «перекресток» миров, что четко просматривается по ритуальным действиям, связываемым с баней обрядов родин, свадебных или похорон и поминаний. Это место очищения, где совместно «работают» две древние очищающие, одновременно созидательные и разрушительные силы – вода и огонь; и в то же время баня – место нечистое, прибежище злых сил, связанное с колдовством, магией и т. п. (*Райан В. Ф.* Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России: Пер. с англ. М., 2006. С. 89–90; 91 – баня в родинах; *Власова М.* Новая АБЕВЕГА русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995. С. 44 – о банной бабушке (очевидное смешение представлений о повитухе и байнихе (сев.-рус.); С. 49–51 – о баннике (банном хозяине), который появляется в бане после того, как там родился ребенок (связь с судьбами семьи-рода), и там же о банных обменах).

[41] См.: «[Царицу ведут в баню рожать, а Иван-царевич – бабку искать; приводит Яженю.] Пришли в байну [он] и *не смотрит, что хошь там родилось*, оставил Яженю и ушел» (*Раз.*: 11, Олонец.).

[42] Как подчеркивает Н. А. Криничная, говоря о повитушестве: «Цель банных родильных обрядов не только обеспечить младенца жизненной силой, здоровьем, но и запрограммировать ему счастливую судьбу, богатую жизнь, заложить в него желательные черты характера, одним словом, наделить новоявленного члена семейно-родовой общины “банным счастьем” (которое по своей сути представляет собой его долю от общего, родового. – *А. Н.*)»

туха очищала ребенка, обеспечивала его защиту «от всего чуждого человеку», наделяла жизненной силой, определяла (а подчас и формировала) его судьбу, давала имя... Иными словами, адаптировала к вхождению в «этот» мир.

Тексты с первой баней дают ключ к пониманию того, что именно проделывает Яга-повитуха с чудесными царскими детьми. Она «смывает» с новорожденных маркировки мира, из которого они пришли, после мытья они оказываются в нулевой пороговой позиции, представляют собой «чистый лист». Похищая их в этом состоянии, Яга не вводит их в «мир живых», блокирует, т. к. оставляет без имени, без судьбы, лишает защиты семьи-рода – и отец на руках не держал, и мать грудью не кормила...

4.3. Яга не пытается похищенных съесть (даже намека нет), она обеспечивает их пограничное состояние, застревание между мирами, отправляя в поле, в лес, на болото, на реку, на горы: «...снесла этих сыновей *в чисто полё*...» (*Смр.-1*: 27, Вологод.; *Раз.*: 11, Олонец.; вар. – «отпустила *в чисто поле*...» (*Зап.-1, вып. 1*: 53, Краснояр.)); «Эта бавшка [Яга-баба] взяла этих парнеков, снесла *на болото под колодину*...» (*Смр.-1*: 37, Вологод.; *Гура*: 24, Вологод.); «...ушла *в* [темный] *лес* и спрятала деток *в подземелье*, возле старого дуба» (*Аф.*: 284, Архангел.; вар. – «А тех царевичей Егибова *в лес завела*, [худую] избушку им состроила...» (*Карн.*: 69, Архангел.)); «[Ягишня] возьмет и скроет этого сына, отправит *на высочайши горы*...» (*Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.; вар. – «...взяла робенка... красненьку рубашечку оболокла, на коня посадила, в руки книжку дала, *в горку проводила*...» (*Смр.-1*: 131, Вят.)); «...*настегала вицей* и *прогнала на речку*...» (*Галк.*: с. 216–220, Урал.) и т. д.

Похищение царских детей и замыкание их в пограничном пространстве вовсе не означает, что Яга намерена от них избавиться – как нет попыток съедения, так нет и попыток их умерщвления-уничтожения. В сущности, Яга здесь похищенным не враждебна, хотя изолирует и удерживает насильно, и контролирует жестко («что к им нихто не подступаётся:

(*Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов: В 3 т. Т. 1: Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». СПб., 2001. С. 71 (сев.-рус.)). Кроме того, для понимания специфики Яги-повитухи в 707-м важно иметь в виду, что в бане «властвует идея круговорота, стирающая грани между жизнью и смертью, бытием и небытием, реальным и потусторонним мирами, между... профанным и сакральным временем, между прошлым, настоящим и будущим»; т. е. баня видится как «некое вместилище, средоточие душ [того рода, которому принадлежит баня], откуда эти души, воплощаясь, появляются и куда они со временем возвращаются» (*Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза. С. 85).

Баба-яга не пускаёт никого» (*Сим.*: 8, Архангел.); в единичных случаях указывается, что те ее знают и боятся[43]).

Яга придерживает похищенных для собственных нужд, они – инструмент в осуществлении задуманного: их отсутствие у царицы служит доказательством ее обмана и несостоятельности; их наличие у Яги говорит о состоятельности Ягих – та обещала, да не исполнила, а у них так есть: «Вот, Федор-цяревиць, *не взяв моей-то доцери*, гляди-ко... <...> ...*Она* [жена твоя] *обманула тебя*, что ладила... сынов принести, а принесла... псов только» (*Смр.-1*: 27, Вологод.); «[Ягабова говорит:] “Вот... *она хотела тебе носить сынов* по локот руки в золоте, по коленям ноги в серебре, *а принесла собацёк. А я*, – говорит, – *ношу. У меня сыновья таки наношоны*...”» (*Сим.*: 37, Архангел.).

Отнятые у царицы чудесные дети – присвоенное Ягою «чудо чудное, диво дивное», которым она или ее дочь станут оперировать, чтобы не дать вскрыться их обману и чтобы не лишиться достигнутого: «[Собрался царь ехать смотреть на диковины, и на чудесных молодцев особенно – не мои ли?..] Опять Яга его отговаривает. “*Я тебе покажу*, говорит, *трех сыновей*, у которых по колено ножки в серебре...”» (*Зап.-1, вып. 1*: 53, Краснояр.); «[Наслушавшись убогих, царевич жаждет все увидеть сам, а главное – что там за молодцы?.. Но Яга останавливает:] “Вот невидаль! *У меня* в лесу у старого дуба *восемь таких молодцов*: у всех по колена ноги в золоте...”» (*Аф.*: 284, Архангел.); «[Царь хочет поехать увидеть чудеса, о которых рассказали корабельщики, а Ягишня его удерживает, говорит:] “*А у моей-то матери есть таки три сына*... дак у кажного в лобу соньце, в затылке месяц и до локот руки в золоте – *вот каки сыновья*!”» (*Сим.*: 8, Архангел.).

4.4. Яга нередко сочетает похищение с подменой и с оборотом: «Егибова [чудесных детей намыла и спрятала]... *подменила* на девку и парня простых; а тех царевичей... *в лес* завела... *да волками оборотила*. Они днем волками, о-полночь царевичами. Один час ходют по колена в золоти...» (*Карн.*: 69, Архангел.); «Яженя *утащила* детей в чистополье и *превратила*... <...> ...*Обернула детей волками*... и остались они в чистом поле бегать, день волками, а ночью соколами» (*Раз.*: 11, Олонец.); «...сошла в чисто поле, *клала их на долонь, фукнула – они и улетели*... А оттуда взяла трех *собачек... принесла*...» (*Онег.*: 57, Олонец.) и т. д.

[43] Так, в одном из текстов герой находит своих чудесных братьев и хочет вывести их из «схрона» Яги, но они отказываются, говорят, что «злодейка» Яга их догонит и прибьет (*Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.).

В 327-м подмен и превращений нет – Яга сосредоточена на добывании героя, для чего в ход идут ухищрения и обман, проявления ведьмовства на бытовом уровне. В 707-м в версии с повитушеством Яги подмена и оборот похищаемых детей – элемент почти обязательный, качественно меняющий восприятие Яги, поскольку уводит от обычной деревенской ведьмы к более сложному образу колдуньи-волшебницы. Показательны в этом отношении два варианта одного текста с актом повитушества Яги и ее аналога:

– вариант 1 – «*Яга-баба* пришла и *начала свое дело справлять*: отобрала у Марфы-царевны трех сыновей, а на замен оставила трех поганых щенят...» (*Аф.*: 284, Архангел.);
– вариант 2 – «Родила царевна девять сынов-молодцов... Вдруг прилетела *злая волшебница*... [*навела* на всех *сон*] ...бросила на кровать девять щенков, а девять сынов-молодцов с собой унесла» (коммент. к № 284, с. 492)[44].

Подмена и оборот взаимодействуют, работая на нужный результат: «...[Ягиба] взяла *щенка* завернула, *положила* вместо царского сына, а того взяла, посадила на ладонь. “Ну, говорит... свернись голубочком, полетай на зелен дубок!” Он свернулся, полетел [и нет его]. Прослышался *слух, что царева жена щенка родила*...» (*Худ.*: 111, Нижегород.).

Особое значение обретает предъявление Ягой царю-отцу родившегося наследника. Здесь два важных момента: во-первых, статус повитухи в это время не допускает сомнений в истинности ее действий и мнений, ее авторитет непререкаем; во-вторых, предъявление повитухой новорожденного отцу – базовый акт классической кувады[45], т. к. именно в этот момент

[44] Похоже, что сказка в определенном смысле отразила двойственность в восприятии повитухи: с ней связывались «древние магические представления» (особые действия, заговоры, травы и др.), но при этом, как указывала Т. А. Листова, «важно отметить, что необходимое знание их и применение ни в коей мере не делало ее в глазах окружающих носительницей магической силы, которой обладали ворожеи и колдуны. Напротив, часто подчеркивается, что повитухами бывают “женщины набожные”» (*Листова Т. А.* Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой. С. 146). В комментарии к сказанному есть помета, относящаяся к материалу Вологодской губ. – «бабки-колдуньи к родам не приглашаются» (Там же, сн. 21, с. 165).

[45] В. И. Еремина о куваде как форме ритуального «усыновления», признания ребенка своим, пишет: «Речь идет об отголосках в обрядах древних представлений, когда физическая связь между отцом и детьми признается уже после их рождения...». И далее приводит Н. Ф. Сумцова: «Признание ребенка отцом в глубокой древности имело жизненное значение, так как непринятого отцом ребенка, большей частью женского пола, некогда убивали или выбрасывали...» (*Еремина В. И.* Ритуал и фольклор / Отв. ред. А. А. Горелов. Л., 1991. С. 47–48; см. также в сн. 64: С. Гартланд и А. Н. Веселовский о куваде).

происходит признание или непризнание отцом ребенка «своим». Поэтому предъявление царю вместо «чудесного дитяти» животного-подмена (тем более собаки[46]) – железный аргумент Яги-повитухи против царицы, явно не оправдывающей чаяний супруга, и, как следствие, шаг к признанию брака неудачным.

Подмена животными преобладает: в ход идут щенки, котята, поросята, лягушата[47] – и так нелюдь, и воспринимаются как нечистые («...на замен оставила трех *поганых* щенят»), что усиливает контраст между обещанным чудом и предъявляемым результатом. К тому же Яга не упускает возможности указать на царицын обман и подчеркнуть всю унизительность для царского рода таких наследников: «Вот она обещала, что по локот руки в золоте, по колен ноги в серебре... а она родила тебе шшененка. *Это все обман от нее был*» (*Зап.-1, вып. 2:* 41, Том.); «[Показывает царевичу щенков и говорит:] “Да... она *обманула тебя*, что ладила девять сынов принести, а принесла восемь псов только”. <...> ...Што *нехорошо в цярском роде жона псов носит*» (*Смр.-1*: 27, Вологод., = БЯ); «...[Яга] приносит лягушонка. <...> ...Говорит царю: “Пошто у тебя, царь-батюшко, жена носит *эку погань, а робенков нет*”...» (*Смр.-1*: 131, Вят.).

Много реже чудесные дети подменяются детьми обычными («простыми»): «...Первого сына баба-яга подменила котенком, второго – щенком, а в третий раз] подложила *крестьянскаго ребеночка*» (*Зап.-1, вып. 1*: 53, Том.; вар. – «...взамен положила *простого крестьянского мальчика*» (*Аф.*: 289 (вар.), Перм.)); «Царица и родила два сына, два богатыря.

---

[46] Достаточно припомнить коннотации с псом / собакой в известной всем славянам инвективе. Кстати говоря, щенки («собащенки») в качестве подменов дают максимум фиксаций; см. встретившийся в одном из текстов мужний укор роженице: «...уж мужик ей бил, бил, бил. “Хотела эких носить, а сама собак принесла! С собакой ты жила”...» (*Сим.*: 37, Архангел.).

[47] Подмена животными сопоставима с «принесением» царицей «неведомой зверушки» в версии с письмами, где также возможно обвинение в рождении уродов – «без рук, без ног, одно туловище...» (*Влас. (Карн., Лев.)* дети: 18, Заонеж.); ср. с неполнотой змееподобного *игоши* – безрукого и безногого урода, выкидыша, мертворожденного или умершего без крещения младенца (*Власова М.* Новая АБЕВЕГА русских суеверий. С. 166). Лягушонок как подмен дитяти ассоциируется в контексте банного мытья с проверкой, которую устраивает девицам Яга (СУС 480), требуя перемыть в бане всех ее «детей» – змей, лягушек и т. п. Встретился также подмен «чурбанчик», но, в отличие от «чурочки» в 327-м С, он так чурбанчиком и остается; щенок и коток, два других «братца», используют его как подручное средство для вышибания дна бочки (*Зап.-1, вып. 1*: 5, Енисей.; *Нов.*: 3, неизв.). Напрашиваются ассоциации с поленьями и вениками – известными по быличкам банными обменами, см.: Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. Л., 1986. С. 36 (№ 61, Архангел., зап. 1984 г.), 59–60 (№ 197; 198; 199; 200, Архангел., зап. 1984–1985 гг.), 60–61 (№ 202, Архангел., зап. 1986 г.; № 203, зап. 1984 г.).

По колена ноги в золоти, по локотоцки руки в серебре... Вот Егибова их в баню понесла. Мыла-мыла да в корзину спрятала, а ей принесла *девку* да *парня простых*» (*Карн.*: 69, Архангел.). В единичных случаях подмена не нужна, так как обычный сын оговорен в обещании царицы: «Двух сынов рожу... по локот руки въ золоте, по колен ноги в серебре... а *третьяго – простого сына*. <...> На третий год родила *простого*. Она (т. е. Ягишна) того не скрала, подает его отцу на руки...» (*Зап.-1: вып. 2*: 41, Том.). Но даже будучи предусмотренным, обычный сын чудесным братьям неровня.

Обычность дитяти (*простой*), его социальная недостаточность (*крестьянский*) или гендерная (*девка* вм. парня) может усугубляться внешней ущербностью, уравнивая его с животными подменами – та же погань[48] (они и подкладываться могут одновременно, как бы представляя единый качественно-ценностный ряд) и тот же контраст с чудесными сыновьями: «Ягишна этих детей [чудесных]... подменила... подложила щенка, котенка да *сына Коросту* [паршивого, с нечистым телом][49]» (*Зап.-1, вып. 1*: 35, Том.), ср.: «[Первого чудесного сына подменили котенком, второго – щенком.] В третий раз ему показали *простого ребенка*, *без звезд и месяца*...» (*Аф.*: 283, Кур., = БЯ), или: «Вот она [Яга] этово сына себе взяла, а хозяйке дала *сына Гордюма*, у которого *ничого нет, ни золота, ничого*...» (*Влас. (Нкф.)* непубл.: 34, Архангел.; в позднем варианте подмен Гордюм и вовсе – внук Яги: «...оказывается, у ейной доцери тожо там робёнок есть, родился, *у бабы-то Яговой дочери* какой-то *урод есть*» (*Сим.*: 8, Архангел.)).

Примечательно, что в том же качестве и цене, что животные и простые подмены, оказывается и чудесный сын, которого мать умудряется скрыть от Яги, оставить при себе[50]: «В третий раз жена опять трех прекрасных сы-

---

[48] Яга не делает различия между подменами животными и простыми детьми, но успешно играет на несоответствии тех и других обещанным чудесным детям. В одном варианте встретилась своеобразная инверсивная ситуация: Яга подменяет царице чудесных новорожденных на «псов»; последнего царица прячет от Яги (от подмены щенком), нарекая его затем «малой Жучко» (*Смр.-1*: 27, Вологод.). Известно, что жу́чками называли дворовых собак «маленьких, вертких, с черной блестящей шерстью» («*жучка* – маленькая собачка» — М. Фасмер). Как считал лингвист Н. Шанский, «жучка» долгое время была назывным словом, синонимом «лайки», «моськи», «шавки», которое постепенно преобразовалось в кличку; форма «Жучко» встречается у первых литераторов: «Жучко с ним бросился в бой» (Ломоносов), «Овцы здоровы, и Жучко со мной» (Майков) (https://mydognames.ru/klichki/klichka-zhuchka).

[49] *Короста* – гнойные струпья на коже (*Ожегов С. И.* Словарь русского языка. Изд. 8-е, стереотип. М., 1970. С. 290; телесная нечистота сродни уродству, и это явная насмешка над обещанным внешним совершенством).

[50] Утаивание от Яги новорожденного фиксируется в 707-м в 15 текстах (по большей части сев.-рус.), героиня прячет сына – как правило, младшего: «в пазухе» (*Онег.*: 57; 184 (оп.),

нов принесла. Только *одного у себя в пазухе оставила*, отдала двух. Опять эту бабку взяли бабить Егибиху-то... Она с поля приносит двух поросят... Что делать было Ивану-царевичу? Взял сколотил бочку и посадил жену в бочку. А того не знал, что *у нее с собою ребенок, какого она обещала...*» (*Онег.*: 57, Заонеж.; аналоги – *Сим.*: 37, Архангел.; *Бал.*: 46, Мурман.; *Смр.-1*: 37, Вологод.; *Красн.*: 17, Краснояр., = БЯ; и др.).

Спрятанный матерью чудесный сын – ключевой элемент 707-го, его спасение от Яги оборачивается спасением и для самой матери, и для семьи в целом; Ягу же этот просчет, допущенный на завершающей стадии реализации ее замыслов, приводит к краху всего достигнутого и, в конечном счете, к гибели.

Недостача, как правило, остается незамеченной Ягой; исключение – 3 текста: «...третьего в косу заплела. ...*Бабка-*яженя приходит и спрашивает: “А *где третий*?” А она и говорит: “*Нет*, бабушка, двоих только принесла”. Двоих [и за]брала яженя...» (*Раз.*: 11, Олонец.); «Эта яга-баба пришла бабить – два есть, *нет третьего. Стало быть третьему!* Ну, она [мать] схоронила его в косах...» (*Бал.*: 46, Мурман.); «...увидела, что баба-яга идет, схватила и сына спрятала в рукав. Яга шестерых щенков на постель положила, а пятерых деточек унесла... шестого искала-искала, так и *не доискалась*» (*Аф.*: 284, Архангел.). Если иметь в виду обещание царицы принести «в трех брюхах», спасенный от похищения и подмены чудесный сын появляется в третьи роды, он младший и по сути – «последышек», что также предполагает необычную маркированность[51].

Потерявший надежду на «хорошее детище» и убежденный Ягой в том, что обманут и опозорен, царь решает избавиться от жены и ее отродья, и берет в жены Ягишню: «Царь *разсердился*, приказал жену с ребенком засмолить в бочку и пустить ее по синему морю, а сам женился на дочери бабы-яги...» (*Зап.-1, вып. 1*: 53, Том.)[52].

4.5. Место, куда попадает по воле судьбы царица с «неладными» детьми («за синим морем», «на острове... пустынный берег», «где болота

Заонеж.; *Аф.*: 285, неизв., = БЯ; *Сок.*: 42, Вологод.); «в рукаве рубахи» (*Галк.*: с. 216–220, Урал.; *Аф.*: 284, Архангел.; *Смр.-1*: 27, Вологод., = БЯ); «схоронила его в косах» (*Бал.*: 46, Мурман., *Раз.*: 11, Олонец.); «зашила в подусецьку» (*Азад.*: 14, Олонец.). Редкие варианты: мать прячет двоих – одного зашивает в подушку, второго вплетает в косу (*Худ.*: 111, Нижегород.); «...[берет дитя с собой в баню, и Ягабова] не могла его унести» (*Сим.*: 37, Архангел.); «родила трех... яга-баба двух взяла» (*Смр.-1*: 37, Вологод.; *Гура*: 24, Вологод.; *Красн.*: 17, Краснояр., = БЯ).

[51] См. ст. Г. И. Кабаковой о первом сыне и последнем сыне: СД. Т. 4. 2009. С. 415–416.

[52] Из 20 текстов 707-го, в которых фигурирует Яга, в 14 царь / царевич берет в жены ее дочь.

зыбучи, леса дремучи», «людей никого», «этим местом и птицы мало летают, и зверье мало сюда заходит» и т. д.), можно рассматривать как иномирье. Или же как пограничье с его безвременьем, что даже более вероятно, т. к. там оказываются, согласно народным представлениям, умершие родами или вскоре после родов (по ряду параметров царица им вполне соответствует). Есть варианты, в которых царица оказывается там же, где находятся ее похищенные Ягой дети[53]. Нахождением в пограничье объясняется и инертность, которая отличает похищенных чудесных сыновей и мать-царицу, и специфические возможности «неладных робенков», разделяющих со «своей матушкой» ее участь. Это они принимают на себя ответственность за мать, за своих чудесных, но бессчастных братьев и за семью в целом и совершают настоящие чудеса. Не только сами «неладные робенки» представляют здесь интерес, но и их взаимоотношения с царицей и с братьями.

В контексте отношений ‘мать – дитя’ особое значение обретает восприятие «своего» и «чужого». Сбытая царица считает «своими» и рожденных ею чудесных и простых сыновей, и подменов (включая «поганых» животных и приписываемых ей уродов); и те, в свою очередь, считают себя таковыми, а ее – родной матушкой. В этом плане показателен текст, в котором царицу сопровождают исключительно животные-подмены: «Приказал царь заколотить царицу в бочку, и щененочка, и поросеночка, и лягушу туда запятить. Пустили их в море. <...> Вот бочка пловёт по реке, три уж года пловёт, а на землю не вскинется. *Лягушка* и говорит: “Здеся, *мамонько*, не баско – темно; а я скажу вот: бочка, к бережку приплыви, – она и приплывёт”. – “Что ты, – говорит, – эко *чадушко*, сделашь? Нешто послушает тебя бочка?” – “Да уж... послушает!” [Сказал.] Бочка и приплыла к бережку. Вот лягушка и говорит опять: “*Мамонька родима*, я молвлю: бочка, расколись! – она и расколется”. – “Что ты... *чадушко*... Где тебе тут: бочка-то смолёвая, железным обручам скована”. – “Ничего... *мамонька*, уж я сделаю”. [Сказал.] Бочка и раскололась. Они все и вышли... Царица идет, и *поросеночек*, *щеночек* бежит, *лягуша* от их не отстает... Вот ладно» (*Смр.-1*: 131, Вят.; зап. 1882 г.).

Определение «свой» / «чужой» в этом тексте оказывается осложнено в этическом и эмоциональном плане: царица-мать видит чудесных детей и, не зная, что это ее похищенные сыновья, вдруг испытывает отвращение к тем, кого считает «своими» детьми – к навязанным ей животным-подменам: «Царица... горько плачет: “У всех... детки, как есть, а *у меня* ишь

[53] *Смр.-1*: 131, Вят.; *Худ.*: 111, Нижегород.; *Аф.*: 285, неизв., = БЯ; *Онег.*: 184, Олонец.

га́веда[54] *какая*! *Хоть бы провалились куды-нибудь!*” Лягуша и говорит будто ей: “*Не сбывай ты нас, мамонька*, не сбывай: *твои* ведь *все*, а в домике-то в красных рубашечках-то *братчики наши*”. – “Как, говорит, так?” – “А так... Яги-баба их примыла, принарядила да сюды и пустила...”» Интересно, что проблема дублируется затем на уровне братских отношений: чудесные сыновья, стараниями лягуши вновь обретшие мать, также выказывают неприязнь к своим новоявленным братцам: «Сынки [приводят матушку домой, усаживают за стол и видят, как вместе с ней “подсаживается” живность] и спрашивают ее: “Что ты, говорят, матушка, водишься с кем, разе не нашла кого получше?” А мать им и отвечает: “Это, говорит, *все мои сыночки*; нельзя кинуть их: *свое* ведь”, – да и рассказала, все как есть рассказала, про лягушку, как она... и из моря вынесла, и дом нашла, и все...» (*Смр.-1*: 131, Вят.).

4.6. Если Яга изводит царицу через манипуляции с ее детьми, то и царица в определенном смысле отвечает тем же: оказавшиеся с ней в изгнании дети не просто поддерживают мать, но активно противостоят Яге, и постепенно (так же, как Яга уничтожала) восстанавливают справедливость и воссоединяют семью.

Как уже было отмечено, похищенных новорожденных Яга не убивает, но она нарушает и блокирует связь ‘мать – дитя’, забирая их у матери прежде, чем они испробуют материнского молока, т. е. до начала адаптации. Из-за своего лиминального состояния (ни «свой», ни «чужой») похищенные чудесные дети инертны, их внешняя чудесность не трансформируется в силу, или же сила есть, но она латентна, не активирована. Этим объясняется и кратковременность обретения ими человеческого облика, если имел место оборот, – только на момент принятия пищи, чтобы затем вновь стать волками или голубями, в которых их превратила Яга: «...[из чиста поля] братцы прибегают... *изволакивают с себя волчье платье, людьми садятся за стол, едят, а потом надевают волчье платье опять и убегают* в чисто поле...» (*Влас. (Нкф.)* непубл.: 34, Архангел.; *Раз.*: 11, Олонец.); «*Прилетели* [в дом среди поля] *голуби*, *обернулись добрыми молодцами*, днем летают голубями, а ночью – добрыми молодцами» (*Бал.*: 46, Мурман.) и т. д.

Помочь себе сами они не могут, требуется помощь извне; ее им оказывает брат – подмен, обычный или как и они чудесный, но таковым не признанный. В отличие от них, блокированных, он способен противостоять Яге, т. к. он адаптирован – выкормлен матерью, ее молоком, а то

[54] Т. е. скотина, животное.

и поименован ею: «Жона жо в боцьке питала сына из своих грудей, который был сунут в рукав-то, и нарекла ему имя...»[55] И он активен и инициативен, поскольку его взаимосвязь с матерью не нарушена, она поддерживает его во всем, что он делает, и делает так, как он ей говорит[56], например: «“Маменька, благослови меня своих братьев разыскивать”. А гдеж ты их найдешь? “А где бы ни нашел, а может быть найду”. Ну, Бог благословит. “Ну, так ты мне испеки подорожничков; две булочки состряпай на своим грудным молочке”. Она состряпала...» (*Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.).

4.7. «Неладный» сын (подмен или псевдоподмен), разделяющий изгнание с матерью, – в этой части 707-го главное действующее лицо; он и есть герой и истинное чудесное дитя. Об этом свидетельствует его стремительное, как положено чудесному ребенку, вырастание-взросление: «А она, горемычная, плавала по морю, по океану с подкидышком, и рос этот подкидышек не по дням, а по часам; скоро пришел в смысл, стал разумен» (*Аф.*: 383, Кур., = БЯ; 284, Архангел.; *Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.); «Плавают они по воде, а мальчик все растет да растет и вырос... стала ему бочка коротка...» (*Худ.*: 111, Нижегород.) и др.; так что, из бочки на берег выходит обычно отнюдь не малое дитя.

Из большинства текстов явствует, что герой наделен силой (в одном тексте прямо говорится, что он «был из осилков (т. е. из сильных)...»[57]), он знает и может:

– владеет словом (как скажу – так и будет): «“...я молвлю: бочка, расколись! – она и расколется”. – “Что ты... бочка-то смолёвая, железным обручам скована”. – “Ничего... уж я сделаю”. Говорит: “Бочка, расколись, растреплись”. Бочка и раскололась» (*Смр.-1*: 131, Вят.); или: «“Сударыня-матушка... как жаль, что ты не видишь... <...> ...Банька бы явилась!” Ту же минуту как из под земли выросла банька: двери сами растворились, печи сами затопились и вода закипела. Вошли; взял он веничка и стал теплою водою промывать больные глаза матери. – “По моему хотенью, по щучью веленью, по божью благословенью, когда б моя

[55] *Смр.-1*: 27, Вологод., = БЯ. Аналогично адаптированы и «дети»-подмены – выкармливая, царица принимает и признает их своими: «И так она стала кормить, а робенок омменённой...» (*Сим.*: 8, Архангел.); «Царице делать нечего, стала их молоком поить, ростить...» (*Карн.*: 69, Архангел.) и т. д.; а имя, к тому же данное матерью, формирует судьбу и обеспечивает поддержку рода.

[56] Сын здесь ведущий, а мать принимает его руководство; в этой ее пассивности можно видеть продолжение пассивности роженицы во время родин, когда ею полностью руководит повитуха (*Власкина Т. Ю.* Мифологический текст родин. С. 65, 68).

[57] *Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.

матушка проглянула!" – "Сынок! Я вижу, вижу, глаза открылись!"»[58] (*Аф.*: 283, Кур., = БЯ); вар. – возвращает матери зрение, благодаря знанию трав: «Вывел свою мать на берег и ходит по острову, – искал такую траву, что своей матери излечить глаза. Диствительно натокался такую траву, принес, излечил свою мать. Зделалась мать его здрава» (*Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.);

– свободно управляется с объектами силы, например: просит у матери «венцально кольцо» и с его помощью решает проблемы (мотив чудесных слуг) – «перекинул кольцо с руки на руку, выскочило два козака: "Чего надо, Иван-сын?"» (*Карн.*: 69, Архангел.; вар. – получает волшебное кольцо от встреченного старичка (*Красн.*: 17, Краснояр., = БЯ)); пользуется топором-самосеком, отнятым у горбуна, брата Яги-Ягишны (*Ялк.*: с. 216–220, Урал.; вар. – забранными у бесов шапкой-невидимкой, сапогами-скороходами, топором-саморубом и скатертью-самобранкой (*Сок.*: 42, Вологод., = БЯ);

– справляется с приставленным Ягой к похищенным братцам стражем (змеем, медведем), освобождает их от заклятья Яги и возвращает им человеческий облик[59], терем Яги со всем добром свертывает в яйцо и забирает с собой, например: «Долго он ходил, пришел в лес; видит, большой терем стоит, весь сороками обвешен, и змей трехглавый обвернулся кольцом, – голову в хвост уткнул; у самых дверей спит. <...> Стал песок калить – засыпал [змею] одно горло... засыпал друго и третье засыпал, сам в терем зашел. Ну, братья милые, выходите, вот маменька послала вам подорожничков на грудном молочке. "Что ты это, испугались братья; змей-то всех нас съест, как мы уйдем?" На меня надейтесь! Вот опять накалили песку, засыпали три горла змею и пошли... а терем обернул Короста яичком со всем добром и положил в карман...» (*Зап.-1, вып. 1*: 35, Том.);

– оборачивается насекомым (мухой, мушкой-побрякушкой, вошкой и др.) или птицей (голубем, ястребом, соколом) и отправляется в отцовское царство, чтобы все разузнать, или на поиски чудесных братьев,

---

[58] В ряде текстов сбывание царицы усугубляется ослеплением: «Восударь осерчал... *Приказал ей глаза выкопать*, с простым сыном посадить в бочку, опустить на море»; возвращение зрения в таком случае – разумеется, чудо.

[59] Герой связывает спящим волкам хвосты и затем громко кричит – с рванувшихся волков спадают шкуры, перед героем оказываются три молодца (*Аф.*: 289 (вар.), Перм.); благодаря хлебцам на материнском молоке – «Съел [волк]... почуял материнское молоко и оцютился парницком» (*Карн.*: 69, Архангел.); вар. – 11 голубей прилетают и съедают по лепешечке и брат свою съедает – «тожно выходят 12 братьев, волос в волос, голос в голос, во лбу месяц ясный, по косицам звезды часты...» (*Красн.*: 17, Краснояр.).

см.: *Смр.-1*: 27; 37, Вологод.; *Бал.*: 46, Мурман.; *Красн.*: 17, Краснояр.; *Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.; *Карн.*: 69, Архангел. и т. д.

4.8. Мотив поиска[60] и вызволения подменом или псевдоподменом чудесных братьев из «схрона» Яги и возвращения их матери разрабатывается как форма противодействия Яге. Началом, как правило, становится подслушивание[61] речей Ягих, самой или дочери, об «истинных чудесах», с которыми чудесам корабельщиков или нищих «прихожаек» не сравниться.

В большинстве вариантов владелицей означенных чудес является Яга, потому ей или Ягишне так хорошо о них известно («а у моей-то матери есть...»). Царю о них сообщается, чтобы отвлечь его от затеи отправиться смотреть диковины, о которых поведали заезжие гости: «Поеду, говорит царь, посмотреть. А баба-яга сейчас и тут. "*Что*, говорит, *это смотреть*. А *вот я знаю* в таком-то месте, рассказала в каком, стоит бык, в <...> песок толченый, в боку нож востреный"» (*Зап.-1, вып. 1*: 53, Краснояр.); «Царя за сердце шшелкнуло. А старуха подвернуласе и сказала: "*Это што*... есть за тридевять земель молошна река – сахарные берега"...» (*Сок.*: 42, Вологод., = БЯ) и т. д.

Расписывание альтернативного чуда переходит в ряде текстов в предложение взять таковое себе (и успокоиться), например: «Ах... мало тибе худых рицей, только слушай! *Поезждай-ко* лутше в цисто полё гулеть, там есть кобылиця-златолиця и тридцеть один жеребец, – *поимай*, так украшение будет всему цярству. <...> ...Вот и *житье нам с тобой будет хорошое...*» (*Смр.-1*: 27, Вологод.). Вариант разработки мотива отвлечения чудом от чуда – царь поддается искушению иметь у себя чудеса («это стоитъ достать»), но сам за ними почти никогда не ездит, а отправляет кого-нибудь («послал, куда сказала баба-яга людей...»); однако посланные всякий раз возвращаются ни с чем («ничего те не нашли») – герой опережает их, он забирает чудеса «к себе на остров», делая это (sic!) «для матери и братцев». При этом он не только лишает Ягу ее диковинок, но и выставляет обманщицей – обыгрывается устроенный Ягой царицын обман (на что купился царь) и устраиваемый сыном царицы обман от Ягих (что вызывает у царя досаду и заставляет его сомневаться, верно ли поступил с «прежней женой», и сожалеть...).

---

[60] Этот мотив как форма противодействия присутствует и в отношениях царя с женой Ягишней или самой Ягой; ракурс слегка изменен, становясь скрытой угрозой: «Поеду, посмотрю... не мои ли это дети?..»

[61] Как правило, это проделывает сам герой, наведываясь во дворец к отцу в облике мухи, вошки и т. п., реже – его помощник-подмен (Марфа Прекрасная, Сучка-прядочка), который может не только передавать герою услышанное, но и активно содействовать ему против Яги.

Добывать чудеса Ягих герой может не украдкой (пришел и взял), а по праву победителя в прямом столкновении с Ягой: «[Подкидыш идет за зеркальцем Яги (“как взглянешь в него, так все разом и уведаешь”); встречает на пути кузнеца и получает железные прутья и щипцы; приходит к “избушке на курьих ножках, на собольих лапках” и входит] ...а там жарко печь топится, возле баба-яга стоит, клюкой в печи мешает. *Замахнулась было баба-яга* на незваного гостя клюкою, *убить хотела*, да *он так ее пнул ногою, что клюка из рук вылетела*, и сама рот разинула. Подкидыш *поймал ее за язык щипцами и давай бить железными прутьями*... [баба-яга просит пощады и отдает зеркальце]» (*Аф.*: 289 (вар.), Перм.). В единичных случаях уже на этой стадии, т. е. до завершения героем его миссии, конфликт с Ягой может заканчиваться ее смертью: «[Пришел Гордюм]... Егибова и говорит: “Кобылу увел с жеребцами, да и гусьли унес, да и теперь пришел! Теперь съем тебя!” – говорит. “Подавися!” – говорит. Взял, угол призьнял, да голову схватил, да под угол запехал голову Егибовой, рот открыл да стекло вынял. *Ей нарушил, шчобы не была жива боле*» (*Влас. (Нкф.)* непубл.: 34, Архангел.).

Самое ценное, приберегаемое Ягой напоследок, «чудо чудное» – похищенные ею чудесные дети: «Иван-царевич дивится словам нищаго. Но жена его говорит на это: “Это что еще за диво, а вот, говорит, диво, вот в таком-то лесу стоит дуб, в дубу трое мальчиков сидят, один по локоть в серебре, другой по колено в золоте, третий во лбу красное солнце...”» (*Зап.-1, вып. 1*: 5, Енисей.); «Опять Яга его [царя] отговаривает: “Я тебе покажу, говорит, трех сыновей, у которых по колено ножки в серебре, по локотки руки в золоте, в затылке ясный месяц, по вискам частыя звезды, на лбу красное солнце, а живут они вот там-то... Царь и думает: *не мои ли* уж это дети?..”» (*Зап.-1, вып. 1*: 53, Краснояр.). Как правило, благодаря подслушиванию герой узнает о своих бессчастных братьях (есть варианты, в которых мать рассказывает «детям» про отнятых у нее сыновей[62]), а также о том, где Яга их скрывает[63], – информация из первых рук.

---

[62] «[Мать им]... все разсказала, что как их яга-баба снесла в лес, а ее как отправили в море» (*Смр.-1*: 37, Вологод.; *Онег.*: 57, Заонеж.). Сын рассказывает матери о хвастовстве Яжени – есть-де 8 чудесных сынков, на что мать говорит: «Это твои брателка, а мои дети» (*Раз.*: 11, Олонец.); вар. – «Услыхали собачка и котик эти речи и сейчас домой шмыгнули. Так и так, мамаша, есть в лесу дуб, в дубу сидят наши братцы, один по локоть в серебре, другой по колено... <...> Сидят они, а выйти не могут. Мать так руками и всплеснула: “Это они и есть дети мои!..”» (*Зап.-1, вып. 1*: 5, Енисей.) и др.

[63] Есть редкие варианты, в которых Ягишна проговаривается и о том, как добыть спрятанных из «схрона», например: «...сидят они и выйти не могут. Кто же замесит на материном

4.9. Добывание героем чудесных братьев дается как адаптация: через материнское молоко[64] (хлебцы на молоке матери) происходит само- и взаимная идентификация – сыновья одной матери (восстановление братства) и разблокирование (приобщение к человеческому миру): «...два *волка* в избу прибежали: "Что-то, братец, целовецьим мясном попахиват". Поглядели – нет никого. Старший... колобок увидел: "*Вот оно целовецье мясо*". Да и съел колобок. *Съел... почуял материнское молоко и оцютился парницком*. <...> Младшего брата *забоялся* и на пецку влез. Младший утром *волком в лес убежал*. [Вечером и он съедает колобок; пришедшие Иван с Марфой] ...находят на печи двух парничков: "*Здравствуйте, братья милые*". *Третий колобок* [Иван] достает – они ему и *поверили*...» (*Карн.*: 69, Архангел.).

В самом моменте опознавания «свой» / «чужой» присутствует элемент опасности контакта[65]: герой приносит братьям хлеб на материнском молоке и устраняется, прячется, пока не потребуется предъявить себя как «своего», завершая взаимную идентификацию и признание: «Понес он три лепешечки, разложил... а *сам спрятался* в уголок и *ожидает: кто придет?* Вдруг комната осветилась – вошли три брата с солнцем, с месяцем, со звездами; сели за стол, отведали лепешек и *узнали родимой матери молоко*. "Кто нам принес эти лепешечки? *Если б он показался и рассказал нам об нашей матушке*, мы б его зацеловали, замиловали и *в братья к себе приняли*". Мальчик вышел и повел их к матери» (*Аф.*: 283, Кур., = БЯ). Еще более яркий вариант: «И прилетел [ястребом] на эти на волшебныя горы, на высочайши, и разыскал ихний дом. <...> Разос(т)лал салфетку на стол и разрезал булочки на 4 части... а *сам спрятался в скрытное место*. Не через много время его братья прилетают голубями. В эту же слуховую окно спустились в дом, и смотрит старший брат на стол. "Что же, брат, кто у нас есть? Ети булочки, ровно, маменькины". Малый брат и говорит: "Не знаю". Старший брат стал называть: "Кто есть у нас здесь? Если из мужескаго

молоке три колобочка и даст им съесть, тогда и мальчиков освободит...» (*Зап.-1, вып. 1*: 5, Енисей.).

[64] Известно, что обеспечение грудного вскармливания также находится во власти повитухи: она стимулирует появление молока у роженицы и может регулировать его достаточность, на ней регламентация времени выкармливания – она знает, когда надо приобщать «младеня к груди», сколько времени (постов) можно и нужно кормить, и помогает матери «отлучить» ребенка от груди.

[65] Причина здесь в особом состоянии братьев, хотя в позднем тексте опасность опять же исходит от Яги: «...побежал, понес им [колобоцьки]. Принес. Эта Ягабова прилетела: "Фу-фу-фу – говорит, – руським духом пахнё." Он упрятался скорее за братцей...» (*Сим.*: 37, Архангел.; зап. 1970 г.).

пола, из старых людей – будь отец родной, если из женскаго пола – будь мать родная; *если ровня, из мужскаго пола – будь брат родной*, из женскаго пола – будь сестра родная". Когда (тогда) этот брат вышел, *и он мог его признать своего брата*, слезно сплакал над им. – Как ты, братец, попал к нам суды? "А так попал, что *я полетел вас разыскивать и увезти домой*"» (*Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.; *Карн.*: 69, Архангел.).

Если для героя добывание чудесных братьев – очередное проявление его чудесных сил, то для Яги и ее дочери потеря последнего и главного чуда – полное фиаско и неминуемая расплата: «[Корабельщики сообщают о новом чуде] ...видели, возле моря такие девять парнеков живут с матерьей. Этот Иванушко [отец] говорит своей яге-бабе: "Я поеду". Яга-баба видит, что дело не ладно будет, ничего не сказала. Он средился и поехал. <...> [Привозит прежнюю жену с сыновьями домой.] Приехали к дому, а та жена, яга-баба, испугалась и встречать не вышла. ...Иванушко... эту ягу-бабу с матерьей посадил на ворота и разстрелял обеих, а с этой Машенькой [прежней женой и чудесными сыновьями]... стали жить да поживать да добра наживать» (*Смр.-1*: 37, Вологод.).

Есть редкие фиксации того, что Яга, теряя все, испытывает страх и паникует: «...жена, яга-баба, испугалась...»[66]; «Яги-баба, как шальна, бегает с угла на угол, стреляет по избе; видит, значит, плохо; режанеч ей будет...»[67]; в одном тексте мать и дочь Ягие даже пытаются сбежать: «[Герой спасает из шахты рабочий люд (тысячу человек), в том числе своих 11 чудесных братьев, и ведет всех во дворец, вызывая там переполох.] *Яга-ягишна с дочерью змеями обернулись и быстро в двери юркнули...* [Герой кричит:] "Убейте их! Это Яга-ягишна с дочерью..." Заметались тут змеи по двору. Многих до смерти искусали, но и сами не спаслись. Насмерть затоптали их работники сапогами чугунными...» (*Галк.*: с. 216–220, Урал.).

В единичных вариантах Яга (или Ягишня) может бороться до последнего; так, не желая терять статус и власть, [Ягишня] готова убить мужа – только бы он не встретился с прежней женой и детьми: «[Царевич узнает от нищих новости о "честной вдове" с девятью сынами ясными соколами, "у каждаго во лбу по солнышку..." и]... загорев, надо ехать... изведать, какая там честная вдова есть? *Второй жоне оболгать больше нечем, она нарядила силы на дорогу и ставит там копья вострыё, штобы муж поехав и заколовсё.* [От гибели царевича <-отца> уберегает герой: останавливает,

[66] *Смр.-1*: 37, Вологод.
[67] *Смр.-1*: 131, Вят.; зап. 1882 г.

предупреждает о злом умысле его жены, сообщает, что он ему сын, и иной дорогой приводит к матери и братьям. Царевич выясняет правду, и ему удается уговорить прежнюю жену с детьми вернуться.] ...Федор-цяревиць несказанно обрадев, что полуцив свою первую жону, а ту [вторую жену] приказав сейчас жо посадить на ворота, растрилять и изрубить на кусьё и кусьё вынести в полё и сожещи на огне. *Потом не обманывай!* (добавил рассказчик)...» (*Смр.-1*: 27, Вологод., = БЯ).

Как вариант – Яга готова драться за чудесных детей, бросается в погоню и гибнет: «[Иван с сестрой Марфой освобождают из схрона Егибовой двух братцев.] ...он усадил их на козаков и полетели. Летят-летят. *Егибова догонят... Егибова у пятах... огнем палит*, козакам сапоги жгет. Марфа Прекрасная малой осой налетела на Егибову и клюнула в око. *Окривела Егибова. И пала*» (*Карн.*: 69, Архангел.).

Погоня может перерастать в настоящий поединок героя с Ягой, причем поединок оборотней: «[Герой выводит чудесных братьев из места их заточения] ...оне оттудов могли *обернуться голубями* и полетели с этой горы. Не много время миновало у них, он и говорит: “Братцы, *оверните́сь маленькими пташечками* и *прятайтесь*...” *Овернулся* сам *соколом* и поднялся выше... а *Ягишна летит ястребом,* когда узнала, что он их повел. И когда подлетела, *хотела прибить их*, он поднялся выше ее, *этот сокол, ударил ее своим соколо́м* [грудью] *и мог сразу на смерть ее захлопнуть*[68]. Тогда вызвал своих братьев, повел домой к своей матери...» (*Зап.-1, вып. 2*: 41, Том.).

4.10. Что касается чудесной внешней маркированности царских детей, судя по всему, она важна для их признания отцом; неслучайно жена-Ягишня или сама Яга всякий раз не дают ему поехать *посмотреть*, не его ли те чудесные сыновья, о которых рассказали корабельщики / купцы / люди перехожие. В большинстве случаев отцовское опознание-признание детей происходит через контакт *визуальный* – увидел и узнал: «Как мальчик картуз-то снял, а Иван-царевич и *видит* во лбу светел месяц и *признал* в нем своего сына» (*Смр.-1*: 96, Новгород.; по аналогии с частой развязкой в сюжете 706[69]). Вариант: воссоединившись с матерью, братья отправляются на розыски отца («Поедемте, братцы, за папашей!»[70]), находят его и: «...[они] рассказали ему свою историю... *поглядел* – по колено

[68] Отчасти в этом можно усмотреть довольно распространенное представление о том, что на том свете наказание повитух в руках ее «внуков», у тех, кого она принимала.

[69] 706-й и 707-й некогда составляли один сюжет (*Зуева Т. В.* Волшебная сказка. С. 182–186).

[70] *Сок.*: 42, Вологод.

ноги в серебре, по локоть руки в золоте, во лбу красно солнышко, на затылке светел месяц – детей своих *признал*...» (*Аф.*: 285, неизв., = БЯ).

В вариантах, где главным героем является «неладный» сын, условием воссоединения семьи может стать требование царицы, чтобы царь признал «своим» и его, т. к. благодаря ему пережиты невзгоды, раскрыт обман, и они вновь обрели друг друга: «Стал он [царь] прощенья просить да уговаривать идти к нему жить. “Ну, ладно, пойду, если сына Коросту возьмешь: это он их спас, он все сделал...”» (*Зап.-1, вып. 1*: 35, Том.).

Стоит отметить наблюдаемую в 707-м инверсию царских детей: негерой (подмен, «неладный», простой и даже паршивый) оказывается истинным героем, а герои, заявленные как истинные («чудесные»), таковыми себя не проявляют. Очевидна также их возрастная трансформация – все царские дети (и похищаемые чудесные, и делящие с матушкой изгнание «неладные») начинают как новорожденные, а в конце повествования, за очень редким исключением, предстают добрыми молодцами.

Подведем итоги. Рассмотрены более полусотни сказочных текстов с мотивом повитушества и Ягой (или ее аналогом) в роли повитухи, а также те, где контекст позволил усмотреть связь Яги с повитушеством, т. е. тексты версии ‘царь Салтан (с подменой детей)’ сюжета 707 ‘чудесные дети’ и одного из вариантов сюжета 327 C – ‘мальчик и ведьма’. Тексты на сюжеты 403, 409 и 450 были привлечены с учетом их значимости для исследуемой функции Яги как дополняющие материал 707-го. Все упомянутые тексты разного времени (сер. XVIII – кон. XX в.)[71] и разных регионов (материал Русского Севера и Северо-Запада преобладает).

Мотив повитушества, судя по всему, надо считать результатом адаптации заимствованного материала. Потребность в его разработке одной из отечественных версий 707-го свидетельствует об актуальности и значимости представлений, связываемых с деятельностью и статусом повитух, а включение в мотив Яги в роли повитухи указывает на ее соответствие специфике этих представлений.

Актуальность версии 707-го с мотивом повитушества связана с развернутостью на женскую аудиторию и с женским же исполнением. 327-й C, F также предполагает женское исполнение[72], но он, как большинство вариантов 327-го, считается ориентированным на детскую аудиторию. Этим

[71] В статье в адресах текстовых иллюстраций указывался, если представлялось нужным, год записи.

[72] Из 12 рассмотренных текстов с мотивом переправы два записаны от мужчин и один от мальчика 11 лет, т. е. всего три.

объясняется условность обозначения здесь как связи Яги с повитушеством, так и выявленных элементов брачного мотива (в текстах с ними как раз и ощущается мужское исполнение).

Ориентированность 707-го и 327-го C, F на разные аудитории определяет не только конфликты, объекты и цели Яги, но и видение того, что представляет собой Яга-повитуха. Проведенный анализ позволил выявить ряд аспектов ее функционирования, влияющих, по нашему мнению, на восприятие Яги как отрицательного персонажа и на трактовку образа Бабы-яги в целом.

Аспект первый. В обоих сюжетах ее действия определяются как агрессивные и вредоносные. В 707-м Яга – прежде всего антагонистка жены царя, ее цель – убрать царицу как помеху для рода Ягих, т. е. здесь противостояние женских линий двух разных родов. Если исходить из того, что сила женщины в обеспечении продолжения рода, повитушество Яги здесь – способ избавиться от проблемы и обрести статус, власть, силу (вкл. жизненную силу царицы и рожденных ею чудесных детей).

Изначальный конфликт, известный по ранним вариантам 707-го, – более тяжелый, чем рассматриваемый с Ягой-повитухой, так как он внутриродовой по женской линии и затрагивает старшинство: антагонистками героини являются ее родные сестры, и героиня – младшая из сестер, а было принято выдавать сестер, соблюдая строгую очередность («через сноп не молотят»). Если в роли повитухи выступала мачеха, как в текстах на сюжет 409 (сестры, соответственно, сводные), можно видеть, что семейно-родовые отношения в оппозиции *свой – чужой* фактически уравнивают мачеху и Ягу.

В 327-м C, F в фокусе внимания конфликт Яги с условным малолетним героем; ее связь с повитушеством неочевидна, как и значение таковой. Можно предположить, что, во-первых, статус повитухи («кровное» родство триады *повитуха – мать – дитя*) облегчает Яге доступ к «внуку»; во-вторых, если принять во внимание, что повитуха, по сути, наделяет новорожденного жизненной силой, а также то, что эта самая жизненная сила героя и есть цель притязаний Яги в 327-м C, получается – «как наделила, так и заберу».

Иными словами, в Яге-повитухе обоих сюжетов актуализированы представления о Бабе-яге как о матриархе, родоначальнице и хранительнице жизнеспособности рода; она аккумулирует жизненную силу рода и распоряжается ею (забирает / наделяет, блокирует / активирует и т. д.). Эта функциональная характеристика Яги особенно впечатляет при рассмотрении семейно-родовых отношений с учетом

оппозиции *свой – чужой*, и оба сюжета дают здесь чрезвычайно интересный материал.

Аспект второй. Описание внешности Яги и в 707-м, и в 327-м C, F фактически отсутствует. Правда, описания Яги «отрицательной» крайне редки и скудны в принципе, а в рассмотренном материале обоих сюжетов ее возрастной и социальный статус в подавляющем большинстве текстов идеально подходит для повитушества:

– Яга принадлежит старшей возрастной группе (усл. исключение – единичные варианты 707-го, где царь берет Ягу в жены), т. е. баба, вдовая, так как о муже речи нет, но в 707-м есть дочь, которую Яга желает выдать за царя, а в 327-м C, F обычно три дочери, все они – девки «на возрасте» (брачный мотив в обоих сюжетах – не случайность);
– Яга позиционируется как «своя», обычная баба: описаний внешности, как уже было отмечено, нет, но нет и упоминаний того, что Яга внушает своим видом ужас и/или отвращение[73]. Ее обыденность в 327-м C, F подтверждается тем, что Яга живет в той же деревне, где и герой, или на другом берегу реки, но все равно в пределах «своего» для героя мира; у нее обычная изба и повседневный деревенский быт – все как у всех.

В 707-м ничем, кроме амбиций, Яга (или ее аналог) не выделяется; она, скорее, горожанка, хотя, если припомнить приведенный текст, ее дочь прядет вместе с героиней, крестьянской девицей. Восприятие меняется, когда Яга набивается в повитухи к царице и принимается за колдовство, когда она становится царской тещей (или женой) и пускает в ход свой арсенал чудесных объектов и приемов, эта баба уже «не своя»;

– повитушество, в определенном смысле, связывалось с магией, знание и действия повитухи граничили с сакральным, поэтому в обоих сюжетах «работа» Яги с разными формами силы, включая жизненную (= долю, судьбу) ее объектов, носит околомагический характер. В 327-м C это попытки зажаривания героя, похожие на обряд «перепекания», но направленные на отнимание жизненной силы. В 707-м Яга-повитуха в интересах своего рода блокирует жизненную силу и забирает судьбу молодой царицы, а также рожденных ею чудесных царских детей (т. е. блокирование и изменение судьбы касается и царя).

[73] Ужасающая, внушающая отвращение Яга характерна для сказок типа «квест»; здесь же полное обытовление, традиционная маркировка внешности и атрибутики Яги сведена к нулю.

Аспект третий – медиаторство Яги (-повитухи). Несмотря на ослабленность в 327-м C, F «иномирности» Яги, маркеры таковой все же есть: в вариантах с мальчиком-рыбаком Яга часто живет «за рекой», «за озером», «на другой стороне озера», т. е. есть водная преграда: этот берег – «свой», а тот, на котором Яга, – «чужой» («иной»). Чтобы добыть героя, Яга вынуждена приманивать его к своему берегу. Оба мира здесь рядом, обособленность Яги условная, поэтому нет нужды в ступе и песте – атрибутах, традиционно связываемых с быстротой и дальностью ее передвижений.

В 707-м «чудесные» дети, как и царица с «неладными робенками», благодаря Яге обретаются в «иномирном» или в «пограничном» пространстве: она – на острове «за морем», они – в чистом поле, в лесу, на горах и т. д. При этом обособленность царицы очевидна, а обособленность Яги в отношении похищенных ею чудесных детей условна, так как она знает, где они, и контролирует их.

Аспект четвертый. Похищения Ягой героя в 327-м следует рассматривать не только как захват и утаскивание к себе (последнее может трактоваться как изымание объекта из «своего» для него мира). Яга использует обычно хитрость и обман, а также уязвимость героя – переходный возраст и состояние (один, на воде и т. д.), но не колдовство. Яга в 327-м проявляет себя как ведьма из бытовой мифологии.

В 707-м в распоряжении Яги-повитухи все пространство и время родин, когда роженица и новорожденные (да и царь-отец) уязвимы и полностью в ее власти. В ход идет не только бытовой обман, но и колдовство – оборот объектов, самооборот, использование магических артефактов из ее арсенала и т. д. При этом магическую силу, которой свободно распоряжается Яга, с высокой долей вероятности надо считать принадлежащей роду (она используется Ягой внутри семьи-рода и по женской линии).

Укажем, наконец, что в обоих сказочных сюжетах с Ягой-повитухой (или там, где обнаруживаются элементы ее повитушества) проявился комплекс представлений смешанного характера: элементы архаических дохристианских представлений о семье-роде и взаимообмене миров, связанные с материнством, деторождением и ролью бабки-повитухи, сложились с элементами христианскими, но это материал для дальнейшего исследования.

Список источников текстов

Азад. – Русские сказки в Карелии. Старые записи / Подгот. текстов, стат. и коммент. М. К. Азадовского. Петрозаводск, 1947.

Аф. – Народные русские сказки А. Н. Афанасьев: В 3 т. М., 1957.

Бал. – Сказки Терского берега Белого моря / Изд. подгот. Д. М. Балашов. Л., 1970.

Влас. (Никифоров, Левина, Карнаухова) – Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926–1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и коммент. М. Н. Власовой. СПб., 2011.

Галк. – Русские народные сказки Урала / Ред.-сост. П. Галкин, М. Китайник, Н. Куштум. Свердловск, 1959.

Гац. – Фольклорные сокровища Московской земли / Отв. ред. Е. М. Гацак. Т. 3. М., 1998.

Гура – Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края. Сказки. Песни. Частушки / Под ред. В. В. Гура. Вологда, 1965.

Дерб. – Сказки, былички и бывальщины Анастасии Петровны Дербиной (Кичмонгско-Городецкий р-н Вологодской области): Хрестоматия / Сост., науч. ред. С. В. Балуевская. Вологда, 2018.

Зап.-1 – Записки Красноярского подотдела Восточносибирского отдела ИРГО по этнографии. Т. 1. Вып. 1 / Под ред. А. В. Адрианова. Красноярск, 1902; Вып. 2 / Под ред. Г. Н. Потанина. Томск, 1906.

Зел. – Великорусские сказки Вятской губернии. Сб. Д. К. Зеленина. Зап. ИРГО по отд. этнографии. Т. XLII. Пг., 1915.

Карн. – Карнаухова И. В. Сказки и предания Северного края. М., 1934.

Корг. – Сказки М. М. Коргуева. Кн. 1. Петрозаводск, 1939.

Красн. – Красноженова М. В. Сказки Красноярского края / Под общ. ред. М. К. Азадовского и Н. П. Андреева. Л., 1937.

Матв., Леон. – Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: Волшебные. О животных / Сост. Р. П. Матвеева, Т. Г. Леонова. Новосибирск, 1993.

Нкф. – Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова / Изд. подгот. В. Я. Пропп. М., Л., 1961.

Нов. – Русские сказки в записях и публикациях первой половины XIX в. / Сост. вступ. ст. и коммент. Н. В. Новикова. М., Л., 1961.

Онег. – Сказки Заонежья / Сост. Н. Ф. Онегина; науч. ред. А. Ф. Некрылова. Петрозаводск, 1986.

Онч. – Северные сказки. Сборник Н. Е. Ончукова. Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XXXIII. СПб., 1908.

Раз. – Русские народные сказки Карельского Поморья / Сост. А. П. Разумова, Т. Г. Сенькина; ред. И. М. Колесницкая. Петрозаводск, 1974.

Сеньк. – Лад да совет. Сказительница А. М. Пашкова / Сост., вступ. ст. Т. И. Сенькиной. Петрозаводск, 1992.

Сим. – Пинежские сказки / Собр. и зап. Г. Я. Симиной. Архангельск, 1975.

Смр.-1 – Сборник великорусских сказок Архива РГО / Изд. А. М. Смирнов. Вып. 1. Пг., 1917.

Смр.-2 – Сборник великорусских сказок Архива РГО / Изд. А. М. Смирнов. Вып. 2. Пг., 1917.

Сок. – Соколовы Б., Ю. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.

СП – Старая погудка на новый лад. Русская сказка в изданиях конца XVIII века. СПб., 2003.

Фед., Рычк. – Сто сказок Южного Зауралья: Учебное пособие / Сост., науч. ст. и коммент. В. П. Федоровой, Е. В. Рычковой. Курган, 2005.

Худ. – Худяков И. А. Великорусские сказки, вып. 1–3. М., 1860–1862 (вар.: *Худяков И. А.* Великорусские сказки. Великорусские загадки. СПб., 2001).

Литература

Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне / Под ред. С. Ф. Ольденбурга. Л., 1929.

Власкина Т. Ю. Донские былички о повитухах. Магия и мифология родин // Живая старина. 1998. № 2. С. 15–17.

Власкина Т. Ю. Мифологический текст родин // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. Традиция – Текст – Фольклор: типология и семиотика / Отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 61–78.

Власов А. Н., Дорохова Е. А. Свадебный фольклор нижней Вычегды: Опыт феноменологического исследования. СПб., 2021.

Власова М. Новая АБЕВЕГА русских суеверий: Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.

Власова М. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб., 2001.

Добровольская В. Е. Институт повивальных бабок и родильно-крестильная обрядность (по материалам экспедиций 1994–1997 гг. в Судогодский район Владимирской области) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. Традиция – Текст – Фольклор: типология и семиотика / Отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 92–106.

Еремина В. И. Ритуал и фольклор / Отв. ред. А. А. Горелов. Л., 1991.

Зуева Т. В. Волшебная сказка. М., 1993.

Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.

Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов: В 3 т. Т. 1: Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». СПб., 2001.

Листова Т. А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (2 пол. XIX – 20-е гг. XX века) // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 142–171.

Мазалова Н. Е. Народная медицина локальных групп Русского Севера // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 63–109.

Назиров Р. Г. Возрождение из костей в мифах и сказках // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1986. С. 28–35.

Новик Е. С. Система персонажей русской волшебной сказки // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 214–248.

Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974.

Ожегов С. И. Словарь русского языка. Изд. 8-е, стереотип. М., 1970.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986 (вар.: *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946).

Пропп В. Я. Морфология сказки. Л., 1969 (вар.: *Пропп В. Я.* Морфология сказки. Вопросы поэтики: Непериодическая серия, издаваемая отделом словесных искусств ГИИИ. Вып. 12. Л., 1928).

Райан В. Ф. Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России: Пер. с англ. М., 2006.

Разумова И. А. Ведьма и женские демонические персонажи волшебной сказки // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1991. С. 25–44.

Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998.

Русские сказки в записях и публикациях 1-й половины XIX века / Сост., вступ. ст. и коммент. Н. В. Новикова. М.; Л., 1961.

Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого: В 5 т. М., 1991–2012.

Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, К. А. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979.

Старая Погудка на новый лад. Русская сказка в изданиях конца XVIII века / Сост., вступ. ст. и коммент. К. Е. Кореповой. СПб., 2003.

Черепанова О. М. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. Л., 1986.

References

Adrianov, A. V., ed. (1902). *Zapiski Krasnoyarskogo podotdela Vostochnosibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva po etnografii*. Krasnoyarsk, 1 (1).

Andreev, N. P. (1929). *Ukazatel' skazochnykh syuzhetov po sisteme Aarne*. Leningrad.

Andreev N. P., ed. (1937). *Skazki Krasnoyarskogo kraya v zapisyakh M. V. Krasnozhenovoi*. Leningrad.

Anikin, V. P., ed. (1998). *Russkie zagovory i zaklinaniya: Materialy fol'klornykh ekspeditsii 1953–1993 godov*. Moscow.

Azadovskii, M. K., ed. (1947). *Russkie skazki v Karelii. Starye zapisi*. Petrozavodsk.

Azadovskii M. K., Nechaev, A. N., eds. (1939). *Skazki M. M. Korgueva*. Petrozavodsk, 1.

Balashov, D. M., ed. (1970). *Skazki Terskogo berega Belogo morya*. Leningrad.

Baluevskaya, S. V., ed. (2018). *Skazki, bylichki i byval'shchiny Anastasii Petrovny Derbinoi (Kichmongsko-Gorodetskii raion Vologodskoi oblasti)*. Vologda.

Barag, L. G., Kabashnikov, K. A., Novikov, N. V., eds. (1979). *Sravnitel'nyi ukazatel' syuzhetov. Vostochnoslavyanskaya skazka*. Leningrad.

Cherepanova, O. M. (1996). *Mifologicheskie rasskazy i legendy Russkogo Severa*. Saint-Petersburg.

Dobrovol'skaya, V. E. (2001). Institut povival'nykh babok i rodil'no-krestil'naya obryadnost (po materialam ekspeditsii 1994–1997 gg. v Sudogodskii raion Vladimirskoi oblasti), in: S. Yu. Neklyudov, ed. *Rodiny, deti, povitukhi v traditsiyakh narodnoi kul'tury*. Moscow, 92–106.

Eremina, V. I. (1991). *Ritual i fol'klor*, ed. A. A. Gorelov. Leningrad.

Fedorova, V. P., Rychkova, E. V., eds. (2005). *Sto skazok Yuzhnogo Zaural'ya*. Kurgan.

Galkin, P., Kitainik, M., Kushtum N., ed. (1959). *Russkie narodnye skazki Urala*. Sverdlovsk.

Gura, V. V., ed. (1965). *Narodnoe ustno-poeticheskoe tvorchestvo Vologodskogo kraya: Skazki. Pesni. Chastushki*. Vologda.

Kabakova, G. I. (2001). *Antropologiya zhenskogo tela v slavyanskoi traditsii*. Moscow.

Karnaukhova, I. V., ed. (1934). *Skazki i predaniya Severnogo kraya*. Moscow.

Khudyakov, I. A., ed. (1860–1862). *Velikorusskie skazki*. Moscow, 1–3.

Korepova, K. E., ed. (2003). *Staraya Pogudka na novyi lad. Russkaya skazka v izdaniyakh kontsa XVIII veka*. Saint-Petersburg.

Krinichnaya, N. A. (2001). *Russkaya narodnaya mifologicheskaya proza. Istoki i polisemantizm obrazov*. Saint-Petersburg, 1.

Listova, T. A. (1989). Russkie obryady, obychai i pover'ya, svyazannye s povival'noi babkoi (2 pol. XIX – 20-e gg. XX veka), in: M. M. Gromyko, T. A. Listova, eds. *Russkie: semeinyi i obshchestvennyi byt*. Moscow, 142–171.

Mazalova, N. E. (1995). Narodnaya meditsina lokal'nykh grupp Russkogo Severa, in: T. A. Bernshtam, ed., *Russkii Sever. K probleme lokal'nykh grupp*. Saint-Petersburg, 63–109.

Matveeva, R. P., Leonova, T. G., eds. (1993). *Russkie skazki Sibiri i Dal'nego Vostoka: Volshebnye. O zhivotnykh*. Novosibirsk.

Nazirov, R. G. (1986). Vozrozhdenie iz kostei v mifakh i skazkakh, in: T. M. Akimova, L. G. Barag, eds. *Fol'klor narodov RSFSR*. Ufa, 13, 28–35.

Novik, E. S. (1975). Sistema personazhei russkoi volshebnoi skazki, in: E. M. Meletinskii, S. Yu. Neklyudov, eds. *Tipologicheskie issledovaniya po fol'kloru*. Moscow.

Novikov, N. V. (1974). *Obrazy vostochnoslavyanskoi volshebnoi skazki*. Leningrad.

Novikov, N. V., ed. (1961). *Russkie skazki v zapisyakh i publikatsiyakh pervoi poloviny XIX veka*. Moscow; Leningrad.

Onegina, N. F., ed. (1986). *Skazki Zaonezh'ya*. Petrozavodsk.

Onchukov, N. E., ed. (1908). *Severnye skazki*. Saint-Petersburg.

Ozhegov, S. I. (1970). *Slovar' russkogo yazyka*. Moscow.

Potanin G. N., ed. (1906). *Zapiski Krasnoyarskogo podotdela Vostochnosibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva po etnografii*. Tomsk, 2.

Propp, V. Ya. (1986). *Istoricheskie korni volshebnoi skazki*. Leningrad.

Propp, V. Ya. (1969). *Morfologiya skazki*. Leningrad.

Propp, V. Ya., ed. (1957). *Narodnye russkie skazki A. N. Afanas'eva*. Moscow, 1–3.

Propp V. Ya., ed. (1961). *Severnorusskie skazki v zapisyakh A. I. Nikiforova*. Moscow; Leningrad.

Raian, V. F. (2006). *Banya v polnoch': Istoricheskii obzor magii i gadanii v Rossii*. Moscow.

Razumova, A. P., Sen'kina, T. G., eds. (1974). *Russkie narodnye skazki Karel'skogo Pomor'ya*. Petrozavodsk.

Razumova, I. A. (1991). Ved'ma i zhenskie demonicheskie personazhi volshebnoi skazki, in: N. A. Krinichnaya, E. S. Kiuru, eds. *Fol'kloristika Karelii*. Petrozavodsk, 25–44.

Sen'kina T. I., ed. (1992*). Lad da sovet. Skazitel'nitsa A. M. Pashkova*. Petrozavodsk.

Simina, G. Ya., ed. (1975). *Pinezhskie skazki*. Arkhangel'sk.

Smirnov, A. M., ed. (1917). *Sbornik velikorusskikh skazok Arkhiva Russkogo Geograficheskogo obshchestva*. Petrograd, 1–2.

Sokolov, B. M., Sokolov, Yu. M., eds. (1915). *Skazki i pesni Belozerskogo kraya*. Moscow.

Tolstoi, N. I. ed. (1991–2012). *Slavyanskie Drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar'*. Moscow, 1–5.

Vedernikova, N. M., Samodelova, E. A., ed. (1998). *Fol'klornye sokrovishcha Moskovskoi zemli*. Moscow.

Vlaskina, T. Yu. (1998). Donskie bylichki o povitukhakh. Magiya i mifologiya rodin, in: *Zhivaya starina*, 2, 15–17.

Vlaskina, T. Yu. (2001). Mifologicheskii tekst rodin, in: S. Yu. Neklyudov, ed. *Rodiny, deti, povitukhi v traditsiyakh narodnoi kul'tury*. Moscow, 61–78.

Vlasov, A. N., Dorokhova, E. A. (2021). *Svadebnyi fol'klor nizhnei Vychegdy: Opyt fenomenologicheskogo issledovaniya*. Saint-Petersburg.

Vlasova, M. N. (1995). *Novaya ABEVEGA russkikh sueverii: Illyustrirovannyi slovar'*. Saint-Petersburg.

Vlasova, M. N. (2001). *Russkie sueveriya: Entsiklopedicheskii slovar'*. Saint-Petersburg.

Vlasova, M. N., ed. (2011). *Neizdannye materialy ekspeditsii na Russkii Sever 1926–1928 gg.: Skazki. Legendy. Bylichki. Detskii fol'klor*. Saint-Petersburg.

Zelenin, D. K., ed. (1915). *Velikorusskie skazki Vyatskoi gubernii*. Petrograd.

Zueva, T. V. (1993). *Volshebnaya skazka*. Moscow.