

Т. С. Канева
(СГУ им. Питирима Сорокина)

Мнимые мужья, или Гибель в бане: комментарий к одному сюжету усть-цилемской народной демонологии

Вводные замечания

Устные мифологические рассказы, бытующие у русского населения средней Печоры и ее притоков Нерицы, Пижмы и Цильмы (Усть-Цилемский район Республики Коми), фольклористы начали записывать чуть более сорока лет назад — в экспедициях Московского (1978, 1980) и Сыктывкарского (1986—1990, 2005—2020) университетов.¹ За это время удалось собрать обширный корпус текстов,²

¹ Из более ранних записей можем назвать лишь одну бывальщину о «страшном старике» в бане, зафиксированную в начале XX века и опубликованную первооткрывателем печорской традиции, см.: *Ончуков Н. Е.* Северные сказки (Архангельская и Олонецкая губернии). СПб., 1908 (Зап. ИРГО по отделению этнографии. Т. 33, № 29) и 6 текстов из материалов ленинградских диалектологов 1970—1980-х годов, см.: Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и автор коммент. О. А. Черепанова. СПб., 1996. №№ 184, 213, 327, 338, 352, 369.

² Некоторые из них опубликованы, см.: *Канева Т. С., Шомысов Д. И.* Усть-цилемские рассказы об оборотничестве (по материалам Фольклорного архива Сыктывкарского университета) // *Palaeoslavica: Международный журнал по исследованиям славянской средневековой литературы, истории, языку и этнологии.* XXIII (2015). № 2. С. 259—289; *Канева Т. С., Сомских Р. А., Шомысов Д. И.* Усть-цилемские «лесные» рассказы (по материалам Фольклорного архива Сыктывкарского университета) // *Palaeoslavica: Международный журнал по исследованиям славянской*

причем в современных полевых записях иногда появляются ранее не известные или редкие — для усть-цилемской традиции — мифологические сюжеты.

В числе последних — рассказ о явлении нечистой силы в облике отлучившихся из дома мужей к ожидающим их женам. История оканчивается гибелью одной из них в бане, куда она отправляется по настоянию «мужей»-чертей, и спасением другой. Рассказ был записан в усть-цилемской (точнее, пижемской) деревне Скитской летом 2014 года Валентином Вадимовичем Головиным и автором этих строк. Спустя год в сыктывкарской коллекции мифологической прозы Усть-Цильмы появился второй вариант этой бывальщины, отличающийся от первого способом изгнания демонов.

Основные сюжетные элементы этого повествования соотносимы с широко известными демонологическому фольклору мотивами «черт в образе мужа», «опасное ожидание / желание», «вдова или тоскующая женщина», «гибель в бане». По форме реализации этих мотивов усть-цилемские варианты сближаются с тем сюжетным типом, в которой жертвами демонов становятся две героини, каждая из которых демонстрирует разные «образцы» поведения: «правильное» (опознает «не-людей» и избавляется от них) и «неправильное» (не проявляет достаточной бдительности в опасной ситуации и, как следствие, гибнет). В указателе сюжетов быличек о змее — мифическом любовнике он обозначен Н. К. Козловой как «Вдовы и мертвые мужья», его составляет несколько версий, различающихся способами защиты от мифических существ.³

средневековой литературы, истории, языку и этнологии. XXIV (2016). № 1. С. 190—231; Канева Т. С., Кох П. А. Усть-цилемские мифологические рассказы о случаях у воды / на воде // Palaeoslavica: Международный журнал по исследованиям славянской средневековой литературы, истории, языку и этнологии. XXVII (2019). № 2. С. 163—188.

³ Козлова Н. К. Восточнославянские былички о змее и змеях. Мифический любовник. Указатель сюжетов и тексты. Омск, 2000 (Указатель: С. 2. Вдовы и мертвые мужья). См. далее: сноска 36.

Помимо не особенно существенных особенностей в статусе героев (вместо вдов и покойников — жены и временно отсутствующие дома мужья) усть-цилемские записи заметнее всего отличаются от рассказов этого типа, а также других более или менее близких текстов, выявленных нами в публикациях мифологической прозы, средствами спасения от чертей.

Два мифологических рассказа с этим сюжетом, редких для усть-цилемского репертуара и обнаруживающих оригинальные детали на фоне привлеченного сравнительного материала из других (в основном — русских) традиций, стали объектом комментария в данной работе.

Тексты⁴

№ 1. Рассказывала одна, тоже опеть еще вот вам скажу. Опеть же в Савинской это было всё. Ушли, говорит, два брата на охоту, остались жёны дома. И вот они ждут, байну истопили, что «придём в то время с охоты домой». Ждут, го[во]рит, ждут. Баня истоплена, готова, а их нету, нету, нету. Вот это: ждать не надо тоже. А зашли, пришёл пока, го[во]рит, один и говорит: «Байна готова?» Она го[во]рит: «Готова баня». А друга-то поглядела на его и догадалась: что-то у его зубы не такие, у его, го[во]рит, аж в роте блестит, го[во]рит, всё. И одна та пошла с тем, ушла в баню. После они из бани-то, там ту управили, дак из бани-то прилетел, хотел, шо: чё долго та не идёт, друга. А она уже всё заклала молитвой: «Двери, все щилочки, дырочки, ангел-хранитель, всё спаси-сохрани, всё закрой и укрой!» — и они зайти-то в йзбу не могли. И пошли, го[во]рит, под окнами: «Счастливица ты! — говорит. — Успела ты, — го[во]рит, — узнала нас, наверно, шо заклала весь дом молитвами.

⁴ В квадратных скобках курсивом показаны вопросы собирателей, в квадратных скобках обычным шрифтом — вставки автора расшифровки; угловыми скобками с многоточием обозначены вырезки незначительных фрагментов, с сокращением «нрзб» — не поддавшиеся расшифровке слова. Расшифровка аудиозаписей выполнена нами.

Счастье тебе!» А ту там, го[во]рят, всю вырезали в бани-то, на каменницу сложили еще. Вот это тоже было.

[А потом братья вернулись, да?] А потом пришли, а одной нету. Братья пришли: вот так-то, так. Ну, го[во]рят, зачем вот, говорит, ждёте? Ждать нельзя никак. <...> [А как она двери заклала?] «Осподи, баслови,⁵ осподи, сохрани все щилочки, дырочки, каждой пазочек» — всё затворит молитвой, чтобы зайти никто [не смог], и заложилась.⁶ Всё говорят: не заложь двери — сам себе убийца в доме, нельзя без заложки спать.⁷

№2. Охотники были. <...> Двое жили они, двое, а у их мужики-ти — охотники. Да ушли они на охоту. Они всё их ждут, ждут: скоро, мо[ж]ет, придут, скоро придут. Вроде пришли. Пришли, зашли домой, велят обутки раздевать — раздевают обутки. Ну, и это, одна-то заметила, говорит, и подружки-то ничё не сказала: зубы золоты будто у одного-то. А они заставили баню истопить. Баню топит одна-то, друга всё в избе, всё в избе. Баню истопила. Они говорят: «Топите баню да пожарчэ, — эти будто мужики-ти говорят, — пожарчэ». Ну, и они, баню как топят, каменка дак. Истопили баню. Ну, они стали посылать их в баню. Они [мужики] говорят: «Идите пока мойтесь вы, потом мы пойдём». Ну, они по одёнке пошли в баню-то. По одёнке пошли. Одна-то пришла в баню мыться, а там эти, из их шайки человек. Он ей росстелил на каменку на горячу, развалил, и она выжарилась. [Что она сделала?..] Пожарилась. Потом эта, друга-то говорит: «Чёйно она так долго моетсе-то, долго моитсе-то?» Они говорят: «Да ты

⁵ Благослови.

⁶ Закрыла двери (на заложку).

⁷ Фольклорный архив Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина (Далее — ФА СГУ), АФ 03369-28: Михеева Акулина Андреевна, 1935 г. р. (урож. д. Лёвкинской), д. Скитская, Усть-Цилемский район Республики Коми; зап. В. В. Головиным, Т. С. Каневой в 2014 г. Далее при цитировании в тексте в скобках указывается № 1. Впервые опубл.: *Афанасьев А. В., Канева Т. С.* Голоса над Печорой: иллюстрированная антология усть-цилемского фольклора. М.; Сыктывкар, 2020. С. 213.

сходи посмотри». Она не смет выходить. И они много дичи принесли тут. И она пошла в баню-ту смотреть, до одного пёрышка всё выкидала, выкидала и гвозди наколотила в коридоре, в крыльце-то — она поняла, что это не наши мужики. Всё выкидала, выкидала до одного пёрышка, ни одного не оставила, и закрылась на замочек. Они пришли, стучали-стучали: «Ты, — говорят, — одно бы пёрышко оставила тут, мы бы и то зашли». Вот так сказки нам рассказывали. Это уж неправда, конечно, но мы-то малы, дак пока верим, а потом-то не стали же верить.

[*Говорите: она всю дичь и перышки куда-то выкидала?*] Выкидала всё на улицу. [*А куда она гвозди наколотила?*] Везде на стены, везде наколотила-наколотила. [*Зачем?*] Ну, чтобы если не мужики <нрзб>, да чтобы они не могли зайти. Дак они не могли зайти, так и остались, а она одна осталась. <...> [*Дак это кто были — не мужья?*] Нет. <нрзб> Откуда мы знаем, они кто? Может, действительно, сказка?..⁸

Комментарии

«Ушли два брата на охоту, остались жены дома. И вот они ждут...» (ожидание как провокация нечистой силы). В обоих усть-цилемских рассказах момент (точнее, состояние) ожидания женами своих мужей выделен особо: «И вот они ждут. <...> Ждут, го[во]рит, ждут» (№ 1), «Они всё их ждут, ждут: скоро, мо[ж]ет, придут, скоро придут» (№ 2). В системе традиционных народных представлений чрезмерное ожидание, как и сильная тоска по умершему, сильное желание чего-либо, особенно высказанное в неурочный час и в опасном месте, расцениваются как неправильное поведение, в результате которого герой

⁸ ФА СГУ, АФ 03373—30: Шишелова Мария Яковлевна, 1929 г. р. (урожд. д. Савино), с. Усть-Цильма, Усть-Цилемский район Республики Коми; зап. Т. С. Каневой, Д. И. Шомысовым, Д. Забродной в 2015 г. Далее при цитировании в тексте в скобках указывается № 2.

попадает в опасную ситуацию,⁹ точнее, провоцирует ее.¹⁰ Мотив ожидания женщиной / вдовой своего мужа, тоски по нему является отправным во многих сюжетах о мифическом любовнике.¹¹ В одном из усть-цилемских текстов (№ 1) рассказчица дважды возвращает слушателей к этому запрету: в завязке истории («Вот это: ждать не надо тоже. А зашли...») и в конце, где звучат упрек вернувшихся охотников («Зачем вот, говорит, ждёте?») и итоговое «резюме» («Ждать нельзя никак»).

Мотив провоцирующего ожидания (товарищей или подруги, жены) отмечен и в других усть-цилемских мифологических нарративах о видениях, явлениях и акустических проявлениях нечистой силы.¹²

«Поглядела на его и догадалась...» (распознавание). Признаком, по которому одна из героинь усть-цилемской бывальщины опознает в пришедших бесов, стали необычные зубы: «у его зубы не такие, <...> аж в роте блестит <...> всё» (№ 1), «зубы золоты будто у одного-то» (№ 2). Наибольшее сходство с усть-цилемским рассказом в этой значимой детали обнаруживает мезенский текст, дополняя пару близких признаков — *блестящие, золотые* — еще

⁹ См.: Кербелите Б. Типы народных сказаний. Структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий. СПб., 2001. С. 367.

¹⁰ «Сильная тоска и слезы по умершему рассматриваются как неправильное поведение живого, поскольку они „притягивают“ потусторонние силы» (Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н. В. Дранникова, И. А. Разумова. М., 2009. С. 256). См. также: Рейли М. В. Опыт классификации быличек // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 32. СПб., 2004. С. 202—222 (Запреты, направленные на предотвращение контакта с мифологическим персонажем: В. I. 1.4. Тосковать по умершим, плакать по покойнику).

¹¹ Козлова Н. К. Восточнославянские былички о змее и змеях. С. 81—86 (Вдова или тоскующая женщина).

¹² Канева Т. С., Шомысов Д. И. Усть-цилемские «лесные» рассказы в Фольклорном архиве СГУ: материалы к указателю сюжетов и мотивов // Человек в среде обитания: пространство природы, пространство социума: сб. трудов к 90-летию Таисии Яковлевны Гринфельд-Зингурс. Сыктывкар, 2017. (Серия «Слово и текст в контексте культуры». Вып. 1). С. 86—95. I. 3в, II. 2, II. 4д.

одним: *огненные*.¹³ Исследователи народной демонологии не раз отмечали, что аномальная внешность, в том числе и зубы, — характерная черта мифологических персонажей,¹⁴ равно как и блеск, золото — «признак и атрибут нечистой силы».¹⁵ Зубы «светят» у святочных демонов — шуликунов,¹⁶ черти с железными зубами, с огнем во рту под видом парней развлекают девушек на посиделках¹⁷ и т. п. Для усть-цилемской демонологической прозы *золотые / блестящие зубы* — нетипичная характеристика «чужого» персонажа. В то же время бесы-«мужья» из рассматриваемых рассказов именно по признаку «ненормальных» зубов сближаются с симметричным персонажем: демоническими женщинами, являющимися в лесные избышки к охотникам, которые, находясь в разлуке, думают о своих возлюбленных и ждут их. Среди усть-цилемских записей обнаружилось

¹³ Неизданные материалы экспедиций на Русский Север 1926—1928 гг.: Сказки. Легенды. Былички. Детский фольклор / Вступ. статья, сост., подгот. текстов и коммент. М. Н. Власовой. СПб., 2011. С. 382, № 86: [Мужья — нечистые духи] (д. Лебская Мезенского у. Архангельской губ., 1928 г.). Далее — *Неизданные материалы... Мез. № 86*. Мнимые мужья могут быть опознаны и по *железным* зубам, см.: Сказки и предания Северного края / Запись, вступ. статья и коммент. И. В. Карнауховой. М.; Л., 1934. № 31: [Покойники-беси] (д. Космозеро Петрозаводского у. Олонецкой губ., 1926 г.). Далее — *Сказки и предания Северного края № 31*; Сказы и сказки Беломорья и Пинежья / Запись текстов, вступ. статья и коммент. Н. И. Рождественской. Архангельск, 1941. № 3: [Еретики — жалезны зубы] (д. Труфана-Гора Пинежского района Архангельской обл., 1935 или 1938 г.). Далее — *Сказы и сказки Беломорья и Пинежья № 3*. О покойнике с оловянными глазами и *железными зубами*, которому женщина топит баню, упоминается и в исследовании Н. А. Криничной, см.: *Криничная Н. А. Русская мифология. Мир образов фольклора*. М., 2004. С. 71.

¹⁴ См.: *Виноградова Л. Н. Человек / не-человек в народных представлениях* // Человек в контексте культуры. Славянский мир. М., 1995. С. 25; *Усачева В. В. Зубы* // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 362.

¹⁵ *Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н. Золото* // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 355.

¹⁶ Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. № 206, 211.

¹⁷ Мифологические рассказы русских крестьян XIX—XX вв. / Сост., подгот. текстов, вступ. статья и коммент. М. Н. Власовой. СПб., 2013. С. 412—414, № 15, 16.

два рассказа, содержащих эту деталь: в одном из них прямо говорится о *страшных зубах*,¹⁸ в другом — о попытке лешачихи скрыть какие-то аномалии рта или зубов.¹⁹

Примечательно, что в анализируемых текстах рассказчицы никак не называют мифологических персонажей, лишь в одном эпизоде обозначено: «она поняла, что это *не наши мужики*» (№ 2). Даже прямой вопрос собирателя не заставил собеседницу назвать их опасные имена («Соб.: „Дак это кто были — не мужья?“ — „Нет. <...> Откуда мы знаем, они кто?“», № 2).

Итак, к женщинам, ожидающим с охоты мужей, являются черти.²⁰ Только одна из героинь распознала в пришедших не-людей, и у каждой из них в этой истории — своя судьба.

«*Там ту управили...*»²¹ / «...И она *выжарилась*» (гибель в бане). В одном усть-цилемском варианте (№ 1) жены топят баню к приходу мужей из леса («И вот они ждут, баню истопили»), в другом баню заставляют топить пришедшие черти-«мужья».²² При этом обращает на себя внимание повеление топить *жаркую* баню: «Топите баню да пожарчѣ» (№ 2). Подобное условие обычно ставит «хозяин» бани, нацелившийся содрать кожу с человека и бросить его тело на

¹⁸ Канева Т. С., Сомсиков Р. А., Шомысов Д. И. Усть-цилемские «лесные» рассказы (по материалам Фольклорного архива Сыктывкарского университета). № 44 («Страшны зубы, это нечиста сила приходила. <...> Он это, говорит, зубы-ти увидел, говорит: „Дак испугался, — говорит, — я“»).

¹⁹ Там же. № 42 («...А она всё время закрывает рот: то ли у ней зубы, то ли рот чѣ-то должен выдавать»).

²⁰ Эта известная сюжетная ситуация имеет разное развитие в многообразных версиях и вариантах устных рассказов, см., например: Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин // Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987. С. 305—321 (Далее в сносках — *Зиновьев*). VI 47: Черт приходит к женщине в образе умершего (ушедшего на службу) мужа: зовет ехать с собой на коне; просит есть, душит в доме людей.

²¹ Управить — убить, заколоть (фольк.), см.: Словарь русских народных говоров. Вып. 47 / Гл. ред. С. А. Мызников. СПб., 2014. С. 285.

²² Подобное см.: *Неизданные материалы... Мез. № 86; Сказки и предания Северного края. № 31; Сказы и сказки Беломорья и Пинежья. № 3.*

каменку (в пинежской традиции — обдериха).²³ Усть-цилемские бесы, принявшие облик мужей, действуют как кровожадный банник: одну из жен охотников, которая отправилась в баню с мнимым мужем (№ 1) или в одиночку (№ 2), ожидала жестокая расправа («Ту там, го[во]рят, всю вырезали в бани-то, на каменницу сложили еше», № 1; «Он ей росстелил на каменку на горячу, развалил, и она выжарилась», № 2).

Вообще, гибель человека в бане на каменке — один из самых страшных и натуралистичных мотивов русской мифологической прозы.²⁴ Единичными вариантами встречается он и в других материалах из Усть-Цильмы — в типичных «банной» демонологии рассказах о последствиях нарушений регламентаций.²⁵ Как кульминационный момент повествования, характерный для обоих рассматриваемых усть-цилемских текстов, именно он стал для нас условным основанием для отнесения их к одному сюжетному типу, обозначенному в названии этого очерка. В материалах из других локально-региональных традиций нам встретилось пока лишь два близких рассказа, также построенных на мотиве смерти в бане при столкновении одной из невесток с «неузнанными чертями» (мнимыми мужьями). Оба этих текста — из публикаций севернорусского фольклора.²⁶ В совокупности с рассматриваемыми

²³ Ср.: «Ой, топи жарко, я твою кожу сушить буду!», см.: *Иванова А. А., Калуцков В. Н.* Светлое Пинежье: путешествие по краю: справочник-путеводитель. Архангельск; Карпогоры, 2008. С. 43; «Топи баню жарче, чтобы кожу снимать ловчее!», см.: *Куединские былички: мифологические рассказы русских Куединского района Пермской области в конце XIX—XX вв.* / Сост. А. В. Черных. Пермь, 2004. С. 42; «Топи баню жарче, пойдет кожа ходчее!», см.: *Мифологические рассказы русских крестьян XIX—XX вв.* С. 280, № 26.

²⁴ Кроме примеров в предыдущей сноске см.: *Зиновьев*. БП.2. Банник сдирает кожу; *Мифологические рассказы русских крестьян XIX—XX вв.* С. 273, № 7; с. 280, № 27; *Мифологические рассказы Архангельской области.* № 218; *Козлова Н. К.* Восточнославянские былички о змее и змеях. № 35; и др.

²⁵ См., например: ФА СГУ, АФ 0368-17 (шишкó погубил на камнице старуху, отправившуюся в баню накануне Троицы).

²⁶ *Неизданные материалы... Мез.* № 86; *Сказы и сказки Беломорья и Пинежья.* № 3.

усть-цилемскими рассказами они и могут быть отнесены к сюжетному типу «Гибель в бане», привлекающему наше внимание в данной работе.²⁷

«Они зайти в избу не могли» (спасение от нечистой силы). В обоих вариантах усть-цилемской бывальщины отсутствует ясность в обрисовке ситуации, как более догадливая из жен охотников остается в избе одна. В тексте № 1 женщина-жертва уходит в баню с одним из «мужиков», после говорится, что они оба ушли туда. В тексте № 2 черти-«мужья» остаются в доме и отправляют ее посмотреть, почему долго моется та, которая не распознала подвоха (и столкнулась в бане уже с третьим «человеком» «из их шайки»), и женщина «не смет выходить», но как будто бы уходит («пошла в баню-ту смотреть»), при этом тут же описывается, какие действия были предприняты для того, чтобы «гости» не смогли зайти в дом — т. е. они-таки в какой-то момент покинули его. Как бы то ни было, находясь в опасности, на некоторое время одна из женщин оказывается в доме в спасительном одиночестве, и дальнейшие ее действия делают ее недосягаемой для нечистой силы.

Варианты усть-цилемской бывальщины дают разные способы спасения-защиты.

В одном из них героиня прибегает к универсальному средству — закликает дом молитвами,²⁸ в которых

²⁷ От них мы отделяем рассказы с другими обстоятельствами гибели одной из героинь — в домашнем пространстве: непосредственно в доме, см.: *Сказки и предания Северного края. № 31* («беси» «душат» ее); *Козлова Н. К.* Восточнославянские былички о змее и змеях. С. 2. Вдовы и мертвые мужья: С.2.2, С.2.5); на повети, см.: *Козлова Н. К.* Восточнославянские былички о змее и змеях. С. 2. Вдовы и мертвые мужья: С.2.1; Неизданные материалы экспедиций на Русский Север. С. 95, № 59: [Мужья-мертвяки] (д. Немнюга Пинежского у. Архангельской губ., 1927 г.). Далее — *Неизданные материалы... Пин. № 59.*

²⁸ См., например: *Зиновьев*. VI ба. Черт боится молитвы (поминания бога; креста; благословения): исчезает (улетает); не может войти; *Рейли М. В.* Опыт классификации быличек. А. III. 1. Предписания, направленные на предотвращение встречи с МП и на благополучный исход, если контакт состоялся. — А. III. 1.3.1: Молитва, зааминивание, молебен, заговор.

называются разные виды отверстий, входов / выходов: двери, щели, пазы («Двери, все шшилочки, дырочки, ангел-хранитель, всё спаси-сохрани, всё закрой и укрой!», «Осподи, баслови, осподи, сохрани все шшилочки, дырочки, каждой пазочек», № 1).²⁹

В другом варианте (№ 2) видим более сложные и оригинальные акции. Во-первых, героиня тщательно избавляется от предметов, принесенных мнимыми мужьями-охотниками³⁰ — «до одного пёрышка» выкидывает из дома дичь, тем самым очищая домашнее пространство от чужих, опасных вещей и лишая возможности их обладателей вернуться в него. Во-вторых, она создает демонам преграду, вбивая гвозди при входе в жилую часть избы (в коридоре и на крыльце). Хорошо известно, что острые металлические предметы широко использовались в защитной магии,³¹ наиболее популярными среди таких апотропеев являются топор и нож.³² В полевых усть-цилемских материалах о гвозде как препятствии для демонов косвенно свидетельствует установка использовать во время гадания (т. е. при намеренном контакте с потусторонними силами) деревянный стол *без гвоздей*.³³ В целом же эта предметная деталь рассматриваемого рассказа, будучи довольно редкой, по

²⁹ Ср. с более ранней записью этого текста как молитвы-приговора при закрывании двери, сделанной от той же рассказчицы в 2006 г. В. В. Головиным и Л. В. Ангеловской: «Господи, благослови, Господи, сохрани все шшилочки, дырочки, каждый пазочек, всё сохрани, всё запри» (ФА СГУ, АФ 03194-15). Ср. также с вариантом от другого усть-цилемского информанта: «Щелинки, пазинки, околени, кругом, дом, стой благословесь!» (ФА СГУ, АФ 03169-29) и др. См. также, например: Традиционная русская магия в записях конца XX века / Вступ. статья, сост., прим. С. Б. Адоньевой, О. А. Овчинниковой. СПб., 1993. № 176.

³⁰ Ср.: *Кербелите Б.* Типы народных сказаний. С. 142 (герой отказывается принять объект антипода).

³¹ *Левкиевская Е. Е.* Обереги // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 444.

³² См., например: *Рейли М. В.* Опыт классификации быличек. А.П.1.1.4; А.П.1.1.6. Усть-цилемская традиция также дает примеры использования топора и ножа в защитных магических практиках.

³³ ФА СГУ, АФ 03194-9 и др.

своим общим свойствам находит параллели в различных обережных практиках.³⁴

Наконец, героиня закрывает дверь на засов («заложку»), то же видим и в первом варианте, который так и завершается — утверждением этого «правила поведения»: «Всё говорят: не заложь двери — сам себе убийца в доме, нельзя без заложки спать» (№ 1).

Итак, усть-цилемские записи бывальщины расходятся по сюжетным деталям именно в мотиве спасения. Первую версию составляет наиболее простой и вполне «ожидаемый» способ, каковым является молитва-приговор при закрывании двери (№ 1); вторую — «комплексный»: избавление от предметов, принадлежащих демонам, в сочетании с созданием преграды из гвоздей (№ 2). Ни один из них не обнаруживает параллелей ни в близких по сюжетному типу вариантах, в которых орудием противодействия мифическому существу выступает крик петуха,³⁵ ни в иных известных нам соотносимых примерах.³⁶

В обоих усть-цилемских повествованиях присутствует момент реакции чертей на противодействие им: не попав в дом, мнимые мужья исчезают, признав свое поражение.³⁷

³⁴ Поверье о защите дома *металлическим* предметом находим в одной из полевых усть-цилемских записей: «[Как уберечься от „плохих людей“?] Раньше говорили, что сталь надо держать возле дверей обязательно» (ФА СГУ, АФ 03395-77). О *втыкании* ножа в стену для охраны пространства см.: Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М., 2002. С. 77. О гвозде как обереге *от вампира* см., например: Богатырев П. Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 271.

³⁵ *Неизданные материалы...* Мез. № 86; *Сказы и сказки Беломорья и Пинежья*. № 3.

³⁶ Ср.: Козлова Н. К. Восточнославянские былички о змее и змеях. С.2.1. Вдовы и мертвые мужья (мудрость старшей снохи). С.2.2. Вдовы и мертвые мужья (спасение в работе). С.2.3. Вдовы и мертвые мужья (защита в свином гнезде).

³⁷ В этом (как и в финальном мотиве возвращения мужей) с усть-цилемской бывальщиной сходен только мезенский рассказ: там нечистые духи убегают на заре, правда, безмолвно, см.: *Неизданные материалы...* Мез. № 86. В других соотносимых вариантах бесы погибают, см.: *Сказы и сказки Беломорья и Пинежья*. № 3; *Сказки и предания Северного края*. № 31; *Неизданные материалы...* Пин. № 59.

В одном варианте звучит типичная для подобных концовок фраза о счастливом для женщины исходе («Счастливица ты! <...> Счастье тебе», № 1),³⁸ а в другом — подтверждение правильности предпринятого героиней («Ты <...> одно бы перышко оставила тут, мы бы и то зашли», № 2).

Заключение

Рассмотренные устные нарративы, записанные в Усть-Цильме в середине 2010-х годов, дополняют круг текстов (кстати, не столь уж большой) для изучения сюжета об ожидании мужей, навлекшем появление бесов, которое окончилось гибелью одной из героинь в бане, — сюжета, известного по опубликованным полевым источникам не позднее чем с первой трети XX века. Усть-цилемские записи интересны не только новыми сюжетными мотивами (способы избавления от мифических существ) и редкими подробностями (блестящие / золотые зубы у демонов, гвозди как орудие противодействия им). Они также дают возможность наблюдать за ареалами бытования нарративов: одна из усть-цилемских рассказчиц связала поведанную историю с деревней Савинской / Савино (№ 1), а другая (№ 2) является уроженкой этой небольшой деревни на реке Мыле, притоке Цильмы. По устным свидетельствам местных жителей, эту усть-цилемскую деревню основали мезенцы, и это во многом объясняет тот факт, что наибольшее сходство усть-цилемские варианты обнаружили именно с записанным на Мезени.³⁹

Безусловно, привлечение новых источников может существенно скорректировать предложенный комментарий, и автор будет признателен каждому, кто поделится материалами, имеющими отношение к сюжету о мнимых мужьях и гибели в бане, или укажет на их местонахождение.

³⁸ Подобное см.: *Кербелите Б.* Типы народных сказаний. С. 119, и др.; *Зиновьев № 395.*

³⁹ *Неизданные материалы... Мез. № 86.*