

Мифология деревьев в традиционной культуре славян: лещина (*Corylus avellana*)¹

Татьяна Агапкина

*The author analyses the mythology of the nut tree (*Corylus avellana*) in the context of other Slavic ethnodendrological systems*

Славянскую этнодендрологию едва ли можно отнести к числу наиболее разработанных сфер традиционной культуры, и это наблюдение, к сожалению, касается и самого предмета, и состояния его изучения. Славянская (и прежде всего западно- и восточнославянская) мифологическая система является, если можно так выразиться, скорее зоо-, нежели дендро-(фито-) центричной, хотя для южнославянского ареала допустима некоторая поправка². Из сказанного, впрочем, отнюдь не следует, что соответствующая позиция в славянской модели мира пустует. Круг верований, связанных с деревьями, все же достаточно обширен и существенно варьируется в разных областях Славии. Деревья, которые на севере занимают важное место в этнодендрологической системе, на юге могут оказаться на ее периферии (см. об этом на примере осины: Агапкина 1996), и наоборот.

В настоящей статье мы предполагаем рассмотреть верования и магическую практику, относящиеся к лесному ореху³. И хотя в южнославянской традиции лещина более заметна, нежели в восточно- и западнославянской, тем не менее здесь мы скорее сталкиваемся с редким случаем единого в своей основе мифопоэтического образа.

Для мифологии и символики орешника принципиальное значение имеет то, что он занимает пограничное положение в этнодендрологической системе. Лещина — кустарник дикорастущий (это последовательно отражено в его названиях типа вост.-слав. *лещина*, юж.- и зап.-слав. *leska*), но, вместе с тем, приносящий плоды, которые употребляются в пищу, что определяет принадлежность лесного ореха и к сфере природы, и к области культуры (к ней относятся все плодовые деревья)⁴. Этим последним обстоятельством объясняется широкое использование лещины (ее веток, древесины и плодов) в продуцирующих целях. Венки из орешника клали на сосуд, в

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

² Это особенно заметно на примере плодовых деревьев, обрядность и символика которых в южнославянской традиции несравненно богаче, чем в других областях Славии.

³ В отличие от большинства других деревьев и кустарников, орешнику посвящена обширная литература, см.: Kulišić 1939; Петров 1974; Чајкановић 1985; Беновска-Събкова 1987; Потевня 1989; Попов 1994; Агапкина 1995.

⁴ Аналогичный статус имеет и кизил (*дрен*) — кустарник дикорастущий и плодовый.

который первый раз доили овец в Юрьев день (ю.-слав.), из ореховых веток плели корзину, в которую снимали вылетевший из улья рой пчел, чтобы было больше меда (ю.-слав.), подкладывали их под насест, чтобы курица вывела больше цыплят (ю.-слав.), втыкали кусочки орешника в одежду новобрачных и плели из его веток венцы для них же (ю.-слав.), делали из орешника древко свадебного знамени (ю.-слав.), замешивали веточками орешника рождественскую чесницу и подкладывали впоследствии эти ветки в хлев, надеясь тем самым благотворно повлиять на приплод скота (ю.-слав.), изготовляли из древесины орешника первое веретено для начинающей прясть девочки, чтобы работа у нее спорилась (ю.-слав.), клали орехи и ветки орешника в сундуки с девичьим приданым, чтобы в них прибывало одежды (укр.), делали из орешника пастушеский кий, полагая, что от этого скота станет больше (пол.), купали детей в отваре из листьев лещины, чтобы они хорошо росли (пол.), подкладывали ореховые ветки в амбар под зерно, рассчитывая на его умножение (словац.), и т.д.

У восточных славян наблюдается тесная связь между орешником и злаковыми культурами. На Витебщине, например, считалось, что по урожаю лесных орехов можно судить о предстоящем урожае ржаного хлеба (а сами ореховые плоды здесь называли *колосовиками*) (Никифоровский 1897, с. 129). В русских загадках орех, среди прочего, описывается как горшок с опарой или кашей: «Горшочек маленький, опарочка сладенька», «Маленький горшочек, да кашка вкусна» (Митрофанова 1968, с. 66). Это находит подтверждение в беломорских легендах об обетованной Ореховой земле: «Сказывали старые люди — есть будто за морями земля; растут в ней орехи в человеческую голову, расколешь орех, а в нем мука...» (Чистов 1967, с. 312).

Во всем же остальном лещина «ведет себя» как дикорастущее дерево, и на этом основании она включается в мифопоэтические сюжеты и ритуальные контексты, типичные для дерева как такового. Приведем характерные примеры.

У разных славянских народов лещина наряду с большинством дикорастущих деревьев считалась *местом обитания демонов* (по преимуществу женских): болгары полагали, что на кусте лесного орешника живут самодивы (Георгиева 1983, с. 111), а гуцулы верили, что в конце троицкой (русальной) недели *нявки, лещне* и иные женские демонические существа типа русалок танцуют в кустах орешника (Schnaider 1899, s. 218).

Лещина широко использовалась в *магии* и в качестве *оберега*. Южные славяне употребляли ее для облегчения родов, для лечения лихорадки, бородавок и многих других болезней (Kulišić 1939, s. 51). У болгар, поляков, хорватов и словенцев в магии было весьма популярно разжигание огня из веток лещины: это предшествовало магическому ритуалу «гашения углей», проводимого в лечебных целях, а также служило способом распознавания ведьмы, отбирающей у коров молоко: при разжигании такого огня ведьма начинала испытывать мучения (Rožić 1908, s. 105; Cisek 1889, s. 75)⁵. Болгары изгоняли демонов, насылающих бессонницу на ребенка, обегая его колыбель с зажженной ореховой веткой; полешуки, защищаясь от русалок, вносили в дома и привязывали к спине ветки лесного ореха (ПА). Словенцы во время рождественских гаданий, вызывая на перекрестке нечистую силу,

⁵ Напомним, что такой же магический огонь могли разжигать из веток осины или бузины.

очерчивали себя магическим кругом с помощью ветки лещины (Kuret 1970, s. 187–188)⁶.

Наконец, в е т к и лещины нашли широкое применение во множестве календарных обрядов: болгары изготовляли из них «сурвачки», словенцы и хорваты использовали для ритуального стегания людей и скота в день Избиения младенцев, поляки, чехи и словаки освящали ветки орешника в Вербное воскресенье, украшали ими жилье на Троицу, с ореховой веткой обходил дома полазник (серб.) и т.д.

Все перечисленные сюжеты и ритуалы сближают лещину с большинством других деревьев и кустарников, известных в славянской этнодендрологической системе. Что же касается с п е ц и ф и к и мифопоэтического образа лещины, то она формируется на основании иных этнокультурных парадигм и определяется ярко выраженной принадлежностью лещины к «верхнему» и «нижнему» мирам одновременно.

Прежде всего, как и некоторые крупные деревья и кустарники, лещина выступает у южных славян в роли к у л ь т о в о г о д е р е в а, служившего объектом почитания и местом совершения некоторых обрядов (в том числе и христианских). В Боснии известны рассказы о том, что дереву лесного ореха можно было исповедаться, а плоды или почки кустарника употреблялись вместо просфоры на Рождество и Пасху (Чайкановић 1985, с. 162). В восточной Сербии в том случае, если вблизи села неожиданно высыхал на корню «запис», *крстоноше*, обходящие село и окрестности на Вознесение, втыкали в землю ветку лещины и совершали молебен около нее (Костић 1984, с. 333). Болгары воздвигали под ореховым деревом оброчные кресты (Маринов 1984, с. 574), а жители Боснии в том случае, если в доме случалась беда, обходили трижды вокруг лещины и просили Бога помочь им (Kulišić 1939, s. 59)⁷. Ср. также весьма популярный у южных славян запрет «ранить» лещину топором⁸.

Любопытно и то, что лещина обнаруживает некоторые приметы «древа жизни» (в ипостаси дерева познания). Как отмечал В. Чайканович, если положить в рот мясо змеи, жившей под лещиной, начнешь понимать язык животных; а если съесть сердце такой змеи, то поймешь язык трав, особенно лекарственных (Чайкановић 1994, с. 170)⁹.

Во всех славянских традициях орешник относился к тем деревьям, в которые, как полагали, н е б ь е т г р о м. Это обстоятельство привело к широкому использованию лещины для защиты человека и культурного пространства от грома, града и непогоды: ветки лещины, кол, крестики и большие кресты, сделанные из нее, втыкали в поля и виноградники, ставили в углах домов, хлевов и амбаров, жгли

⁶ Об использовании лещины в качестве универсального оберега, в том числе, от покойников, демонов, болезней, см. также: (Kulišić 1939, s. 48–53).

⁷ Ср. сообщение немецкого хрониста Герборда о священном ореховом дереве у балтийских славян в Щецине (XII в.). Согласно тому же сообщению, рядом с ореховым находилось другое священное дерево – огромный дуб.

⁸ Прямую параллель к этим южнославянским свидетельствам находим в рязанских вариантах сказки о Петре и Февронии (своего рода фольклорных пересказах известной древнерусской повести), где упоминается о местной достопримечательности – кусте лесного ореха, под которым якобы молилась Феврония (см.: Соколова 1970, с. 252–254).

⁹ С этой особенностью мифологии лещины сербские исследователи связывают практику наказывать учеников ударами ореховых прутьев в старой сербской школе.

лещину при грозе, так как «*leszczyna chroni od pioruna*» (Karwicka 1979, s. 202); человек же мог чувствовать себя в безопасности, спрятавшись во время грозы под лещину (так как, «где растут орешки, туда молния не попадает», ПА), заткнув за пояс ветки лещины или прикрепив их к шапке («Пастуху лещыну у шапку ушыють, коб гром не убиў», ПА), поскольку, как считалось, в этом случае дьявол не сможет спрятаться под шляпу от преследующего его грома (Тројановић 1911, с. 197). Ореховую палку, с помощью которой человеку случалось отогнать змею от жабы, сербы называли *раставак*: ее держали в доме, поскольку она отводила любое зло, в том числе разгоняла градовые тучи (Kulišić 1939, s. 51–52)¹⁰.

Такая особая отмеченность лещины в ряду других деревьев, безусловно, требовала этиологического обоснования, в качестве которого в фольклоре использовались эпизоды новозаветной христианской истории. Свойство лещины отводить от себя громы и молнии объясняли тем, что лещину якобы бросали под ноги Иисусу Христу во время его въезда в Иерусалим (пол.), что лещина спасла Богородицу на пути в Египет (бел., пол.), что дьявол забыл упомянуть лещину, когда спорил с Богом (укр.), и мн. др.

Тем не менее тесная связь лесного ореха с громом едва ли объяснима столь поздними мотивами. Скорее есть смысл предположить, что она отражает глубинные мифопоэтические закономерности и указывает на причастность орешника к мифу о громовержце (Перуне, Илье и др.) и тем самым — к верхнему миру. Как нам кажется, лесной орех, отводящий от себя небесный огонь, как бы заключает в себе его частичку. Подтверждением этому может служить редкое польское свидетельство, гласящее, что в человека, который несет с собой кусок лещины, не бьет гром (*piorun*), так как лещина якобы *ma swój ogień* [имеет свой огонь] [Kolbuszowski 1896, s. 159]. Любопытно и то, что в восточной Сербии в числе деревьев, в которые не бьет гром, упоминаются обычно — помимо лещины — только два: «запис» (вероятно, как сакральный объект), а также дуб (*xpacm*), имеющий статус «дерева громовержца» (ср.: Зечевић 1993, с. 263).

Есть, впрочем, еще один круг поверий, в котором можно усмотреть безусловную параллель между лещиной и громом. В мифологии восточных и западных славян достаточно широкое распространение получило представление о том, что наряду с папоротником, цветущим в купальскую ночь, чудотворными свойствами обладает и ветка лесного ореха, цветущая также один раз в году: на Благовещение, в Страстной четверг (Никифоровский 1897, с. 128) или на Купалу (Olejnik 1966, s. 204). По белорусским поверьям, если оторвать такую ветку и идти туда, куда она ведет, можно найти клад (Шлюбскі 1927, с. 106). Помимо кладов, согласно чешским свидетельствам, однолетний побег орехового дерева, который срезали на молодом месяце и называли именем одного из трех волхвов-королей (Каспара, Мельхиора или Балгазара), может раскрыть водный источник (Houška 1854, s. 533)¹¹. Названные свойства чудотворной ореховой ветки побуждают видеть в ней аналог молнии, громового удара или так называемой громовой стрелы (белемнита), поскольку все они обладают одним и тем же «даром»: открывать землю, подземные ключи и клады. Лещина способна отвести грозу постольку, поскольку

¹⁰ То же у румын.

¹¹ То же у немцев.

в некотором смысле и сама является «грозой», точнее — содержит в себе субстанцию небесного огня¹².

Сопричастностью лещины и грома можно объяснить веру в то, что она прогоняет змей и иных хтонических существ, противостоящих «высшим силам». Болгары, например, полагали, что «от лескова пръчка змията умира и бяга» (Петров 1974, с. 397). Вот почему прутьями из лещины изгоняли змей 1 марта и на Благовещение и изготавливали из древесины ореха посох для овчара или пастуха (Попов 1994, с. 202). Жители Джердапа считали, что ореховым прутом легче всего убить змею, поэтому дети, расхаживая босиком по траве, носили с собой палку из лещины, полагая, что она защитит их от укуса; там же натирали укушенное змеей место ветками или листьями лесного ореха (Зечевих 1993, с. 266). У чехов прутом из лещины хозяева били по стенам дома и хозяйственных построек, изгоняя оттуда мышей: «Jděte myši ven z tohoto domu ke myšim, a nechod'te sem více zase...» (Český lid, 1894, r. 3, s. 525).

Вместе с тем, как мы уже упоминали, мифопоэтический образ лещины связан и с иной темой: лещина имеет отношение к области с м е р т и и «тому свету» вообще, что вполне естественно, если вспомнить о связи лещины (в том числе и этимологической) с «лесом» как пространством диким и почти запредельным. Примеров тому немало, и они достаточно разнообразны. Плоды лесного (а также грецкого) ореха были своего рода «хтонической едой»: на святки, т.е. в период, когда среди живых незримо присутствовали души предков, хозяева обязательно рассыпали орехи по полу и кидали в углы (где обитали души), тем самым прикармливая их (словац., чеш., пол., словен., серб., болг. и др.). Впоследствии по этим орехам девушки гадали о замужестве (Bartoš 1892, s. 18), с помощью орехов распознавали вора (Шкарић 1939, с. 87), гадали о судьбе (Добруджа, с. 312), об урожае и т.п. Вместе с тем, магические действия с орехами в святочный период сосуществовали с встречающимися иногда запретом есть в это время орехи (ГЕМБ 1936, кн. 11, с. 89, Млава). Как можно предположить, он объясняется тем, что на святки орехи оказываются вместилищем души. В контексте сказанного обратим внимание на некоторые факты, косвенно подтверждающие возможность подобного толкования (лесной орех как вместилище души и т.д.). Среди русских загадок, освещающих самые разные аспекты мифологии лещины, в числе прочих есть и такие: «Нет ни окон, ни дверей, посредине *архирей*», «Маленький *мужичок*, костяная шубка», «*Мальчик* в луже — хвостик наруже» (Митрофанова 1968, с. 66). Параллель к подобным загадкам можно усмотреть в русской легенде о солдате и Смерти: Господь велит солдату кормить Смерть орехами, чтобы она поправилась. Солдат пошел со Смертью в лес и поспорил с ней, что она не влезет в пустой орех. Смерть слугу влезла туда, тогда солдат заткнул дырочку в орехе колышком и спрятал орех (Афанасьев 1990, с. 99).

Лещина широко использовалась в поминальных обрядах, а также в ритуалах, имеющих отношение к похоронам. Банатские геры изготавливали из лещины «рабош», на котором отмечали количество горшков воды, разнесенной по домам в поминальном обряде «изливање воде мртвима за душе» (Филиповић 1958, с. 272). Жители восточной Сербии, а также румыны, жгли из лещины поминальные костры

¹² С другой стороны, способность лещины открыватьклады ассоциируется с приведенными выше данными о ней как о «дереве познания», а также с обширным корпусом народных и книжных сюжетов о растениях и животных (часто связанных друг с другом), обладающих мифической способностью проникать в неведомое, раскрывать тайны и т.п.

на Благовещение, в Страстной четверг и другие дни (Зечевић 1978, с. 465). Кашубы, оповещая односельчан о смерти, случившейся в селе, обходили дома с палкой, вырезанной из лещины (Fischer 1921, s. 151). В польских Татрах, кто-нибудь, задумав недоброе на другого человека, делал из лещины палку длиной с гроб и при ближайших похоронах бросал ее в могилу, в результате чего человек, на которого наводилась таким образом порча, должен был вскоре умереть (АКЖ, N 7257). На Брестщине человек, страдающий от эпилепсии, чтобы вылечиться, должен был положить на чьих-либо похоронах в гроб ореховую палку, по длине равную его росту (ПА).

Причастность лесного ореха к области потустороннего, к смерти, прослеживается в специфическом ритуале, известном болгарам и сербам. При рождении в хозяйстве ягненка (жеребенка и т.п.) все домашние стремились как можно быстрее поднять его с земли, и первый, взявший его на руки, произносил: «Пусти лескову, узми дренову» (Мијатовић 1907, с. 162). Тем самым только что родившееся животное физически отрывали от хтонической сферы и желали как можно быстрее оставить ее (*пусти лескову*) и начать расти и крепнуть (*узми дренову*), ср. представления о дрене (кизиле) как дереве здоровья и крепости. Та же формула широко использовалась в магических практиках, совершаемых в случае, если ребенок по каким-то причинам долго не начинал ходить: ребенка обносили вокруг дома на хлебной лопате или, подозвав его к себе, вручали ему кизилевый прутик со словами: «Баци лесково, узми дреново» (Дебельковић 1907, с. 180) или «Фъргай лесковите, зимай древновито» (Стойанов 1970, с. 153). Такие же слова («Држ' дренову, пусти лескову») адресовали больному, желая ему поскорее преодолеть «опасный», близкий к смерти период и выздороветь (Бушетић 1911, с. 586).

Любопытной параллелью к описанному комплексу представлений могут служить верования, которые у южных славян относятся к дереву так наз. грецкого ореха (*Juglans Regia*, серб *орех*, болг. *орех*), своего рода «культурного аналога» лещины. Верования, касающиеся обоих деревьев, как нам кажется, в известном смысле родственны друг другу и, возможно, подверглись взаимовлиянию. У сербов, македонцев и болгар грецкий орех символизирует хтонические силы и мир предков. Повсеместно известно поверье о том, что человек, посадивший грецкий орех, умрет тогда, когда дерево сравняется по толщине с шеей этого человека, его талией или когда на нем появятся первые плоды (Граматигов 1992, с. 35; Филиповић 1949, с. 200). Отметим, что сходные поверья есть и у восточных славян (если дерево, посаженное человеком, перерастет его, то человек умрет, Сержпутоўскі 1930, с. 29 и др.), но здесь эти поверья чаще относятся не к ореху, а к дубу. Связь с миром предков заметна и в популярных болгарских и македонских обычаях, приуроченных к Вознесению и Духовским праздникам, когда, согласно поверьям, души умерших, временно пребывающие на земле, возвращались обратно на «тот» свет. По традиции в эти дни люди отправлялись в церковь, где, расстелив по полу ореховые ветви, преклоняли колени и прислушивались в звукам, якобы исходящим от веток. Считалось, что таким способом можно увидеть и услышать мертвых. Ореховыми ветками также устилали могилы, создавая тень для душ. Ветки ореха служили своеобразным «мостиком» между «этим» и «тем» светом, путем, по которому души приходили в «этот» мир и уходили обратно (СбНУ, 1900, кн. 16-17, ч. 2, с. 33). Если бы никто из домочадцев не пришел в этот день в церковь и не возложил бы на пол ореховые ветки, то души не смогли бы вернуться обратно и остались бы запертыми на «этом» свете (Граматигов 1992, с. 35).

Присутствие в мифологии лесного ореха некоторых, на первый взгляд, не согласующихся друг с другом мотивов (явная связь лещины и с верхним, и с нижним миром) подтверждается еще одним небезынтересным фактом. Несмотря на то, что лещина является универсальным оберегом от грома, и в нее саму не бьет гром, плоды лещины уязвимы для ударов грома. Во всех славянских традициях известны поверья о том, что гроза (гром) в одну из летних ночей портит орехи. Они чернеют, червивеют, а чаще сгорают изнутри. Это случается обычно в ночь накануне Ильи, на Купалу, в ночь накануне дня св. Петра и Павла, а у восточных славян — обычно в так называемую «рябиновую» ночь (летнюю ночь с сильной грозой), часто приходящуюся либо на Купалу, либо на канун Успения Богородицы. Согласно полесским поверьям, гром и молния сжигают орехи или цвет на них¹³, ср.: «Мигает, мигает ночью, то, говорят, рабинова ночь. Она в Спасовку [Успенский пост] бывает. Маланка [молния] побила орехи. Орехи попалит, делаются черные»; «Як гром гремит, туча находит страшная такая — рабинова ночь. Як нарвешь орехов, дак пустых богото, черные в середине, говорят: „Маланка съела“» (ПА, Гомельская обл.). Согласно украинским поверьям, лесные орехи хорошо плодоносят только в том году, в котором до Ильина дня не было сильных молний, иначе они бывают пустыми и черными в середине (Коретнісі 1887, s. 206). Боснийцы в Ильин день остерегались даже произносить слово *лешник*, заменяя его на эвфемистическое *губа*, иначе орехи бы почервивели (Филиповић 1949, с. 141).

Заметим, однако, что верования, аналогичные этим, в разных областях Славии связывались не только с лесными орехами, но также и с грецкими, а кроме того — со множеством других растений и злаковых культур в период их цветения. В том же Полесье гром и молнии в рябиновую ночь сжигали не только орехи, но также и цвет на гречихе, картофеле, клюкве, льне: «Така ночь, коли блискавица [молния] е, а дождю нема... блискавица богато порчи робит. Сад портитя, як цвете, спаливает цвет. Будет плохой урожай. Як жито цветет, то спаливает цвет, як лён цветет, то мало семян будет» (ПА, Брестская обл.).

Таким образом, мы убедились в существовании у славян развитой системы поверий о том, что в одну из летних ночей молния и гром наносят урон цветущим растениям, сжигают их цвет и тем самым портят будущие плоды. У восточных славян эти поверья связаны с рябиновой и купальской ночами, т. е. временем особенно сильного разгула нечистой силы¹⁴. Напомним, что и Ильин день, в канун которого молния сжигает орехи, также считается днем, когда нечистая сила выходит наружу, и Илья-пророк повсюду преследует ее (см.: Макашина 1982). Кроме того, нам кажется неслучайным, что преследованиям громовержца подвергаются растения именно в период их цветения. Цветение разного рода диких и культурных растений всегда считалось временем опасным (ср. случаи табуирования слова *цвести*: о цветущих огурцах говорят, что они *горят*, о жите — что оно *красуется*), неблагоприятным для любого предприятия, временем, когда заметно активизируется нечистая сила (ср. сербское поверье о том, что во время цветения бузины часто видят дьявола), временем, когда на земле появляются души умерших (ср. комплекс поверий о русалках, обитающих на земле во время цветения жита¹⁵). Любопытно, что календарный период,

¹³ Предварительную публикацию по теме см.: Бадаланова 1983.

¹⁴ О рябиновой ночи см. специально: Агапкина, Топорков 1989.

¹⁵ Об этом см. подробнее: Виноградова 1995.

когда в основном и происходят все описываемые здесь события, последовательно связывается с тремя событиями: с цветением растений, разгулом нечисти и с грозами. На Житомирщине, если летом случалась сильная гроза, люди говорили: «папороть наверное цветет» (ПА); на Ровенщине считали, что в купальскую ночь, когда цветет папоротник, «ведьмы лежат в папороти» (ПА), а на северо-востоке России период от Купалы до Петрова дня назывался *цветьем* (Вятский фольклор, с. 113).

Можно предположить, что славянские поверья о лесных орехах, сожженных молнией и громом в одну из летних ночей, представляют собой один из вариантов сюжета о преследовании нечистой силы (черта, хтонического существа и т.д.) некой высшей силой, воплощенной в громе и молниях или орудующей ими. Цветы или плоды лесного ореха становятся на время прибежищем демонического или хтонического существа и, поражая его, гром одновременно наносит вред и самим плодам (напомним в этой связи харьковское поверье о том, что русалки пребывают на земле с начала цветения жита и до того момента, *пока не загремит первый гром*, Зеленин 1995, с. 182). Вероятно, именно то обстоятельство, что лесные орехи, как и другие плоды, цветы и растения, могут вмещать в себе хтоническое или демоническое существо, обусловило их освящение в церкви, приходящееся в России и в Польши, что симптоматично, как раз на Успение Богородицы (15/28.VIII), день, называемый в России *Ореховый Спас*. В этот день происходило освящение трав, цветов и растений (ср. польское название праздника — *Dzień Matki Boski Zielnej*), а в канун его случались «рябиновые ночи» с сильной грозой, когда якобы цвели папоротник, лещина или рябина. Церковное освящение или громовой удар изгоняли демона (хтоническое существо) из плодов лещины и делали их пригодными для употребления в пищу (во многих местах до Успения Богородицы есть орехи запрещалось).

Возвращаясь к мифологии лещины, следует признать, что ее хтонические связи не исчерпываются причастностью исключительно к области смерти и демоническому началу. У болгар, а также у румын северо-восточной Сербии бытовало поверье о том, что лещина — «кръстница на змиите», «кума на змиите», «змијска кума» (Петров 1974, с. 383; Зечевић 1993, с. 266). Иногда именно этим поверьем объясняли апотропеические свойства лещины и ее способность отвращать змей; его же можно связать с сюжетом о поражении плодов лещины громом. Вопрос о семантических связях типа «лещина — молния» и «лещина — змея» в контексте мифологии змеи подробнее рассмотрен М. Беновской-Събковой (1987).

Хтонические связи лещины находят и еще одну параллель в восточнославянском фольклоре. Здесь получила широкое распространение детская и молодежная игра «Ящер», имеющая отчетливо выраженную любовно-брачную символику, как известно, присущую в целом хтоническим существам (вспомним летающего Змея — основного мифического любовника славянского фольклора). Игра состоит в следующем. В середине круга сидит игрок (парень или мальчик) — «Яшчур», «Качер», «Яша», а вокруг него девушки (или девочки) водят хоровод и при этом поют песню о Яшуре, сидящем в ореховом кусте, грызущем орехи и желающем получить себе жену: «Сядзіць, сядзіць Яшчур, сярод карагоду, Яшчур аріх точыць, жаніціся хочаць...» (Черняўская 1919, с. 12), «Сыды, сыды, яшчуре, Оріховый винку, Май соби дивку! Як не ймеш, — Завтра вмрешь, завтра по ранку сховаем у ямку, — там пропадешь!» (Гринченко 1899, с. 102). По завершении пения «Ящер» вскакивает с места, бросается к одной из девочек, закрывает ее платком и кружится с ней, после

чего девочка с поцелуем отдает ему свой венок (платок или что-нибудь другое) (об игре см. подробнее: Бернштам 1990). Заметим, что во всех известных нам играх местом обитания «Ящера» является именно ореховый куст.

Эротические коннотации лесного ореха, обнаруживаемые в этой игре (любезобильный змей в ореховом кусте, танцы с поцелуями, выбор жены), оказались весьма продуктивными на славянской почве¹⁶. Приведем наиболее выразительные примеры. В украинской свадьбе было известно обрядовое печенье *gorішки* 'орешки', которое иногда подносили молодым после брачной ночи (Данківска 1925). Популярный в русском фольклоре мотив *дарения орехов*, как правило, свидетельствовал о сексуально-брачных намерениях дарителя, ср. в песне, исполняемой на посиделках: «Что присватался... жених, сулил девушке орехов четверик. Мне орешков очень хочется, За него идти не хочется. Я орешки-то приму, приму, За него замуж нейду, нейду» (Труды Костромского общества, с. 35), ср. также практику угощаться орехами на молодежных посиделках. Связь лесного ореха с любовной темой напрямую выражена у русском (владимирском) запрете рубить кусты орешника потому, что от этого якобы «парней девки не будут любить, а бабы мужиков» (Завойко 1914, с. 163). В украинских песнях часто фигурирует «ореховая корчма» с красавицей-хозяйкой: такая корчма воспринимается как место веселья, гуляний и внебрачной любви (см.: Головацкий 1878, с. 82). Еще более откровенный смысл имеют русские загадки об орешнике, описывающие ореховый куст в терминах женского тела, а собирание орехов — в метафорике коитуса: «Гни меня, ломи меня, полезай на меня: на мне есть мохнатка, в мохнатке гладко, в гладкой сладко»; «Стоит дерево мохнато, в мохнatom-то гладко, а в гладком-то сладко, про эту сласть и у нас есть снасть» (Митрофанова 1968, с. 66)¹⁷. Наконец, орехи и ветки лещины нашли широкое применение к любовной магии. К примеру, у южных славян, если девушка хотела покорить парня, она должна была сорвать леторосль лесного ореха и трижды ударить им парня по спине, после чего он уже не мог бы смотреть ни на кого другого (Чайкановић 1985, с. 283).

Эротическая символика орешника отчасти объясняется уподоблением ореха зерну и семени (о чем мы упоминали вначале), а также принадлежностью орешника к плодовым деревьям, ср. широко известный балканским славянам обычай осыпать молодоженов орехами подобно тому, как у восточных славян их осыпают зерном.

Мы рассмотрели отдельные, на наш взгляд, основные аспекты мифологии лесного ореха, сопоставив их отчасти с типологически близкими ему мифопоэтическими образами (прежде всего — грецким орехом). В итоге мы можем констатировать несомненный параллелизм отдельных аспектов мифологии лесного и грецкого ореха. Этот параллелизм нашел выражение в таких фактах, как связь обоих деревьев с областью хтонического, общий для них мотив «преследования демона или хтонического существа, прячущегося в орехе», использование плодов того и другого дерева в качестве «пищи для душ предков» на святки, а также в том, что оба дерева (лещина и грецкий орех) обнаруживают точки соприкосновения с образом основного, первого, дерева славянского мифопоэтического дендрария — с дубом (лещина с аспекте отношений «дерево — гром», «дерево — культовый объект», а грецкий орех с позиции «дерево — человек»).

¹⁶ Впрочем, не только на славянской. В литературе и искусстве средневековой Европы орехи воспринимались как знак греховности, а сам ореховый куст рассматривался как эротический символ.

¹⁷ Об эротических коннотациях лещины в славянских загадках см. специально: Сикимий 1996.

Отмеченная нами противоречивость образа лесного ореха, а именно: его причастность и к верхнему, и в нижнему миру одновременно — легко снимается, если рассматривать отдельные аспекты мифологии лещины сквозь призму интегрального образа мирового дерева, соединяющего все три уровня мира и связанного в равной степени и с жизнью, и со смертью. Специфика мифопоэтического образа лесного ореха как раз и состоит, во-первых, в почти полярном противопоставлении отдельных аспектов образа (ср. эксплицитное выражение этой амбивалентности в русской загадке о лесном орехе: «Вишу *высоко*, падаю *низко*, снаружи *горько*, внутри *сладко*», Митрофанова 1968, с. 66), а, во-вторых — в наличии развитой системы семантических и символических связей лещины и грома-молнии, молнии и змеи, змеи и лещины в контексте их медиативных функций, фактически снимающих видимую «дискретность» образа лесного ореха.

Принятые сокращения

- Агапкина 1995 — *Т. А. Агапкина*. Орешник, лещина // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995.
- Агапкина 1996 — *Т. А. Агапкина*. Символика деревьев в традиционной культуре славян: осина (опыт системного описания) // Кодови словенских култура. Београд, 1996, бр.1.
- Агапкина, Топорков 1989 — *Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков*. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // Славянский и балканский фольклор. М., 1989.
- Афанасьев 1990 — *А. Н. Афанасьев*. Народные русские легенды. Новосибирск, 1990.
- Бадаланова 1983 — *Ф. Бадаланова*. «Ореховая маланка» (К интерпретации поверий, связанных с орехом и молнией) // Полесье и этногенез славян. М., 1983.
- Беновска-Събкова 1987 — *М. Беновска-Събкова*. Змия — леска — змей // Български фолклор, 1987, № 4.
- Бернштам 1990 — *Т. А. Бернштам*. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень» (опыт реконструкции) // Фольклор и этнография. Л., 1990.
- Бушетић 1911 — *Т. М. Бушетић*. Народна медицина Срба селяка у Левчу // СЕЗБ, 1911, књ. 17.
- Виноградова 1995 — *Л. Н. Виноградова*. Цветочное имя русалки: славянские поверья о цветении растений // Этноязыковая и этнокультурная история народов Восточной Европы. М., 1995.
- Вятский фольклор — Вятский фольклор. Народный календарь. Котельнич, 1995.
- Георгиева 1983 — *И. Георгиева*. Българска народна митология. София, 1983.
- Головацкий 1878 — *Я. Ф. Головацкий*. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. М., 1878, ч. 3.
- Граматикив 1992 — *Г. Граматикив*. Орехът в традиционната народна култура // Българска етнография, 1992, № 4.
- Гринченко 1899 — *Б. Д. Гринченко*. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов, 1899. Вып. 3.
- Данківська 1925 — *Р. С. Данківська*. Народні обрядові пічиви «горішки» // Записки Етнографічного товариства ім. Шевченка, 1925, кн. 1.

- Дебельковић 1907 – *Д. Дебельковић*. Обичаји српског народа на Косову Пољу // СЕЗб, 1907, књ. 7.
- Завойко 1914 – *Г. К. Завойко*. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение, 1914, № 3/4.
- Зеленин 1995 – *Д.К. Зеленин*. Очерки русской мифологии. М., 1995.
- Зечевић 1978 – *Сл. Зечевић*. Народна веровања // ГЕМБ, 1978, књ. 42.
- Зечевић 1993 – *Сл. Зечевић*. Веровања и традиције становништва приобалних насеља Доњег Дунава // ГЕМБ, 1993, књ. 57.
- Костић 1984 – *П. Костић*. Годишњи обичаји у титовоужичком, пожешком и косјеричком крају // ГЕМБ, 1984, књ. 48.
- Макашина 1982 – *Т. С. Макашина*. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
- Маринов 1984 – *Д. Маринов*. Избрани произведения в два тома. София, 1984, т. 2.
- Мијатовић 1907 – *С. М. Мијатовић*. Обичаји српскога народа из Левча и Темниа // СЕЗб, 1907, књ. 7.
- Митрофанова 1968 – Загадки / Изд. подгот. В. В. Митрофанова. Л., 1968.
- Никифоровский 1897 – *Н.Я. Никифоровский*. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Витебск, 1897. ПА – Полесский архив Института славяноведения и балканистики РАН.
- Петров 1974 – *П. Петров*. Лечебните свойства на леската в народните поверия // Известия на етнографския институт с музей, 1974, кн. 16.
- Попов 1994 – *Р. Попов*. Леска // Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994.
- Потебня 1989 – *А. А. Потебня*. Слово и миф. М., 1989.
- Сержпутоўскі 1930 – *А. Сержпутоўскі*. Прымхі і забабоны беларусаў-паляшучоў. Менск, 1930.
- Сикимић 1996 – *Б. Сикимић*. Еротске конотације фитонима у народним загонеткама / Кодови словенских култура. Београд, 1996, бр. 1.
- Соколова 1970 – *В. К. Соколова*. Рязанские варианты сказки о Петре и Февронии // Вопросы литературы и методики ее преподавания. Рязань, 1970.
- Стоянов 1970 – *Ст. Стоянов*. Макоцево. София, 1970.
- Тројановић 1911 – *С. Тројановић*. Главни српски жртвени обичаји. Београд, 1911.
- Труды Костромского общества – Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Кострома, 1923, вып. 29.
- Филиповић 1949 – *М. Филиповић*. Живот и обичаји народни у Височкој нахији // СЕЗб, 1949, књ. 61.
- Филиповић 1958 – Банатске Хере / Ред. М. Филиповић. Нови Сад, 1958.
- Чајкановић 1985 – *В. Чајкановић*. Речник српских народних веровања о биљкама. Београд, 1985.
- Чајкановић 1994 – *В. Чајкановић*. Религија и култ дрвета и биљака // Стара српска религија и митологија. Белоград, 1994.
- Чарняўская 1919 – *Л. Чарняўская*. Дзяціныя гульні. Вільна, 1919.
- Чистов 1967 – *К. В. Чистов*. Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв. М., 1967.
- Шкарић 1939 – *М. Шкарић*. Живот и обичаји «планинаца» под Фрушком Гором //

- СЕЗб, 1939, књ. 54.
- Шлюбскі 1927 – *А. Шлюбскі*. Матэр’ялы до вывучэння фальклору і мовы Віцебшчыны. Менск, 1927.
- AKJ – Archiwum Katedry Etnografii Słowian Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kraków.
- Bartoš 1892 – *Fr. Bartoš*. Moravský lid. Telč 1892.
- Cisek 1889 – *M. Cisek*. Materyjały etiograficzne z miasteczka Żołyni w pow. Przemyskim / / Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1889, t. 13.
- Fischer 1921 – *A. Fischer*. Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Lwów, 1921.
- Houška 1854 – *J. V. Houška*. Sbirka národních pověr v Čechách // Časopis Musea Království Českého. Praha, 1854, sv. 4.
- Karwicka 1979 – *J. Karwicka*. Kultura ludowa ziemi Dobrzyńskiej. Warszawa etc., 1979.
- Kolbuszowski 1896 – *E. Kolbuszowski*. Materyjały do medycyny i wierzeń ludowych // Lud, 1896, N 2, z. 2.
- Kulišić 1939 – *Š. Kulišić*. Verovanja o leskovini u Bosanskoj Krajini // Развитак, Бања Лука, 1939, књ. 5.
- Kuret 1970 – *N. Kuret*. Praznično leto Slovencev. Celje, 1970, d. 4.
- Olejník 1966 – *Olejník J.* Liečivost’ a magická moc niektorých krov a stromov v poverových predstavách ľudu v oblasti Vysokich Tatier // Sborník prác o tatranskom národnom parku. Bratislava, 1966, N 9.
- Rožić 1908 – *V. Rožić* Prigorje. Narodni život i običaji // ZNŽO, 1908, knj. 13, N 1.
- Schnaider 1899 – *J. Schnaider*. Z kraju Huculów // Lud, 1899, t. 5.

Die Mythologie der Bäume in der traditionellen Kultur der Slawen: *Corylus avellana*

Tatjana A. Agapkina

In dem Artikel werden die Hauptaspekte der Mythologie der Wahnuss (*Corylus avellana*) im Vergleich zu den ihr ähnlichen mythopoetisch wichtigen Pflanzen sowie im allgemeinen Kontext des slawischen ethnodendrologischen Systems analysiert. Zu betonen ist, daß die Grenzposition der Wahnuss in diesem System und gleichzeitig ihre Zugehörigkeit zu den "wildwachsenden" Pflanzen, ihre bestimmten Kultfunktionen, die Verbindung mit dem Donner und mit der oberen Welt einerseits und mit dem chthonischen Element andererseits für die Symbolik dieses Baumes eine prinzipielle Bedeutung hat.