

УДК 398(470.12):808.2-087.3(470.12)
ББК Ш23(2=411.2)-44-1

Е. Л. БЕРЕЗОВИЧ
(Екатеринбурге)

**ЧЕРНОКРЫЖИК:
К ИНТЕРПРЕТАЦИИ
НАЗВАНИЯ ПЕРСОНАЖА
СЕВЕРНОРУССКИХ
МИФОЛОГИЧЕСКИХ
РАССКАЗОВ**

Аннотация. В статье анализируется слово «чернокрыжик» — имя колдуна-людоеда из вологодских мифологических рассказов. Устанавливается, что данная лексема возникла в результате контаминации слов «чернокнижник» и «крыж» 'католический крест'. **Ключевые слова:** лингвофольклористика, русская диалектная лексика, мифонимы, мифологические рассказы, Русский Север.

В 2013 г., работая в Никольском р-не Вологодской обл., сотрудники Топонимической экспедиции Уральского федерального университета записали рассказы о чернокрыжиках. Этим именем наделялись колдуны, которые, по поверьям, имели человеческий облик, но знали с нечистой силой. В результате их колдовства люди могли заблудиться в лесу, но больше всего чернокрыжиков боялись из-за того, что им приписывалось людоедство. С пением петуха такой колдун превращался в дерево. Рассказы фиксировались в узкой зоне — нескольких деревнях Байдаровского сельского совета. Вот некоторые тексты.

Чернокрыжики-те есь. Они как люди, но знают с нечистой силой.

Встретишься с таким — и заблудишься. Через трубу с кем-то обищаются. Они людоеды, робятишек ели (Зап. от М. А. Насоновской, дер. Байдарово);

Чернокрыжик чёрный, как монах. Оне людоеды. Обращаются в дерево, как петух пропоёт (Зап. от А. В. Баданиной, дер. Большой Двор);

Чернокрыжики есь. У них связь с нехорошим <чертом>. Они выглядят, как люди. Вот кто-то ушёл в лес — они наговорят — и человек заблудится. Говорили они с нехорошим, по трубе дымовой говорили. <Соб.: А их чернокрыжики звали, а не чернокнижники?> А чернокнижники — это другое слово. Их у нас не было. Я в книгах читала (Зап. от Н. И. Баданиной, дер. Большой Двор).

Наиболее развернутый и сюжетно организованный текст нам удалось записать от Нины Ивановны Кузнецовой, уроженки дер. Крутиха (того же Байдаровского сельского совета), проживающей ныне в дер. Большой Двор:

Вот этова, раньше были людоеды. Людоеды, их звали людоеды и чернокрыжики. Оне как люди, только чёрные и без одежды. Вот они ходили, или <ели> народ. Если у тебя огонь в доме, свет вечером, оне всё равно стену прогрызут, к тебе придут и всю семью нарушат <уничтожат>. Войдут, ничего не сделать, всю семью нарушат. Если учуют в доме рёв — маленькие робятёшка — тоже оне это сделают. А как уж петух пропоёт, дак они пропадают сразу, делаются мёртвые. Оне чёрные такие делаются, как плаха, будут <их> рубить — огонь летит. Как петух пропоёт — чернокрыжик умрёт, где-ка стоит. Это прежние-то люди <рассказывали>. Ведь раньше много-то было этих пужалов-то.

И вот они ходили по деревьям. Один парень пришёл из армии, бойкёй. И вся деревня собралась, мяса нарезали, коров

тамока, овец. Всего-всего наладили. Вся деревня в избу собрались, пива наварили. И вот открыли окно. Идёт чёрнокрыжик, то ли людоед, хоть как. Вот идёт он, заходит в комнату и говорит: «Ух, двух!» Этот, который из армии-то пришёл, видно, дошлой <сообразительный, смекалистый> тоже, говорит: «Хватит одного!» Он <чернокрыжик>: «Ух, двух!» — «Хватит одного!» Он опять эдак: «Ух, двух!» — «Хватит одного!» Три раз переговорили. [Он сказал бы «Ух, двух!» — дак два бы пришло <чернокрыжика>, дак его бы сразу съели, а он, вишь, хитрой, дак «Хватит одного!】. «Вот, — говорит <чернокрыжик>, — я сейчас тебя скушаю». Он <парень> говорит: «Нет. Вот у нас всё на столе, большой двор тамока, пить да пить, ись <есть> да ись».

Вот его <чернокрыжика> напоили, накормили, он напился, а там уж народ-от, наш-то, местные-то люди смотрят, как, чё будет, они тожо дрожат, бояться, что их всех съедят. И вот он рассказал, как это их уничтожить. «Вот, — говорит, — как нас уничтожить. Есть Овдйёво Полё, в ём лежит камень. Этот камень отворотитё и могилу выкопайтё. Будетё нас валить в яму-ту — шинель на крыльца <плечи> себе накиньтё. Мы рукам махнём, могом <можем> тебя забрать, а шинель-то мы возмём с собой, схватим, вместо человека-то шинель схватим». Пошли в Овдйёво Полё. Стали его в яму валить. Парень шинель на крыльца накинул. А если б в рукава одел, чернокрыжик его бы утащиш с собой. Он рукам махнул шинель с военного, с шинелью в яме-то и оказался. Он сделался как камень, стали его рубить, дак искры вылетают — жезло, а как плаха — чёрной лёжит. Как тюпак <деревянный чурбан> сделался и в могилу ушёл. Закопали — не стало чернокрыжиков с тех пор. Усё людей или, весь народ бы съели.

Возможно, от этой же исполнительницы записан и следующий вариант былички, который был нами обнаружен на одном из сайтов Интернета (к сожалению, из атрибутирующих сведений известно только то, что запись сделана в дер. Большой Двор Никольского р-на Вологодской обл. в 2006 г.):

А вот раньше ходили чернокрыжики. До двенадцати часов ходили. И вот с де-

вяти часов всё закрывают, окошко, всё, чтобы света не было. А оне под окошком слушают. Если слышат, ребенок ревет или огонь горит, стену перегрызут и тебя съедят. Это-то правда. Они как человек. А вот двенадцать часов будет, петух пропоет, они делаются как дерево железно, топор отлетает. Как петух поет, Бог проходит по земле.

И вот был парень бойкий, пришел из армии. Три парня. Они поросят зарезали, пива наварили и собрались в дом. Один вышел на улицу. Чернокрыжик ухаёт: «Ух, двух!» А тот ему отвечает: «Хватит одного!» А чернокрыжик говорит: «Сейчас я тебя съем!» А тот говорит: «Нет, не ешь нас, иди вот посиди в дом».

Усадили его, всё. Парень его напоил, накормил, он его не съел. И тот говорит: «А вот как вас уничтожить, чтобы вы народ не ели?» — «А вот, нас никак не уничтожить, — говорит, — только есть Овдйёво Полё, там есть камень большой. Этот камень отберитё и яму большую выкопайте. И накиньте шинель на плечи, а руки не пихайтё». — «А почто, говорит, не пихать?» — «А мы когда в яму полетим, так рукам взмахнём, человека можем забрать, опять народ будем исть. А так только шинель стащим».

И вот петух спел, тот за столом-то и окаменел¹.

В тексте приведенного рассказа отражены многие мотивы и детали, характерные для преданий о колдунах, ходячих покойниках и нечистой силе (умирая, герой стремится забрать с собой кого-то из окружающих, превращается в дерево или камень, активен до полуночи или до пения петуха и проч.). Особого комментария требует «количественная» диалоговая формула «Ух, двух — Хватит одного». Как следует из комментария рассказчицы, чернокрыжик просит свою потенциальную жертву сказать Ух, двух, чтобы «размножиться» (т. е. чтобы появилось два чернокрыжика). Но сообразительный парень не поддается и говорит: «Хватит одного», оставляя колдуна в одиночестве.

Здесь можно усмотреть реализацию мотива, который был условно назван Н. И. Толстым «черта с два» и проана-

¹ Блог «В гомоне голосов я различал свой собственный». URL: <http://hl.mailru.su/mcached/> (дата обращения: 30.04.2014).

лизирован в работе «Отчего перевелись богатыри на Святой Руси» [Толстой 2003, 463—468]. В различных текстах (русских, карпатских, сербских и др.), где появляется этот мотив, описываются ситуации, когда «нечистые» (враждебные) персонажи «удваиваются» или обретают особую силу (спасаются от гибели) в том случае, если ударить их не единожды, а дважды. Показательно, что в ряде случаев «размножению» способствует (или должно способствовать) какое-то вербальное действие. К примеру, в тексте, записанном у русин в Подкарпатской Руси, ведьма просит: *Миленький мой, ударь еще раз!* [Там же, 466]; в русской былине «С каких пор перевелись витязи на Святой Руси» удвоение противников, сражающихся с русскими богатырями, происходит оттого, что Алеша Попович бахвалится силою: *Подай нам силу нездешнюю, — Мы и с тою силою справимся* (и былина поясняет: *Как промолвил он слово неразумное* (разрядка Н. И. Толстого. — Е. Б.), *Так и явились двое воителей...*) [Там же, 463—464].

Представляется, что этот же мотив (только в трансформированном и «затушеванном» виде) реализуется в сказке «Чернокнижник», записанной А. А. Шахматовым в Петрозаводском уезде Олонецкой губернии в 1884 г. и опубликованной в собрании Н. Е. Ончукова. Для нас эта сказка особо важна тем, что обозначение главного персонажа — *чернокнижник* — близко интересующему нас слову *чернокрыжик*.

Досюль жил мужик да баба, а мужик был чернокнижник. «Старушка, если буду померать, “Одна ль ты в избы”, — спрошу, скажи, што одна. Ну и жили оны пожили. Стал померать и закрычал: «Одна ль ты в избы?» Она говорит: «Одна». Потом глядит: у него рука выпала, потом нога, она и на пецьку забралас; ён и скочил, стоячи стал и к пецьки приходит и говорит: «Не уйдёшь». Она возьметь полено, ему бросит в зубы, у него поленья так, что в пыль летят вси... <Старуха заперлась от чернокнижника в чулане, а он> давай двери грызть, дыроцьку прогрыз, туды заглянул: старуха там. «Не уйдёшь», — говорит. <Чернокнижник пытался прогрызть дверь чулана, но в этот момент

появился какой-то седой старик, который ударил его со спины тростью, тот упал. Седой старик посоветовал старухе нанять кого-нибудь, чтоб отвезти колдуна на кладбище, не делать это самой. Старуха так и поступила. Его положили в гроб, заковали обручами, возница повез гроб на кладбище, но по дороге обручи лопнули > *Черьнокнижьник с гроба встал, крикнул: «Не уйдёшь».* <Возница залез на дерево, чернокнижник стал подгрызать дерево снизу. Оно упало. Возница перебрался на другое дерево, чернокнижник принялся и за него. Возница сообразил, что близко деревня, — и побежал туда. Ему удалось добежать до риги и упросить хозяина риги пустить его. Колдун прибежал следом. Хозяин риги ударил чернокнижника камнем и побежал в деревню за помощью > *Потом пришли артелью, в гроб (так) ёго клали, да артелью отвезли на погост, в ниць землю, и похоронили ёго туды* [Ончуков 1998, 310—311, № 86].

Оба текста (олонецкая сказка «Чернокнижник» и вологодская быличка, записанная нашей экспедицией) объединены не только сходными именами героев и «количественным» мотивом, выраженным в диалоговой вербальной формуле, но и другими деталями: герой умирает мучительной смертью; перед смертью он объясняет окружающим, что сделать, чтоб он не увел их за собой, — и они следуют его указаниям; он способен грызть дерево; его хоронят особым образом.

При этом слово *чернокнижник* и соответствующий персонаж («человек, который приобрел сверхзнание и колдовское умение благодаря изучению книг «черной магии»» [Белова, Виноградова 2012, 511]²) хорошо известны, а мифоним из вологодской былички, кажется, не фиксировался ранее и требует рассмотрения. Логично предположить, что он появился в результате **трансформации слова чернокнижник**, но в чем состоит эта трансформация и почему она произошла?

² В этом же источнике — статье «Чернокнижник» в словаре «Славянские древности» — дается подробное описание народных представлений о персонаже, обобщающее данные различных славянских традиций [Белова, Виноградова 2012].

Несмотря на известность слова *чернокнижник*, в русской устной народной традиции оно, по замечанию М. Н. Власовой, встречается редко [Власова 2008, 530]. Это подтверждается нашими полевыми наблюдениями. Записав первый раз мифоним *чернокрыжик*, мы «предъявляли» и его, и лексему *чернокнижник* практически всем информантам Никольского р-на, а также информантам соседних районов Костромской обл. — Вохомского, Октябрьского и Шарьинского, в которых работала наша экспедиция, но получили только четыре ответа (они приведены выше, в начале статьи). В картотеке «Словаря русских народных говоров» имеется лишь одна фиксация слова *чернокнижник*: сарат. ‘колдун, волшебник’, а также две фиксации лексем *чернокнижница*: ср. и ниж. теч. р. Урал ‘колдунья’: «Утренни и вечерни зарницы, на них выходили гадать чернокнижницы», томск. ‘о грамотной девушке, женщине’ [КСРНГ], ср. также влг. *чернокнижница* ‘колдунья’: «Чернокнижницы есь, знаются с нехорошим бабы-те, колдуют» [КСГРС]. Разумеется, эти данные не предоставляют нам полной информации о распространении мифонима *чернокнижник* в народной речи, поскольку составители региональных словарей, положенных в основу СРНГ, далеко не всегда включают в свои словники эту лексему, считая ее фактом литературного языка. В то же время малое количество фиксаций слова (и особенно его производных, отсутствующих в литературном языке) в диалектных источниках косвенно свидетельствует в пользу приведенного выше вывода М. Н. Власовой.

В различных русских региональных сборниках мифологических рассказов тексты, где фигурируют слова *чернокнижник*, *чернокнижница*, *чернокнижье*, встречаются (см., например, [Мороз 2012, 79–80, № 73; Коропова и др. 2007, 217, № 889; Дранникова, Разумова 2009, 146–147, № 317; Черпанова 1996, 89, № 338] и др.), но тоже не могут быть признаны частотными. Показательно, что учащаются упоминания о чернокнижниках в старообрядческом фольклоре. Так, в сборнике «Фольклор старообрядцев Литвы» [Новиков 2009] насчитывается более

10 текстов о чернокнижниках. Один из наиболее распространенных мотивов этих текстов — мотив трудной смерти чернокнижника, например:

Вмирают тяжко, очень тяжко. В нас был такой Арсен, покойник старик; он занимался; он чернокнижник был. Так он не мог помереть [Новиков 2009, 302, № 538];

<Соб.: А такие чернокнижники трудно умирают?> *Да, рассказывали, что очень трудно. Рассказывают, что так он умереть не может. Не может умереть, все равно что-то надо делать. Пóтолок разбирают. Пóтолок, доски разбирают* [Там же, 335, № 598];

Вот здесь, на Калиновке, тоже была такая чернокнижница, шептунья; так когда она умирала, трое суток мучилась, никак не могла умереть. Так потолок разбирали, и венки вешали над ей — и ничего не помогало [Там же, 334, № 597].

Составитель сборника, Ю. А. Новиков, в своих комментариях указывает: «Чтобы заручиться поддержкой нечистой силы, *волхвиты*, *чернокнижники*, *чаровники* снимают нательные кресты, отрекаются от родной матери и Бога, зато перед смертью расплачиваются за свои грехи страшными мучениями. Видимо, под влиянием этих поверий одна из наших исполнительниц последовательно называла чернокнижника *чартонкижником*» [Новиков 2009, 291] (об этом говорится также в другом сборнике Ю. А. Новикова, см. [Новиков 2005, 160]). Очевидно, предполагается контаминация слов *чернокнижник* и *чарт* ‘черт’; последняя лексема (являющаяся, вероятно, полонизмом, ср. польск. *czart* ‘черт’) не раз встречается в текстах быличек литовских старообрядцев: *Это чернокнижник — он с чартам знается* [Новиков 2009, 303, № 539]; *А это же человек если повесится, это все — к чартам идет* [Там же, 320, № 556]. Можно допустить поддержку контаминационных процессов и со стороны слов *чары*, *чаровники*.

Этот случай очень показателен: он подтверждает **потенциальную контаминационную активность мифонима чернокнижник**. Несмотря на то что внутренняя форма слова прозрачна, она может быть затруднена для народного восприятия из-за «загадочности» той реалии, которая отражена в названии, — *черной*

книги (неслучайно во многих народных мифологических рассказах, где фигурирует слово *чернокнижник*, о черной книге вообще ничего не говорится; в вологодских текстах о чернокрыжиках «чернота» книги вообще перенесена на самого героя, см. выше: «*оне как люди, только чёрныё...*»³). Дополнительные барьеры для восприятия создает непродуктивная в народной речи словообразовательная модель и длина слова. Отсюда предпосылки для процессов контаминации, проявляющих внутреннюю форму слова.

Из этого следует, что вологодский *чернокрыжик* тоже, вероятно, представляет собой результат контаминации. По нашей версии, здесь отражено **притяжение слов *чернокнижник* и *крыж*** ‘католический крест’⁴. Предположение об участии в контаминационных процессах второго слова нуждается в серьезном обосновании: необходимо выяснить, могло ли оно быть знакомо носителям вологодских говоров, которые, естественно, не могли встречаться в повседневной жизни с католической символикой.

В словарях современного русского литературного языка лексема *крыж* трактуется как устаревшая, ср. *крыж* ‘устар. крест’: «Это была французская церковь, осененная четырехконечным крыжом» <В. Г. Короленко>, «Выкатили монахи на десяти санях... Входят в избы, “крестись шепотем, целуй крыж!”» <А. Н. Толстой> [БАС 8, 713]. В исторических словарях определение *крыжа*, отмечаемого в памятниках с XII в., уточняется, а также даются вторичные значения этого слова: *крыжь*, *крижь*, *кръжь* ‘католический

³ Мотив черного цвета, вероятно, укрепляется ассоциацией чернокрыжика с монахом, ср. в одном из текстов, приведенных выше: *Чернокрыжик черный, как монах*. Эта ассоциация имеет, кроме бытийной, лексическую основу, ср. такое обозначение монаха, как *чернец*, которое присутствовало не только в литературном языке, но и в народной речи [Синица 2013, 62]. То же можно сказать о слове *черноризец*, ср., например, приказ. *черноризец* ‘монах, отшельник’ [СРГЮП 3, 350].

⁴ Это слово заимствовано через укр. *криж*, блр. *крыж* из польск. *krzyż* ‘крест’ [Фасмер 1986, 388].

крест’: «И на просфорах печатають крыжемъ, антихрестовою печатью» (1679); ‘крестообразный знак, метка’; ‘крестообразная рукоять холодного оружия, эфес’ и др. [СлРЯ XI—XVII 8, 91]; *крыж* (*крыжь*) ‘католический крест’: «Крест четвероконечный или без подножия то не крест, но крыж латинский»; ‘крестообразная рукоять шпаги’; ‘крестик-помета’ [СлРЯ XVIII 11, 51].

Можно предполагать, что наибольшее распространение изучаемая лексема получила после реформ патриарха Никона (1650—1660-е гг.) и последовавшего за ними церковного раскола, особенно в трудах старообрядческих книжников. Нередко употребляет слово *крыж* мятежный протопоп Аввакум, обращавшийся к символике креста в ряде своих сочинений, в том числе в «Беседе о кресте к неподобным», ср.: «Рцы ми, Аннин сын, Каиафин выбл...док, откуда ты взял на престол и на просфиры четвероконечный крест, глаголемый крыж?» (прт. Аввакум. Беседа о кресте к неподобным. Л. 111об. Цит. по: [Демкова 1965, 226]). «Ляцкий», «иудейский» крест противопоставляется у Аввакума «животворящему трисоставному кресту господню» [Там же, 227]. Это противопоставление комментирует Б. А. Успенский: «Непременной принадлежностью православного креста, который, в отличие от других крестов, является предметом поклонения, Аввакум считает наличие перекладины, изображающей титло Пилата, т. е. надпись, где Христос называется царем иудейским <...>; таким образом, четырехконечный крест может противопоставляться, вообще говоря, как восьмиконечному, так и шестиконечному кресту, но Аввакум имеет в виду прежде всего крест восьмиконечный, повсеместно принятый до реформ патриарха Никона» [Успенский 2006, 263]. О накале негативных эмоций, обращенных к символу католической веры, говорит еще одна цитата из Аввакума — на этот раз из «Беседы об образе креста Христова»: «Явно обмануль дьяволь рускихъ людей, бѣдныхъ; явно идуць в пагубу, Римскую бл...дь, возлюбивше крестъ четвероконечный и на немъ пишуць распятіе Христово. Такъ и стало крыжь полской, выбл...докъ Римскаго костела» [Там же].

Подобные филиппики были широко распространены и в других старообрядческих сочинениях⁵. Протоиерей Г. Дьяченко, составитель «Полного церковно-славянского словаря», считает возможным дать в статье на слово *крыж* указание на сферу его употребления: «Так раскольники называют четвероконечный крест» [Дьяченко 1899, 273]. В то же время слово употреблялось не только старообрядцами, оно встречалось и в других языковых идиомах. **Негативное отношение к католическому крыжу** проявлялось в разных кругах православного общества, в том числе в самых высоких, ср. контексты из «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» Н. И. Костомарова: «Уже невеста приближалась к Москве, как в Москву дошла весть о том, что везде, где невеста останавливается, перед папским легатом, который сопровождал ее, несли серебряное литое распятие — “латинский крыж”; великий князь стал советоваться со своими боярами: можно ли допустить такое шествие легата с его распятием по Москве?»; «Никита отвечал: “Приидохом великим государем челом побить о старой, православной христианской вере, чтоб велели патриарху служить по старым книгам и служили бы на семи просфорах, а не на пяти, а крест на просфорах был бы истинный, тресоставный крест, а не крыж двоючастный”» [НКРЯ].

Закономерен вопрос: **было ли слово *крыж* знакомо крестьянству**, можно ли считать его употребительным в народной среде?

В «Словаре русских народных говоров» лексема *крыж* ‘католический крест’ отсутствует. Есть лишь его производные, в числе которых твер., пск. *крыж* ‘конец, капут, крышка’: «Вот как дам в кыршень, так и крыж будет» [СРНГ 15, 339]: это слово, очевидно, представляет собой семантический дериват *крыжа* (‘могильный крест’ — ‘конец, капут’). Отмечается также литов.

⁵ Ср., например, сочинение известного старообрядческого богослова и писателя (представителя поморской секты) Даниила Матвеева под названием «О трисоставном Христовом кресте и двучастном латинском крыже».

крыжики ‘крестики, четки и другие мелкие предметы церковного обихода’ [Там же, 339—340]: фиксация данной лексемы в русских говорах Литвы, в которой католицизм является наиболее распространенной религией, совершенно естественна. Знакомство с картошкой СРНГ показывает, что изучаемая лексема встречалась в различных русских диалектах, как северных, так и южных: арх., р. Урал, литов., смол., юж.-сиб., *крыж* ‘католический крест’: *А ў какъ жа мне ни плакаўши? Аднаго чада нарадила, Таго чада жиды украли, Жиды украли, мучить стали, На крыжъ руки прибавили, Въ руки, ў ножки па два гвазда... (смол.); Казаки не пускали в школы своих детей, так как на букваре на титульной странице имели четыреконечный крест (латинский крыж), а не старообрядческий восьмиконечный (р. Урал)*⁶; *Кола самой дороги стоял крыж. Мужик притулился к крыжу и лег (литов.)* [КСРНГ]. Очевидно, решение не включать лексему в основной корпус словаря было принято в связи с тем, что она параллельно фиксировалась (с пометой «устар.», как говорилось выше) в словарях литературного языка. Однако некоторые другие слова, имеющие в литературных словарях такую помету, все же включались в словник СРНГ. Возможно, составители словаря усомнились в «народности» или территориальной закреплённости этой лексической единицы. Думается, сомнения по первому поводу напрасны, особенно если учесть, что словообразовательные дериваты *крыжа* — *крыжик* ‘знак, отметка в виде крестика’, *открыжить* ‘отметить крестиком или другим каким-либо знаком’ и другие слова — являются в современном русском языке просторечными.

Итак, есть основания предполагать, что **слово *крыж* могло быть известно носителям вологодских говоров**, в которых записана лексема *чернокрыжик*. О потенциальном знакомстве вологодских крестьян с *крыжом* говорят следующие

⁶ Ср. также другие фиксации слова *крыж* в говорах бассейна р. Урал: *крыж* ‘четырёхконечный католический крест’: «Католики поклоняются крыжу», «Глядите: не истовый наш крест, а латинский крыж» [Малеча 2002, 295].

аргументы. Во-первых, есть фиксации *крыжа* в диалектах, причем, среди прочих, в архангельских говорах, соседствующих с вологодскими (в КСРНГ соответствующие данные попали, по всей видимости, из [Подвысоцкий 1885, 66]). Во-вторых, на Русском Севере весьма активна была старообрядческая культура и книжность, а именно в старообрядческом социуме слово *крыж* имело особое хождение. Исторические источники фиксируют появление старообрядцев в Никольском уезде Вологодской губернии с XVIII в.; были они и в соседнем Велико-Устюгском уезде, и в ряде других [Тяпин]. При всей своей замкнутости старообрядцы жили бок о бок с «мирскими» крестьянами, в среду которых могли проникать — главным образом, в устной форме — старообрядческие обличения иноверия и «поганых» символов веры.

Отсюда возможность контаминации *крыж* + *чернокнижник* = *чернокрыжик* в вологодских говорах.

Обоснованность такой контаминации подтверждается неожиданной параллелью, засвидетельствованной в кашубских говорах. В книге Йозефа Торлинского, посвященной верованиям кашубских рыбаков, указывается, что среди последних были распространены поверья о колдунах, называвшихся *czarownicy* и *czarnokrzyżniki*: это женщины и мужчины, которые имеют тайные связи с нечистой силой и дьяволом, всячески вредят людям, приносят болезни и несчастья — в том числе посредством дурного глаза [Torliński 2008, 43]. Слово *czarnokrzyżnik* не отмечено в самом полном своде польской диалектной лексики — [SGP]. Оно появилось при скрещивании польск. общенар. *czarnoksiężnik* (ср. также диал. *czarnoksiężnik* ‘тот, кто занимается чернокнижием, колдовством’ [SGP IV/3 (12), 645]) и *krzyż* ‘крест’. Очевидно, о польском *czarnoksiężnik*, как и о его русском соответствии, можно сказать, что оно обладает свойствами, делающими его «привлекательным» для контаминационных процессов (об этом см. выше). Помимо этих общих свойств, в каждом конкретном случае контаминации могут быть обусловлены дополнительными обстоятельствами, направляющими вы-

бор второго участника процесса скрещивания. Как мы видели ранее, такие обстоятельства можно восстановить для контаминации *чернокнижник* + *чарт* (и, возможно, *чары*) = *чарткнижник*, произошедшей в русских говорах Литвы. Что касается польского *czarnokrzyżnik*, то в данном случае довольно трудно назвать причины участия слова *krzyż* в процессе скрещивания (помимо фонетического сходства *-księżnik* и *-krzyżnik*, а также общих ассоциаций сакральности — сверхъестественности, присущих лексеме *krzyż*). Для более полного понимания таких причин необходимо хорошо представлять себе культурный контекст, сложившийся на Кашубщине. В перспективе нашего исследования кашубское слово чрезвычайно интересно лишь как типологическая параллель к вологодскому *чернокрыжик*.

Можно ли назвать дополнительные обстоятельства, способствовавшие аттракции *чернокнижника* и *крыжа* именно в Никольском р-не Вологодской области?

Как следует из изложенного выше, слово *крыж* ‘католический крест’ имело в русской языковой традиции отрицательные коннотации. Создатели вологодских мифологических рассказов о чернокрыжиках вряд ли разбирались в богословских тонкостях (различиях между православным и католическим символами веры), но такие подробности и не были особо нужны для того, чтобы «привязать» к *крыжу* негативный фон, связанный с **иноверием**. Возможно, цепочка «иноверческих» ассоциаций вела к **старообрядцам**. Такое предположение выглядит парадоксальным: старообрядцы, как говорилось выше, как раз истово протестовали против «крыжей латинских». Однако, думается, оно согласуется с логикой народного восприятия иноверия: «К иноверцам приравниваются и представители “своего” народа, исповедующие другую религию» [Белова 2005, 79]. Известны многочисленные примеры, подтверждающие восприятие старообрядцев как «чужих», «нехристей» (отдельные иллюстрации см. [Там же]).

Для вологодских крестьян в последние два-три столетия старообрядцы были если не единственными, то

основными иноверцами, проживающими по соседству. При этом среди вологодских старообрядцев были представители **страннического толка**, влияние которых особенно усилилось в XIX в. [Тяпин] (подробно о старообрядцах-странниках см., например, в [Мальцев 1996]). Свообразие их образа жизни и поведения породило массу слухов и поверий. Странники жили крайне обособленно, за что их называли также *скрытниками*, ср. отрывок из устного рассказа, записанного на территории Каргополья: «*Вот их из-за того скрытникам зовут, что они скрыто жили, по ночам всё ходили, делали, а днем им ходу нету*» [Каргополье 2009, 360, № 593]. Они передвигались тайными тропами, нередко по ночам, останавливались в отдельно построенных лесных избушках, чуланах, хлевах или же потаенных комнатках в обычных избах. Своих умерших хоронили в сараях, погребках или в лесу, но не на кладбище, в саване или рогоже без гроба, не отмечая место захоронения. О них говорили, что они душат людей, умирают страшной смертью. Более того, в некоторых случаях странникам приписывалось людоедство. Показательны, например, мифологические рассказы, бытующие в Мурашинском р-не Кировской обл., где странники называются *подпольниками* или *подпольщиками*:

Отшельники — это подпольники. Они скрытый образ жизни ведут. У них свой предводитель есть. А эти предводители они как цари маленькими нарождаются <...> А Христофор — это Антихрист. Он уже появился в мире. И вот до чего дошло, это прямо всё как будет, когда дети пропадать будут, убийства будут. Каким-то своим Богам будут жертву приносить. Людскую. Это всё уже конец света скоро [Иванова 2006, 360, № 1318];

<Соб.: А кто такие подпольники?>
А это людоеды самые настоящие. Они у нас тут жили. В деревне. Еще лет сто назад. Они людей ели, нельзя было детей отпускать одних. В лес по грибы не ходил: боялись их. Они страшные были, могли живьем человека съесть [Там же, 359, № 1314];

Подпольники — это страшно очень. Раньше мне и жить было здесь страшно: чувствовалось, что даже с земли я здесь

не защищен. Странные они: как рыбы молчат. Людей они, кажется, ели — в жертву их приносили Богу своему [Там же, № 1312];

Кому они там молились, я не понимаю, но их видеть в деревне страшно было. Идут тёмные все, черные, как привидения какие-то. Говорят, они людей ели. Слышал я, у них обряд был страшный: людей в жертву приносить. А потом они их съедали. Очень уж они были похожи на людоедов [Там же, № 1313];

Подпольники — это цела вера такая. Вот у них как хоронили: у них ведь на кладбище не закапывали. Давно это было. Их предводитель приказывал хоронить просто в разных местах, чтобы вся земля была ими усеяна [Там же, № 1310].

О том, что подпольники приравнивались к нечистой силе⁷, говорят и устойчивые формулы «*Хоть бы тебя подпольник взял*», «*Подпольник в лесу крутит*», а также поверья о том, что подпольники живут в подполе, душат своих жертв подушками, могут мерещиться, чудиться, вызывать обманные галлюцинации (к примеру, кажется, будто в избе разговаривает много людей, а на поверку оказывается, что там находится одна старушка) и т. п., см. [Там же, 354—360, № 1304—1306, 1315—1317].

Перечисленные мотивы и характеристики вятских подпольников обнаруживают явное сходство с представлениями о чернокрыжиках. Этим возможным сближений не ограничивается.

Интересно, что **странники** (скрытники) **могли называться чернокнижниками**: «В Каргополье чернокнижниками называли бегунов-скрытников (последователей страннического старообрядческого согласия) на основании того, что они отправляли свои обряды тайно по ночам» [Белова, Виноградова 2012, 513]. Ср. каргопольский текст:

<Соб.: Про чернокнижников не слышали?> *Слышала от своей мамы, от своей <...> А оне отдельно жили, и они*

⁷ Возможность такого приравнивания определялась также тем, что подполье (где, по поверьям, жили старообрядцы) могло быть и локусом нечистой силы, ср., например, олон. *подпöляник* 'по суеверным представлениям — дух, живущий в подполье' [СРНГ 28, 145].

выходили по ночам. По ночам токо выходили. Чтобы когда вот народ весь успокоится, оне только тогда ходили <...> их хоронили даже ночью. Днем не хоронили их. У их своя вера была. <Соб.: А почему их чернокнижниками называли?> Потому что оне, это, то ли у их такая своя вера, то ли у их такие книжки были <...> Уж, наверно, так нать понять, что чернокнижники, дак оне всё ночью, всё скрыто <...> Ещё вот это, чернокнижники, а тут были ещё так, как те мама называла ей <...> пост у ей был <...> как те она называлась, вспомнить ещё <...> не чернокнижники, а вот эта, «скрытница» [Каргополье 2009, 352, № 572].

В складывающуюся картину хочется добавить еще один штрих, который призван усилить «старообрядческие» ассоциации, питающие тексты о чернокрыжиках. Как известно, в старообрядческой среде (особенно в конце в XVII — первой половине XIX в.) одна за другой проходили волны **массовых самосожжений** (об этом см., например, в [Пулькин 2013]). Реже практиковались другие способы «самогубительной» смерти — самопогребение в пещерах, самоутопление, удушение дымом, поочередное отрубание голов собравшимся и др. [Там же, 86]. Столь страшные события, разумеется, вызывали мистический страх, распространение самосожжений объяснялось действием колдовских чар (ср., например, карельское поверье о том, что если пепел сгоревшего попадет в воду ручья, то все, кто ее выпьют, последуют за ним в огонь) [Там же, 76]. Самосожжения были именно коллективными: «инициатор» вовлекал в это действие всю свою семью или общину. Мотив «эстафеты смерти» роднит суицид старообрядцев⁸ с народными представлениями о смерти колдунов, которые тоже стремятся забрать с собой на тот свет окружающих. По количеству самосожжений старообрядцев Вологодская губерния до конца XVIII в. (а в дальнейшем эта практика пошла на спад) занимала одну из «лидирующих»

⁸ Отметим, кстати, что именно в Каргополье, где так распространены рассказы о скрытниках, традиция массовых самосожжений старообрядцев была особо мощной и рано зародившейся [Пулькин 2013, 77, 240].

позиций в стране — была на четвертом месте [Там же, 82—83]. Важно отметить, что самосожжения фиксировались и в непосредственной близости от той зоны, где записано предание о чернокрыжиках: так, в 1753 г. сожгли себя старообрядцы (по их собственным подсчетам, 170 человек), которые собрались в «превеликой избе» на «превысокой горе» по реке Ентале Устюжской волости [Там же, 182—183]. Ентала (правый приток Юга) протекает неподалеку от деревень Байдаровского сельсовета, где записаны предания о чернокрыжиках. Думается, что память о старообрядческой «эстафете смерти» могла создавать дополнительный импульс для появления поверий о черных демонах, умирающих в мучениях и стремящихся увлечь за собой окружающих⁹.

* * *

Подведем итоги.

В текстах вологодских мифологических рассказов, записанных в Никольском р-оне Вологодской обл., фигурирует мифоним *чернокрыжик*, обозначающий колдуна-людоеда. Наиболее развернутый и сюжетно организованный рассказ, записанный от Н. И. Кузнецовой, в ряде моментов близок олонечской сказке «Чернокнижник» из собрания Н. Е. Ончукова: прозрачна связь имен героев (*чернокрыжик* и *чернокнижник*); в обоих текстах представлен мотив «черта с два», причем сходны как фабульные обстоятельства реализации мотива, так и конкретные текстовые приемы (диалоговая формула). Есть и другие параллели: герой объясняет окружающим, что сделать, чтоб он, умирая, не увел их за собой, — и они следуют его указаниям; он способен грызть дерево; его хоронят особым образом. Чтобы прояснить причины таких сближений, было бы важно проследить

⁹ Завершая разговор о «смертных» мотивах, отметим, что мотив самопогребения характерен и для легенд о мифическом дорусском населении Русского Севера — чуди (см., например, в [Березович 2012]). Легенды о чуди в Никольском р-не были весьма популярны; о распространенности соответствующих представлений говорят и топонимы *Чудские Жернова*, *Чудское Городище* и др. [ТЭ].

дить историю данного сюжета (предварительно осуществив как можно более широкий поиск других его вариантов), однако это не входило в задачи настоящей статьи, которая посвящена интерпретации имени героя вологодской былички.

Факт образования слова *чернокрыжик* в результате трансформации лексемы *чернокнижник* изначально не вызывает сомнений. Для определения путей этой трансформации, с одной стороны, выяснялись особенности функционирования слова *чернокнижник* в народной речи, а с другой — велся поиск слова, ставшего вторым актантом взаимодействия.

Установлено, что слово *чернокнижник* ‘колдун’ относительно редко встречается в русской народной языковой традиции и является контаминационно активным. Непродуктивная для народной речи словообразовательная модель, а главное — затруднения в восприятии внутренней формы слова (из-за «загадочности» отраженной в ней *черной книги*) — подталкивают говорящих к тому, чтобы прояснить внутреннюю форму с помощью аттракции к другим лексическим единицам. Одна из возможных контаминаций реализована в фольклорных текстах литовских старообрядцев, где появляется *чартокнижник* — результат скрещивания лексем *чернокнижник* и *чарт* ‘черт’ (вероятна и поддержка со стороны слов *чары*, *чаровники*).

Мифоним *чернокрыжик* реализует другой вариант контаминации: он образован путем наложения лексем *чернокнижник* и *крыж* ‘католический крест’. Есть доказательства тому, что последнее слово фигурировало не только в книжной традиции, но и в народной речи. Думается, что собственно значение ‘католический крест’ вряд ли известно исполнителям рассказов о *чернокрыжике*, но для них значим, как представляется, ассоциативный фон слова *крыж*, которое связывается в народном сознании с иной (=неправедной) верой. Конфессиональные и богословские тонкости при этом нивелируются. «Актуальными» для вологодских крестьян носителями иной веры были старообрядцы, в том числе старообряд-

цы-странники (скрытники). Некоторые мотивы былички о чернокрыжиках совпадают с мотивами рассказов о скрытниках, которым приписывались, в числе прочего, людоедство, мучительная смерть, «аномальное» погребение и др.; важно и то, что скрытников, по свидетельству из Каргополя, иногда называли чернокнижниками. Кроме того, в той зоне, где записаны рассказы о чернокрыжиках, фиксировались массовые самосожжения старообрядцев, что могло дать дополнительные основания для мифологизации иноверцев и актуализации мотива «эстафеты смерти». Косвенным подтверждением возможности скрещивания слов *чернокнижник* и *крыж* служит кашубская лексема *czarnokrzyżnik* ‘колдун’, где реализован аналогичный контаминационный процесс.

Можно предполагать, что контаминированное слово *чернокрыжик* было ругательным названием старообрядцев, функционировавшим в среде живущих по соседству с ними «мирских» крестьян, — с дальнейшим наращиванием «демонологических» ассоциаций.

Изложенная в статье реконструкция представляется вполне достоверной, однако у автора есть ощущение, что некоторые детали остались неясными, а звенья — недостаточно плотно соединенными друг с другом. Полевые работы в Никольском р-не Вологодской обл. будут продолжаться — и, это, быть может, позволит дальше продвинуться в раскрытии тайны чернокрыжиков.

Литература

- БАС — Большой академический словарь русского языка. СПб., 2004—. Т. 1—.
- Белова 2005 — Белова О. В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Белова, Виноградова 2012 — Белова О. В., Виноградова Л. Н. Чернокнижник // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2012. Т. 5. С. 511—513.
- Березович 2012 — Березович Е. Л. Чудь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2012. Т. 5. С. 560—562.
- Власова 2008 — Власова М. Н. Энциклопедия русских суеверий. СПб., 2008.

Демкова 1965 — Демкова Н. С. Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума // Труды Отдела древнерусской литературы. М., Л., 1965. Т. XXI. С. 211—239.

Дранникова, Разумова 2009 — Мифологические рассказы Архангельской области / сост. Н. В. Дранникова, И. А. Разумова. М., 2009.

Дьяченко 1899 — Прот. Г. Дьяченко. Полный церковно-славянский словарь. М., 1899.

Иванова 2006 — История Вятского края в преданиях, легендах и песнях / сост., вст. ст., комм. А. А. Ивановой. М., 2006.

Каргополье 2009 — Каргополье: фольклорный путеводитель. Предания, легенды, рассказы, песни и присловья / под общ. ред. А. Б. Мороза. М., 2009.

Корепова и др. 2007 — Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья / сост. К. Е. Корепова, Н. Б. Храмова, Ю. М. Шеваренкова. СПб., 2007.

Малеча 2002 — Малеча Н. М. Словарь говоров уральских (яицких) казаков: в 4 т. Оренбург, 2002. Т. 2.

Мальцев 1996 — Мальцев А. И. Староверы-странники в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск, 1996.

Мороз 2012 — Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере / под ред. А. Б. Мороза. М., 2012.

НКРЯ — Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://ruscorpora.ru/>

Новиков 2005 — По заветам старины. Мифологические сказания, заговоры, поверья, бытовая магия старообрядцев Литвы / изд. подготовил Ю. А. Новиков. СПб., 2005.

Новиков 2009 — Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование: в 3 т. Т. 2: Народная мифология. Поверья. Бытовая магия / изд. подготовил Ю. Новиков. Вильнюс, 2009.

Ончуков 1998 — Северные сказки. Сборник Н. Е. Ончукова: в 2 кн. СПб., 1998. Кн. 1.

Подвысоцкий 1885 — Подвысоцкий А. И. Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1885.

Пулькин 2013 — Пулькин М. В. Самоожожения старообрядцев (середина XVII—XIX вв.). М., 2013.

Синица 2013 — Синица Н. А. Образ служителя культа в славянских языковых традициях: Магистерская диссертация. Екатеринбург (Уральский федеральный университет), 2013.

СлРЯ XI—XVII — Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1975—. Вып. 1—.

СлРЯ XVIII — Словарь русского языка XVIII века. Л., 1984—. Вып. 1—.

СРГЮП — Словарь русских говоров Южного Прикамья / И. А. Подюков (науч. ред.), Е. Н. Свалова, С. В. Хоробрых и др. Пермь, 2010—2012. Вып. 1—3.

СРНГ — Словарь русских народных говоров. М.; Л., 1965—. Вып. 1—.

Толстой 2003 — Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. М., 2003.

Тяпин — Тяпин И. Н. Этапы старообрядческого движения в Вологодском крае во второй половине XVII — начале XX вв. URL: <http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/43-1-0-904> (дата обращения: 30.04.2014).

Успенский 2006 — Успенский Б. А. Крест и круг: из истории христианской символики. М., 2006.

Фасмер 1986 — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М., 1986. Т. 2.

Черепанова 1996 — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / сост. и авт. коммент. О. А. Черепанова. СПб., 1996.

SGP — Słownik gwar polskich. Kraków, 1979—. Т. 1, з. 1—.

Torliński 2008 — Torliński J. Przesady i zwyczaję lecznicze kaszubskich rybaków nadmorskich: Wspomnienia syna Lecha Torlińskiego i ucznia Profesora Adama Wrzoska Romana K. Meissnera. Reprint. Poznań, 2008.

Сокращения

КСГРС — картотека Словаря говоров Русского Севера (кафедра русского языка и общего языкознания Уральского университета, Екатеринбург).

КСРНГ — картотека Словаря русских народных говоров (Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург).

НКРЯ — Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://ruscorpora.ru/>

ТЭ — топонимическая картотека Топонимической экспедиции Уральского университета (кафедра русского языка и общего языкознания Уральского университета, Екатеринбург).

Summary. The article presents the analysis of the word *chernokryzhik* — the name of the character of Vologda mythological stories about sorcerer and cannibal. It was found out that the lexeme originated as a result of the words *chernoknizhnik* and *kryzh* (Latin cross) contamination.

Key words: linguofolkloristics, Russian dialect lexis, mythonyms, mythological stories, Russian North.