

СРГКиСО 1994 — Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей: в 6 вып. СПб., 1994. Вып. 1.

СРГКиСО 2005 — Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей: в 6 вып. СПб., 2005. Вып. 6.

СРЯ 1984 — Словарь русского языка. М., 1984. Т. 4.

СРЯ XI—XVII вв. 1977 — Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1977. Вып. 4.

Токарев 1982 — Токарев С. А. О культе гор и его месте в истории религии // Советская этнография. 1982. № 3. С. 107—113.

Толстой 1995 — Толстой Н. И. Верх—низ // Славянские древности: Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого: в 5 т. М., 1995. Т. 1. С. 345—346.

Топоров 1980 — Топоров В. Н. Гора // Мифы народов мира: в 2 т. М., 1980. Т. 1. С. 311—315.

Топоров 1982 — Топоров В. Н. Пещера // Мифы народов мира: в 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 311—312.

Топоров 1983 — Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983. С. 227—284.

Фасмер 1986 — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М., 1986. Т. 1.

Фасмер 1987 — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М., 1987. Т. 3.

Черных 1993 — Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М., 1993. Т. 1.

Черных 1993а — Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М., 1993. Т. 2.

Южанин 1910 — Южанин А. С. Суеверия и обычаи в Поморье // Ярославские зарницы. 1910. № 43. С. 3—4.

Сокращения

АКарНЦ — Архив Карельского научно-го центра Российской Академии наук. Ф. 1. Оп. 1.

Summary. The paper deals with the problem of cosmization of space and one of its components — mountain or an elevation equated thereto. This natural-existential object is personified and anthropomorphized. Thus, the image of mountain in the mythological tradition stems from the anthropomorphic model of the Universe.

Key words: natural object, landscape, model of the Universe, anthropomorphization, mythological tradition, transformation, rethinking.

М. А. МУХИНА
(Новозыбков)

ВЕДЬМА И ДОМОВОЙ В МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОЗЕ РОССИЙСКО-БЕЛОРУССКОГО ПОГРАНИЧЬЯ

Аннотация. Статья посвящена описанию двух наиболее популярных персонажей мифологической прозы российско-белорусского пограничья, которыми являются ведьма и домовый. Оба эти образа имеют специфические черты, позволяющие судить об особой фольклорной традиции пограничья.

Ключевые слова: российско-белорусское пограничие, фольклорная традиция, полевые исследования, мифологическая проза, ведьма, домовый.

Российско-белорусское брянско-гомельское пограничие — один из наиболее интересных регионов в фольклорном и этнографическом отношении. Исторически эта территория всегда находилась на стыке культур, государственных границ, миграционных потоков, оставаясь благодаря своим природным особенностям относительно труднодоступной, далекой от политических и религиозных центров. В конце XX столетия она развивается под влиянием таких экологических и геополитических катастроф, как авария на Чернобыльской АЭС и распад некогда единого союзного государства.

Одной из характерных особенностей устной народной словесности пограничья является обилие мифологической прозы. Рассказы о персонажах низшей мифологии — один из немногих жанров традиционного фольклора, активно бытующий в России и Белоруссии повсеместно, но брянско-гомельское пограничие, пожалуй, отличается его особой продуктивностью, мифологические персонажи как бы находятся в личных контактах с большинством жителей региона, а также синкретизмом и трансформационными возможностями представителей низшей демонологии.

Полевые исследования, которые мы проводим на протяжении последних десяти лет в Новозыбковском, Злынков-

ском, Климовском, Гордеевском, Красногорском районах Брянской области России, Ветковском, Добрушском, Калинковичском, Речецком и других районах Гомельской области Белоруссии, выявили определенную картину бытования мифологической прозы, ее состояние на современном этапе и возможное перспективное развитие.

Наше особое внимание привлекли наиболее часто встречающиеся «представители» низшей мифологии пограничья — домовые и ведьмы. Причина популярности этих персонажей — их функциональные особенности, которые оказываются «необходимыми» для любого человека независимо от социально-экономического и культурного контекста его жизни. Кроме того домовые и ведьмы настолько «укоренены» в восточнославянской фольклорной традиции, что представляют собой своеобразные символы нашей традиционной культуры.

Мифологическая проза российско-белорусского пограничья интересовала многих российских исследователей (см.: [Толстая 2005; Толстой 2003; Виноградова 2000; Левкиевская 2010; Плотникова 2002; Боганева 2009; Ивлева 2004]). Большое значение в ее изучении имеют работы белорусских авторов (см.: [Новак 2005; Казначеев 1994; Лопатин 2007, 275—292]). Особую ценность для нас представляет вышедший в 2010 г. сборник «Народная демонология Полесья», подготовленный Л. Н. Виноградовой и Е. Е. Левкиевской, — первый том из планируемого четырехтомного издания [Полесье 2010].

Полевые материалы фольклорных экспедиций, проходивших на территории региона, хранятся в архивах России, Украины и Белоруссии. Особое место среди них занимает Полесский архив Института славяноведения РАН, архив Института искусствоведения, этнографии и фольклора АН Белоруссии. Но и региональные архивные собрания, в частности, хранящиеся в Новозыбковском филиале Брянского государственного университета, также представляют интерес, так как в них аккумулируется материал полевых исследований последних десятилетий.

В целом, работы исследователей, занимающихся изучением фольклора российско-белорусского пограничья, подтверждают наши заключения о том, что образы домового и ведьмы являются центральными в мифологической прозе региона. Настоящая статья ставит своей задачей дать характеристику этих двух самых популярных персонажей народных рассказов по записям, которые были сделаны нами от жителей региона в 2006—2010 гг.

Ведьма

Остановимся на описании основных черт и функций, присущих данному мифологическому персонажу.

Тайное знание. По народному представлению, тайное знание может перейти к женщине, которая становится ведьмой, несколькими путями: по наследству (от матери к дочери или от бабушки к внучке); после вступления в сговор с чертом или нечистой силой (в этой связи ведьма часто сама отождествляется с нечестью); по наущению другой ведьмы; насильно; при рождении (в этом случае зло — природная данность): *«Было такое, это знает каво, это были ведьмы, их выносили через окно... потому что оне с раждення были прокляты»* (с. Завод-Корецкий Гордеевского района Брянской области, Россия¹); *«Калдунами ци ведзьмамы людзи становяцца пры нараджэнні, або палуцаюць сваи веды ад иншага калдуна, але гэта толькі пасля смерці»* (д. Барщовка Добрушского р-на, Белоруссия²).

Внешность, характер, благосостояние. Ведьмы пограничья России и Белоруссии зачастую не отличаются по внешним признакам от обыкновенных женщин: *«Ведзьма — эта прастая баба, якая толькі йумела калдаваць. А так, знешне яе николи не адличыш ад любой другой жанчыны»* (д. Заспа Речецкого

¹ Все фольклорные записи, приводимые в статье и относящиеся к России, хранятся в фольклорно-этнографическом архиве филиала БГУ им. акад. И. Г. Петровского в г. Новозыбкове.

² Все фольклорные записи, относящиеся к Белоруссии и встречающиеся в тексте статьи, взяты из сборника [Новак 2005].

р-на Гомельской области, Белоруссия), однако имеют особые приметы. К наиболее ярким относятся глаза, которые могут быть, «как у волка» или косые, черные, лупатые, злые, «гореть, как огонь»; нос, часто с горбинкой; бородавка на лице; нерасчесанные, растрепанные волосы; горб и другие: «*Ведзьма мае чалавечны воблік. Яна заусёды крывая, мае бародауку, чуць валасоу, лишні палец, або аднаго няма. У ведзьмы двайны рад зубов. У іх мужны, суровы позірк спадылба, прычоска неахайная, зморшчаны лоб, густыя бровы, якія зрасліся*» (д. Юровичи Калинковичского р-на Гомельской области, Белоруссия [Новак 2005, 87]).

Также ведьму можно отличить по манере одеваться и вести себя. Как правило, эти женщины неразговорчивые, они ходят в темных, черных одеждах, либо имеют темную кожу. Распространено мнение, что ведьма, несмотря на свою неприятную внешность, имеет большой успех у мужчин: «*Помню, у нас праз два дамы жанчына жыла. Прышла яна была. Нихто і не знау, адкуль яна была. Страшная была, чорная вся. Валасы чорныя, глаза чорныя, скура вся цёмная. А мужыкам яна нравилася. Табунамі у яе хату хадзілі. Так вот, яна ведзьмой была*» (г. Гомель, Белоруссия). Реже встречается, когда ведьма описывается как молодая: «*Така маладайка, а такой тварит*» (г. Злынка Брянской области, Россия).

Часто с ведьмой ассоциируются безнравственные, сварливые, завистливые старухи, у которых «дурной, злой язык»: «*Может пригаварит, сказать ни в добрую минуту и так усе и сбудица*» (г. Новозыбков Брянской области, Россия).

От других жителей деревни или села ведьмы отличаются тем, что молока у их коров и урожая на огороде всегда больше: «*Дауно, кагда ічэ булла жывая мая маці, на нашай ўліцы жыло тры жэнічыны. Толькі ані не булі пахожыя на другіх жыцелей, іх звалі ведзьмамі. І вот у іх усегда каровы давалі малака больш, чэм у каго у дзярэўні...*» (д. Макарычи Петриковского р-на Гомельской области, Белоруссия [Там же, 74]).

Место обитания. Живет ведьма, как правило, на краю деревни, на отшибе, в крайнем доме, на том берегу реки, рядом с лесом. Дети могут быть, но все поразьехались, а чаще всего она бездетна

и одинока. Обычно вдова. Распространен мотив ведьмы-свекрови, ведьмы-соседки, ведьмы-матери: «*А адна матка ня хатела, штоп сын хадив к деуке, так яна і сучкай абрацалася, і кусала яго, і ня дапусківала да той деуачкі. Чаго яна толькі ня делала! Тады ён ідзет, а яна сабакай сделалася і — прыг на яго, а ен яе — хвать! І резь яе! А это ж была ня сабака, ня сучка, а яго матка. Приходзя ён дамой, а матка на печі лежыць. Ён спрашывае: «Чаго ты, матка, на пяці ляжыш?» «Да, забалела». А яна ўжэ с краві сышла. Ён нагледив. Во, гаварыт, чаго ты ляжыш, даўно тебя нада была зарэзаць» (д. Любовшо Красногорского р-на Брянской области, Россия).*

Оборотничество. Наиболее ярко мифологичность ведьмы проявляется в ее способности к оборотничеству. Эта черта является не только общероссийской, но и общеславянской. Ведьмы могут принимать облик какого-либо животного: кота, собаки, козы или козла, свиньи, коровы, петуха, ягненка; гада: жабы, змеи; птицы: вороны и сороки, облик предмета: клубка, колеса, стога сена, простыни (белой). Приведем некоторые примеры из нашего материала: «*Ведзьмы маглі абрацца у ката или в каго-нібудзь. Прабігла, а потым на сваём месці апяць сидіць*» (д. Сачковичи, Климовского р-на, Брянской области, Россия); «*Гаворылі, што у сабак абрацаліся у катую у свіней. <...> Вроді бы там адін мужык хадив у Златніцкі хутар час і яго нема так ішов парасенак і ему на плечы вскочыв так ён паймаў йэтага парасенка ну нізнаю што там далей. Гаворылі што і питухом абрацаліся жэнічыны а то гаварылі дед адін ідзет калісо котица так йон калесо запаясал так вродэ как жэнічына патом была пранізана рымнем*» (с. Спиридонова Буда Злынковского р-на, Брянской области, Россия); «*Гавораць, людзі ператвараліся у свіней, кошак, каткі. Гэтыя каткі бегалі за людзьмі. Бывала, коціца каток за дзеукамі і можа быць ускоча. Тады-дабра не ждзі*» (д. Яново Ветковского р-на Гомельской области, Белоруссия [Там же, 64]).

Новым является мнение жителей, что способность к оборотничеству на самом деле — простой гипноз или что-то близкое к нему.

Нанесение вреда людям. Еще А. Н. Афанасьев писал о том, что «колдуны и ведьмы могут наслать недуги прикосновением, дыханием, словом, взглядом и самую мыслию; в них все исполнено губительной чародейной силы» [Афанасьев 1982, 189]. Подтверждение этому находим у жителей пограничья: *«Плахой чилавек может насматреть так, каснуца и силу забрать или балеэню наделить, так и ведьмы»* (г. Новозыбков Брянской обл., Россия).

Существует большое количество мифологических рассказов о вредоносности ведьм. Среди самых распространенных мотивов вреда являются: наговоры на смерть, способность приворожить или отворожить, свести с ума, наслать порчу, сглаз, болезни, неудачи, сделать людей бездетными, пугать, не пускать, ходить следом: *«Хлопцы идуць гулять на Кубань к нам. У нас Кубань звалася через озеро. Идуць гулять хлопцы к нам. Так котится каток. Хлопцы так куда видна: то на ту старану, то на тую. Пазапыхивалися. А мы ат копы утекали»* (д. Верещаки Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

В своих целях ведьмы используют крошечки хлеба (наговоренные подсыпают покойнику), булавки (наговоренные втыкают в доме; к постели), клубочки, тряпочки (подкидывают во двор, дают женихам) и др.: *«Наговорить, тряпочку подкинуть ко́ли двора, клубочки ко́лись пряли, на этих клубочках большинство на них делали, а человек не знал. Я ко́лись наша клубок возле двора. Палочкой куда-то скатить нада или подмять ею под оуонь, но руками брать запрещалось. А что было если бы взяли? А вот можешь заболеть»* (с. Завод-Корецкий Гордеевского р-на Брянской области, Россия).

Особую группу предметов для нанесения вреда составляют вещи, принадлежавшие конкретному человеку (гребень, платок, обувь и др.), или его волосы, слюни. Произносят специальные наговоры, насыпая четверговой, заговоренной соли также на следы, «забирая след» своей жертвы.

Для порчи ведьмы могут использовать и чужие предметы, не принадлежащие кому-либо: *«Адна ни хатела, штоб пара жила и ришила известь их и стала на парог ихней квартиры ставить белые*

туфли. Ну, ани раз выкинули, два, а ей ниймеца. Ну, так ён памёр скоро» (пгт. Климово Брянской области, Россия).

Повсеместно на пограничье распространено поверье о том, что ведьмы отбирают у коров молоко, «зашептывают» домашний скот: *«Да, люди старые рассказывали и в нашем селе были, каровкам вредили, малако у каровак атбирали, порчу какуюсь на каров навадили»* (д. Белый Колодец Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Мучительная смерть и передача силы. Спокойно ведьма умереть не может, она мучается перед смертью, так как ей обязательно нужно передать кому-то свою силу. Для этого достаточно, чтобы кто-нибудь прикоснулся к ведьме или к предмету, который она держит или держала: *«Умирла́ женичина в друуой деревне, так там уде она лежала снимали паталок, доски, так как ана ня маула умирать. Так аткрыють двери и куры летели ў хату. И шли с гульнъ, пака сено ни абразуется в свинью и пока мы прайдём улицу, ана превращаетя ўсяких зверей, яё боялись»*, (с. Завод-Корецкий Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Для того, чтобы ей легче было отойти в иной мир, в доме, где лежит умирающая ведьма, открывают окна (иногда и выносят тело из окна, а не из дверей), пробивают стену, «взрывают» крышу, открывают заслоны в печи: *«Ведзьмы вельми цяжка памираюць. Як у нас адна жанчына умирала, дак над ей дах разбираем, каб душа адышла, бо мучылася и поняла, што ведзьма. А перад смерцю им нада камута усё гэта сваё перадаць: самаму меншаму дзицяци, а як нима, то каму-нибудь з роду»* (д. Медведова Светлогорского р-на Гомельской области, Белоруссия).

Бытует в пограничье и мотив убийства ведьмы волками: *«Адна казалі, была такая женичина, што свиньей сделалась, яе хтось такой как ударил на галаве, дык у яе палучилса там шрам и дагадалися, што это ана и умерла ана, так яе волки разарвали»* (с. Манюки Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Самое сложное при работе с материалами российско-белорусского пограничья — это разграничение таких мифологических персонажей, как ведьма, бабка и знахарка (к ним примыка-

ют чернокожицы и шептухи). Дело в том, что они имеют схожие функции и действия. Редко, когда сам респондент может разграничить эти образы, как, к примеру, в следующем случае: «<А если человек заболел, то что? Идти тоже к ведьме?> *Не. <...> Нада ийти к харошиму человеку у каво дух хароший.* <А называется этот человек как-нибудь? Знахарка?> *Знахарка.* <Это не ведьма?> *Это не ведьма. Спасая*» (с. Завод-Корещкий Гордеевского р-на Брянской области, Россия).

Н. А. Криничная в своей работе «Русская мифология: мир образов фольклора» выделяет три традиции в способах дифференциации ведьм и схожих с ними мифонимов [Криничная 2004, 381—384]. Первая не различает названные персонажи, вторая — не выделяет знахарей в отдельную группу (исключает их), третья — в зависимости от действий персонажа относит его то к одному, то к другому мифониму.

По поводу полесской ведьмы Л. Н. Виноградова справедливо заметила, что она «обнаруживает большее сходство с группой женских мифологических персонажей, принадлежащих к категории “знающих” людей (ср. варианты названий типа: знахарка, колдунья, ворожея, шептуха), тогда как образ южнославянской вештицы отличается более заметным демонизмом, чертами, сближающими этот образ с мифическими существами» [Виноградова 2001].

Наши материалы демонстрируют, что в исследуемом регионе существуют женские мифические образы, которые взаимосвязаны между собой, но имеют существенные различия. Знахарка, как правило, лечит и помогает, денег не берет; «бабка» предсказывает и гадает; ведьма (которую часто также называют «бабка») насылает порчу, оборачивается в животных и предметы, губит. Ведьма приближена к демонической, нереальной сущности, тогда, как «бабка» — это реальная женщина, занимающаяся гаданием и предсказанием.

Но все же демонизм, присущий образу ведьмы, а именно: способность летать, похищать сердца, превращаться в животных и птиц, — отходит на второй план при ее описании респондентами пограничья, а на первое место выходят качества и действия, присущие любому

человеку и не вызывающие удивления, например, способы исполнения магического действия — наговорить, забрать, насыпать, посмотреть и прочее может выполнить каждый.

Мифологические рассказы о ведьмах чаще всего строятся по устоявшейся модели повествования: 1. Указание информантов на наличие мифологического персонажа у них в деревне или по соседству, рассказ о давности бытования ведьм, описание внешности; 2. Собственно история о встрече с ведьмой (о вреде и разоблачении), 3. Способы защиты (может отсутствовать).

По мнению жителей пограничья, ведьме становится плохо, если при ней (про себя или вслух) читать молитву «Отче наш»; перекреститься или же «свернуть дулю» в кармане. Для оберега жилища от ведьм развешивают в нем крапиву, кладут топор под лавку, ставят веник в угол, втыкают нож или иглу в дверной косяк: «...*Людзи старалися абходзиць таких. Пры сустрэчы гаварыли малитвы, хто якія знау, каб аберагчыся. У сенцах пад лауку лажыли тапор, была такая засцярога, яна яго баялася. У хляве и калі яго, вакол, пасыпалі макам свяцоньм...*» (д. Победитель Лоевского р-на Гомельской области, Белоруссия [Новак 2005, 69]).

Кроме этого люди, чтобы уберечь себя и домашний скот, рисуют крестики над дверями дома и хозяйственных построек, развешивают чеснок, закалывают булавку головкой слева под одеждой, надевают нижнее белье «шиворот-навыворот», прибивают осиновый кол над калиткой, вымывают пол после того, как ведьма побывала в доме, ходят молиться в церковь, sprыскивают углы святой водой, обходят дом с зажженной церковной свечой: «*Ведзьмы очынь баяцца святога крыжу, малитвау, пасвяцонай вады. А шчэ ведзьмау, у хлеу калі яны прыходзілі, магли чакаць “падарункі”. На вята ведзьмау, хлеу, дзе жыве жывёла, абтыкалі жгучай крапивай и рысавалі хрэсцікі на дзвярах*» (д. Засп-Речецкого р-на Гомельской области, Белоруссия [Там же, 93]).

Встречаются фольклорные тексты, в которых рассказывается, что ведьма боится моста, не может перейти его в любом облике: «*Хлопцы ідуць гуляць на Кубань к нам. У нас Кубань звалася через*

озира. Идут гулять хлопцы к нам. Так котится каток. Хлопцы так куда видна: то на ту старану, то на тую. Пазапыхивались. А мы ат копы утикали. И у нас эта усё на насыпи делали, паразиты.... Ну и хлопцы эти гаваряць: «Што делать?» И бегали те хлопцы через мост, як уже пирибегли. И через мост ни пакатився тот каток уже» (д. Верещаки Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Многие былички, записанные нами, содержат мотив разоблачения и физического наказания ведьмы. Чаще всего ее бьют ремнем, палкой, режут ножом или отрезают какую-то часть тела (руку, уши), хватают за рога (если перевоплотилась в животное), садятся верхом, давят, душат, угрожают, ставят капканы и даже сажают на кол: «*Всяко умели колдовать. Раньше, када яна <ведьма> кинется, так ее — хватъ — и на колік жопой сажали. Делали это. Было разной гадости богато. А со мной было: были хрезьбины, сидел я у гостях выпивал, я перепил, лег поспать, поспав часов до трех, мне говоря: “Дядька, иди похмелься”. Я говорю: “Не, пойду домов”. Иду, достал папярскую, стал закуривать, наперед ко мне козел: “А, понався!”. Но я не теряюся, я не боюся. Я вярхом на яго, за роги схватив, на шею став, а нож у кармане, достав яго, говорю: “Я тябе, щас, курва, зарезу”. А ён: “Дядячка, пусти. Я ня буду больше”. Я и говорю: “Я тябе не Полька”. А через дорогу жила баба Полька, так яе черти трявожили, як лажса спать. Матка с батькой по бокам спяць — ничего, а яе тревожатъ. А я як отпустив того козла, так два года ничего не было той Польке» (д. Перелазы Красногорского р-на Брянской области, Россия).*

Часто от респондентов можно слышать о том, что в современной жизни уже нет таких сильных ведьм, как раньше — «*нято ани б усех ужо давно пагубили*». Но все же ведьма для жителей региона — это не всегда только негативно оцениваемый демонический персонаж. Многие боятся ее, особенно если она живет по соседству, но в то же время, могут «гордиться» ее опекой и предупреждают своих недругов о последствиях, которые грозят тем, кто столкнется с ее ведьмовской силой: «*Кали суняшься ка мне, бабку Тярэнчэу назаву, вавек не авравися*» (г. Новозыбков Брянской области, Россия).

В современных рассказах отмечается тенденция к изменению традиционно отрицательного отношения к ведьме. Нередко, делясь впечатлениями от встреч с нею, рассказчики защищают ведьму, оправдывают ее действия незаслуженно полученной обидой, относятся к ведьме с уважением, несмотря на все зло, которое она причиняла в деревне. Много приводится случаев, когда ведьма помогает тем, к кому она хорошо относилась и кто в свою очередь помогал ей в ее одинокой жизни. В целом, можно отметить несоответствие традиционного представления о ведьме (сварливой, злой, завистливой) и того характера, которым может обладать женщина, наделенная, по мнению наших респондентов, силой ведьмы. Нередко можно столкнуться с недоумением по этому поводу: «*Вроде не плахая женщина, а гаваряць — ведьма*».

Но традиционность все же превалирует, и чаще ведьма, по мнению жителей региона, способна негативно влиять на людей. Самое же главное — ведьмы жили и живут в каждом селе, деревне и городе российско-белорусского пограничья.

Домовой

Главный и определяющий признак домового как мифологического персонажа — это дом как его *место обитания*: «*У каждам дваре есть хазяин. У каждом, у каждом дваре свой есть хазяин. Это уже и на старыннаму и на усем. Хоть и квартира у вас, хоть и што, усе равно есть хазяин. Хазяин. Если вот даже вот я як то эта сидела — тилязивар даже паказывали — дак даже вот эти вот рассердишь хазяина, так он гаваря крепка многа делае врэда. Я примерно, если ва дваре, я не знаю, я фсегда на стала фсегда ставлю хоть нямнога хлеба, вот хлеб-соль. У мяне фсегда на стале*» (д. Белый Колодец Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Материал российско-белорусского пограничья позволяет поставить вопрос о том, принадлежит ли он определенному дому или конкретным людям (семье), которые в этом доме живут. Так, распространенный обычай переезда домового в новый дом вслед за хозяевами говорит о семейственности духа, о при-

надлежности его семье. Так, при переезде на новое место, по мнению жителей пограничья, нужно произносить слова: «Мой домовой, ходи со мной» или варианты этой формулы: «Скажи (куда переяжяют люди, раньше переяжяют и с свайю старау хаты в друую): “Мой дамавой, пайдём са мной”. Вот так нада уаварыть» (д. Верешаки Новозыбковского р-на Брянской области, Россия). Веник, перевозимый из старого дома в новый, может также символизировать домового. Кроме того, кошка — как один из образов домового, в котором он может являться людям, — также символизирует сам дух, поэтому распространено поверье, что прежде, чем зайти в новый дом, нужно первой пустить кошку (домового), чтобы он «обжился» на новом месте.

Но по рассказам, существует также дух дома, который непосредственно «прикреплен» к определенному дому, поэтому людям, въезжающим в него, приходится с помощью специального обряда налаживать с ним контакт, чтобы спокойно жить на новом для них месте.

Несмотря на то, что домовый — дух, живущий в доме, он может находиться и за пределами жилища, проявляя себя через звуки, раздающиеся снаружи, или действия, производимые вне дома, например, бросать камешки в окно, мешая хозяевам спать: «Рассказывали, этат дамавой биспакойный. Ён бяспакой, ну я ня знаю, ён или ни ён. Эта я ня мау сказать, но я вот мущина приезжау сюды, ну я ня знаю, как ён усе, целитель, как ён щитауся... Да, я к няму чиста падахдила. Ну, у мяня как была, ночью вот у акошачка, как бярут камяшки и кидают — дзынь, дзынь, вот я прасыпаюсь ат этава звука. И я пасматрю — нету никаво нигде. Выходила — нету никаво нигде. Апяць вот как гаварю — дзынь — как камяшек вот маленький, но ён у акошачка мне эта. Я падахла к няму, распросила, “ну што эта такое мяне бяспакойть”? Ну ён гаварит: “Да тебя бяспакойт — эта дамавой”. Так зделай и так... Ну, гаварит, ну типа паставь яму вадички и хлебушка там палажи на стол, пускай ён вапце, какую-та приговор, ён вапце сказал вот эта... Ну пока слава Богу никаких...» (с. Рогов Злынковского

Главенство в доме. В рассказах о домовом, бытующих в российско-белорусском пограничье, распространен мотив соперничества домашнего духа и человека — хозяина дома: «А вот ище Лена пра атца сваево гаварила. Што он всигда любил гаварить: “Я в доме хазяин!” И раз, што-та ани атмичали и он разашеуся, стукнул на сталу кулаком и сказал: “Я в доме хазяин!”. При этих словах рухнули 4 полки с хрусталем в сирванте и разбились. А там сриди гостей был учитиль физики, так он сказал, што па фсем законам физики такова ни магло случица. И если бы упала адна полка, то ана ни смагла бы разбить другую, слишкам толстае стекло. И сирвант далико был ат места, где стаит стол» (г. Новозыбков Брянской области, Россия). Так домовый проявляет свою волю к тому, чтобы его считали хозяином в доме, и когда лидерство присваивает себе человек, он крайне недоволен этим.

Зловредность. Многие респонденты считают, что домовый — обязательный спутник жизни человека в доме, что он несет охранительную функцию, а если «вредничает», то в этом виноваты сами хозяева дома, которые своим поведением вызывают гнев домашнего духа. В данном случае налицо нравственная окраска образа домового, который следит за моральным обликом своих домоладцев: «А вот знаите, вот нашит дамавова, где-та у меня у самой были какieta самнения. Вот. Вот асталась адна и спала там у нас в спальне ва тьме. Лигла спать — лигла спать. Сплю. И вдруг слышу па дому шаги. Ну, так, стала прислушивца, вот, значит, папаходят там вот висюлички эти, вот висюлички эти зашатались, и може... не по себе ну и звуки эти ищезли. Я да утра я уже лижала, думала, “Госпади Боже мой”, падняца я ни магла, и как-та стала гаварить свои впечатления, мне гаварят. “Слушай, эта харашо. У тебя в доме живет дамавой. Он астиригает тебя ат...” Да, кто-та гаварит, што, штобы он ни прихадил, там нада паставить там что-та какое-та заграждение, а мне сказали наа-барот, нет ни нада, если есть дамавой в доме, то он абошел, пасмотрел, фсе в парятке, и ушел... <А какое заграждение?> Ну, вот даже сичас ни помню, мне сказали, што-та паставь тарелку, а патом, а другой чилавек мне гаварит “ни нада, ни

в коем случае, если есть дамавой, то эта харашо"... Па-моему, хлеба кусочки (на тарелке), штобы пакармить, и штобы он вышел» (г. Злынка Брянской области, Россия). Для поддержки контакта с таким домовым его нередко задабривают. К примеру, пекут для него специальный блин: «Ну, ён <домовой. — М. М.>... Разве будишь яуо добрым pamiętać? Када-нибуть сяки блинок, иде-та там за групкай, за черяпушкай паклади, нихай» (д. Катичи Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Другие респонденты, напротив, относят домового к отрицательным, зловредным духам и говорят о том, что необходимо избавляться от него.

Домовой может вредить следующим образом: 1. душит во время сна; 2. шепчет; 3. стучит; 4. скребется; 5. ходит по дому; 6. роняет вещи со страшным звуком; 7. бьет посуду по ночам; 8. разливает зеленку или другую жидкость на полу кругами; 9. бросает камни в окно и др.

Рассказывают, что когда домовый наносит вред человеку, у последнего теряется способность кричать, а если он зовет на помощь, то, как правило, его никто не слышит: «Мой папа тысяча дивицот первага года. Када церковь была, ён у церкви с папом пеу усё время. А када послы вайны усё згарела, вот ён-та как раз... Ну тада ён сказал: "Мне приплялося страшнае што-та такое. Будта душат мяня. И праснуца я ня магу. Тисня мене и кричат ня магу. Пака я ня падхватилася сама и ня пришла" — рассказала. Асвяттили и дом, и двор» (д. Старый Вышков Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Задабривание и избавление от домового — две разные вещи. Что касается задабривания, то в текстах, иллюстрирующих этот ритуал, наблюдается весьма эмоционально теплая атмосфера, к домовому в таких текстах зачастую относятся как к члену семьи или как к необходимому для дома духу. Чаще всего задабривают домового водичкой, конфетами, хлебом-солью, молоком, остатками еды, которые кладут для него на ночь либо на столе, либо за печью, либо на возвышенных местах (шкафы, буфеты): «Ну, кажать (и мне эта казал), што нада лажить тольки на вазвышаннае. Не на стале. Ти на уардерон,

ти на бухвет... На вазвышаннае мести нада лажить. Эта так мне уаманили бабы тут наши. Ехали з яким дедам у поязди, дак ездил ты в Уомьяль... ты што там. Дет тый рассказывал (якись дядок... што всё зная). Даке рассказывал...нужна на павышаннае места» (д. Катичи Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Что касается избавления от домового, то в данном случае образ домашнего духа по функциям зачастую смешивается с образом нечистой силы или черта, и сожительство с данным духом не представляется возможным. От такого домового, который мешает жить, люди стремятся избавиться.

Существует ряд способов, которые подсказываются либо знахарями (шептунами), либо просто «знающими» людьми. Первая группа способов относится к церковно-христианским. От домового избавляются с помощью святой воды, которую приносят из церкви и распыскивают по углам, или даже приглашают священнослужителя, который освящает дом.

Правда, нередко справятся с бедой, которая происходит в доме по вине домового: «Ён беспокоя ночью, шумить, выходит с палночи и тада ничего ня зделаеш. Нада батюшку звать, штоб пасвятит усе у доме, но инагда и ён ничёго ня может зделать, тады нада другое придумывать» (д. Сачковичи Климовского р-на Брянской области, Россия).

Если церковь оказывается бессильной перед лицом зла, то жители пограничья, как правило, обращаются к знахарям (шептунам) или, как уже говорилось, к «знающим» людям. Так, одним из способов избавления от домового служит мак, освященный на медовый Спас, 17 августа. Здесь налицо опосредованное участие церкви в избавлении от злого домашнего духа, но главным исполнителем обряда является не церковнослужитель, а сам человек, находящий способы избавления от недоброго сожительства с представителем потустороннего мира: «Мак светят на Спас мядовый 17 августа, если у доме завеуся дамавик, то вязде у доме сыпать тот мак, и тада дамавик уходить» (д. Любовшо Красногорского р-на Брянской области, Россия).

Некоторые способы избавления от домового похожи на задабривание. К ним относится, например, оставление на столе тарелки с заговоренной водой, хлебом и другими вещами.

Временные рамки. Самое излюбленное время для вмешательства домового в жизнь своих домочадцев — это ночь. Как и большинство представителей низшей мифологии, особенно злых, он является людям в темное время суток.

Внешний облик. Обычно считают, что домовый — невидимка, присутствующий во всех домах. Но он может и являться домочадцам. При этом сам выбирает, кому и как показываться, а перед кем и вовсе никогда не появляться: *«Нявидимка, канешна. Ну, он же вязде па разнаму, он же вязде па разнаму, ну ня усем же, ну как, у каждам доме присутствует эта сила, но ня каждый яго может увидеть. Сам выбирает, к каму он может приявица перят кем, он выбярет»*, (д. Халеевичи Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Единственные, кто всегда видит домового — это дети: *«Дети и животные чувствуют асобенно и видят дамавова. Маленькие дети часто плачут. Маи плямянницы в том доме пастаянна паказывали в угал, в каторам ничево нет и кричали: “Лев!” И испуганные рыдали. Почему именно лев? Ни панятна...»* (г. Новозыбков Брянской области, Россия) Другая наша собеседница рассказала о том, что, когда она была ребенком, то проснулась ночью от того, что ее кто-то щекочет по ногам. Открыв глаза, она увидела маленького человечка, похожего на старичка. Вскоре он исчез (г. Новозыбков Брянской области, Россия).

Домовые могут принимать и зооморфный вид (к примеру, кошки), либо ассоциируются с кем-либо из животных. Для российско-белорусского пограничья характерна вера в домовую змею — ужа, хранителя дома, который якобы *«в каждой хате ё»*. Второе животное, выполняющее или принимающее на себя функции домового как хранителя домашнего очага, — это ласочка. Ни ужа, который стал жить в доме, ни ласочку убивать нельзя: *«Ани ат Госпада Бога!»*.

В принципе, любое животное, облюбовавшее двор и ставшее жить по соседству человеком, становится маркированным образом некоего духа, ко-

торый охраняет постройку. Но все же самые распространенные образы домового — антропоморфные: дедушка с бородой, человек (мужчина), мужчина в простыне, предок, умерший родственник, двойник домочадцев.

Предсказание будущего. Домовой, по мнению наших рассказчиков, может предсказывать будущие события в жизни семьи. Поэтому люди используют вербальные способы распознания смыслового кода его появления. Для того чтобы понять смысл предсказания, когда домовый проявляет себя какими-либо действиями, следует спросить *«К хорошему или к плохому?»* (иногда респонденты указывают, что это говорится три раза). Ответом, к примеру, может быть состояние воздуха. Если человек начинает ощущать теплый воздух, значит к добру, холодный — к беде: *«Мне адин раз, я работала за мужа на хверме, и вот проста пришла пакушала, пада мной, ня знаю, как пирядать, славами ня магу, ну вот в виде мужчина, у галубом таком, как прастыня, и што-та гаварил дамавой, но я ня помнила, я саскачила и думала што-та будет, к “харошему или плахому”. Раньше так гаварили, што, если дамавова видишь, нада гаварить, ну как эта, “к харошему или плахому”, как бы так. Если к харошему, должен быть теплый воздух слышен, если к плахому, то, значит, халодный пайдет. Ну вот падскачила я, и этава воздуха как-та са страху ня эта самае, ну и пашла я после абеда работат, заехала в сарай и с этой лошади падаю. Мне, навернае, была упреждение...»* (д. Халеевичи Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Регламентация поведения человека. Особенностью веры в домового в пограничье стоит считать строгую регламентацию и запрет на испорожнения в неположенных местах во дворе дома. Так, домовый может наказать человека за то, что тот совершил естественные потребности в не отведенных для этих нужд местах: повалить его на пол, испугать, ударить и др.

Если же срочно нужно сходить в туалет в не отведенном месте, то нужно использовать ритуальную вербальную просьбу, обращенную к домовому: попросить разрешения и извиниться перед ним: *«Постяраля я у пятницу. Ну, пайду»*.

Думаю, придя завтра деука и выполоща, толки суды (на парох) узаила, мяне и — бах! мене повалив, нага пада мной, а ище чувства у во мне были. И рука пада мной, скрутила, парализавала. Я говорю: “Ой, ручачка, прости ты мне, Госпади!”. Эта дамовый сделау. Паэтому, штоп яго не сярдить, маचितся идее зря не маचितся, оправляться усягда у куток. Так и кажите: “Разряшите и прастите”. Мой кум раз пашоу на двор, аправився иде зря и плоха яму стала, и сказать ничего ня можа. Мы пашли к деду туды, так дед тэй сразу узнау: “А, на их стежзцы аправився, ище и ругався”. Тады ён налив нам вадицы, повавхвив. Кажа: “Як придите, нехай памоча руки, ноги, лицо умоя и выпья. Ён зная, а гаманеть не гамоня”. Ён это сделав и сразу кажа: “Ой, кума, як мне лёгка стала. Зразу загамонев” (с. Перелазы Красногорского р-на Брянской области, Россия).

Домовой следит за людьми и наказывает за ненадлежащее выполнение правил чистоты и гигиены. Также считается, что домовой не любит ругань и ссоры в доме, пьянство и матерную брань.

Домовым пугали молодежь, поздно возвращавшуюся домой с прогулок. Старичок с бородой якобы был способен «прихватить» и наслать физическое уродство, например, носатость (длинноносость): «Слышали, што это дидок с барадой. Бабушка фсегда пугала ище, што ночью вот ходите гуляете, вот ходите, там дамавой, он тебя прихватит и насатой будешь, Будешь. Маладые ж фсе были, страшна была ходить» (г. Злынка Брянской области, Россия).

Подобное использование может говорить о том, что для носителей традиции образ домового теряет свою сакральность, и его начинают упоминать с целью повлиять на поведение другого человека, что можно считать одной из специфических черт проявления веры у этого персонажа низшей мифологии у жителей пограничья. Отсюда один шаг до «разыгрывания» действий домового в тех случаях, когда необходимо сослаться на его авторитетное «мнение» по вопросам жизни людей.

Функциональное замещение других персонажей мифологической прозы. Одним из самых распространенных типов домового является дух умершего предка,

вследствие чего образ домового многими своими чертами и функциями смешивается с образом покойника. Зачастую респондентам трудно назвать дух. Встречается две номинации: покойный родственник или домовой, последний в свою очередь то мыслится как покойный родственник, то отрывается от этой семантики и остается домашним духом жилища, однако наделенным функциями покойника. Маркируется присутствие покойного такими словами, как «холодно, как в могиле», «студено», «по спине холод бежит», «чувствую запах покойного», «холодная рука на позвоночнике», к этому добавляются стандартные признаки недоброжелательного домового: «держит», «не пускает», «страшно оглянуться». Зачастую на вопрос о домовом в ответ можно услышать рассказ с явными признаками мифологического персонажа, относящимися к покойнику: «*Дамавой. Слушай! Когда я пять лет назад получила квартиру, в январе, а папа, Лёшин отец, он умирает в феврале. И он получил квартиру. А потом, полгода было папе, и она уходит к себе и переезжают. Дом один не кинешь, это типа дачи моей. И потом, когда ночевать остались здесь, я прихожу, спать ложусь. И такой холод, как в могиле: очень студёно было. Я поворачиваюсь — мой сын лежал со мной. Если я к нему лицом повернулась. И по спине холод бежит. Вроде, ничего. И тут чувствую запах покойника. Я не могла нормально спать. И вот когда мне выходить надо, мне всё время кажется, что меня кто-то вот сюда держит, не пускает, мне страшно оглянуться назад. Я взрослый человек, мне стыдно. Тут теплее. Там и икона, и святой водой обрызгала. Всё равно этот эффект. К двенадцати всё время запах покойника. И так продолжалось до тех пор, пока не сделали ремонт. А так или папа приходил, проверял, но я чувствовала холодную руку у себя на позвонке» (г. Злынка Брянской области, Россия).*

Часто бьющаяся посуда и посторонние шумы в доме являются указанием, как на домового, так и на покойного. Различают персонажи по времени появления. Так, принадлежность к покойнику определяется рубежными датами похоронного обряда: 3, 9, 40 дней после смерти. В это время шумы относят

к покойнику, во все остальные дни — к домовому. *«Ну чаго. Може, где-то е. Свекруха говорила, что когда обед готовят, то упадет, то разобьется, это как напоминание — не забудьте, что мне надо. Это до сорока дней длится»* (д. Верещаки Новозыбковского р-на Брянской области, Россия). Вообще же такой персонаж, как ходячий покойник, весьма распространен на территории пограничья. О сближении образа домового и покойника говорит тот факт, что домовому оставляют в качестве задабривания испеченный блин, что является прямым указанием на поминальный ритуал покойного (*«Ну, ён <Домовой. — М. М.> ... Разве будишь яго добрым памянать? Када-нибуть спяки блинок, иде-та там за групкай, за черяпушкай паклади, нихай»* (д. Катичи Новозыбковского р-на Брянской области, Россия).

Подводя итоги рассмотрения образа домового на материале мифологической прозы российско-белорусского пограничья, отметим, что существование в доме некоего духа не отрицал практически ни один наш собеседник. При этом многие только подтверждают наличие домового (или Хозяина), но дальше разговор не продолжают. Некоторые объясняют это тем, что о домовом рассказывать нельзя, чтобы не разозлить его в связи с тем, что дом — это личная, частная, практически интимная территория, и все, что в нем творится и происходит, — это дело лишь домочадцев. Именно по этой причине многие наши респонденты уклонялись от прямых ответов на вопросы о домовом, иногда отвечая загадками и не произнося вслух имя мифологического персонажа.

В целом сюжетика и мотивы рассказов о домовом рассматриваемого региона совпадают с основными сюжетами и мотивами быличек и бывальщин других регионов России и Белоруссии, что позволяет сделать вывод о бытовании на территории пограничья общевосточнославянской традиции. Но необходимо отметить, что одной из особенностей состояния фольклорной традиции в наши дни является то, что СМИ становятся для жителей пограничья новым источником информации о существовании домовых, и многие респонденты в качестве доказательства этого приводят

дению передачи и прочитанные в газетах статьи об этих сверхъестественных существах.

Мифологическая проза российско-белорусского пограничья существует сегодня в особом социально-историческом контексте. Авария на Чернобыльской АЭС, произошедшая 25 лет назад, дала новый толчок для развития веры в низшую демонологию в пострадавшем регионе. Невидимая радиация приобрела образ врага и убийцы населения и всего живого на российско-белорусском пограничье. Многими своими функциями и качествами она напоминает представителей низшей мифологии, что в свою очередь пробудило к «новой» жизни и образ домового, постоянного невидимого спутника человека в доме, и образ ведьмы, способной чудесным образом и убить, и излечить.

Оба представленных в настоящей статье персонажа наглядно демонстрируют характер мифологической прозы российско-белорусского пограничья. Так, ведьма вызывает двойственное отношение у жителей региона в связи с проникновением в ее образ функции помощи в самых сложных ситуациях. Кроме того, любое проявление силы, несвойственной другим людям, воспринимается жителями пограничья как признак, по которому человека, в частности, женщину, можно отнести к ведьме. Причем, часто эта сила не бывает отрицательно маркированной. Что касается домового, то главная отличительная черта данного образа в том, что он не только выходит за пределы дома, но и может одновременно являться и злым и добрым духом. Один и тот же домовый в зависимости от действий хозяев дома или их гостей может проявлять и демонические свойства, и поощрительные, спасительные. Кроме того, домовый наделяется морально-нравственными функциями, что делает его инструментом наказания и запугивания.

Вера в потусторонний мир — неотъемлемая часть жизни населения российско-белорусского пограничья. Выявление истоков, мотивации и специфики этой веры помогает более детально представить структуру и особенности традиционного быта и духовной жизни народа.

Литература

Афанасьев 1982 — Афанасьев А. Н. Древо жизни М., 1982.

Боганева 2009 — Боганева Е. М. «Харошья были людзи, только их не видзеу ништо...» (Мифологические тексты о доброхожих по материалам экспедиций 2002—2004 гг.) // Живая старина. 2009. №4. С. 14—16.

Виноградова 2000 — Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000.

Виноградова 2001 — Виноградова Л. Н. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения. Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора филологических наук // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/vinogradova1.htm>

Ивлева 2004 — Ивлева Л. М. Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л. М. Ивлевой. СПб., 2004.

Казначеев 1994 — Казначеев В. В. Сучасны стан усходнепалескай міфалагічнай традыцыі // Гавораць чарнобыльцы (з мясцовых гаворак чарнобыльскай зоны у Беларусі). Мінск, 1994.

Криничная 2004 — Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М., 2004.

Левкиевская 2010 — Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. М., 2010.

Лопатин 2007 — Лопатин Г. И. «Раскажу табе пра русалак» (представление о русалках по современным белорусским свидетельствам) // *Paleoslavica*. Cambridge, 2007. Vol 1. S. 275—292.

Новак 2005 — Новак В. С. Мифология белорусов. Гомель, 2005.

Полесье 2010 — Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80—90-х гг. XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. М., 2010.

Плотникова 2002 — Плотникова А. А. Перекресток и распутие в народной культуре Полесья // Живая старина. 2002. № 4. С. 4—6.

Толстая 2005 — Толстая С. М. Полесский народный календарь. М., 2005.

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

Summary. *Mythological prose of the Russian-belarusian border area contains a number of characters, the most popular of which are: the witch and the house. Both of the image are the specific features allow to judge about the folk tradition borderland.*

Key words: *the Russian-belarusian border, folklore tradition, field research, the mythological prose, the witch, house.*

К. В. ЯДАНОВА
(Горно-Алтайск)

ВАРИАНТЫ ТОПОНИМИЧЕСКОГО ПРЕДАНИЯ О МЕСТНОСТИ АБЫЙЫМ БООМ

Аннотация. В статье представлены варианты и версии предания о местности Абыйым боом. Самая ранняя запись была сделана В. В. Радловым, затем Г. Н. Потанин опубликовал три варианта топонимического предания «Абым-бом». Автор статьи сопоставляет тексты XIX в. с более чем тридцатью вариантами этого предания, записанными им в селах Кош-Агачского района, и приходит к выводу, что в результате утраты отдельных сюжетных мотивов и изменения системы персонажей возникла новая версия предания — соизьяние дочери богача с бедняком.

Ключевые слова: топонимическое предание, варианты, версии, Абыйым боом, Алтай.

Местность Абыйым боом расположена приблизительно в 40 км к западу от районного центра Кош-Агач (Республика Алтай) между селами Чаган-Узун и Курай. О. Т. Молчанова в топонимическом словаре указывает: «Абым-Боом — гора; п<равый> бер<ег> р. Чуи выше Курайской степи». Здесь же приводится объяснение слова *абым* / *абум* (алт.) — «мой отец, мой батюшка; мой старший брат» [Молчанова 1979, 114]. Словом *боом* (*поом*) в алтайском языке обозначают узкое место между горой и рекой, где пролегает дорога, а также скалистый обрыв, крутой обрывистый берег [Там же, 30].

В. В. Радлов, описывая свое первое путешествие в 1860 г. по берегу реки Чуи в Кош-Агач, упоминает Абумпом в своих дневниковых записях: «Равнина к востоку все сужается и, наконец, вливается в узкую долину Чуи, окруженную прибрежными горами, которые кажутся не очень высокими, но почти на всех их вершинах — снежные поля. Поднявшись на несколько уступчатых террас, мы переехали верхом Тыттукем, Ширеташ и перешли через нетрудный Абумпом...» [Радлов 1989, 37].