
PALAEOSLAVICA

XXX / 2022

NO. 1 / 2

Cambridge — “Palaeoslavica” — Massachusetts

Palaeoslavica

*International Journal for the Study of Slavic Medieval Literature,
History, Language and Ethnology*

VOLUME 30, no. 1/2 - 2022

Editor:

ALEXANDER B. STRAKHOV (†)

Editorial Board:

SIMON FRANKLIN — *Clare College, University of Cambridge*

VASILII KALUGIN — *Institute of Russian Language,
Russian Academy of Sciences*

MARIA MAVROUDI — *University of California, Berkeley*

KRASSIMIR STANTCHEV — *Università degli Studi "Roma Tre"*

OLEKSIY TOLOCHKO — *Institute of Ukrainian History,
Ukrainian Academy of Sciences*

*The editors assume no responsibility for
statements of fact or opinion made by contributors.*

Manuscripts, correspondence and subscriptions should be sent to:

PALAEOSLAVICA
P.O.Box 380863
Cambridge, MA 02238-0863
U.S.A

e-mail: palaeoslavica@gmail.com

website: www.palaeoslavica.com

ISSN — 1070-5465

Андрей Б. Мороз (Москва, Россия)

**Заметки о восточнославянских календарных запретах:
почему в Ильин день олень портит воду**

Для традиционного календаря характерна приуроченность начала и конца разного рода явлений природы и человеческой деятельности к определенным христианским праздникам: прилет и отлет птиц, появление и исчезновение кровососущих насекомых, начало периода гроз, таяния снега, временные границы сева, жатвы, сенокоса, прядения и тканья и многое другое размещается в границах, определяемых датами тех или иных календарных праздников, которые, соответственно, могут получать дополнительную номинацию или дополнительную интерпретацию официального названия в соответствии с теми явлениями, границы которых они маркируют: Василий Капитель, или Капельник (день прп. Василия исповедника) 28 февраля/1 марта связан с ожиданием капели; Покров 1/14 октября — с ожиданием первого снега, а потому название праздника часто трактуется в смысле покрывания земли снегом и т.д. Таким же точно образом в восточнославянском традиционном календаре обозначен период, когда разрешено купаться. Обычно купальный сезон ограничивается в начале днем Ивана Купалы (24 июня/7 июля), а в конце Ильиным днем (20 июля/2 августа). В связи с этим обстоятельством формируется значительный корпус текстов, мотивирующих запрет на купание после Ильина дня. Учитывая, что среди взрослых крестьян купание, по-видимому, не было распространенной формой досуга (ср.: «летом **некоторые** крестьяне и крестьянки ходят купаться, **если к этому есть возможность** и время» — выделено мною, А.М. [РКЖБН 1: 249]), тексты рассчитаны на детей, а потому носят откровенно дидактический характер и по большей части должны запугать адресата или вызвать у него страх, отвращение или хотя бы нежелание и далее купаться. Количество мотивирующих запрет текстов весьма велико, распространены они, сколько можно судить по опубликованным и архивным материалам, по всей восточнославянской территории и, несмотря на заметное разнообразие, имеют достаточную устойчивость, повторяемость и относительную изоморфность.

Общая модель всех имеющихся текстов такова: в Ильин день вода становится непригодной для купания: опасной, холодной, нечистой, то есть меняет свои свойства. Это происходит вследствие воздействия на нее со стороны некоего персонажа. Более детальное рассмотрение демонстрирует нам три основные мотивационные стратегии:

1. В воде появляются или активизируются мифологические существа, способные принести вред человеку, нарушающему запрет. Это могут быть стандартные демонологические персонажи, связанные с водой, — водяной (Злын. Брян. [ФА ВШЭ: 1874, 3367]; Карг., Вель. Арх. [АЛФ: 1687, 1691, 6444 и др.]) и русалки (Злын. Брян. [ФА ВШЭ: 707, 714 и др.], Карг. Арх. [АЛФ: 6444, 7295, 14689 и др.], Част. Перм. [Черных 2006: 219], Ул. [ОТКУП: 505]), которые, как сообщается, могут утащить, утопить купающегося. В данном случае акцент делается на том, что

именно с этого момента водяные и русалки активизируются и становятся опасными, в то время как до того особой опасности не представляли. Таким образом, объяснительная модель базируется на более общем представлении о том, что некоторые демонические существа «функционируют постоянно, а с определенными датами связываются вспышки их деятельности» [Кабакова 1989: 163]. Третий персонаж, представления о котором распространены наиболее широко и в рассматриваемых текстах, и безотносительно к ним, это *волос* (*конский волос, волосень, волосник* и т. д.) — водяной червь, напоминающий внешне длинный толстый волос. Согласно широко распространенным представлениям, *волос* активизируется с Ильина дня: Крич. Мог. [ФА ВШЭ: 7868, 9317], Клим. Брян. [ПА], Карг., Вель., Уст. Арх. [АЛФ: 7203, 8853, 14639 и др.], Краснов., Берез. Перм. [Черных 2006: 219]. Он может войти в тело вызвать нарывы и другие болезни [Попов 1903: 12-13].

2. Персонажи христианской традиции портят воду. Прежде всего это сам *Илья пророк, Илья, Илюха, Илля, Лля*. Под этим именем может пониматься как сам святой (точнее — его народноагиографический двойник), так и — в соответствии с закономерностью, по которой длинное наименование праздника в честь святого стягивается до антропонима [Толстая 2005: 377-378], — Ильин день (ср. *Ну, старухи гаварят: «Ильин в воду нассал»* [ОТКУП: 506] — выделено мною, А.М.). Купание, открытое в более ранний летний праздник (чаще всего на Купалу), отмечается преобразованием воды, ставшей пригодной для купания, теперь же она «портится»: «Завершение купальского сезона мотивируется действиями и событиями, обратными тем, которые имели место при его открытии: Бог/святой опускает в воду кусочек льда, подкову; черт и другие демоны оскверняют воду» [Агапкина 2002: 563].

Наряду с Ильей в роли персонажа, который портит воду, может выступать Бог, или Христос. Здесь, по-видимому, происходит обобщение: в фольклорной агиографии любой святой в определенной мере изофункционален Богу/Христу [Мороз 2017: 59-61], который в верованиях, легендах, запретах, предписаниях, заговорах и др. выступает как «обобщенный» христианский персонаж. Эти персонажи не представляют непосредственной опасности для человека, но делают воду непригодной для купания. Они охлаждают ее — Илья/Бог бросает/опускает в воду лед/льдину/глыбу льда/пуд льда: Себ. Пск., Вел. Смол., Рос. Вит., Иш. Тюм.¹ [ФА ВШЭ: 5509, 5910, 6376, 7516, 7622, 8501, 8915, 9719 и др.], Волог. [Атрошенко и др. 2015: 185], Воз., Павл. Д-Конст. Ниж. [Корепова 2009: 360], Сос., Староюр., Знам., Жерд., Морш., Перв., Мич. Тамб. [Махрачева 2008: 103], Ерм., Шил. Ряз. [Тулцева 2005: 226], Ул. [ОТКУП: 506-507], Мур. Влад. [ТКМК: 77], Куед. Перм. [Черных 2006: 217]; делают ее не только холодной, но и гнилой и неприятной — *Илья наделал гнилья*²: Крич. Мог. [ФА ВШЭ 8370]; Рос. Вит.; Злын. Брян. [ФА

¹ Записи из Ишимского р-на Тюменской обл. сделаны от потомков переселенцев из Невельского у. Витебской губ. (современный Пустошкинский р-н Псковской обл.).

² Эта календарная паремия широко распространена по всей восточнославянской территории, однако в большинстве случаев она относится к дождливой погоде около Ильина дня,

ВШЭ: 425, 707, 1417, 1874]; Узд. Мин. [ТМКБ 5/1: 247]; оскверняют — Илья/Христос *помыл ноги в воде/настал/перднул в воду*: Злын. Брян., Крич. Мог., [ФА ВШЭ: 1978, 2475, 4041, 7868 и др.], Жл., Моз., Петр. Гом., Овр., Ол. Жит., Сарн. Ровн., Труб., Клим. Брян. [ПА], Пин. Бр. [Толстая 2005: 115], Вель. Арх. [АЛФ], Знам., Кирс., Мич., Петр., Пич., Ржак., Увар. Тамб. [Махрачева 2008: 103-104], Мур. Влад. [ТМКБ: 77], Ульянов. [ОТКУП: 507], Несв. Мин. [ТМКБ 5/1: 247]. Относительно нейтральные или даже имеющие противоположный смысл манипуляции с водой можно понимать как эвфемические обозначения или результат десемантизации: Илья дохнул в воду/искупался в реке (Мур. Влад. [ТМКБ: 77]); окунул в воду крест (Кирс. Тамб. [Махрачева 2008: 103]), бороду (Староюр. Тамб. [Там же]). Откровенно эвфемически звучит объяснение, что Илья *посвятил* воду в реке (Злын. Брян. [ФА ВШЭ 768]), высказав которое, информант засмеялся. Курьезным образом в этом ряду Илья может то ли по созвучию, то ли по причине большей актуальности единично заменяться совершенно вне контекста находящимися персонажами: в воду *написал Ленин*³ (Инж. Тамб. [Махрачева 2008: 103-104]); *Алёна косы в воду опустила*⁴ (Мур. Влад. [ТМКБ: 77]).

Имеются также и контаминированные с первым типом мотиваций тексты, в которых Илья или его конь, на котором он переправляется через реку, роняет в воду волос: *Илья проехал на коне и волосья в воду выпали; Про Илью говорят, ехал он как-то через реку, с хвоста конского волосы в воду пали, вот и стало нельзя в воде после этого дня купаться. Волос конский заводится в реке с Ильина дня, может впитаться в человека»* (Бард. Перм. [Черных 2006: 217]). В приведенных примерах Илья не просто оскверняет воду, но становится причиной появления в ней *конского волоса* (ср. пример с Аленой, которая сделала воду непригодной для купания, вымыв в ней **волосы**). Наконец, воду может испортить черт, который, подобно Илье, испражняется в нее: *чёрт в реку накакал* (Волог. [Атрошенко и др. 2015: 185]) или окунает рога: *После Ильина дня купаться нельзя — чёрт рога в реку опустил* (Кост. [Там же]). То обстоятельство, что демон и святой выступают в одном амплуа, не противоречит традиционному взгляду на взаимоотношения между людьми и иномирными существами [Мороз 2017: 63-65] и, таким образом, изофункциональность Ильи и черта в данном контексте не выглядит противоречивой. Что касается омоченных в водоеме рогов черта — о них будет сказано ниже.

которая приводит к гниению сена, если сенокос еще не завершен. В данных случаях идиома переосмысливается применительно к запрету купания и остыванию воды.

³ Ср. [Что означают пятна на луне?] Это колись казали что это... что то Энгельс и шче якись там на месяцу. Энгельс и шче як. [Как?] Энгельс и шче якся. На... на луне. Вот там два чаловеки. [И что?] И... ти Рузвелт якись. Ну, в общем, уже у мяне у голове выпадает. Вот на луне на поўн... [Энгельс и кто?] Ну вот шче чтось... [Маркс?] Марс! Во! Марс. Энгельс и Марс. Вот, а колись, ешше малые мы: вот, поглядите — то Энгельс, а то Марс [Злын. Брян. ФА ВШЭ: 145].

⁴ Нельзя ли предположить, имя Алёна здесь появляется по созвучию с Ильей, а косы заменяют бороду?

3. Третья мотивационная стратегия связана с использованием образов животных, которые тем или иным способом сделали воду непригодной для купания. Не считая упомянутого уже коня св. Ильи, в этой роли могут выступать лягушка (Перв. Тамб. [Махрачева 2008: 104]), медведь (Кад., Мак. Кост. [Евчик и др. 2005: 7]), тюлень (Мур. Влад. [Добровольская 2005: 20], Ул. [ОТКУП: 506]), олень, лось⁵, дикая свинья [Аркушин 2000: 198]⁶. Действия, которые они совершают, сродни или идентичны тем, что совершает Илья — *медведь окунул в воду лапу/ступил в воду*: Кир. [ВФ: 115], Пош. Яр. [РКЖБН 2/1: 245], Дан., Люб., Р.-Б. Яр. [РКЖБН 2/2], Д-Конст., Павл. Ниж. [Корепова 2009: 360-361], Красноуф. Пер. [Черных 2006: 217], Мур. Влад. [Добровольская 2005: 20], Карп. [Макашина 1982: 86]; или *омочил хвост*: Кост. [Евчик и др. 2005: 7]; *змея хвост окунула*: Павл. Ниж. [Корепова 2009: 361]; *лягушка написала в воду*: Тамбов. Тамб. [Махрачева 2008: 104]; *тюлень нырнул в воду*: Мур. Влад. [Добровольская 2005: 20]; кроме того, он, подобно водяному или русалкам, может *забрать* купающегося: Павл. Ниж. [Корепова 2009: 360]; наконец, *тюлень в воду бзднул*: Карс. Ул. [ОТКУП: 506]. Есть соблазн немногочисленные упоминания тюленя отнести на счет паронимической аттракции с *оленем*, который, напротив, является наиболее частотным персонажем подобных текстов. Однако олень, как будет видно ниже, не может *забирать* (то есть топить) людей.

Как уже сказано, олень — один из наиболее часто упоминаемых в рассматриваемых текстах персонажей, наравне с Илейей. Действия, производимые оленем с водой, тоже должны осквернить ее, однако из объяснения не всегда понятно, в чем заключается осквернение. Олень в Ильин день *нащал/нассал/помочился/написал* в воду: Павл., Сос., Воз., Сеч., Шат. Ниж. [Корепова 2009: 360], Инж., Сос., Тамбов. Тамб. [Махрачева 2008: 104], Чайк. Перм. [Черных 2006: 217], Шил., Рыб. Ряз. [Тульцева 2001: 226], Ул. [ОТКУП: 506], Мур. Влад. [Добровольская 2005: 20], лось *нассал* в воду: Куед. Перм. [Черных 2006: 217]; олень *бзднул/перднул* в воду: Юж. Иван. [ФА ВШЭ: 7095], Мур. Влад. [ТКМК: 77], Гор. Влад. [ТКГК: 58]; олень *нассал* в воду: Мур. Влад. [Добровольская 2005: 20]; олень *дунул/плюнул* в воду: Мур. Влад. [ТКМК: 77]. Последние два действия (дунул и плюнул), вероятно, можно рассматривать как замену «перднуть».

Однако, помимо этого, олень оскверняет воду тем, что входит в нее или опускает в нее какие-либо части тела. Олень *зашел/ступил/окунул ногу (лапу)/окунул копыто* в воду: Ниж. [Атрошенко и др.: 185], Пош. Яр. [РКЖБН 2/1: 245], Дан., Люб., Р.-Б. Яр. [РКЖБН 2/2: 144], Д-Конст., Сем., Тон. Ниж. [Корепова 2009: 360], Знам., Гавр. Тамб. [Дубровина 2002: 32], Мур. Влад. [ТКМК: 77], Чайк., Орд. Перм. [Черных 2006: 217]; олень *опустил/обмакнул/обмочил хвост* в воду/*олений хвост примерз*: Кад., Мак. Кост. [Атрошенко и др. 2015: 185; Евчик и др. 2005: 7], Тон. Ниж. [Корепова 2009: 360]. Наконец, *олень опускает* в воду *рога*: Город., Д-Конст., Тон., Павл. Ниж. [Корепова 2009: 360], Кад., Мак. Кост. [Евчик и др. 2005: 7]. То же сообщается про лося: Куед. Перм. [Черных 2006: 217]. Немногочис-

⁵ См. ниже.

⁶ *Прийшов Ілля — скупалась дика свиня.*

ленные упоминания черта, омочившего в воде рога, вполне возможно, возникают в связи с аналогичным сюжетом об олене.

Наиболее распространенными и частотными оказываются версии, связанные с Ильей, остужающим или оскверняющим воду, и с оленем, портящим ее. Следует отметить, что распределение по регионам версий сюжета, объясняющего запрет на купание после Ильина дня, весьма размыто и не позволяет четко выделить зоны преобладания той или иной версии, тем более что в одних и тех же ареалах могут параллельно существовать различные объяснения. Отсутствие четкости в распределении объясняется еще и недостаточной подробностью и неравномерностью фиксации данных. Не везде подобные материалы записаны и не все записанные доступны. Но некоторые наблюдения все же сделать возможно. Так, в западной части восточнославянского этнокультурного ареала почти исключительно распространена версия, связанная с опусканием льда в воду. Напротив, в центральной и юго-восточной России заметно сильное переплетение версий и их контрастная дистрибуция. Севернорусские варианты связаны с осквернением воды сакральным персонажем или с активностью демонологических персонажей, в первую очередь волоса. Наиболее регулярно версии, связанные с оленем/лосем, фиксируются на территории охватывающей центральные области России с выходами к югу и северу: Костромская, Ярославская, Ивановская, Владимирская, Нижегородская, Рязанская, Тамбовская области. К ним примыкает Пермский край. Таким образом, мы можем наблюдать зону относительной концентрированности распространения сюжета об олене, оскверняющем водоем, активность и частотность этой версии, но если популярность версии с Ильей пророком понятна, то в связи с оленем возникает необходимость интерпретации сюжета.

В нескольких работах, авторы которых пытались интерпретировать сюжет, отчетливо заметно стремление к «архаизации» представлений, лежащих в его основе. В общем, попытки интерпретации связаны с возведением сюжетов об олене или медведе, портящих воду, к неким «языческим» представлениям, «дохристианским» верованиям и «древней» символике. Так, В.Е. Добровольская, один из составителей издания «Традиционная культура Гороховецкого края» и автор раздела, посвященного календарю, комментирует один из примеров:

«"Олень, говорят, в воду пукнул, и уже никто не купался" [79 — 3: ЦРФ — 1018]. **Древний** [выделено мною — *А.М.*] запрет на купание иногда получает и более научнообразное объяснение: "Вот в этот период, как нам папа рассказывал, идет смена воды" [103 — 6: ЦРФ — 956]» [ТКГК: 58].

То же видим у Л.А. Тульцевой:

«По **старинным** [выделено мною — *А.М.*] представлениям рязанских крестьян, воду в земных источниках холодят сам Илья-пророк или же олень» [Тульцева 2001: 226].

К.Е. Корепова рассуждает не столько об олене, сколько о медведе, но в том же ключе:

«Итак, в нижегородской традиции встречаются свойственные и другим традициям два типа мотивировок запрета купаться: 1) кто-либо остудил воду; **здесь особо архаичным** [выделено мною — *А.М.*], возможно, является приписывание охлаждения медведю, у славян связанному с соляренным культом; 2) кто-либо осквернил воду. Система персонажей, охладивших или испортивших воду, в нижегородской традиции включает оленя (тюленя), Илью, медведя и змею (располагаем по частотности упоминания)» [Корепова 2009: 361].
 «Иногда в одном селении встречаются сразу две мотивировки: архаическая ("олень...") и христианская ("Господь/Илья...")» [Там же].

Надо полагать, «древность» или «архаичность» образа определяется на глаз, в соответствии со вкусом автора. В этой связи совсем неясно, чем медведь древнее оленя. Однако и последнему тоже приписывается «соляренная символика»:

«Олень животное, наделяемое божественной и солнечной символикой; в мифопоэтическом образе О. тесно переплетены черты фольклорного и книжно-христианского происхождения. Как почитаемое животное, О. запрещено убивать. По болг. поверью, существует О., носящий крест на рогах, убийство которого грозит человеку смертью. К христианской книжной традиции восходит образ О. с распятием на рогах (в болг. колядных песнях) и представление об О. как слуге Божьему у болгар: когда Господь желает сообщить что-то людям, он посылает своего ангела или святого в образе О. В укр. сказке ангел принимает облик О., чтобы наказать царя Иона, похвалявшегося тем, что он сильнее Бога. Ср. также бел. загадку об О.: «Жив — и в церкви не быв, помер — не поховал и, а быв боносец» (могилев., Ром.БС 2:321). В книжной традиции (в «Физиологе») О. — символ Спасителя. Космологическая, солнечная символика О. отражена в основном в фольклорных текстах» [Гура 2004: 545].

Говоря о книжном происхождении образа оленя с крестом между рогами, А.В. Гура не отметил основного источника — жития св. Евстафия Плакиды, которое было широко известно в православном мире. «Мученичество св. Евстафия Плакиды и кровных его», где рассказывается, как Евстафий уверовал и обратился в христианство, когда во время охоты увидел у оленя, которого он догонял, крест/распятие между рогами, бытовало не только в книжном, но и в устном виде [Византийские легенды 2004, 208-224; Т — В253.5; АТУ-938]. Широко распространена и икона св. Евстафия, изображающая этот эпизод [Мороз 2013: 229]. Вполне вероятно, именно оттуда заимствован «соляренный» образ оленя с крестом или солнцем между рогов. Несколько ближе к решению проблемы оказались авторы публикации в «Живой старине», предположившие существование некоторой связи рассматриваемого сюжета с «легендой об олене». Авторы приводят цитату из статьи «Ильин день» в словаре «Славянские древности»:

«На Рус. Севере, а также у болгар и сербов известна легенда об олене, который ежегодно в один из летних праздников [...] прибегал к людям и ложился под нож» [Агапкина 1999: 404].

В чем именно заключается связь — не оговаривается, при этом авторы не отказываются от попыток свести объяснение к obsуждению эфемерной «космогонической, солнечной символики оленя» [Ерчик и др. 2005: 7]. Попытку сблизить сюжет об олене, портящем воду на Ильин день, с упомянутой легендой делает и А.В. Черных. Автор упоминает о распространенной некогда в севернорусских регионах традиции жертвоприношения скота в Ильин день с организацией *братчины, складчины, мольбы, жертвы*, то есть с совместным поеданием или раздачей мяса всем членам общины. Вслед за тем А.В. Черных вспоминает и «легенду об олене», в связи с тем, что братчины часто мотивируются как раз этим сюжетом: сначала приходил олень, затем стали забивать быка, барана и т. п. Не вдаваясь в анализ легенды, А.В. Черных дает ссылку на специально посвященную этой легенде статью Г.Г. Шаповаловой, которая утверждает, что легенда «уходит корнями в охотничьи обряды» [Черных 2006: 218-221].

Последние две попытки связать сюжет об осквернении воды с сюжетом «легенды об олене» представляются весьма оправданными, хотя и не предлагают нам никакого объяснения. Мне уже приходилось писать подробно об этой легенде [Мороз 2013]. В обобщенном, но несколько более подробном, чем пересказывается в цитированных выше работах, сюжет выглядит так:

«В давние времена на отмечаемый в селе престольный праздник (или накануне его) к церкви, часовне или какому-либо другому почитаемому месту (камню) выходил олень и добровольно отдавал себя в жертву. Его забивали, мясо варили или жарили и съедали все вместе прямо на церковном дворе или у почитаемого объекта. Так происходило ежегодно, до тех пор пока однажды не был нарушен строго прописанный ход ритуала. Характер нарушения варьируется в разных легендах, но его следствие всегда одно: на следующий год олень не приходит. Чтобы компенсировать отсутствие оленя, в качестве жертвенного животного забивают вола, быка, барана или другое домашнее животное, и так продолжается до настоящего времени или до недавнего прошлого. У балканских народов этот обряд носит название курбан, в русской традиции — *мольба, жертва, быкобой, завет* и т. п. Распространение обряда, по нашим сведениям, в общем, таково: греки, македонцы, болгары, сербы, албанцы-христиане, армяне, абхазы, грузины, русские (Русский Север), коми, карелы. Возможно, в дальнейшем удастся найти свидетельства и более широкого бытования легенды» [Мороз 2013: 212].

Добавим, что в севернорусских вариантах олень весьма часто не просто выходит из леса, но переплывает через реку или озеро (см., например, [АЛФ: 18560 и др.]). При этом легенда не приурочена к какому-то одному конкретному празднику, но в разных населенных пунктах связывается с местным престольным праздником. Однако Ильин день с большим отрывом преобладает над всеми остальными (из 15 русских, двух карельских и одного коми примеров, упомянутых в моей статье, 8 связаны с именно с днем Ильи пророка [Мороз 2013: 214-216]).

Делегированию оленю роли персонажа, портящего воду в Ильин день, могло получать дополнительный импульс благодаря не самой распространенной, но встречающейся преимущественно на Русском Севере поздней иконографии Ильи

пророка в пустыне. Некоторые русские иконописцы использовали в качестве прототипа гравюры Юлиуса Шнорра фон Карольсфельда к Библии — его иллюстрации издавались и с церковнославянским текстом. На гравюре с интересующим нас сюжетом справа от сидящего Ильи изображен ручей и пьющая из него воду лань. Сама иллюстрация и основанные на ней иконы (например, фрагмент небес — расписного потолка церкви — в с. Ловзаньга Кург. Арх., хранящаяся в Каргопольском историко-архитектурном и художественном музее КП 11279 инв. 542 ДЖ), разумеется, не очень распространены и потому не могли быть основным источником сюжета, но послужили поддержанию связи оленя с пророком Ильей.

Таким образом, вполне можно предположить, что текст, мотивирующий запрет купаться после Ильина дня, восходит к легенде, связанной с жертвоприношением животного в сельский престольный праздник. Эта взаимосвязь, конечно, может быть подвергнута сомнению, поскольку зоны распространения сюжетов об олене, портящем воду, и об олене, отдающем себя на заклятие, не вполне совпадают. Мало того что тексты, мотивирующие календарный запрет, распространены существенно шире (это как раз логично, т.к. они связаны с такой универсалией традиционной культуры, как календарь), но зоны распространения двух этих сюжетов очень мало пересекаются — кажется, только в Костромской обл. Тем не менее, принимая во внимание неравномерную фиксацию фольклорного материала, то есть отсутствие уверенности, что у нас есть исчерпывающие сведения о распространении двух сюжетов, мне видится устойчивая и важная взаимосвязь между ними.

Что же касается «архаического» образа и «солярной символики» оленя, и попыток связать сюжет легенды то с «охотничьими обрядами» [Шаповалова 1973: 209, 217], то с древнегреческой мифологией [Там же: 220], то они возникли в воображении исследователей без опоры на какие-либо факты, вследствие стремления видеть архаику во всем, чему не находится более убедительного объяснения. Между тем источник «легенды об олене» лежит заметно ближе: он заимствован из жития св. Афиногена Пидакфойского [Мороз 2013: 226-228], отнюдь не самого популярного на Руси святого. Однако его житие, в котором в частности рассказывается о том, как Афиноген, перед тем как принять мученическую смерть, заповедал прирученной им оленихе ежегодно приходиться в день его гибели вместе с олененком и отдавать этого олененка на заклятие, чтобы его ученики и последователи могли отпраздновать память о нем, оказало существенное влияние на формирование фольклорной легенды и на более позднюю агиографию (Житие Макария Унженского, в котором рассказывается о лосе, добровольно отдавшемся на съедение по приказанию св. Макария) уже вне связи с самим этим святым.

Цитируемая литература

Агапкина 1999 — Агапкина Т.А. Ильин день // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / Под ред. Н.И. Толстого. Т. 2. С. 402-405.

Агапкина 2002 — Агапкина Т.А. *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл*. М., 2002.

АЛФ — Архив Лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета. Доступ online: <https://www.north-folklore.ru>

Аркушин 2000 — Аркушин Г.Л. *Словник західнополіських говірок*. Т. 1. Луцьк, 2000.

Атрошенко и др. 2015 — Атрошенко О.В., Кривошапова Ю.А., Осипова К.В. *Русский народный календарь. Этнолингвистический словарь*. М., 2015.

Византийские легенды 2004 — *Византийские легенды* / Подг. С.В. Полякова. М., 2004.

ВФ — *Вятский фольклор. Народный календарь*. / Под ред. А.А. Ивановой. Котельнич, 1995.

Гура 2004 — Гура А.В. Олень // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / Под ред. Н.И.Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 545-546.

Добровольская 2005 — Добровольская В.Е. «Грозные» праздники в системе календарных дат Муромского района // *Живая старина*, 2005, № 2. С. 18-21.

Дубровина 2002 — Дубровина С.Ю. Представления об Илье-пророке в традиционной культуре Тамбовщины // *Живая старина*, 2002, № 1. С. 29-33.

Евчик и др. 2005 — Евчик М.Ф., Пьянкова К.В., Шабалина Е.В. Народное слово и миф // *Живая старина*, 2005, № 3. С. 4-7.

Кабакова 1989 — Кабакова Г.И. К проблеме дистрибуции мифологических персонажей в календарном цикле // *Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран юго-восточной Европы: Проблемы культуры. София 30.VIII.1989—6.IX.1989*. М., 1989. С. 161-164.

Корепова 2009 — Корепова К.Е. *Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья*. СПб., 2009.

Макашина 1982 — Макашина Т.С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // *Обряды и обрядовый фольклор* / Под ред. В.К. Соколовой. М., 1982. С. 83-101.

Махрачева 2008 — Махрачева Т.В. *Народный календарь Тамбовской области (этнолингвистический аспект)*. Тамбов, 2008.

Мороз 2013 — Мороз А.Б. Легенда о жертвенном олене: география, варианты, источники, параллели // *Ethnolinguistica Slavica. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого*. М., 2013. С. 212-233.

Мороз 2017 — Мороз А.Б. *Народная агиография: источники, сюжеты, образы*. М., 2017.

ОТКУП — *Очерки традиционной культуры Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь*. Том 1 / Колл. авт.: И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, М.Г. Матлин, И.А. Морозов, Е.В. Сафронов, М.П. Чередникова и др. М., 2012.

ПА — Полесский архив Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН

Попов 1903 — Попов Г. *Русская народно-бытовая медицина. По материалам этнографического бюро князя В.Н.Тенишева*. СПб., 1903.

РКЖБН 1 — *Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н.Тенишева*. Т. 1: *Костромская и Тверская губернии* / Под ред. Д.А. Баранова, А.В. Коновалова. СПб., 2004.

РКЖБН 2/1 — *Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н.Тенишева*. Т. 2: *Ярославская губерния*. Ч. 1: *Пошехонский уезд* / Под ред. Д.А. Баранова, А.В. Коновалова. СПб., 2006.

РКЖБН 2/2 — *Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н.Тенишева*. Т. 2: *Ярославская губерния*. Ч. 2: *Даниловский, Любимский,*

Романово-Борисоглебский, Ростовский и Ярославский уезды / Под ред. Д.А. Баранова, А.В. Коновалова. СПб., 2006.

ТКГК — Традиционная культура Гороховецкого края: В 2-х т. Т. 1 / Сост. В.Е. Добровольская, А.С. Каргин. М., 2004.

ТКМК — Традиционная культура Муромского края. Экспедиционные, архивные, аналитические материалы: в 2-х т. Т. 1 / Сост. А.С. Каргин. М., 2008.

ТМКБ 5/1 — Традиционная мастацкая культура беларусаў. Т. 5: Цэнтральная Беларусь. Кн. 1 / А.М. Боганева [і інш.]; ідэя і агульнае рэдагаванне Т.Б. Варфаламеевай. Мінск, 2010.

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

Тульцева 2001 — Тульцева Л.А. *Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов, обычаев и поверий рязанских крестьян*. Рязань, 2001.

ФА ВШЭ — Фольклорный архив Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Доступ online: <https://folklore.linghub.ru>

Черных 2006 — Черных А.В. *Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX—середины XX в.* Ч. 1: Весна, лето, осень. Пермь, 2006.

Шаповалова 1973 — Шаповалова Г.Г. Севернорусская легенда об олене // *Фольклор и этнография русского Севера*. Л., 1973. С. 209 — 223.

ATU — Uther, H.-J. *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography*. Parts I-III. Helsinki, 2004.

Сокращения

Арх. — Архангельская обл.

Бард. — Бардымский р-н

Берез. — Березовский р-н

Бр. — Брестская обл.

Брян. — Брянская обл.

Вел. — Велижский р-н

Вель. — Вельский р-н

Вит. — Витебская обл.

Влад. — Владимирская обл.

Воз. — Вознесенский р-н

Волог. — Вологодская обл.

Гавр. — Гавриловский р-н

Гом. — Гомельская обл.

Гор. — Гороховецкий р-н

Город. — Городецкий р-н

Д-Конст. — Дальнеконстантиновский р-н

Дан. — Даниловский у.

Ерм. — Ермишинский р-н

Жерд. — Жердевский р-н

Жит. — Житомирская обл.

Жл. — Жлобинский р-н

Злын. — Злынковский р-н

Знам. — Знаменский р-н

Иван. — Ивановская обл.

Инж. — Инжавинский р-н

Кад. — Кадынский р-н

Карг. — Каргопольский р-н

Карп. — Карпаты

Карс. — Карсунский р-н

Кир. — Кировская обл.

Кирс. — Кирсановский р-н

Клим. — Климовский р-н

Кост. — Котромская обл.

Краснов. — Красновишерский р-н

Красноуф. — Красноуфимский у.

Крич. — Кричевский р-н

Куед. — Куединский р-н

Люб. — Любимский у.

Мак. — Макарьевский р-н

Мин. — Минская обл.

Мич. — Мичуринский р-н

Мог. — Могилевская обл.

Моз. — Мозырский р-н

Морш. — Моршанский р-н

Мур. — Муромский р-н

Несв. — Несвижский р-н

- Ниж. — Нижегородская обл.
Овр. — Овручский р-н
Ол. — Олевский р-н
Орд. — Ординский р-н
Павл. — Павловский р-н
Пер. — Пермская губ.
Перв. — Первомайский р-н
Перм. — Пермский край
Петр. — Петриковский р-н
Пин. — Пинский р-н
Пич. — Пичаевский р-н
Пош. — Пошехонский у.
Пск. — Псковская обл.
Р.-Б. — Романово-Борисоглебский у.
Ржак. — Ржаксинский р-н
Ровн. — Ровенская обл.
Рос. — Россонский р-н
Рыб. — Рыбновский р-н
Ряз. — Рязанская обл.
Сарн. — Сарненский р-н
- Себ. — Себежский р-н
Сем. — Семеновский р-н
Сеч. — Сеченовский р-н
Смол. — Смоленская обл.
Сос. — Сосновский р-н
Староюр. — Староюрьевский р-н
Тамб. — Тамбовская обл.
Тамбов. — Тамбовский р-н
Тон. — Тоншаевский р-н
Труб. — Трубчевский р-н
Увар. — Уваровский р-н
Узд. — Узденский р-н
Ул. — Ульяновская обл.
Уст. — Устьянский р-н
Чайк. — Чайковский р-н
Част. — Частинский р-н
Шат. — Шатковский р-н
Шил. — Шилковский р-н
Юж. — Южский р-н
Яр. — Ярославская губ.

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»