

## ЛИТОВСКАЯ УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ О СВЯЗИ ЗМЕИ С ЖИЗНЬЮ И ЕЕ ВОЗНИКНОВЕНИЕМ

Змея и уж являются ярчайшим олицетворением земли как части мифологического универсума, а нередко и символом самой земной жизни, хтонической витальности. Семантическая структура, отражающая связь змеи с жизнью, зафиксированная во многих культурах, может трактоваться как один из самых прочных архетипов, постоянно актуализирующихся, воспроизводящихся в той или иной форме.

Мифологические фигуры змеи и ужа, а также их связь с разными аспектами витальности земли и человека, с самой жизнью, ее возникновением, анализируются в статье на основании прежде всего материала литовской устной традиции. В быличках, заговорах, поверьях мы стараемся выделить структуру, сохранившую корреляцию *змея – жизнь*, выявить ее смысл, проанализировав варианты и контекстные модификации этой структуры. Особое внимание уделяется сюжетам, отражающим связь этих представлений с интерпретациями возникновения жизни. Приводятся аналогичные представления и фольклорные сюжеты из славянской, германской и других традиций.

Образ змеи тесно связан с раннемифологическим периодом, который нередко квалифицируется как хтонический, поскольку тогда ярко проявлялась роль земли как *terra mater*, а также эквивалентный земле с функциональной точки зрения мир женщины-матери, мир фауны и в особенности мир флоры. Различные пресмыкающиеся почитались с древних времен как животные, олицетворяющие хтоническую витальность, дух земли, ее внутреннюю сущность. В литовской традиции среди рептилий особенно выделяется змея (в наших краях наиболее распространенными видами пресмыкающихся являются гадюка (*Vipera berus*), медяница (*Anguis fragilis*), обычный уж (*Tropidonotus natrix*).

Выдвигаемая здесь концепция – связь змеи с феноменом жизни – раскрывается уже на языковом уровне – в

номинациях описываемых пресмыкающихся. Как показывает само слово *gyvatė* ‘змея’, родственное таким лексемам, как *gyvas* ‘живой’, *gyvybė* ‘жизнь’, *gyvata* ‘то же’, *gyvastis* ‘то же’, *gyvenimas* ‘то же’, эта рептилия на самом деле могла быть сущностью, обозначающей жизнь, живучесть. С такой семантикой косвенно соприкасается и мифологема ужа, хотя обозначающее его слово имеет иное происхождение. *Žaltys* связан с *žalias* ‘зеленый’ (которое, помимо цвета, свойственного живой растительности, обозначает ‘молодой, свежий (невареный)’, т. е. необработанный, естественный), *želti* ‘зеленеть’, *želmuo* ‘зелень’ (обозначает явления и реалии, связанные с вегетацией, активизацией жизненных функций).

*Gyvatė* ‘змея’ и *žaltys* ‘уж’ иногда, в частности, когда речь идет о связи этих животных с жизнью, могли употребляться как понятия, в определенном аспекте тождественные. Словом *gyvatė* ‘змея’, являющимся обозначением вида, нередко назывался и уж. Подобные случаи употребления этих понятий отмечали прежде всего некоторые иностранные историки, хронисты, видимо, не знавшие литовского языка и не видевшие явных различий между видами описываемых в произведениях рептилий (это будет рассмотрено ниже более подробно с указанием самих источников). Несмотря на эту на первый взгляд путаницу, можно отметить некоторые тенденции, отражающие различия в изображениях змеи и ужа и в их отношении с жизнью. Замечено, что для змеи более характерна связь с актом рождения, родами, то есть со сферой женского, а для ужа – с оплодотворением, ситуациями зарождения жизни, то есть со сферой мужского. Показательно, что в литовском языке слово *gyvatė* ‘змея’ – женского рода (форма мужского рода употребляется очень редко: *gyvatynas* ‘детеныш змеи’; см. LKŽ III, 368), а *žaltys* ‘уж’ – мужского (нечаста форма женского рода *žaltienė* ‘самка ужа’; см. LKŽ XX, 143)). В русском языке употребляются формы: *змея*, *змея*, *гад*, *гадина*, *уж*. В польском языке соответственно: *żmija*, *wąż*, в болгарском: *змея*, *змия*, *змиица*, *смок* (‘уж’). Представления о змее и уже как о существах мужского и женского пола отражаются в русских паремиях:

*Жена да муж – змея да уж; Злая жена та же змея* (Даль, I, 686). В сонниках змея отождествляется с женщиной: если укусит змея, какая-нибудь женщина навредит (Брест. обл.; Гура 1997, 279). В белорусских заговорах змея и уж могут представляться как супружеская пара: *на той перыні ляжыць змя Кацярына і вуж Сімён* (Замовы 2000, 112, 303). Нередко здесь отмечается, что уж – это муж: *на ябланьцы сядзіць муж-вуж* (Там же, 126, 349), *вуж – добры муж, вынімай свой яд* (Там же, 132, 370), *на той сасне сядзіць вуж, чэсны муж* (Там же, 136, 388).

В литовских поверьях, быличках отмечена достаточно явная связь змеи с зарождением жизни. В одной быличке о пресмыкающихся из сборника фольклора, составленного Юргисом Элисонасом, змею называют «хранительницей жизни», которую «особенно благодарили при рождении ребенка» (EIMKR 1931, 106). Правда, в качестве иллюстративного примера здесь приведен рифмованный текст, который напоминает не столько фольклорное, сколько авторское произведение. И тем не менее, упомянутое утверждение о связи змеи с жизнью и рождением ребенка имеет, видимо, глубокие корни. Подтверждения этой, весьма ясно сформулированной здесь концепции можно найти и в фольклорных нарративах несомненной аутентичности.

Прежде всего следует привести заслуживающий внимания с упомянутой точки зрения сюжет, в котором сама змея является создательницей жизни, родительницей в своей, то есть змеиной, сфере, а при других обстоятельствах – при столкновении ее с человеком – она становится охранительницей новой жизни человека. В быличке говорится о змее, выводящей детей, которую кормит проходящая мимо женщина, а потом к этой женщине, после того, как она родила, приходит та самая змея (AT 156\*; в LTR хранится 12 вариантов):

*Ėja moteris ir pamate gyvatį vedunt vaikus. Ana numetė duonos trupinėlių. Paskui ana pati pagimde vaikų ir prie ja rado, prie vaika, gyvatės karūną. Tas vaikas buvo galvočius* 'Шла женщина и увидела, как змея выводит детенышей. Она бросила ей кусочек хлеба. Потом она сама родила ребенка

и нашла рядом с ним, с ребенком, змеиную корону. Тот ребенок был головастый' (LTR 1081/231/).

*Viena boba grybaudama rada gyvates atsivesta vaikai. To žmona pasižiūrėja ir misle: „Nieka aš tau neturiu duot“. Turėjus tik trupinių duonas, ir papylus tes jų. Nu, žmona pareja nama. Ana gyvatį ir užmirša. Po kiek laika žmanas gime vaikas. Vasaras laiki durys atadarytas, nieka gryčiai nebuva. Pamate žmona, kad ineina gyvate. Nusigunda labai. Gyvate un galvas neše maišeliokų, ir [ji] prėja pre lovas, pasilinke ir numete maišeliokų. Ir išėja, kur [jai] raikia. Žmona paskui pasižiūri maišelioka. Žiūri – pilnas pinigų. Žmona apgelėja gyvatį, gyvate – jų* 'Одна баба собирала грибы и нашла змею с детенышами. Та женщина посмотрела и думает: «Нечего мне тебе дать». У нее был только кусочек хлеба, и она покрошила перед ними. Ну, пришла женщина домой. А про змею и забыла. Через некоторое время родился у нее ребенок. Летом она держала двери открытыми, никого в избе не было. Увидела женщина, что входит змея. Испугалась очень. Змея на голове несла мешочек, подошла к кровати, наклонилась и сбросила мешочек. И ушла, куда ей надо было. Женщина потом заглянула в мешочек. Смотрит – полон денег. Женщина одарила змею, змея – ее' (LTR 1665/43/; см. также LTR 1889/47/, 1891/38/, 4426/95/, 5059/68/).

Во второй приведенной здесь быличке говорится, что женщина «одарила» змею, а змея – эту женщину. *Apgėlėti* означает 'навещать женщину после родов, приносить подарок' (LKŽ I, 194). Известна и субстантивная форма – *apgėlai*. Это древний обряд, совершаемый при рождении ребенка: навещают роженицу и младенца, дарят подарки, готовят угощение, новорожденному желают хорошей судьбы. В мифологии такими божествами-покровительницами, навещающими младенца, считалась Лайме (*Laimė, Laima*), одна или несколько – обычно три лаймы, которые благословляли младенца и предсказывали его будущую жизнь (LD 1979, 26-28; Gimbutienė 2002, 24-32; Vėlius 1977, 57, 59, 69-74). По данным Матей Преториуса, обращались к Лайме и приносили ей жертвы при рождении ребенка, то есть при совершении обрядов, связанных с актом рождения

(BRMŠ III, 320). В приведенных быличках функцию женщин и лайм, навещающих роженицу и младенца, выполняет змея. Принесенные змеей подарки – ее собственная корона, мешочек денег или трава (кроме процитированных вариантов см. также LTR 1891/38/), предопределяют будущую жизнь новорожденного – он может стать «головастым», познать тайны мира или стать богатым. Таким образом, роды – ситуация, связывающая в приведенных быличках змею и женщину. Помощницей змеи, выводящей детенышей, в описанном случае является женщина (нет вариантов, в которых вместо нее был бы мужчина), покровительницей женщины, точнее – рожденного ею ребенка, является змея, само воплощение жизни, появляющаяся после родов и встречающая новорожденного. В этом тексте отражается тесная связь женщины, змеи, олицетворяющей земную витальность, и акта рождения. Такую специфическую семантическую структуру, сохранившуюся в вербальной традиции, можно считать вкраплением далекой архаики в достаточно консервативное сознание деревенского человека XX в.

Тесную связь женщины и ребенка со змеей отражают и некоторые другие данные. Следует отметить обычаи носить змеиные головки, которым, видимо, приписывалось магическое действие. В сборнике “Phraseologia Lettica”, составленном латышским языковедом Георгом Манцелем (1638 г.), отмечается, что змеиные головки использовались как женские украшения (BRMŠ III, 666). Этот факт подтверждается другим латышским языковедом Йохансом Лангийсом (*Johans Langijs*), который также утверждает, что змеиные головки использовались латышками в качестве украшений (в словаре 1685 г.; BRMŠ III 702). В источнике XVII в. – произведении итальянского иезуита Джованни Ардженти (*Giovanni Argenti*), сообщающем о реликтах древних верований в Литве и Польше, рассказывается о найденном иезуитами ребенке, носящем головы рептилий как амулет:

*Du iš jų [pamokslininkai – N.L.], sukvietai vaikus ir mokei krikščionių tikėjimo pradmenų, pastebėjo ant vieno vaiko kaklo kabantį prastą maišelį. Įtardami, kad čia yra koks nors*

prietas, jie paklausė berniuką, ką jis ten turįs išidėjęs. Tas atsakė, jog turįs ten savo dievą; gavęs iš motinos; motinos paliepimu jį nešiojąs. Mūsiškiai tą skudurą išvertė ir rado dvi nupjautas žalčių [serpentum] galvas. Kai jie jas atėmė, berniukas ėmė rėkti, reikalauti grąžinti jo dievą ir (nuostabus ir apgailėtinas dalykas!) ėmė labai karščiuoti ir sunkiai susirgo. Mūsiškiai jį ramino, ir, davę vaškinį avinėlį, pridėję šventųjų relikvijų, pagydė ligą[...] ‘Двое из них [проповедники – Н.Л.] созвав детей и обучая их основам христианской веры, заметили висящий на шее одного ребенка плохонький мешочек. Заподозрив, что это может быть какой-нибудь предрассудок, они спросили ребенка, что у него там. Тот ответил, что у него там свой бог; получил его от матери; по ее велению его носит. Наши эту тряпку развернули и нашли две отрезанные головы ужей [serpentum]. Когда они их отняли, мальчик начал кричать, требовать вернуть его бога и (удивительная и печальная вещь!) начал пылать жаром и тяжело заболел. Наши его утешали, и, дав восковую овечку, принеся святые реликвии, вылечили болезнь [...]’ (BRMS III, 467-468; на литовский язык перевел Марцелинас Рочка).

Таким образом, мальчик на шее в мешочке носил змеиные или ужиные головы, которые ему дала мать, видимо, считая, что ее ребенку важно носить эти части тела почитаемого животного, которые должны выполнять охранительную функцию, а может быть и гарантировать здоровье и удачу.

Связь змеи с рождением человека отражает и следующее поверье, записанное Й. Элисонасом:

*Norint, kad gyvatė neįkąstų, reikia, einant mišku, minėti gimimo dieną* ‘Чтобы змея не укусила, надо войдя в лес вспомнить свой день рождения’ (EIMKR 1931, 113).

Воспоминание о дне рождения – оберег от змеи. Возвращение к начальной точке человеческого бытия, началу жизни, которое важно не только для человека, идущего по лесу, но и для змеи, как символа жизни, удерживает ее от деструктивных действий.

Следует напомнить, что не только змея, но и уж были тесно связаны с феноменом жизни. Принимая во внимание,

что уж считался инкарнацией души (BRMŠ I, 604; EIMKR 1931, 142; СД 1999, 339), его связь с жизнью кажется обоснованной, так как душа – основа жизни. Поэтому уход из дома ужа, покровителя дома, членов семьи, так называемого «бога дома» (BRMŠ III, 543), ассоциировался со смертью. Говорили, что если уж уходит из дома, кто-нибудь из домашних умрет (EIMKR 1931, 142).

Наблюдаемые с древности свойства змеи и ужа как биологических существ подтверждают их необыкновенную витальную силу. Убитая змея, как утверждается в фольклоре, «остаётся живой до захода солнца». Кроме того, говорят, что «убитая змея на девятый день опять оживает» (Там же, 107), а также приходит в себя, оживает, если ее бросить в воду (Там же, 111). Живучесть ужа интерпретируется так: «Ужи ведь и не умирают сами, разве что их кто-нибудь убивает или умерщвляет другое существо, потому что они каждый год обновляются: снимают или сбрасывают старую кожу» (BRMŠ III, 264). Пресмыкающиеся характеризуются и как долгожители. Считается, что змея может жить 80, 100 лет и больше (LTR 1693/205, 288/).

Связанная с живучестью змеи функция увеличения ее плодовитости, отражающаяся не только в литовской, но и во многих других мифологических традициях, может объясняться сильной потенцией самой змеи в этом отношении – змеи приносят много детенышей (LTR 2376/70/). Заговоры и поверья свидетельствуют о том, что змея может иметь 9, 12 или даже 45 змеенышей (LMD I 942/11/; EIKFD 1924, 72b; TD 2003, 159). Действие яда от укуса беременной змеи особенно сильное, поэтому в таком случае обязательно надо выполнить особые действия. Сила, заключенная в змее, становится интенсивнее во столько раз, сколько у нее змеенышей. Желая уничтожить действие яда от укуса змеи, надо заговаривать столько раз, сколько, как считается, у нее детенышей, например, девять (EIKFD 1924, 72b) или двенадцать раз (CiDB 1934, 384; LMD I 942/11/). Кроме того, желая оказать большее воздействие на рептилию, заговор от укуса беременной змеи должны произнести двенадцать человек. Если в данный момент есть только один человек, способный заговаривать, он должен

повторять те же слова девять раз по три, всего 27 раз (VŠIKV 2000, 63).

О том, что необыкновенная живучесть змеи якобы могла повлиять и на человека, свидетельствует использование лекарства из змеи с древности в литовских деревнях в качестве средства для увеличения жизненных сил. Для этого использовалась змея, еще не пережившая первый весенний гром:

*Pavasari, kol dar griausmas negriaudžia, reikia nuveit kimsynan, pasigaut rudoji gyvatė ir įsispraudus kuokan parsinešt namo. Tada to gyvatį paimi, galvą įkiši butelin ir visa įlenda. Kai gyvatė jau butely, tai reikia užpilt arielku, o jeigu jos nėra, tai ir vandeniui, ir tegul ji ten mirksta. Paskui, kai pastovi, tai nėra niekur geresnės liekarstos kaip tas skystimas. Duoda jį vaikam nuo priemėčio, gyvuliam nuo pelių, nuo išpūtimo, kiaulėm, kai nėra, deda į ędalą visur. Tik reikia, kad būtų neužgriausta. Bo gyvatė, kaip tik užgriaudžia, tai tuoj maino savo skūrų ir tada jau nebeliekarsta.* ‘Весной, пока еще не прогремел гром, нужно пойти в болотистое место, найти коричневую змею и, проткнув ее расщепленной палкой, принести домой. Тогда эту змею берешь, голову засовываешь в бутылку, и она вся влезает. Когда змея уже в бутылке, то нужно залить водкой, а если ее нет, то и водой, и пусть она там мокнет. Потом, когда постоит, то нет нигде лучшего лекарства, чем эта настойка. Дают ее детям от припадков, животным от мышей, от отека, свиньям, когда не жрут, кладут в корм всюду. Только нужно, чтобы она была негромовая. Так как змея, как только гром загремит, тут же меняет свою кожу и тогда это уже не лекарство’ (LTR 2132/51/; см. также LTR 739/71/; 1032/ 88,89/).

Таким образом, змея, залитая водкой или водой, считалась очень действенным средством для лечения болезней детей и животных и для увеличения жизненных сил вообще.

Как магическое и лечебное средство использовалась не только змея, но и кожа ужа. Кожу, скинутую ужом, растирали и давали пить отравившемуся человеку – так изгоняли яд (BRMŠ II, 435).



Заговоры от укуса змеи, которых в Литве записано не так уж и мало, показывают, что в змее таятся не только силы, увеличивающие витальность и плодовитость, но и способность уничтожить, разрушить жизнь. Таким образом, в змее воплощаются кардинально противоположные с качественной точки зрения возможности воздействия на человека и вообще на живые существа – как стимулирующие, активизирующие жизненные силы, так и отнимающие их. Нередко соответствующее поведение человека является основным фактором, определяющим отношения с ним этого мифологического существа.

Змея может быть связана с жизнью и ее зарождением ещё в одном отношении – как первопричина жизни: она может влезть внутрь женщины через рот, после чего у женщины рождается ребенок:

*Moteriškė laukė savo gimstančio vaiko. Išėjo ant laukų darbo dirbti su savo vyru. Ir pavargus atsigula pasilseti. Praėjus bent valandai, ji užmigo. Vyras priažo jos pabudinti. Tuo laiku pamatė šliaužiančių į jos burną gyvatę. Jis norėjo suturėti, bet nespėjo, ir gyvatė inlindo į moteriškės burną. Jos vyras galvojo: kas dabar daryti, kad būt viskas gerai? Jis sumanė nesakyti žmonai, kad gyvatė inlindo viduriuos. Jis įsakė žmonai, kai pavalga ir persižegnoja, kad tadū vieną šaukštą suvalgytų. Žmona taip ir padarė, lig pagimdė kūdikį. Po pagimdymo gimusiam vaikeliui gyvatė buvo apsivyniojusi ant kaklo. Tas gyvatės niekur nevarė ir nemušė. Ji visą laiką buvo prie to vaikiuko. Bet jam pagyvenus, jį motina pradėjo neštis ir kartu eidama prie darbo, bet kartu ir gyvatį nešdavas. Vieną kartą, nuėjus rugių pjautų, nusinėšė vaiką su gyvatiu. Ir papjovus pedų pasistatė gubą ir paguldė tą vaiką guboje su gyvatčiu. Priėina motina pavalgydinti vaiko. Gyvatės nebematė, tik vietoj gyvatės pamatė ant galvos karūną labai gražią, su parašu: „Amžina karūna“. Kai užaugo jis didelis, tai tapo karaliumi. Taigi nuo to laiko ir dabar karaliai turi karūnas, del to ir yra dabar karūnavimas karaliaus. Taigi karūna ir yra amžina ‘Женщина ждала родов. Вышла на поле работать со своим мужем. И устав, легла отдохнуть. Через час примерно уснула. Муж подошел ее разбудить. В это время увидел змею, вползающую в ее рот. Он хотел ее схватить,*

но не успел, и змея вползла внутрь женщины. Муж думал: что теперь делать, чтобы все было хорошо? Он решил не говорить жене, что змея влезла внутрь. Он велел жене, когда она поела и перекрестилась, чтобы съела одну ложку. Жена так и сделала, и родила ребенка со змеей вокруг шеи. Эту змею никто не прогонял и не бил. Она все время была около этого ребенка. Но через некоторое время мать начала носить ребенка и вместе с ним ходила на работу, но и змею вместе с ним носила. Однажды пошла она собирать рожь и понесла с собой ребенка и змею. И собрав снопы, поставила копну и положила ребенка на копну со змеей. Подошла потом она покормить ребенка. Змею не увидела, только вместо змеи увидела на голове корону очень красивую, с надписью: «Вечная корона». Когда вырос ребенок, стал он королем. Так что с тех пор короли носят короны, поэтому теперь бывает коронация короля. Вот так корона и является вечной' (LTR 1126/58; AT 156B\*).

Можно было бы подумать, что рождение ребенка – следствие вползания змеи в тело женщины. При родах змея выходит из женщины вместе с ребенком, обвившись вокруг его шеи как пуповина. Однако в начале былички упоминается, что женщина уже ждала ребенка. И в таком состоянии, во время ее сна после полевых работ, в ее рот вползла змея. Казалось бы, змея только участвует в процессе формирования новой жизни, здесь еще не говорится, что змея может быть причиной ее зарождения. Упомянем, что похожий сюжет, распространенный у народов Европы, часто свидетельствует и о том, что вползание змеи в рот женщины может означать ее оплодотворение.

Сходный сюжет приводится в труде Якоба Гримма «Тевтонская мифология». Здесь говорится о змее, которая также влезает спящей женщине в рот, а потом, когда эта женщина рождает, змея оказывается обернувшейся вокруг шеи ребенка. Змея все время была рядом с ребенком, только молоком ее на время отвлекали в сторону. Она лежала с ребенком в постели, ела из одной с ним посуды, не причиняя ему никакого вреда (Grimm 1976, 686).

Тема вползания змеи в рот женщины встречается и в фольклоре других европейских народов. В некоторых реги-

онах Франции, Португалии, Германии женщины боялись, что змея заползет к ним в рот во сне, особенно во время менструаций, потому что таким образом они могут забеременеть. В Абруцци – области Италии (в центральной части страны, у Адриатического моря) записано поверье о совокушении женщин со змеями (Symbols 1996, 855; Harding 1971, 54). На юге Италии распространены рассказы о сожительстве змей с женщинами. Такие поверья известны с древности: здесь когда-то почитались фавны, способные принимать облик змеи, и женщины постоянно боялись их нападения (Фавн – римский бог, покровитель лесов, полей и животных; существовало также представление о множественности фавнов и о женском его соответствии – Фатуе, позднее известной как *Vona dea*; МНМ 1980, II, 555) (Briffault 1963, 314).

Трактовка змеи как первопричины жизни подтверждается греческой мифологической традицией. В Греции бытовало представление, что женщина может забеременеть от змеинобого жества или воплотившегося в образе змеи предка (LE 1956, 290). Известен рассказ об одной женщине из Фив, перед которой во время омовения у святого источника появилась змея, обвилась вокруг нее и, словно лаская, лизала щеки (Briffault 1963, 314).

Роберт Брифффо считает сюжет о вползании змеи в рот женщины древним крестьянским поверьем, бытовавшим в Европе, и объясняет это как акт соединения змеи-самца и женщины, после которого происходит оплодотворение. Похожая идея встречается не только в Европе, но и в других странах как реликт примитивной, древней культуры (Briffault 1969 II, 667; см. и там же 665-666). Например, в Египте зафиксированы рассказы о том, что женщины преследуются змеями. В Полинезии женщины боялись быть оскверненными ящерицами и угрями. Эскимосы также рассказывали истории о любви рептилий к женщинам. В Южной Америке змеи считались причиной менструаций. Как менструации, так и беременность представлялись следствием нападения змей, сексуального насилия. Влияние змеи на периодические процессы женского организма осознавалось так же, как и аналогичное влияние луны на

женские функции (Briffault 1969, II, 667-668). Кстати, одним из олицетворений луны у некоторых народов была именно змея. Оба эти мифологические образа – луна и змея – характеризуются постоянным обновлением, возрождением и оба считаются повелителями женщин (“Lord of Women”; Cashford 2003, 101).

Карл-Густав Юнг интерпретирует мотив сновидений о вползании змеи в рот женщины с психоаналитических позиций. По его утверждению, в таких сновидениях отражаются таящиеся в человеке эротические конфликты. Змея может представлять подсознательную психе (*unconscious psyche*). Открывающееся в сновидениях подсознание указывает на внутреннее состояние личности, мучающие ее коллизии, в данном случае – в виде образа змеи (Jung 1967, 379). Женщин могут мучить сны эротического характера, образное проявление которых – сексуальное насилие, которое она сама претерпевает. Эта опасность может исходить не только от человеческих существ, но и от некоторых диких животных, в число которых входит и змея. Иногда во сне змея вползает в рот к человеку (Там же, 8). Яд, выпускаемый змеей, как и некоторые другие секреторные жидкости человека, имеют магическое значение (*magical significance*) и могут считаться эквивалентом либидо (Там же, 300).

Змея означает либидо в тантрической философии, связанной с постведическими религиозными традициями. Здесь змея считается также местопребыванием силы микрокосмоса, символом жизни, жизненной энергии человека. Энергия Кундалини, изображаемая в виде змеи, находится в человеке, свернувшись у основания его позвоночника. Однажды проснувшись, эта энергия поднимается через центры (чакры), пока наконец (достигнув верхней чакры) не проявляется в виде духовного знания и мистических видений. Кундалини объединяет центры – каналы от основания позвоночника до макушки, отсюда эти центры излучают духовный свет. Считалось, что змея могла олицетворять как сексуальную, так и духовную энергию человека и связывала эти два уровня; а также, что освобождение сексуальной энергии стимулирует прорыв

духовной энергии. Таким образом, связь змеи с либидо, локализация рептилии внутри человека (как в физическом, так и в духовном, ментальном плане) подтверждаются не только фольклорными произведениями, но и развитыми философско-религиозными системами, а также психоаналитическими исследованиями человеческого подсознания.

О том, что змея может влезть в человека через рот во сне, говорится, помимо проанализированной былички, еще в нескольких литовских фольклорных текстах. Правда, в них это действие змеи не вызывает тех последствий, о которых говорилось выше. Змея влезает в рот крестьянину, заснувшему в поле, но он ее выплевывает, причем перед этим он должен был смолоть жерновами муку и выпить молока, смешанного с табаком (LTR 2608/59/). В другой быличке рассказывается о девушке, которой заползла в рот змея, когда та прилегла отдохнуть во время сбора урожая. По возвращении домой девушке велели молоть рожь и есть малину. Ей внезапно стало плохо, и она изрыгнула змею (LTR 1486/528/). Выманить змею наружу можно, если человек мелет жерновами и ест определенную пищу: молоко, малину. В этом случае хорошо действует и табак. Не всегда для этой цели молоко надо пить. Его можно просто поставить около спящего:

*Jeį gyvatė miegančiam įlenda gerklėn, reikia, ligi žmogus nepabudo, pastatyti karšto virinto pieno, – gyvatė išėina* ‘Если змея заползает в горло спящему, надо, пока человек не проснулся, поставить горячее кипяченое молоко, – змея выходит’ (EIMKR 1931, 113).

Молоко, которое ставится рядом с человеком для того, чтобы выманить заползшую в него змею, может интерпретироваться как жертва этому животному. Ведь, как известно, молоком обычно кормили ужей (Там же, 146).

При анализе нарратива о змее, вползающей в рот человека во время сна, следует обратить внимание на еще один вариант этого сюжета. В нем рассказывается о двух сестрах, спавших в одной постели: сначала змея обвилась вокруг ноги одной сестры, а потом, когда та уснула, влезла ей в рот. Девочка начала болеть, слабеть и в конце концов умерла (LTR 3235/35/). Это сказание интересно с двух

сторон. Змея приносит девочке смерть. Следовательно, не всегда змея, попав внутрь человека, увеличивает жизненные и творческие силы. Следует обратить внимание в этом тексте еще и на то, что упомянутая здесь змея лежала в постели вместе со спящими сестрами. В других источниках по мифологии зафиксировано больше фактов, свидетельствующих, что ужи, которых держали в доме, могли лежать, кроме других мест, и в постелях:

*Taip pat garbino žalčius, kuriuos laikė namuose ir kurie buvo tokie prijaukinti ir ramūs, kad nekenkdavo nei žmonėms, nei gyvuliams; net vaikai kartu su jais žaisdavo: ne vienas po šiai dienai juos tebelaiko ir lovoje su jais tebemiega* 'Также почитали ужей, которых держали в домах и которые были настолько прирученные и спокойные, что не вредили ни людям, ни животным; даже дети вместе с ними играли: некоторые до сих пор еще их держат и в постели с ними спят' (BRMSŠ III, 572).

Об этом пишет Дионисий Фабрициус в «Кратком изложении истории Ливонии» (*Livonicae historiae compendiosa series, 1611–1620*).

Если люди спали вместе с ужами, последние на самом деле, по-видимому, могли вползать в слегка приоткрытый рот спящего или, по крайней мере, человек мог это вообразить и на этом – все-таки, скорее всего виртуальном – уровне создавал различные истории. Однако в этих быличках была выдержана определенная логика, и создаваемый смысл должен был сочетаться с существующей мировоззренческой системой.

Связь змеи с жизнью, ее начальной точкой и окончанием, с пребыванием этой жизни в чреве женщины и способностью женщины иметь детей отмечена в разных культурах мира. В Индии множество поверий свидетельствуют о том, что змея имеет силу, способную защитить женщин от бесплодия и помочь им обрести множество детей (Элиаде 1999, 165). В деревнях устанавливали *nāgakal*, каменное изваяние кобры, которое могло служить символом молитвы о рождении детей (ER 1987, XXIII, 373). Брахманы предписывали почитать кобру, чтобы появились дети (Briffault 1963, 314).

Восточные и западные славяне связывали змею и ужа с деторождением, а также с мужчиной, женихом, ухажером, свадьбой. В сонниках говорится, что во сне поймать ужа означает беременность и рождение сына (Брестская обл.). Или уж отождествлялся с мужчиной: *вуж сница – кажуть, то муж* (Гомельская, Ровенская обл.). Если уж снится девушке – у нее будет жених, если женщине – вернется ее муж (Ровенская обл.). В Польше считалось, что если девушке приснится уж (*wąż*), то у нее будет поклонник (Гура 1997, 279).

Южные славяне использовали змею в любовной магии. В Македонии юноши, желая, чтобы их полюбила девушка, прикладывали к телу выползок змеи (СД 1999, 337). Болгары прорастивали через голову змеи, пойманной в день Благовещения (25 марта), базилик, семена которого использовались в любовной магии. Кроме того, известно поверье, что лук, пророщенный через змеиную голову, должна есть женщина, у которой умирают дети. По числу выросших из змеиной головы фасолин женщине предсказывали, сколько она родит детей (Гура 1997, 330). Как средство от бесплодия болгары и македонцы использовали одежду, через которую переползла первая появившаяся весной змея (Там же, 279).

В немецких поверьях упоминается связь змеи с родами. Говорится, что если роженица встретит змею, то легче родит (HAD 1935-1936, 1148). Немцы также считают змею предсказательницей будущего, связанного с родами и браком (Там же, 1145).

Уж в архаических мифологических традициях связывался с мужским началом, мужской силой. Уж или змея могут считаться эмблемой фаллоса (Symbols 1996, 855; Гура 1997, 279). Это достаточно ярко отражается в славянском фольклоре. В одной эротической польской загадке говорится: *W dzień jak obrąc, w nocy jak wąż, Kto odgadnie, będzie mój mąż* [‘Днем как кольцо, ночью как змея, кто отгадает, будет моим мужем’]. В русской пословице женщины так описывают мужчин: *Галавица в маслице, сапажица в дегтице, а партки набиты змеей* (Гура 1997, 279).

Данные балтийской традиционной культуры также свидетельствуют о связи змеи и ужа с мужской сексуальной силой и женской плодовитостью. Симон Грюнау писал о прусских женщинах, которые особым образом почитали змею и просили ее поддержать репродуктивные способности их мужей:

*Yra moterų, kurios ažuole maitina gyvatę (eine slange) ir tam tikru laiku ateina ir jai meldžiasi, kad jų vyrams stiprybės priduočiau, kad moterys nuo jų nėščios taptų* 'Есть женщины, которые в дубе кормят змею (eine slange) и в определенное время приходят и молятся ей, чтобы она дала их мужьям силу, чтобы женщины от них забеременели' (BRMŠ II, 71, 109: на литовский язык перевел Доминикас Урбас).

Похожие факты и похожую их трактовку приводит и Люк Давид:

*Senujų prūsų, taip pat kai kurių kitų [tautų], tebesilaikančių tokių pat prietarių, moterys penėdavo gyvatę (eine Schlange). Jai tam tikru laiku meldavosi tikėdamos, kad gyvatė galinti suteikti jų vyrams jėgų apvaisinti savo žmonas, kad jos galėtų nuo savo senų vyrų dar pagimdyti vaikų ir juos užauginti* 'Женщины у древних пруссов, а также у некоторых других народов, придерживающихся таких же предрассудков, кормили змею (eine Schlange). Ей в определенное время молились, веря, что змея может дать их мужьям силу оплодотворить своих жен, чтобы они смогли от своих старых мужей еще родить детей и вырастить их' (BRMŠ II, 270, 299; на литовский язык перевел Сигитас Плаушинайтис).

М. Преторий связывает змею не только с мужской потенцией, но и с Лаймяле, которую он считал богиней родов и плодородия:

*Kai kuriuos maitino ažuoluose ir tam tikru metu jų prašydavo [malonės]. Šiuos žalčius (Diese Schlangen) paprastai garbino moterys, šaukdamosios Laimelės (Laimele), kad jų vyrai būtų ir liktų pajėgūs apvaisinti, ir jos garbei laikė tuos žalčius* 'Некоторых кормили в дубах и в определенное время просили у них милости. Этих ужей (Diese Schlangen) обычно почитали женщины, призывавшие Лаймяле (Laimele), чтобы их мужья были и остались способными к оплодо-



творению, и в ее честь держали этих ужей' (BRMSŠ III, 152, 264; на литовский язык перевел Доминикас Урбас).

Интересно, что в первых двух процитированных текстах *Schlange* переводится словом *gyvatė* ('змея'), а в третьем – словом *žaltys* ('уж'). Это, видимо, зависит от выбора переводчика. В немецком языке «уж» это и *die Schlange*, и *die Ringelnatter*. Соответственно *Schlange* могло обозначать как змею, так и ужа.

У М. Претория Лаймяле появляется в контексте пресмыкающихся, которых кормят в дубе, и выступает посредницей между женщинами и почитаемыми ими ужами: именно от нее зависит репродуктивная способность мужчин. Таким образом, функции Лайме и ужа для усиления плодovitости человека могли быть связаны между собой или даже отождествляемы. В балтийской мифологии Лайме / Лайма – один из ярчайших женских мифологических персонажей, которая, как подтверждают многие данные устной традиции, была тесно связана с женщинами, участвовала в важной для них ситуации родов, выполняя роль помощницы рожениц и новорожденных (Biežais 1955, 123-129; Vēliūš 1977, 59, 79-80).

О сожительстве змеи или ужа с женщиной можно судить и по распространенному у многих народов сказочному сюжету о существе в змеином облике, которое стремится к сожительству с молодой девушкой, ср. (АТ, 300, 303): двенадцатоголовому дракону, вылезшему из пещеры в горе, понравилась королевская дочь, и он захотел, чтобы король отдал за него свою дочь. Однако брат королевны победил дракона и освободил сестру (LTt 1965, 96); королевна должна быть отвезена на взморье на съедение девятиголовому дракону, но ее спасает крестьянский сын (Там же, 97). В Литве особенно популярна сказка (АТ 425М) о девушке, вышедшей замуж за ужа, который увлекает ее в свои подводные владения. Живя с мужем-ужом, она рождает от него детей.

В индуизме фигурируют змееподобные полубожества – наги. Они принадлежат к хтонической сфере, стерегут подземные сокровища. Наги (др.-инд. *nāga* 'змея') – мифические персонажи, имеющие божественные черты.

Это существа с человеческой головой, змеиным туловищем и широким капюшоном кобры (EERhR 1994, 236; EAD 2000, 333). Образ мифической змеи-человека весьма архаичен и устойчив: возникнув еще в протоиндийской культуре, развитый в индуизме, он сохранился в некоторых культурах до сих пор. Считается, что наги были детьми мудреца Кашьяпы (*Kaśyapa*, 'черепаха'; называется всеобщим отцом и поэтому иногда идентифицируется с Праджапати; EERhR 1994, 177; SDFML 1950, 571) и его жены Кадру (дочери Дакши, божества класса адитьев, которая также может отождествляться с Праджапати; М 1976, V, 101; МНМ 1980, I, 349). Потомки этих мифических родителей, наги тоже считаются мудрецами и магами, способными оживлять мертвых. Они полны сил и представляют жизненную силу, являются носителями эликсира жизни и бессмертия (EAD 2000, 332-333; SDFML 1950, 780; МНМ 1980, II, 195).). В Махабхарате говорится, что место жительства нагов – Бхогавати, это – город нагов и похожих на змей демонов в подземном мире. Наги отличаются прозорливостью, большими телами, могут иметь несколько голов – две, три, пять или даже тысячу и больше. Змеи наги – существа не только мужского, но и женского пола; последние славятся красотой, мудростью, могут стать женами земных царей и героев (М 1976, V 101). Один из героев Махабхараты Ашваттхаман берет в жены девушку из нагов. Нагиня Улупи становится женой воина Арджуны (МНМ 1980, II, 195). Таким образом, как показывают индийские эпические произведения, были возможны браки существ, имеющих змеиные черты, с людьми.

С женщинами вступают в связь славянские летающие и огненные змеи (*летающий змей, огненный змей*). Особенно распространен у южных славян летающий змей, персонаж мужского пола, атмосферный демон, борющийся с драконом или другим чудовищем подобного рода, он же выполняет и роль мифологического любовника. Земная женщина, вступающая в связь с летающим змеем, находится полностью под его властью и может избавиться от него только с помощью особых – магических средств

(сербы верят, что надо поджечь дуплистый бук, жилище летающего змея, носить при себе кусочек сгоревшего в буке змея, окурить дом своими волосами, произносить заговоры и др.). От связи летающего змея с женщиной рождается, по болгарским поверьям, ребенок-змееныш – *змеичето*, который от рождения обладает необычайной силой и имеет подмышками крылья. Македонская женщина, родившая такое существо, должна была ночью выйти нагой на крышу дома и громко объявить всем, что родился маленький царь на земле: *Чујте народе, ми се роди царче на земјава!* Если рождался такой ребенок-змееныш, ночью собирались девять, иногда – двенадцать девушек или старух, в молчании пряли пряжу и шили ребенку рубашку, чтобы он спрятал крылья. (СД 1999, 330). Самого летающего змея македонцы считали родившимся в результате половых контактов змея (*змеј*) и самовилы (*самовилы* – духи, связанные с влагой, выглядящие как молодые длинноволосые девушки, могут быть с большой грудью) (Там же, 330-332). Как показывает этот персонаж и связанные с ним поверья, женщина может не только жить половой жизнью со сверхъестественным существом в облике змея, прилетающим из иного мира, но и иметь от него ребенка-змееныша с признаками летающего змея.

Огненный змей – разновидность летающего змея, встречающийся чаще всего в фольклоре восточных и западных славян. Одна из важнейших функций огненного змея – связь с женщинами. Огненный змей может мучить выбранную им женщину, сосать у нее из груди молоко или кровь, пока не убивает ее окончательно (Там же). Этот змей влетает в избу через трубу и там превращается в красивого мужчину. Такой огненный змей, навещающий женщину, в окрестностях Смоленска называется *любак*, а в Тамбовской губернии – *любостай* (Власова 1995, 155). От этого мужчины женщины рожают детей, отличительная особенность которых, кстати, – хвост (Там же, 156). Белорусский летающий огненный змей *цмок*, влетев через трубу в дом, также превращается в красивого юношу, который общается с девушками. Влюбившаяся в него девушка начинает сохнуть, худеть и наконец умирает (БМ 2004, 188-189). Со

славянским огненным летающим змеем ассоциируется литовский айтварас, который тоже иногда имеет вид огненной змеи, летающего ужа, но его отношения с женщинами в фольклорных данных отражены слабее. Правда, известно, что айтварас, будучи невидимым, во сне нападает на женщину. Он также может сблизиться с женщиной в виде метеора (Narbutt 1835, 116-117; Vėlius 1977, 134).

Таким образом, змея и уж, если трактовать айтвараса как разновидность змеи, – это символ жизни, ее воплощение в зооморфном существе, олицетворяющем земные силы. На формирование такого концепта змеи могли оказать влияние реальные физические свойства этих животных: периодическое их обновление путем сбрасывания кожи, плодовитость, необыкновенная живучесть. Связь змеи с феноменом жизни многопланова и неоднозначна. Змея дает, стимулирует жизнь и, с другой стороны, жизнь уничтожает. В сознании людей она включена в сферу таинства возникновения жизни как один из возможных факторов, объясняющих ее появление. Здесь особенно ярко проявляется функция ужа как усилителя мужской половой потенции, обеспечивающей продолжение рода. Повторим, что уж больше связан с мужской сферой и мужскими функциями начала жизни, а змея – с миром женщины, ее креативным предназначением и самим актом возникновения жизни – рождением ребенка и появлением на свет новой жизни. Змея является посредницей между тесно взаимосвязанными земным миром и миром человека, передает человеку немалую часть и своих собственных сил, потенцию земной витальности.

#### СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БМ 2004 – Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2004.
- Гура 1997 – А.В. Гура. Символика животных в славянской народной традиции. Москва, 1997.
- Даль – В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка, т. I-IV. Москва, 1978–1980.
- Замовы 2000 – Замовы / Уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г.А. Барташэвіч. Мінск, 2000.

- Власова 1995 – М. Власова. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб., 1995.
- М 1976 – Махабхарата, Книга пятая: Удьюогапарава или Книга о старании / Перевод с санскрита и комментарии В.И. Кальянова. Ленинград, 1976.
- МНМ 1980 – Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах / Гл. ред. С.А. Токарев, т. 1, 1980, т. 2, 1982. Москва.
- СД 1999 – Славянские древности: Этнолингвистический словарь под редакцией Н.И. Толстого, т. 2. М., 1999.
- Элиаде 1999 – М. Элиаде. Очерки сравнительного религиоведения. Москва, 1999.
- AT 1961 – The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC, No 3) / Translated and enlarged by S. Thompson. – FF Communications. Helsinki, 1961, No 184.
- Biezais 1955 – H. Biezais. Die Hauptgöttinnen der alten Letten. Uppsala, 1955.
- BRMS – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai / Sudarė N. Vėlius. Vilnius, t. I, 1996, t. II, 2001, t. III, 2003.
- Briffault 1963 – R. Briffault. The Mothers. New York, 1963.
- Briffault 1969 – R. Briffault. The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions, vol. I-III. London, New York, 1969.
- Cashford 2003 – J. Cashford. The Moon: Myth and Image. New York, 2003.
- CiDB 1934 – J. Cicėnas. Vilniaus tautosaka. Daugėliškiniai burtai. Vilnius, 1934.
- EAD 2000 – Ch.R. Coulter, P. Turner. The Encyclopedia of Ancient Deities. Chicago-London, 2000.
- EEPhR 1994 – The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion: Buddhism, Hinduism, Taoism, Zen. Boston, 1994.
- EIKFD 1924 – J. Elisonas. Keletas folkloro dalykų apie mūsų krašto roplių (Reptilia) atstovus // Kosmos, 1924.
- EIMKR 1931 – J. Elisonas. Mūsų krašto ropliai (reptilia) lietuvių folkloro šviesoje // Mūsų tautosaka / Red. V. Krėvė Mickevičius, t. 3. Kaunas, 1931.
- ER 1987 – The Encyclopedia of Religion / Editor in Chief M. Eliade, vol. XIII. New York, 1987.
- Gimbutienė 2002 – M. Gimbutienė. Baltų mitologija. Senovės lietuvių dievai ir deivės. Vilnius, 2002.
- Grimm 1976 – J. Grimm. Teutonic Mythology, vol. II. Gloucester, Mass, 1976.

- Harding 1971 – M. Esther Harding. *Woman's Mysteries*. New York, 1971.
- HAD 1935-1936 – *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Hans Bächtold-Stäubli, Bd. 7. Berlin und Leipzig, 1935–1936.
- Jung 1967 – C.G. Jung. *Symbols of Transformation*. Princeton University Press, 1967.
- LD 1979 – *Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės / Paruošė N. Vėlius*. Vilnius, 1979.
- LE 1956 – *Lietuvių enciklopedija*, t. 7. Boston, 1956.
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. 1. V., 1968, t. 3. V., 1956, t. 20. Kaunas, 2002.
- LMD – *Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvos tautosakos rankraštyne*.
- LTR – *Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas*.
- LTt 1965 – *Lietuvių tautosaka*, t. 3: *Pasakos / Medžiagą paruošė L. Sauka, A. Seselskytė*. Vilnius, 1965.
- Narbutt 1835 – *Dzieje starożytnie narodu litewskiego przez Teodora Narbutta*, t. 1: *Mitologia litewska*. Wilno, 1835.
- Symbols* 1996 – J. Chevalier and A. Gheerbrant. *A Dictionary of Symbols*. London, 1996.
- SDFML 1950 – *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, II. New York, 1950.
- TD 2003 – *Tautosakos darbai*, t. XIX (XXVI). V., 2003.
- Vėlius 1977 – N. Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius, 1977.
- VšIKV 2000 – A. Vyšniauskaitė. *Ignalinos krašto tradicinės buities vaizdai // Mūsų kraštas*, 2000, Nr. 12.