



**Забияко В.А.**

*Амурский государственный университет  
675027, Россия, г. Благовещенск, ул. Игнатъевское шоссе, 21  
zabiyako.vasilisa@gmail.com*



## **Славянское ведовство в Приамурье в первой половине XX века: история дмитриевской ведьмы**

**Аннотация.** В русской истории ведовство изначально было элементом восточнославянской религии, а после принятия христианства стало частью народной религии. Под влиянием христианства представления о ведовстве стали преимущественно негативными, что, однако, не исключило ведовство и его носителей из религиозной жизни. В советский период истории и вплоть до настоящего времени ведовство остаётся заметным явлением религиозной жизни восточнославянского населения разных регионов. Целью статьи является исследование региональных феноменов ведовства, бытовавших в русской дальневосточной культуре. Статья основана на архивных документах и материалах полевых исследований. Основное содержание статьи составляет повествование о ведьме – жительнице деревни Дмитриевка (Амурская область). Повествование о дмитриевской ведьме надёжно коррелируется с универсальными не только для Центральной России, но и для восточнославянской культуры демонологическими представлениями, фольклорно-мифологическими образами и сюжетами. С другой стороны, повествование наряду со многими другими фактами свидетельствует о сохранении в массовом сознании русского переселенческого населения Дальнего Востока глубинных традиций восточнославянской культуры. Миграции русских за тысячи километров от исторической малой родины, новая природная и культурная среда российско-китайского порубежья не распатали основ религиозного сознания, которое являлось одной из основ сохранения этнокультурной идентичности.

точнославянского населения разных регионов. Целью статьи является исследование региональных феноменов ведовства, бытовавших в русской дальневосточной культуре. Статья основана на архивных документах и материалах полевых исследований. Основное содержание статьи составляет повествование о ведьме – жительнице деревни Дмитриевка (Амурская область). Повествование о дмитриевской ведьме надёжно коррелируется с универсальными не только для Центральной России, но и для восточнославянской культуры демонологическими представлениями, фольклорно-мифологическими образами и сюжетами. С другой стороны, повествование наряду со многими другими фактами свидетельствует о сохранении в массовом сознании русского переселенческого населения Дальнего Востока глубинных традиций восточнославянской культуры. Миграции русских за тысячи километров от исторической малой родины, новая природная и культурная среда российско-китайского порубежья не распатали основ религиозного сознания, которое являлось одной из основ сохранения этнокультурной идентичности.

**Ключевые слова:** православие, ведовство, религиозный синкретизм, Приамурье, восточнославянская культура, этнокультурная идентичность

**Vasilisa A. Zabiako**

*Amur State University  
21 Ignatievskoe shosse, Blagoveshchensk, 675027, Russia  
zabiyako.vasilisa@gmail.com*

## **Slavic Witchcraft in the Amur Region in the First Half of the 20th Century: The History of the Dmitrievka Witch**

**Abstract.** In Russian history, witchcraft was originally an element of the East Slavic religion, and after the adoption of Christianity, it became part of the folk religion. Under the influence of Christianity, ideas about witchcraft became predominantly negative, which, however, did not exclude witchcraft and its bearers from religious life. In the Soviet period of history, witchcraft was a noticeable phenomenon in the religious life of the East Slavic population in different regions. This has remained relevant up to the present time. The article studies the regional phenomena of witchcraft that existed in Russian Far Eastern culture. The article is based on archival documents and field research materials. The main content of the article is the story of a witch – a resident of the village of Dmitrievka (Amur Region). The story about the Dmitrievka witch reliably correlates with demonological ideas, folklore-mythological images and plots that are universal not only for Central Russia, but also for East Slavic culture. On the one hand, it captures the deep rootedness and stability of witchcraft in Russian folk culture. On the other hand, the narrative, along with many other facts, testifies to the preservation of the deep traditions of East Slavic culture in the mass consciousness of the Russian migrant population of the Far East. The migrations of Russians thousands of kilometers away from their historical small homeland, the new natural and cultural environment of the Russian-Chinese border did not shake the foundations of religious consciousness, which was one of the basics for the preservation of ethno-cultural identity.

**Key words:** Orthodoxy, witchcraft, religious syncretism, Amur region, East Slavic culture, ethnocultural identity

### Основные понятия, цели и источники исследования

Уже на раннем этапе истории в религиозной ментальности возникли представления о существовании сверхчеловеческих сил и существ, властвующих над людьми по малодоступным человеческому пониманию сценариям поведения. В научной литературе описанию этого состояния религиозного сознания посвящено огромное количество литературы, основанной как на полевых материалах из разных регионов мира (Сибирь, Океания, Австралия, Африка и т.д.), так и на разных методологиях (теологических, философско-спекулятивных, позитивистских, феноменологических, научно-материалистических, когнитивных и т.д.). Фактически основные направления и концепции антропологии религии сложились именно на почве интерпретаций архаических представлений о сверхобыденных загадочных сущностях и практиках взаимодействия с ними. В этом русле выполнены исследования российских и зарубежных классиков антропологии религии – В.Г. Богораза, В.М. Михайловского, С.М. Широкогорова, Б. Малиновского, Э. Эванса-Притчарда, Л. Леви-Стросса, М. Годелье, С. Гринвуд и многих других.

В этих исследованиях для описания используются понятия религия, магия, мистика, ведовство, колдовство, шаманизм, оккультизм, эзотеризм и ряд смежных по семантике и прагматике терминов, отношения между которыми и строгие смыслы которых не вполне упорядочены. В нашем исследовании мы исходим из того, что магия и мистика являются формами религии, которые имеют своим выражением ведовство, колдовство, шаманизм, оккультизм и иные родственные историко-культурные феномены. Понятия *колдовство*, *эзотеризм*, *оккультизм* в своих значениях и практиках употребления почти не содержат конкретных историко-культурных импликаций, поэтому используются без существенных культурно-исторических ограничений как общие термины для обозначения религиозных универсалий. Так, к оккультизму относятся «различные теории, практики и ритуалы, основанные на предполагаемых или эзотерических знаниях о мире духов и непознанных сил» [Occultism, 1999, 820]. В российской трактовке оккультизм – «мистическое учение, основанное на представлении о существовании особых тайных сил, с которыми может быть установлена связь и взаимодействие. Традиции оккультизма лежат в глубокой древности и связаны с определённой формой знаний, которая была недоступна для непосвященных» [Кузнецов, Миронов, 2008, 720]. Следует всё же уточнить, что этот термин в российском употреблении имеет слабые импликации, отсылающие прежде всего к европейским религиозным феноменам – античным, средневековым, современным. В религиозно-лексической лексике термин оккультизм удачно развит в понятиях *оккультные услуги*, *рынок оккультных услуг*, которые обозначают особый вид религиозной деятельности и особый сегмент сферы религиозных услуг.

Для обозначения славянских, русских религиозных «тайных» знаний и практик широко употребляется понятие *ведовство*. В основных значениях оно мало отличается от указанных выше родственных понятий. В его семантике и прагматике акцентированы когнитивные смыслы *знания*, *ведения*, которые производны от древнерусских слов *вѣдѣти* – *знать*, *вѣдь* – *знание*, уходящих к индоевропейским корням с тем же значением. В этом смысловом поле находятся исходные представления о носителе знания – *ведьме*, *ведуне* [Фасмер, 1996а, 283–285]. Отголосок этой древней традиции высокого когнитивного статуса носителя ведовства сохранялся в русской среде и был отмечен Н.М. Гальковским как часть живой народной религиозности: «Усвоение передаваемых по наследству тайных знаний было не под силу каждому: простак не мог всего понять и усвоить; необходима была известная талантливость, сметка и хорошая память, чтобы не забыть и не перепутать заговоры, способ приговора зелья и проч. Вот почему обыкновенно знахари, будучи людьми заурядными и добрыми, обладают знанием немногих средств, знают один или два, много три заговора. Колдуны же и ведьмы всегда люди умные, кое-что зная и понимая выгоды своего положения, они умеют придать себе обаяние таинственности, поддерживают веру односельчан в свою связь с нечистой силой, при помощи которой колдунам удается найти пропажу и проч.» [Гальковский, 1916, 215].

Ведовство в своей сущности мало отличается от колдовства. В исходных значениях понятия *колдовства* в отличие от *ведовства* заложены, очевидно, акциональные смыслы (смыслы действия) – *заговаривать, вызывать, звать* и т.п. [Фасмер, 1996б, 287–288], которые фиксировали свойственные первичным формам колдовства вербальные магические практики. В зрелых формах ведовства и колдовства их исходная специфика исчезла, что отразилось в фактической синонимии понятий и отсутствии ясно различимых отличий: «...Бесполезно разыскивать резкие границы, отделяющие волхвов от колдунов, также точно, как ведьм от колдуний» [Максимов, 1903, 136]. Т.о., ведовство – вид религиозной деятельности, в основе которой, согласно верованиям, лежат недоступные простым людям «тайные» знания о посюстороннем и потустороннем мирах, а также умения магически использовать эти знания для достижения целей, которые обыденными познаниями и действиями достигнуты быть не могут. Важной характеристикой ведовства является его принадлежность к внеинституциональным формам религии. В русской истории ведовство изначально было частью восточнославянской религии, а после принятия христианства вошло в состав народной религии на положении внецерковного явления. Под влиянием христианства представления о ведовстве развились в направлении усиления негативных характеристик (связь с «нечистой силой», «порча» и т.д.), что, однако, не исключило ведовство и его носителей из религиозной жизни.

В отечественной науке восточнославянское ведовство и колдовство стало предметом систематического изучения с середины XIX в. Результаты изучения изложены в классических трудах М.М. Забылина, С.В. Максимова, Н.М. Гальковского, Е.Н. Елеонской, Д.К. Зеленина, ряда других их современников. В сравнительном аспекте оно было описано с акцентом на Западную Европу Н.В. Сперанским [Сперанский, 1906]. В советский период истории и вплоть до настоящего времени ведовство остаётся заметным явлением религиозной жизни восточнославянского населения разных регионов, его изучению посвящены многочисленные публикации [Толстой, 2003; Карначук Н.В., 1999; Володарский, Кожевников, 2023; др.]. Нередко в российских публикациях о ведовстве в сравнительном ключе затрагиваются ведовство и колдовство в Западной Европе, обычно – в контексте «охоты на ведьм» и сходных процессов. Колдовство, ведовство и ведьмы в зарубежной науке отражены в огромном корпусе литературы; наиболее значимая её часть систематизирована в исследовании Ю.Ф. Игиной [Игина, 2009].

Несмотря на достаточно широкий круг исследований, посвящённых восточнославянскому ведовству, его изучение как в сущностных характеристиках, так и в историко-культурных и региональных формах остаётся актуальной задачей, раскрывающей многообразие ведовства, его связь с этнолокальными культурами. Целью статьи является исследование региональных феноменов ведовства, бытовавших в русской дальневосточной культуре. Статья основана на архивных документах и материалах полевых исследований.

### **Этнокультурный контекст дальневосточного ведовства**

Современная религиозная ситуация на Дальнем Востоке России начала формироваться в середине XIX в. После присоединения края для освоения огромной территории нужны были люди, способные к тяжёлому труду, предприимчивые, готовые к трудным испытаниям. На первый план выходили личные социально-психологические качества, а этнические и религиозные характеристики отходили на второй план. В огромном миграционном потоке, который до начала Первой мировой войны широко растекался по Приамурью и Приморью, помимо казаков, крестьян, рабочих, предпринимателей, чиновников, интеллигенции, большую долю составляли маргинальные слои – ссыльные, бывшие каторжане, отставные солдаты, авантюристы всех мастей, которые являлись носителями специфической психологии и религиозности. Для обеспечения трудовых ресурсов власти поощряли переселение на Дальний Восток старообрядцев и «сектантов» – молокан, духоборов, а также других инославных и иноверных верующих, численность которых была значительна не только в сельской местности, но и в городах. Здесь они ни до 1905 г., ни тем более после опубликования «Указа о началах веротерпимости» не испытывали существенных ограничений. Близость Китая и большая доля (до 10 % и более в начале XX в.)

китайского и тунгусо-маньчжурского населения вносили существенный колорит в религиозную жизнь, придавая ей выраженный фронтальный характер [Народы, 2017; Археология, 2023].

Эта ситуация религиозной свободы складывалась в условиях слабости институтов Русской православной церкви, рост численности и влияния которых отставал от прироста полиэтнического, многоконфессионального и внеконфессионального населения. Институциональные скрепы других традиционных для России конфессий (ислама, католицизма, иудаизма, протестантизма, буддизма) тоже не отличались прочностью и широким охватом.

В этих условиях в дальневосточной среде существовали большие возможности для развития внеинституциональных форм религиозности, основанных на мистицизме, а также для сохранения народных верований и практик, укоренённых в язычестве, в том числе – восточнославянском, русском.

Эти региональные особенности сопрягались с общероссийскими тенденциями изменения религиозной атмосферы в конце XIX – начале XX в. Большая часть русской интеллигенции и творческой богемы увлекалась оккультизмом, теософией, вдохновляясь квазирелигиозными учениями и практиками. Вместе с этим религиозно экзальтированная общественность «пошла в народ» в поисках разных «старцев» и «старниц», ведунов и ведуний.

Сливаясь вместе, обе эти тенденции сдвига массового сознания в оккультизм отражались в общероссийской и региональной прессе. Так, во второй половине 10-х гг. XX в. первые полосы благовещенских газет пестрели объявлениями с мистической подоплёкой: «Феномен XX века. “Девочка-прорицательница м-ль Тэбь, ясновидящая м-ль Тэбь, с завязанными глазами, предсказывает желающим из публики настоящее, прошлое и будущее”» или «Гастроли мировой знаменитости 10-летней девочки м-ль Люции, отгадывательницы чужих мыслей» [Крыжанская, 2010]. Данная ситуация резко меняется с приходом Советской власти. В газетах больше не печатаются объявления о сомнительных прорицательницах и гадалках, их место занимают многочисленные статьи, готовящие советское общество к победе коммунизма.

Несмотря на смену к началу 20-х годов на Дальнем Востоке общественно-политической и идеологической ситуации, коренных изменений в массовой религиозной ментальности не произошло. В городской, и особенно в деревенской среде, продолжали сохраняться традиционные верования и практики русской народной религии – знахарство, гадания и т.д. По-прежнему повсеместно в городах и деревнях жили «бабушки», носительницы традиций. Некоторых из них окружающие относили к «ведьмам».

### *Дмитриевская ведьма*

Память о таких представительницах ведовства предвоенного периода религиозной истории сохраняется в исторической памяти местного населения, в семейных меморатах и других (преимущественно устных) источниках. Одним из носителей такой памяти является Валентина Георгиевна Воронова, 1935 г.р., родственница «ведьмы», родившаяся в деревне Дмитриевка Амурской области. Деревня была основана в 1863 г. русскими переселенцами из Орловской и Воронежской губерний. В конце XIX – начале XX в. здесь не было ни здания церкви, ни часовни. Ближайшая церковь во имя Евангелиста Иоанна Богослова в то время находилась более чем в 10 верстах в селе Ивановка, при Советской власти она была закрыта. В Дмитриевке, где никогда не было ни церкви, ни священника, ведьма была.

*«Вот эту бабушку звали Василиса, она была нашей родственницей по отцовской линии. Ну, вот значит, мне было где-то 10–9 лет, я ездила в Дмитриевку (Ивановский район), я там прежде и родилась. Я, значит, к своей бабушке ездила и ходила часто к этой Василисе, у них много детей очень было, наверное, 11 человек. Это было время войны, сорок второй год.*

*Вот она такая была, что её все боялись, эту бабушку Василису. Я её видела. Ну, где-то года два я туда ездила, и вот я видела её, какая она есть. Во-первых, она была, знаешь, высокая и ну, чуть так, согнувшись, ходила, а все её в деревне боялись. Почему? Потому, что считали, что она ведьма, что она людям делала только плохое. Бывают ведьмы хорошие, как бы они пользуются “белой” магией,*

что только добро в ней. А есть, которые делают людям вред, это они пользуются черной магией» [ПМА, 2021].

Здесь и далее предстаёт вполне типичный русский образ ведьмы. Ведьма «в народных представлениях женщина, вступившая в связь с нечистой силой; носительница тайного знания (от «ведать» – знать), с помощью которого могла лечить, узнавать сокрытое от прочих (видеть на расстоянии, точно знать прошлое, предсказывать будущее), привораживать и отвораживать возлюбленных, напускать порчу и различные болезни» [Щепанская, 2005, 90–91]. Такие проявления «ведьмовского» начала присутствуют в рассказах нашей интервьюируемой.

*«Она очень мало делала добра. Иногда вот ребенок кричит, кричит. Идут к ней: “Помоги!” , или грыжа, – посмотри ребёнка, или, там, на спинке щетинка, что ребёнок кричит, а она, вот, захочет – полечит. Раз-раз, всё – ребёнок уже здоров, уже не плачет. Или “загрызёт” грыжу эту как-то. А остальное делала всё плохо, но тогда баба Надя говорила, что она, единственное, пожар отвела, – что она умела»* [ПМА, 2021];

*«Потом, что она еще плохо делала. Вот только у кого корова отелится, она обязательно это молоко заберёт. Ну как, не то, что придёт его у хозяйки отберёт, а ночью, значит, это самое, бегаёт по всей деревне ночью, таскает эти ведра домой. Выдоит корову, утром идёт хозяйка, а она уже выдоена, уже нет молока у коровы. Только она начнёт доить, а там капельки как бы уже крови, что ли. И вот это всё сдаживала»* [ПМА, 2021]. Заметим, что выдаивание, «отбирание» молока у коров – типичное восточнославянское обвинение в адрес ведьмы, традиционно оно находит объяснение во вредоносной магии; наша рассказчица прибегает к более прозаическому сюжету ночной кражи.

Не только на скот, но и на других представителей живого мира распространяется власть ведьмы.

*«Вот идут рыбачить, рано-рано-рано, прямо на заре. Мои уже это дядьки, братья моего отца. А, вот значит, она увидела там с крыльца, что пошли рыбачить. Она что-то, значит, постояла, побурчала, и, это самое, всё рыбаки ни одну рыбку не поймают. Это она уже всё, что-то вот отвела. Это такое своё плохое сделала, и не одна рыбка на удочку не попадает»* [ПМА, 2021].

Силы природы тоже подвластны ведьмам – они могли насыпать на людей грозовые тучи, вихри, град, могли похищать небесные светила... [Кузнецов, Мионов, 2008, 195]. К способностям «повелевания» природой относятся и управление ветром, которое демонстрировала дмитриевская ведьма.

*«И вот, что я сама видела, что как она делала. Значит, поднялся такой ветер сильный. Ветер, тучи. И где-то загорелась трава. В сено, наверное, бросили окурки, и вокруг деревни начал подползает пожар. Ой, деревенские бегут все к её дому. Она прямо где-то в середине деревне жила. Ну, может, там было домов двадцать пять, в этой Дмитриевке. Тогда и побежали, и кричат: “Василиса! Василиса!” Она вышла, такая гордая, что к ней обращаются за помощью, и говорит: “Что надо? Что припёрлись?”. А люди руки к ней протягивают, и я здесь среди всех со своей бабушкой стою. Ей говорят: “Помоги, помоги! Иначе сейчас пламя на нашу деревню придет, и мы все сгорим”. Она постояла, покуксилась, потом вышла на середину своего двора, руки протянула вот в ту сторону, где уже пламя подбиралось за деревней. И начала: “Бу-бу-бу”, а что за “Бу-бу-бу”, – мы же не знаем. Не знаем, что она там читала, что она там как она просила. Она же тихо говорила, никто ничего не слышал. А только руками размахивала во все стороны. Что-то вроде “Уйди! Отведи от нашей деревни!” И ты знаешь, что вдруг внезапно ветер прекратил. Не стал дуть в сторону Дмитриевки, повернул в другую сторону на поля. Вот это она спасла. Потом её благодарили, кричали. Она такая гордая повернулась и ушла в дом»* [ПМА, 2021].

Все исследователи фиксировали, что к основным способностям ведьмы относится оборотничество. Так, Л.Н. Виноградова и С.М. Толстая отмечают, что ведьма «может принимать вид свиньи, кошки, собаки, коровы, ласки, овцы, косули, зайца, волка и других животных; птицы (сороки, вороны, совы, курицы, аиста, утки); насекомого (мухи, мотылька, бабочки, паука); предмета (колеса, решета,

стога сена, клубка ниток или листьев, палки, ветки, корзины, куста ежевики и т.п.)» [Виноградова, Толстая, 1995, 297–298]. Ведьмы могут принимать облик других людей.

В воспоминаниях нашей рассказчицы в качестве оборотня-животного выступает свинья. К универсальным значениям образа свиньи в мировом фольклоре, помимо некоторых негативных смыслов, относится женская плодовитость и материнство [Cooper, 2002, 166–167]. Возможно, именно поэтому свинья стала персонажем рассказа:

*«Много у неё, знаешь, было детей. Жила она со своим сыном Иваном. Мне моя бабушка рассказывала, что она сильно не любила свою невестку Аннушку, и не хотела, чтобы сын Иван женился на ней. И говорит, всяко отваживала её. А как? Вот, говорит, это уже тоже люди наблюдали. Они там бегали на танцы в клуб. Это такое место за деревней, где там-то поют, танцуют, дружат, обнимаются. И она узнала, что Иван ушёл туда (он последний был).*

*Мне баба Надя говорила, что она могла превращаться. Вот как она могла превращаться? Я хоть и маленькая была, говорила бабушке, что это неправда. А бабушка мне: “Ну как неправда, дочурка, – правда”. Говорит, он (Иван) идёт с Аней домой, провожает её. Бежит сбоку и свинья, такая большая свинья, и лезет, прямо под ноги, чтобы они упали или поранились, ушиблись. И вот она мешала им идти. И он один раз так разозлился, этот Ванька. И что он сделал? Он взял топорик, тогда раньше много было топориков, ветки вырубали. Он взял и пошёл гулять на гулянку, а когда возвращались, она мешала им идти. И он вытащил этот топорик из-под рубахи (топорик небольшой был) и как бросил ей под ноги этой свинье. Она так завизжала дико и, вроде, голосом человеческим, что ей так больно, и убежала. А он проводил эту свою невесту, вернулся домой. А бабка охает и охает на печке (она же возраст была может ей уже лет шестьдесят было). И это, она охает, ахает. Он ей: “Что ты там, мать, заболела?”, она: “Заболела”, – но ничего больше не сказала.*

*А утром, он, когда вышел завтракать, она там встала всё-таки как-то, что-то там сварила, какую похлёбку, налила ему, стоит. А у неё рука завязана, прямо кровь сочится. И он понял, что это, наверное, она та свинья, что это он её поранил. И говорит: “Что, добежалась? Не будешь превращаться (тогда не говорили “свинья”, говорили “чушка”) в чушку? Не будешь мне мешать, когда я Аню провожаю?”. Она промолчала, а потом говорит: “Всё равно я не дам вам жизни!”. И потом, всё-таки баба мне Надя говорила, она всё-таки её извела. Что-то там – или напоила её травами какими-то отравленными, или что. И она, Аннушка, заболела и умерла» [ПМА, 2021].*

Для ведьм в славянской культуре были в немалой степени характерны функции знахарства и прорицания. Они присутствуют в рассказах о дмитриевской ведьме. Образ дмитриевской ведьмы Василисы сопоставим с универсальным для славянской культуры образом ведьм, который был наиболее близок жителям лесных зон. Ведьмы часто представлялись в виде страшных, пугающих старух. По описанию очевидицы мы можем представить себе следующий образ дмитриевской ведьмы: высокая, худая, сгорбленная старушка с «распатланными» седыми волосами по пояс, крючковатым носом и хитрым, недобрый взглядом. По русским представлениям ведьмы должны были обязательно иметь хвост (который, видимо, скрывался под длинной широкой юбкой); отправляясь по своим темным делам, ведьмы могли летать по воздуху на помеле [Пухова, 2009, 340]. Таким образом, можно сделать вывод о том, что образ ведьмы Василисы достаточно хорошо вплетался в традиционный образ славянских ведьм.

Преследование ведьмы в деревне не практиковалось, хотя её побаивались и не любили. Ведьма Василиса достаточно свободно говаривала о передаче своего дара, искала преемницу. Одной из главных избранниц оказалась наша рассказчица, родственница ведьмы по женской линии.

*«Ну и вот, моя бабушка меня не сильно к ней пускала. Баба Надя говорила: “Да ты не ходи туда, к бабушке Василисе, она меня уже встречала как-то в лавке. Она мне говорила: “Ой, такая Валюшка у тебя, такая Валюшка! Ты мне пошли её,*

она мне понравилась, я ей кое-что передам, своё учение””. Моя бабушка Надя сказала: “Знаешь что, Василиса, не трогай мою Валюшку, не надо её учить плохому. У тебя такая слава в деревне. И, это самое, поэтому не трогай”. И иногда меня не пускала, я же ребёнок, 9 лет, во второй класс перешла. Убегу туда, там много всех, девчонки – мальчишки» [ПМА, 2021]. Наша рассказчица поясняла, что несмотря на родственные связи с ведьмой и некоторый интерес к ней, она не хотела принимать дар не только из страха и позиции бабушки, но и потому, что ходила в советскую школу: «Я же пионерка была!» [ПМА, 2021].

Передача дара была очень важной частью ведьмовской жизни, что, скорее всего, было связано с архаической традицией культа предков, согласно которой дар считался частью души, которая после смерти прежнего носителя должна была перейти к ближайшему родственнику, чаще по женской линии. Ведьма не могла спокойно умереть, пока не передаст свой дар другому. Насколько известно, дмитриевская ведьма передала свой дар одной из внучек, но внучка даром не пользовалась, так как жители деревни пригрозили ей справой.

Традиционно процесс смерти ведьм сопровождался их тяжёлыми страданиями, уходили они долго и мучительно. Считалось, что умереть им не даёт сам чёрт. Чтобы дух ведьмы мог уйти, нередко нужно было разобрать крышу дома, либо проделать в ней отверстие, чтобы дух ведьмы наконец ушел. Такие описания смерти ведьмы можно найти в различных быличках и рассказах, переселенцы на Дальний Восток везли его из разных регионов Российской Империи. К примеру, А.П. Фарафонов, собиравший приамурский фольклор в 1916 г., зафиксировал данный сюжет на хуторе Чесноковском [Забяко, Зиненко, 2021, 34–35].

Если сравнить рассказ о дальневосточной ведьме с быличками о ведьмах, записанных в областях Центральной России, можно проследить явное сходство.

Рассказ о смерти бабки Василисы:

*«А потом, когда эта баба Василиса уже старая была, ей уже лет девяносто было, самая дряхлая в деревне, стала она умирать. Сильно, тяжело кричала: “Ванька, Ванька, просверли дырку в потолке!”, а он спрашивает: “Зачем?”, а она ему отвечает: “Я тогда быстрее умру”, – но он не верил. Потом всё-таки взял сверло, залез на чердак и просверлил в потолок дырку. И только дырка была готова, бабка только: “Ух”, – и, вроде вот, последний этот выдох её, как прямо мимо Ваньки и прошёл в эту дырку. И она, значит, выкинулась, умерла» [ПМА, 2021].*

Сравним содержание с рассказом о смерти ведьмы, записанный от А.Т. Мягковой 1918 г.р. в с. Шишовка Воронежской области:

*«Ведьма не может умереть, пока не сделают отверстие в потолке.*

*Лет 50 назад на Непочетовке дом стоял, старый дом, заброшенный дом давно, но жила в нём старуха, звали Галей. Никто с ней не разговаривал, никто не ходил, только баба Настя, соседка, изредка захаживала. Жила эта старуха одна, детей у нее не было.*

*Говаривали, будто ведьма она, ведьмачит. Она по молодости ходила, всё землю в мешочках с кладбища таскала. А как умирал кто, ходила у родных умершего выпрашивала воду, в которой мёртвого-то купали. Бабы говорили, что некому было ведьмачество-то своё передать. Бабе Насте она б его не отдала – та уж старая стала, а большие и некому, никто к ней не ходил, её боялись все.*

*Стала умирать эта ведьма, начала кричать. Прибежала соседка – баба Настя, что делать – не знает. А ведьма кричит и кричит. Ну, местные и подсказали, что надо батюшку позвать.*

*А она кричит: “Не надо батюшку!”. Тут знающие это дело говорят: “А вы крышу-то раскройте, она и умрет. Небо ей покажите”.*

*Ну что ж делать, полезли мужики крышу раскрывать, сами чуть не умерли, дом-то старый, крыша ветхая. Мужик один упал, ногу сломал. Раскрыли, значит, крышу. Говорят, увидела бабка эта небо голубое и умерла сразу. Правду говорят, тяжело они, ведьмочки, умирают, мучаются. Господь их за это и наказывает» [Былички, 2009, 122–123].*

Очевидно, близость повествований о смерти ведьм из деревень Дмитриевки и Шишовки обусловлена общностью исходной традиции населения Воронежской

губернии и, шире, Центральной России. Типологически сходные с рассказом о смерти дмитриевской ведьмы сюжеты были распространены также в других локальных вариантах восточнославянской культуры, восходя к её архетипическим образцам.

### Заключение

Повествование о дмитриевской ведьме надёжно коррелирует с универсальными не только для Центральной России, но и для восточнославянской культуры демонологическими представлениями, фольклорно-мифологическими образами и сюжетами. С одной стороны, оно фиксирует глубокую укорененность и стабильность ведовства в русской народной культуре. В дальневосточном крае ведовство вне церковных ограничений существовало свободно, а ведьмы органично вписывались в содержание народной религиозности и социальное окружение. С другой стороны, повествование наряду со многими другими фактами свидетельствует о сохранении в массовом сознании русского переселенческого населения Дальнего Востока глубинных традиций восточнославянской культуры. Миграции русских за тысячи километров от исторической малой родины, новая природная и культурная среда российско-китайского порубежья не расшатала основ религиозного сознания, которое являлось одной из основ сохранения этнокультурной идентичности.

### Список сокращений

ПМА – полевые материалы автора

### Благодарность

Исследование выполнено при финансовой поддержке Программы стратегического академического лидерства «Приоритет-2030», в рамках реализации научной темы FZMU-2022-0008, рег. номер 1022052600017-6.

### Acknowledgement

The study was carried out under the financial support of the Program of strategic academic leadership “Priority-2030”, as part of the implementation of the scientific topic FZMU-2022-0008, reg. number 1022052600017-6.

### Библиографический список

1. Археология и этнография Приамурья / Забияко А.П., Ван Цзюньчжэн, Д.П. Волков [и др.] / Отв. ред. А.П. Забияко. – Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2023. – 423 с.
2. Былички и бывальщины Воронежского края: Сборник текстов / Сост. и науч. ред. Т. Ф. Пухова. – Воронеж: Научная книга, 2009. – 385 с.
3. Виноградова, Л.Н. Ведьма / Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 1995. – Т. 1. – С. 297–301.
4. Володарский, М. С. Ведовство и образ ведьмы в культуре средневековой Европы и Руси / М.С. Володарский, С.Б. Кожевников // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». – 2023. – № 1 (45). – С. 89–100.
5. Гальковский, Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси / Н.М. Гальковский. – Харьков: Епархиальная Библиотека, 1916. – Т. 1. – 380 с.
6. Елеонская, Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России: сборник трудов / Е.Н. Елеонская. – М.: Индрик, 1994. – 270 с.
7. Забияко, А.А. «По Забайкалью и Амуру» А.П. Фарафонтова как источник исследования народного православия на территории дальневосточного фронта начала XX века / А.А. Забияко, Я.В. Зиненко // Религиоведение. – 2021. – № 2. – С. 28–43.
8. Забылин, М. Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / М.М. Забылин. – М.: РИПОЛ-классик, 1997. – 539 с.
9. Зеленин, Д.К. Восточнославянская этнография / Д.К. Зеленин. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
10. Игина, Ю.В. Ведовство и ведьмы в Англии. Антропология зла / Ю.В. Игина. – СПб: Алетейя, 2009. – 328 с.
11. История религии: в 2 т.: учеб. / Под ред. И.Н. Яблокова. – М.: Высшая школа, 2002. – Т. 1. – С. 148–153.



12. Карначук, Н.В. Изучение ведовства и пути исторической науки / Н.В. Карначук // Историческая наука на рубеже веков. Материалы всероссийской научной конференции. – Томск, Томский госуниверситет, 1999. – Т.1. – С. 244–252.
13. Крыжанская (Землянская), К.А. Мистика, хиромантия и суеверия в повседневной жизни благовещенцев 10-х гг. XX века / К.А. Крыжанская (Землянская) // Лосевские чтения. – 2010. – С. 42–54.
14. Кузнецов, В.Г. Ведьма / В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов // Религиоведение: энциклопедический словарь / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М.: Академический проект, 2006. – С. 194–195.
15. Кузнецов, В.Г. Оккультизм / В.Г. Кузнецов, В.В. Миронов // Религиоведение: энциклопедический словарь / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М.: Академический проект, 2006. – С. 720–721.
16. Максимов, С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила / С.В. Максимов. – СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. – 530 с.
17. Народы и религии Приамурья / А.П. Забияко, А.О. Беляков, А.С. Воронина [и др.] / Под ред. А.П. Забияко. – Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2017. – 421 с.
18. ПМА. Интервью с В.Г. Вороновой от 11.05.2021 г.
19. Сперанский, Н.В. Ведьмы и ведовство. Очерк по истории церкви и школы в Западной Европе / Н.В. Сперанский. – М.: Типография Н.Н. Кушнерева, 1906. – 201 с.
20. Толстой, Н.И. Очерки славянского язычества / Н.И. Толстой. – М.: Индрик, 2003. – 624 с.
21. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка / М. Фасмер. – М.: Азбука, 1996. – Т. I. – 576 с.
22. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка / М. Фасмер. – М.: Азбука, 1996. – Т. II. – 672 с.
23. Щепанская, Т. Ведьма / Т.Б. Щепанская // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре. Иллюстрированная энциклопедия. – СПб.: Искусство, 2005. – С. 96–98.
24. Cooper, J.C. An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols / J.C. Cooper. – N.-Y.: Thames and Hudson, 2002. – 208 p.
25. Greenwood, S. Magic, Witchcraft and the otherworld an Anthropology / S. Greenwood. – Oxford, New York: Oxford International Publishers Ltd., 2000. – 236 p.
26. Occultism // Merriam-Webster's dictionary encyclopedia of world religions. – Springfield: Merriam-Webster, 1999. – P. 820.

Текст поступил в редакцию 05.04.2023.

Принят к печати 06.06.2023.

Опубликован 28.09.2023.

---

## References

1. *Bylichki i byval'shchiny Voronezhskogo kraja: Sbornik tekstov* [Live stories of Voronezh region: A collection of texts]. Comp. and ed. by T. F. Pukhova. Voronezh: Nauchnaya kniga, 2009, 385 p. (In Russian).
2. Cooper J.C. *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. N.-Y.: Thames and Hudson, 2002, 208 p.
3. Eleonskaya E.N. *Skazka, zagovor i koldovstvo v Rossii: sbornik trudov* [Fairy tale, incantation and witchcraft in Russia: collection of works]. Moscow: Indrik, 1994, 270 p. (In Russian).
4. Fasmer M. *Etimologicheskij slovar' russkogo yazyka* [Etymological dictionary of the Russian language]. M: Azbuka, 1996, vol. I, 576 p. (In Russian).
5. Fasmer M. *Etimologicheskij slovar' russkogo yazyka* [Etymological dictionary of the Russian language]. M: Azbuka, 1996, vol. II, 672 p. (In Russian).
6. Gal'kovskiy N.M. *Bor'ba khristianstva s ostatkami yazychestva v Drevney Rusi. T. I* [The struggle of Christianity against the remnants of paganism in Ancient Russia]. Kharkov: Eparkhial'naya Bibliote-ka, 1916, 380 p. (In Russian).
7. Greenwood S. *Magic, Witchcraft and the otherworld an Anthropology*. Oxford, New York: Oxford International Publishers Ltd., 2000, 236 p.
8. Igina Yu.V. *Vedovstvo i ved'my v Anglii. Antropologiya zla* [Witchcraft and witches in England. Anthropology of Evil]. St. Petersburg: Aletyya, 2009, 328 p. (In Russian).
9. *Interv'yu s V.G. Voronovoy ot 11.05.2021 g.* [Interview with V.G. Voronova, May 11, 2021] (field data coll. by. V.A Zabiyako) (in Russian).
10. *Istoriya religii: v 2 t.: ucheb.* [History of religion: in 2 vols.: students' book]. Ed. by I.N. Yablokov. Moscow: Vysshaya shkola, 2002, vol. 1, pp. 148–153 (in Russian).

11. Karnachuk N.V. *Istoricheskaya nauka na rubezhe vekov. Materialy vseros-siyskoy nauchnoy konferentsii* [Historical Science at the turn of the century. Materials of the All-Russian Science Conference]. Tomsk: Tomskiy gosuniversitet, 1999, vol. 1, pp. 244–252 (in Russian).
12. Kryzhanskaya (Zemlyanskaya) K.A. *Losevskie chteniya* [Losev's Readings]. 2010, pp. 42–54 (in Russian).
13. Kuznetsov V.G., Mironov V.V. *Religiovedenie: entsiklopedicheskiy slovar'* [Study of religion: Encyclopedic dictionary]. Ed. by A.P. Zabyako, A.N. Krasnikov, E.S. Elbakyan. Moscow: Akademicheskii proekt, 2006, pp. 194–195 (in Russian).
14. Kuznetsov V.G., Mironov V.V. *Religiovedenie: entsiklopedicheskiy slovar'* [Study of religion: Encyclopedic dictionary]. Ed. by A.P. Zabyako, A.N. Krasnikov, E.S. Elbakyan. Moscow: Akademicheskii proekt, 2006, pp. 720–721 (in Russian).
15. Maksimov S.V. *Nechistaya, nevedomaya i krestnaya sila* [The Unclean, unknown and cross power]. St. Petersburg: Tovarishestvo R. Golike i A. Vil'borg, 1903, 530 p. (In Russian).
16. Occultism in *Merriam-Webster's dictionary encyclopedia of world religions*. Springfield: Merriam-Webster, 1999, p. 820.
17. Shchepanskaya T. *Muzhiki i baby: Muzhskoe i zhenskoe v russkoy traditsionnoy kul'ture. Illyustrirovannaya entsiklopediya* [Men and women: Male and female in Russian traditional culture]. St. Petersburg: Iskusstvo, 2005, pp. 96–98 (in Russian).
18. Speranskiy N.V. *Ved'my i vedovstvo. Ocherk po istorii tserkvi i shkoly v Zapadnoy Evrope* [Witches and witchcraft. An essay on the history of the Church and school in Western Europe]. Moscow: Tipografiya N.N. Kushnereva, 1906, 201 p. (In Russian).
19. Tolstoy N.I. *Ocherki slavyanskogo yazychestva* [Essays on Slavic paganism]. Moscow: Indrik, 2003, 624 p. (In Russian).
20. Vinogradova L.N., Tolstaya S.M. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic Antiquities: an ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Ed. by N.I. Tolstoy. Moscow: Mezhdunar. otnosheniya, 1995, vol. 1, pp. 297–301 (in Russian).
21. Volodarskiy M.S., Kozhevnikov S.B. *Vestnik MGPU. Seriya "Filosofskie nauki"* [Bulletin of the Moscow State Pedagogical University. The series "Philosophical Sciences"]. 2023, no. 1 (45), pp. 89–100 (in Russian).
22. Zabyako A.A., Zinenko Ya.V. *Religiovedenie* [Study of Religion]. 2021, no. 2, pp. 28–43 (in Russian).
23. Zabyako A.P., Belyakov A.O., Voronina A.S. et al. *Narody i religii Priamur'ya* [Peoples and religions of the Amur region] Ed. by A.P. Zabyako. Blagoveshchensk: Izd-vo Amurskogo gos. un-ta, 2017, 421 p. (In Russian).
24. Zabyako A.P., Wang Junzheng, D.P. Volkov et al. *Arkheologiya i etnografiya Priamur'ya* [Archeology and ethnography of the Amur region]. Ed. by A.P. Zabyako. Novosibirsk: Izd-vo Instituta arkheologii i etnografii SO RAN, 2023, 423 p. (In Russian).
25. Zabylin M. *Russkiy narod. Ego obychai, obryady, predaniya, sue-veriya i poeziya* [The Russian people: Their customs, rituals, traditions, superstitions and poetry]. Moscow: RIPOL klassik, 1997, 539 p. (In Russian).
26. Zelenin D.K. *Vostochnoslavyanskaya etnografiya* [East Slavic ethnography]. Moscow: Nauka, 1991, 511 p. (In Russian).

*Submitted for publication: April 05, 2023.*

*Accepted for publication: June 06, 2023.*

*Published: September 28, 2023.*