

УДК 390.4:2-545

**НАГИЕ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫЕ СУЩЕСТВА:
ОТ МИФОЛОГИИ К ХРИСТИАНСКОМУ ВЕРОУЧЕНИЮ**

Пулькин М.В.

В статье рассмотрены специфические черты обнаженных сверхъестественных существ. Выявлено, что персонажи такого рода присутствуют в мифологии народов всех континентов. Для их существования в сознании верующих типичен крайне широкий диапазон интерпретаций. Самые древние обнаженные существа нередко связаны с войной, героизмом, мужеством, самопожертвованием. Наиболее часто такого рода существа в той или иной мере выбирают местом своего обитания водную стихию, что в значительной мере рационально объясняет необходимость их пребывания в обнаженном виде. Христианизированные образы сверхъестественных существ обрели дуалистическое значение. С одной стороны, нагим, безобразным или крайне соблазнительным, предстает перед случайными зрителями дьявол. С другой стороны, нагота осмысливается как символ потусторонности, всецелой преданности Богу, проявляется в бестелесных образах ангелов.

Ключевые слова: нагота, мифология, водная стихия, русалки, индуизм, христианство, религия.

**NAKED SUPERNATURAL BEINGS:
FROM MYTHOLOGY TO THE CHRISTIAN FAITH**

Pulkin M.V.

The paper discusses the specific features of naked supernatural creatures. It was revealed that characters of this kind are presented in mythology of the peoples on all continents. To prove their existence believers can find an extremely wide range of typical interpretations in their minds. The most ancient naked creatures are often associated with war, heroism, courage, and self-sacrifice. Most often these creatures to one degree or another choose a water element to the place of their habitat, which largely rationally explains their need to be naked. Christianized images of

supernatural creatures have gained dualistic significance. On the one hand in front of random viewers the devil appears naked, ugly or extremely seductive. On the other hand nudity is comprehended as a symbol of otherworldly, absolute devotion to God, manifests itself in incorporeal images of angels.

Keywords: nudity, mythology, water element, mermaids, Hinduism, Christianity, religion.

Финансовое обеспечение исследований осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН по теме «Культурное наследие и исторический опыт Карелии и сопредельных регионов: новые подходы и интерпретации» (2024-2026) 124022000029-0.

Описания наиболее древних из известных по именам и образу действий сверхъестественных обнаженных существ присутствуют в индийской мифологии. Ученые находили в Индии изображения обнаженных богинь, «сидящих на корточках или с раздвинутыми бедрами», откровенно демонстрирующих половые органы [19, с. 185]. Эти фигуры, некоторые из которых очень древние, обычно изображались на каменных барельефах. Наиболее известная из их числа богиня Кали обитает на местах сожжений трупов. В представлении верующих она почти всегда обнажена, носит лишь гирлянду из отрубленных человеческих голов, из которых струится кровь, обильно смазывающая ее тело. В руке она постоянно держит свежесеченную голову. Как утверждают, богиня регулярно принимает кровавые жертвоприношения в своих храмах, ездит верхом на привидении или на трупе. Она агрессивна и часто стоит на своем поверженном враге [19, с. 21]. Символизирующие сакральную целостность мира сверхъестественные существа махавидьи, за некоторым исключением, имеют устрашающий вид. «Они живут (или же им поклоняются) на местах кремации, сидят на трупах, носят гирлянды из отрубленных голов или черепов, ходят обнаженными, с растрепанными волосами, вымазаны кровью» [19, с. 90]. Пятую из их числа, по

имени Чиннамаста, или Обезглавленная, которая символизирует двусмысленность бытия, принято изображать обнаженной, стоящей над обнимающимися Рати (Rati) и Камадевой (Kamadeva), то есть божествами наслаждения и любви [20, с. 54].

Широко известная в Индии своим непокорным нравом богиня Сати иногда превращается в «черную, ужасную, обнаженную, четырехрукую богиню с растрепанными волосами», зловеще украшенную гирляндой человеческих черепов. Другие божества женского пола в Индии также отличаются суровым нравом и, как утверждают верующие, нередко являются нагими. Внешнее сходство богинь Кали и Тары разительно и очевидно. Обе стоят на мертвой распростертой фигуре, которая обыкновенно считается Шивой, но иногда – просто безвестным трупом. Тело, на котором они стоят, горит в жарком огне погребального костра. Обе богини могут быть черного, темно-синего и иссиня-черного цвета. Они всегда обнажены или носят минимум одежды; иногда на их тела наброшены тигровые шкуры; на них надета гирлянда из отрубленных голов (черепов) и пояс из отрубленных рук. Обычно их изображают стоящими на месте кремации. Языки обеих высунуты, и из ртов ручьем сочится кровь [19, с. 90]. В тибетской живописи женские духи или божества, именуемые дакинями, изображаются в своей ужасной ипостаси, с глазом во лбу, обнаженными. Иногда их рисуют с одним только зеленым шарфом на теле или носящими «красную набедренную повязку и с трупом на спине, причем руки трупа завязаны, как шарф, на шее у божества» [62, с. 311].

Другая индуистская богиня, Чхиннамаста, широко славится воинственностью. Ей способны поклоняться только героические натуры, а таковые чаще всего встречаются среди воинов. Типичная для нее абсолютная обнаженность говорит об искренности и беззаботности, но также о полной самоотдаче, готовности к самопожертвованию в опасной ситуации ради спасения других или победы в сражении. Почитатель Чхиннамасты должен постоянно совершенствовать самоконтроль, быть мужественным и готовым к внезапной гибели. Только в таком случае он становится настоящим воином [19,

с. 198]. В изобразительном искусстве ламаизма сохранилось изображение срунмы (охранителя), оберегающей ламу-учителя. «Это женское божество гневного вида с зеркалом и пикой, на которую насажена фигурка человека». Полностью обнаженная богиня «стоит на трупе, в позе угрозы, в клубах дыма и пламени». На ее шее до низа живота висит длинное ожерелье, состоящее из небольших облаков [10, с. 183]. Мужские божества индуизма имеют сходные черты: «Часто встречаются изображения Шивы в виде великого аскета, когда он сидит в позе лотоса, обнаженный, на тигровой шкуре, в ушах у него – серьги из змей» [30, с. 49].

В Индии символ Лотоса, соотнесённый с женским детородным органом – йони, олицетворяет богиню-мать, а также космический Лотос как творящее лоно, седалище или источник божественного принципа, особой сакральной силы. С мотивом Лотоса связаны и более сложные образы дуальности мироздания, олицетворяющие женское (йони) и мужское (линга) начала. Культ лotosовой богини плодородия, материализованный в виде статуэтки обнажённой женщины с цветком Лотоса в волосах, широко распространён в земледельческих культурах Индии [38, с. 604]. Для пантеона кхмерских богов характерно отторжение любой крайности, что выражалось в целомудренном отношении к изображению гениталий. Стыдливость была характерной чертой кхмерской скульптуры и касалась как женских, так и мужских изображений (включая и Шиву, несмотря на повсеместное присутствие его фаллического символа). Исключение составляют несколько настенных изображений обнаженных женщин, принадлежавших к одной горной народности [12, с. 241].

У зороастрийцев Средней Азии изображенная на оссуарии «обнаженная фигура с лучистым нимбом, возлежащая в позе, обычной для надгробных изображений римского времени», могла обозначать неизвестное современной науке «почившее божество, олицетворяющее покойного» [47, с. 20]. Среди нескольких богов, которым поклоняется многочисленный африканский народ йоруба, особое место занимает Эшу (другие варианты его имени: Элегба, Элегбара) – фаллическое божество. С ним йоруба связывали церемонии

инициации. Его нередко изображали в виде сидящего обнаженного мужчины с огромным фаллосом. Впоследствии Эшу утратил свое позитивное значение и стал восприниматься как персонификация абсолютного зла [34, с. 155]. Почти в каждом доме царства Ларсы, расположенного в Южной Месопотамии, был терракотовый «образок» обнаженной богини, с подчеркнутыми признаками пола. Довольно часто встречаются приносившиеся в храмы посвященные терракотовые рельефы, изображающие обнаженных мужчину и женщину на ложе. Изображения, по поверьям, помогали снискать у божеств счастья в браке. Встречаются среди образков и откровенные эротические сцены «священного брака», известные из архаического Шумера, а позже – и из Ассирии [15, с. 44].

В искусстве Ближнего Востока встречается не только Повелитель зверей, но и Повелительница, наделенная похожими функциями. Иногда её изображали топчущей животное и, в отличие от мужского божества, обнаженной. Явный акцент на сексуальности и женской силе подчёркивает доминирование человека над животным миром. В то же время женская сексуальность воспринималась как опасность, ловушка, попадая в которую мужчина терял самообладание. Воину стоило опасаться соблазнительных образов богини на щите или амулете его врага. Изображение было адресовано исключительно мужчинам-соперникам в бою, так как женская нагота не представляла угрозы для других женщин. Тот факт, что Богиня появляется на оружии воинов, несомненно, наделяет её функцией покровительницы мужчин. Из богинь особо выделяется Астарта (семиты, населявшие Месопотамию, называли ее же Иштар), принадлежавшая к самому древнему слою не только финикийской, но и общесемитской религии и мифологии. В первую очередь Астарта являлась богиней плодородия. Затем ее функции были перенесены на мир людей, и она стала богиней любви. Часто Астарту изображали в виде обнаженной женщины, сжимающей руками груди, с подчеркнутыми признаками пола. Но иногда она появлялась вооруженной, ибо одновременно известна как воинственная богиня [60, с. 26].

Изображениями обнаженных женских божеств в Египте изобилуют

печати, стелы и подвески. Даже египетская демоница-защитница Бэсит, и та появляется голой на изображениях, оставленных поклоняющимися ей египтянами. Нередко изображениями обнажённых богинь украшены щиты и топоры. Следовательно, нагота защищала обладателя такого оружия, амулета, статуэтки. В действительности, логика защиты от злых сил всегда парадоксальна. Один и тот же амулет оберегает владельца, но представляет угрозу для его противника, так как женская сексуальность рассматривалась как опасность для мужчин [31, с. 24-26]. В других странах средиземноморья нагота стала частью культа основных божеств. Египетская богиня Нут олицетворяла собой небосвод – «прозрачный защитный барьер между сотворенным миром и окружающими его водами». Чаще всего богиню изображали «в виде обнаженной женщины, упирающейся в землю ступнями и ладонями». Иногда ее ноги и руки широко расставлены. Но порой ее конечности сдвинуты так, что «все ее тело превращается в узкую дорожку, по которой проходят солнце, луна и звезды» [58, с. 42].

Богиня любви и плодородия Кудшу почиталась в Египте в период Нового царства. Она известна главным образом по египетским материалам, но также по культовым изображениям, найденным в Сирии, Финикии и Палестине. Обычно представлялась обнажённой женщиной, стоящей на льве, иногда в парике и ожерелье, с цветами или змеями в руках [38, с. 562]. Почитание «обнаженной богини» в Азии и в Анатолии было скорее антропоцентрическим и посвященным плодородию живых существ культом, который соотносился с продолжением рода человеческого [45, с. 237]. По космогоническим представлениям приверженцев манихейства, Дева Света, принимая на небе то мужской, то женский облик, открывается в обнаженном виде архонтам Тьмы, прикованным к тверди. Приводя их в возбуждение, она делает их слабыми, тем самым позволяя частицам Света, которые они удерживают, освободиться. Из упавшего на землю семени мужских архонтов возникают растения и деревья [56, с. 151-152].

Европейские и прежде всего греческие сюжеты, повествующие об обнаженных богинях, не столь жестоки и агрессивны. Образ греческого бога Аполлона – это прообраз прекрасного, он дарует победу на гимнастических и музыкальных соревнованиях, играет на форминге и упорядочивает все сущее музыкой и пением. Скульпторы соревнуются в попытке запечатлеть его красоту: они никогда не изображают его сидящим или лежащим, полагая, что прекраснее будет выглядеть стоящий, обнаженный бог, наилучшим образом, в полной мере показывающий совершенство своей фигуры [63, с. 151]. Античные скульптурные изображения Афродиты многочисленны. В искусстве архаики и классики богиня представала в одеянии, но начиная с IV в. до н.э. ее начали изображать полунагой или совсем без одеяний [38, с. 112]. В живописи эпохи Возрождения обнаженной часто изображается богиня плодородия Деметра. Её атрибутами с давних времен являются предметы, тесно связанные с сельскохозяйственным производством: колосья, плоды, серп, иногда рог изобилия [38, с. 302].

Рассматривая сонм нагих божеств, нельзя обойти вниманием скандинавскую мифологию. Скандинавские боги мужского и женского пола нередко рисовались воображению обнаженными. Сообщение скандинавской «Прозаической хроники» содержит краткие сведения о боге Торе. Порой «его изображают голым ребенком – “nakit barn”, который сидит на повозке и держит в руке семь звезд» [59, с. 238]. Один из аспектов частной религиозной жизни викингов – а именно использование амулетов – оставил множество следов в материальной культуре. «В сагах иногда говорится о том, что люди носят в кошельках небольшие изображения богов из слоновой кости или серебра и поклоняются им. Многие из таких статуэток дошли до нас. Одна из них, обнаруженная в Швеции, изображает обнаженного мужчину с браслетом на руке, сидящего на корточках, с поднятым фаллосом. Судя по последнему значимому признаку, это, скорее всего, Фрейр [49, с. 221]. Богиню Клиону, персонаж ирландской мифологии, нередко изображают в виде обнаженной женщины с птицами на плечах. Ее особенно почитают в графстве Корк, где она

«выступает в функции светлого образа обновляющейся природы». В народных преданиях она вступает в соитие со своим земным мужем, после чего он преображается, обретая поэтический и профетический дар [39, с. 232]. В ирландской мифологии присутствует двуликое женское божество, олицетворяющее в себе одновременно эротическое и некротическое начала. Слова Кайльб, обращенные ею к правителю государства («Я хочу того же, чего хочешь ты»), рассматриваются как иллюстрация сексуального характера взаимоотношений короля с безобразной старухой. Судя по тому, что в кратком описании внешности Кайльб фигурируют «нижние волосы», мы можем предположить, что составитель текста представлял ее себе в плаще (буром и мохнатым – возможно, из волчьей шкуры), лишь накинутом на плечи и не прикрывающем обнаженное спереди тело [40, с. 35].

В русской мифологической прозе не встречаются столь же героические и воинственные персонажи. Но образы сверхъестественных существ женского пола в быличках присутствуют в значительном количестве. Обнаженными являлись случайным изумленным зрителям мифологические персонажи. Лешачиха чаще всего представлялась русским крестьянам в виде нагой девушки, неспешно идущей по лесу [46, с. 45]. В мифологических рассказах мордвы присутствует образ хозяйки леса. Она показывалась случайным зрителям в виде обнаженной женщины. Иногда ее видели одноногой (что считали признаком злого духа), или с тремя когтями на каждой ноге, «с длинными грудями, переброшенными через плечи» [44, с. 321; 38, с. 196]. Персонифицированные образы болезней имеют сходные черты. Среди местночтимых икон в средневековой Руси получил распространение образ святого архиепископа Сисиния, сопровождаемого двенадцатью «лихорадками в виде обнаженных женщин, поражаемых ангелом» [29, с. 130; см. также: 3, с. 114]. Чертами сходства в представлениях разных народов, живущих по соседству, обладают вербальные характеристики русалок, лесных и водных. Они весьма часто предстают перед случайными очевидцами в обнаженном виде. Спонтанное столкновение их с миром людей несет явную угрозу

внезапного нападения: «Шел по лесу один мужик, а оне за ним турятся, все голые, растрепанные». Краткая молитва помогла справиться с угрозой: «Русалки заголосили и убежали в лес» [46, с. 72]. Косвенными доказательствами неумолимого сексуального голода русалок могут служить, в частности, те характерные для них особенности поведения, о которых постоянно упоминалось в народных поверьях, легендах и приметах. «Девки и молодых женщин они не любят <...>, – писал Д.К. Зеленин, приводя укорененные в народе суждения. – Когда увидят какую в лесу, нападают на нее, срывают одежду и ветвями прогоняют из леса». С мужчинами они поступают столь же сурово: «с хохотом окружают, рвут одежды, пока совершенно не сделают голыми» [16, с. 158].

В описаниях русалок присутствуют романтические или устрашающие черты. Судя по зафиксированным в Саратовской губернии поверьям, в глубокую полночь при лунном сиянии дружно всплывали на поверхность озера «красивые нагие девы с распущенными волосами и с хохотом плескались водою» [35, с. 21]. Но значительно чаще народ представлял себе русалок «дикими, голыми, некрасивыми и смертельно опасными бабами». Они бегают быстрее лошади, а иногда вовсе способны превращаться в кобыл [17, с. 116]. При описании внешнего вида русалок в Поволжье упоминаются такие черты, как распущенные длинные волосы (черного или белого цвета), нагота (иногда сообщается об одеждах белого цвета) [43, с. 451]. По данным Полесского фольклорного архива, русалки в местных быличках всегда изображались страшными, заросшими длинными нечесаными волосами, полностью обнаженными: «голые, касматы-раскосманы» [6, с. 149]. В Белоруссии рассказывают, что на Троицкой неделе по лесам ходят голые женщины и дети (русалки). Каждый встретивший их должен, «во избежание преждевременной смерти, бросить им платок или лоскуток от своей одежды» [9, с. 66]. По другим записям, их нагота могла быть отчасти прикрыта одеждой или необыкновенно длинными волосами. Но полностью обнаженный облик русалки представляется наиболее типичным. Исследователи указывают, что русалки и водные вилы у

западных славян «показывались чаще всего нагими или слегка одетыми». Подобно другим персонажам быличек, они могли появиться перед случайными зрителями голыми или даже обросшими густой шерстью [41, с. 30]. В верованиях Орловщины русалка – обыкновенно «голая простоволосая баба» [8, с. 567].

В марийской мифологии русалка появляется в облике обнаженной девушки или женщины с распущенными волосами. Она безмолвно сидит на берегу, расчесывая волосы золотым гребнем. При внезапном появлении человека с шумом (и чаще всего с хохотом) исчезает в воде. Но иногда она, отличаясь необыкновенной красотой, привлекает мужчин в омут [50, с. 35-36]. В марийском фольклоре дух воды женского рода, называемый «водяная девушка» (вўд ўдыр), ничем не отличался от простых женщин, обнаженных и с распущенными волосами. Иногда она сидит на берегу и расчесывает волосы. При появлении человека она сразу прыгает в воду и исчезает [54, с. 81]. Для южнорусской традиции наиболее характерным был тип привлекательной девушки-русалки с волосами зеленого или серебряного цвета, появлявшейся в обнаженном виде или одетой в белую рубаху, с венком из осоки и кувшинок на голове [28, с. 346]. Аналогичные записи о внезапной, но совсем не страшной встрече с русалками сделаны в наши дни в Мордовии. Теперь, по свидетельству нашей современницы, единственными признаками, явно отличающими сверхъестественных существ от простых смертных, остались нагота и распущенные длинные волосы: «Ближе к мосту подхожу, слышу смех девичий и плескания. Да так громко плещутся еще! Я значения как бы не придавала, а где-то внутри екнуло что-то. Дальше пошла. К мосту подхожу, гляжу – три девчонки, плещутся, голые, волосы длиннющие» [24, с. 66].

Согласно представлениям, длительное время существующим в русской традиционной культуре, нагота и распускание волос для человека «является формой антиповедения». Появиться на публике голыми и не испытывать стыда могли только юродивые, пьяницы или нищие. В то же время для многих персонажей славянской демонологии «нагота является одним из основных

внешних признаков». В обнаженном виде предстают перед случайными свидетелями русалка, банник с банницей, шишига [1, с. 143]. Иногда обнаженными перед случайным зрителем показываются загадочные мифологические персонажи, точное имя которых трудно обозначить. В мифологических рассказах, записанных в Архангельской области, голым перед крестьянином предстает некое загадочное существо, принявшее прелестный облик знакомой девушки: «Мне отец мой покойный рассказывал, царство ему небесное. Ездил он как-то за сеном, а раньше далеко ведь сенокосы-те были, ну и пришлось там заночевать. Истопили вечером избу, пойло изготовил. "Вдруг, – говорит, – сию и слышу: шум какой-то. Тут девица заходит, красивая такая, да та девица, о которой только-только думал". Из деревни ихней была она. Да кака-то странная девица, с волосами распущенными и голая. Ну, батя и говорит ей: "Заходи, вместе исть будем". А она и молчит. Тут понял, что это сила какая-то нечистая. Перекрестился, она и улетела» [36, с. 44-45]. В Полесье обнаруживаются иные крайне опасные для случайного свидетеля и полностью обнаженные существа: в Белостокском воеводстве их называют лоймами. «Это голые обросшие, как обезьяна, дикие женщины-ведьмы с длинными распущенными волосами». Они обитают в болотах и в лесу, появляясь только ночью. Иногда лоймы душат попавшихся им на пути мужчин своими большими грудями [11, с. 234]. В Чехии по понедельникам запрещалось «белить (золить) белье, иначе бы появились демонические существа в облике голых детей» [5, с. 414].

Среди демонологических персонажей карамуртов выделяется своей специфической характеристикой алвасти. Они представляются воображению женщиной, обычно обнаженной, с длинными грудями, нередко перекинутыми через плечи, и длинными черными волосами. Особенно опасен этот демон для роженицы и ребенка. Если *алвасти* только взглянет на беременную женщину или на новорожденного, дитя погибнет [53, с. 117]. В мифологии ненцев присутствует образ болезни, насылаемой на людей божеством подземного мира. Самой опасной из их числа для народов Сибири является цинга.

«Своеобразие данного образа смерти состоит в его двуликости: Цинга приходит к женщине в образе мужчины, к мужчине – в образе женщины. В обоих случаях она бывает совершенно обнаженная». В чуме она появляется ночью, когда все спят. Спасением от нее становится крайне простой порядок предохранительных действий: «Тот, кому явилась цинга, должен вскочить и крикнуть: "Цинга, ты меня убиваешь", – так, чтобы все проснулись» [23, с. 264].

Персонажи мифологии мужского пола предстают обнаженными перед случайными свидетелями существенно реже. Но по народным представлениям и они нередко лишены одежды. Домашние духи скандинавской мифологии, ниссе, по всеобщему убеждению, летом в жару сбрасывают одежды и чаще всего «расхаживают обнаженными» [21, с. 312]. «О том, каковы из себя полевики, межевики и луговики, единого мнения не было, словно речь идет о целом народе, где есть здоровенные мужики, белоголовые старцы, карлики, женщины и проказливые детишки». Свидетельства очевидцев существенно различались: «Кто-то видел полевика черным и голым, с разноцветными глазами (если разглядел цвет глаз, то не иначе как нос к носу с ним столкнулся)», а вместо волос у него – пучки травы [17, с. 131]. Водяной предстает перед случайными изумленными свидетелями, северными крестьянами, в виде голого мужика с длинными мокрыми волосами до плеч [22, с. 91]. По данным чувашских фольклористов, на генетическую связь водяного с утопленниками указывает его «антропоморфный облик, нагота, черный цвет тела» [57, с. 90].

Мифологические рассказы подтверждают данный вывод, дополняя его новыми подробностями: «Самый злой – водяной. Живет он или в омуте, или в лесной реке в черной воде. И в озере живет, на самой глубине, и в море. Чаще всего он показывается как дед, с зеленой бородой до колен. Сам голый, весь в тине. Из-под шапки камышовой красные глаза светятся» [36, с. 65]. Среди удмуртов считалось опасным спать на берегу реки. Неосторожных крестьян, дремлющих у края суши, мог легко утащить к себе обнаженный водяной дух. Мифологический рассказ повествует о тяжелых последствиях нарушения

запрета: «Двое мужчин находились на берегу реки, очищали лыко. Ночь проводили тут же. В сумерки вода начала бурлить и на берег вышел Вумурт». Дух реки предстал перед ними голым, его длинные мокрые волосы свисали на спину. Он схватил обоих мужчин за грудь и потребовал, чтобы они пошли вместе с ним под воду [48, с. 79]. Ведь-ава в мордовской мифологии дух, хозяйка воды, обитающая в каждом источнике. Ее представляли в виде обнажённой женщины с длинными волосами, которые она любит постоянно расчёсывать. Хозяйка способна утопить купающихся или наслать болезнь, которую только сама она и может вылечить [38, с. 187].

По традиционным народным представлениям селькупов, «"живые человеческие скелеты" – голые люди-мертвецы (*лозы*) с обнаженными костями и оскаленными зубами», обитающие в подземном мире. Они именуются *кол-кор*, или «идол в кольчуге» [52, с. 181]. Домашние духи, теснее связанные с жилищем, а потому существенно более «окультуренные» и менее агрессивные и опасные, заметно реже предстают перед случайными очевидцами обнаженными. Но и они не всегда способны устоять перед таким соблазном. В коми-пермяцкой демонологии обнаженным представлен домовый: «некоторым он голый попадает, некоторым мохнатый попадает» [32, с. 47]. В восточносибирских мифологических рассказах присутствует описание сходной ситуации встречи с домовым: «Ну, он голый только, волосам обросший, белый такой, седой, борода длинная – ну, старый, старый, старичок такой» [37, с. 56]. В то же время безусловно положительные герои народной мифологии – «мифические богатыри селькупов *тюнолы* всегда оставались «неуязвимы для стрел, копий и ножей». Их могучие тела от рождения на всю жизнь покрыты крепким роговым панцирем. Постоянная обнаженность явным образом отразилась в их распространенном наименовании: их иносказательно звали «голые мужики», так как они вообще не носили никакой одежды [52, с. 174]. Обнаженными могли предстать перед случайным зрителем не только богатыри, но и совсем юные, беззащитные и крайне загадочные персонажи. «Рассказывали, мужик с Погорного домой по лесу пьяный шел. И заснул

ненароком». При пробуждении ему пришлось столкнуться с загадочным существом: «Просыпается, а перед ним мальчик маленький стоит, белый такой и светится, голенький». Загадочное существо поманило случайного встречного в лесную глушь. «Пошел мужик за ним. Долго шел, по корягам, по болотам. А мальчик идет и не оглядывается. Шел, шел и как бы в землю увязать начал. И совсем пропал». Надежда обнаружить клад оказалась сильнее страха: «Испугался мужик, утром, когда рассвело, пришел он домой и рассказал все. Собрались мужики, взяли лопаты и пошли туда. Далековато то место было. Копать начали». Однако сокровища найти не удалось: «Золота они тогда не нашли, но откопали немалую гору скелетов. Старые, гнилые, ломаные. Великое множество их там было. Неведомо, откуда они там взялись в глуши» [4, с. 227].

Алтайские шаманы, знакомые с духами гор, настаивали на том, что все они постоянно пребывают обнаженными: «Они, хозяева гор, совсем другие. Они как обычные люди, только нет одежды. Какой там одежда будет? Им что – холодно, что ли?» [13, с. 238]. Алтайские нечистые духи (алмысы), способные причинять вред людям и домашнему скоту, представлялись местным жителям в виде обнаженных человекоподобных существ: «Этот дух как голый человек. На человека ли похож, на животное ли похож» [42, с. 550]. Эскимосские шаманы рассказывают, что они видят во время камланий. Голосом, дрожащим от напряжения, шаман возгласил на весь чум: «Небесный простор полон голых существ, мчащихся по воздуху. Это – люди, голые мужчины и голые женщины летят, нагоняя бурю и выюгу. Слышите их свист? Шум, будто в небе бьют крыльями стаи огромных птиц? Это ужас и бегство голых людей! Духи воздуха раздувают бурю, гонят выюгу над землей!» [18, с. 50]. Приведем, наконец, следующий эпизод из длинного автобиографического рассказа авамско-самоедского шамана. Во время инициационной (шаманской) болезни он «увидел», как проникает внутрь горы, где обнаружил некоего обнаженного человека, орудующего мехами. На огне стоял котел. Обнаженный человек схватил шамана огромными клещами, отрезал ему голову, расчленил тело на мелкие куски и все это бросил в котел, оставив вариться в течение трех лет. В

пещере еще стояли три наковальни, и обнаженный человек выковал ему голову на третьей, той, где он выковывал лучших шаманов. Затем он вынул его кости, собрал их и вновь покрыл плотью [61, с. 186].

В болгарско-македонских и сербских поверьях к разряду значимых и, конечно же, обнаженных святочных духов относятся караконджулы. Представления о внешнем виде и ипостасях этих персонажей чрезвычайно разнообразны и многовариантны в разных локальных традициях. Среди прочего упоминается облик получеловека-полуконя либо всадника. Иногда речь в мифологических текстах идет о «маленьких голых человечках», внезапно появляющихся «во множестве» неизвестно откуда [7, с. 45]. «Давно говорили, что ходили какие-то голые люди, во ржах прятались. Они людей обижали, просто людей, кто попадет: хватались, царапали, били» [36, с. 73-74]. Согласно болгарским народным верованиям, на святки (с рождественского сочельника до Богоявления) – болг. *погани дни* среди людей ходят злые духи. Об их облике и поведении сообщается, что они одноглазые, одноногие и всегда голые, живут в недоступных пещерах и изо всех сил вредят людям [14, с. 189].

Нагота стала отличительным признаком горной девы, мифической хозяйки рудных богатств. Но такие существа вполне закономерно вызывали и страх. Поэтому праслав. **galь* могло иметь значения и «голый», и «чёрный» (ещё одна характерная черта существ, явившихся из иного мира). Уподобляться им могли только те отважные и коварные индивиды, которые сами оказывались причастны к магии и причинению с ее помощью вреда остальным людям. Оттого краткое, но зловещее пожелание «стать голым» в латышских заговорах считалось одним из самых страшных заклятий, что отразилось в наиболее ранней фиксации последних в судебных документах 1574 г. Судя по материалам делопроизводства, женщину, обвинённую в столь страшном акте вредоносной магии, сожгли на костре [25, с. 33]. В далекой Индии мифологические существа преты, постоянно испытывая муки голода и жажды, обнаженными сидят на берегах реки Ганга, чувствуя, что «их тела пылают» [55, с. 363].

Христианизированные сверхъестественные существа также иногда предпочитают появляться в обнаженном виде. В богословских трудах в этой связи отмечается их небесное происхождение, полная свобода, простота. Дионисий Ареопагит следующим образом перечисляет символы, относящиеся к «телесной», видимой природе ангелов. Легкость их крыл означает совершенное отдаление от земного, всецелое, беспрепятственное и легкое стремление ввысь. «Нагота и неимение обуви – свободу всегдашнюю, ничем неудержимую готовность, отдаление от всего внешнего и возможное уподобление простоте существа Божия» [27, с. 398]. Иногда обнаженность связывают с местными культами святых. В с. Коноплянка, расположенном в поволжской местности Присурье, некоторое время существовал обычай оставлять обетные полотенца в часовне на роднике. Происхождение традиции связано с мистическим явлением святой, почитаемой в народе. «Однажды на роднике явилась святая Параскева, но она была неодета. Параскева попросила принести ей "холстик", чтобы прикрыть наготу. Святая попросила. Явилась Божья Мать – Праскавея Мучиница. Эта ана явилась прям в этом радничке. Явилась. И ана была нагишом». У женщины муж утанул, у адной-та, в пруду. И ана таскавала аб нём. И вот пашли ани в часовинку са старай – с адной-та старушкой-та. И ани стали малица Богу, прасить тирпенья. И ана [св. Параскева] им акликиват: "Тирпити, гаварит, асталась ты авдовушка". Ну, ана и правильна – тирпела. "Что ж, гаварит, ты к нам ни выходишь?" – "А я голая. Принисити мне адежду – холстик"» [43, с. 75].

В гротескных средневековых описаниях и изображениях, распространенных в Западной Европе, дьявол всегда является нагим [26, с. 93]. По средневековым европейским представлениям дьявол может предстать нагим, с гипертрофированными мужскими гениталиями, но может принять и соблазнительный вид с целью прельщения, телесного либо духовного: тогда он предстает в виде прекрасной женщины, нередко обнаженной, либо в виде светлого ангела [51, с. 161]. В традиционном воображении демонологические персонажи наделялись чаще всего антропоморфным обликом. Они обычно

обладали аномальными для человека, звериными признаками: нагота или косматость, остроголовость, хвостатость, рогатость, хромота, кривизна. Их негативная сущность всегда осознавалась как «чужая», отличная от человеческой и нередко противопоставленная ей [28, с. 313]. В средневековой повести о душевном спасении девицы Пелагии-Маргариты епископом Нонном содержится следующий шокирующий сюжет. Когда епископ сидел за благочестивой трапезой и вместе с ангелами радовался о душевном спасении девицы, на крыше дома внезапно появился обнаженный дьявол. Враг рода человеческого громким голосом возопил: «О, проклятый старец, зачем противостоишь мне? Почему похищаешь у меня мои трофеи?» [33, с. 37]. Обнаженность дьявола в этом тексте выступает не только как знак его внеположности культуре и антагонизма всему человеческому укладу жизни, как в большинстве аналогичных изображений, но и как результат благородного «грабительства» осуществленного епископом. Дьявол «лишен всего, потому и гол» [33, с. 124]. В славянской духовной литературе представлено загадочное существо Горгония, изображаемое в виде обнаженной женщины с телом, обвитым длинными волосами с клубящимися змеями на голове [2, с. 90].

Подводя итоги, отметим, что в обнаженности сверхъестественных существ крайне редко, в рудиментальном виде присутствует сексуальный подтекст. Значительно чаще обнажение трактуется в священных текстах и верованиях народов разных стран как признак самоотверженности, воинской доблести, агрессивных намерений. Указанное наблюдение в полной мере касается как сверхъестественных существ как женского, так и мужского пола. Наиболее часто нагие сверхъестественные существа обнаруживаются в водоемах, что обусловлено особой ролью воды в мифологии и религиозных верованиях, где она символизирует жизнь и смерть, является границей между миром живых и мертвых. Другим местом обитания нагих сверхъестественных существ становится подземный мир. С хтоническими обнаженными сверхъестественными существами связаны представления о подземном мире, хаосе, смерти и о первоизданных силах земли. Они часто противопоставляются

небесным и солнечным божествам, олицетворяя тёмные, дикие и неукротимые аспекты природы.

Список литературы:

1. Амосова С.Н. Представления о персонифицированных днях недели у восточных славян // Демонология и народные верования: Сб. научных статей. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2016. С. 131-158.
2. Белова О.В. Славянский бестиарий. Словарь названий и символики. М.: Индрик, 1999. 320 с.
3. Бенчев И. Иконы ангелов. Образы небесных посланников. М.: Интербук-Бизнес, 2015. 256 с.
4. Бердинских В.А. Крестьянская цивилизация в России. М.: Аграф, 2001. 432 с.
5. Валенцова М.М. Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект. М.: Индрик, 2016. 616 с.
6. Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. 432 с.
7. Виноградова Л.Н. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. М.: Индрик, 2016. 384 с.
8. Власова М.Н. Энциклопедия русских суеверий. М.: Азбука-классика, 2008. 624 с.
9. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. Харьков: Епархиальная типография, 1916. 308 с.
10. Герасимова К.М. Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1989. 320 с.
11. Гура А.В. Народная демонология Подлясья (по материалам собственных записей) // Славянский альманах 2022. Вып. 3-4. М.: Индрик, 2022. С. 225-248.
12. Дажан Б. Кхмеры. М.: Вече, 2009. 432 с.

13. Доронин Д.Ю. «Правым, ласковым глазом взгляни!»: глаза и взгляд в актуальной мифологии народов Алтая // Сила взгляда: Глаза в мифологии и иконографии: Сб. статей. М.: РГГУ, 2014. С. 217-281.
14. Дукова У. Наименования демонов в болгарском языке. М.: Индрик, 2015. 248 с.
15. Дьяконов И.М. Люди города Ура. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 429 с.
16. Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки по русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М.: Индрик, 1995. 432 с.
17. Калашников В. Русская демонология. М.: Ломоносовъ, 2014. 208 с.
18. Канетти Э. Масса и власть. М.: Ad marginem, 1997. 528 с.
19. Кинсли Д. Образы божественной женственности в Тантре. Десять махавидий. СПб.: Академия исследований культуры, 2007. 333 с.
20. Клири Т., Азиз С. Богиня сумерек. Нижний Новгород: Деком, 2003. 280 с.
21. Королев К. Энциклопедия сверхъестественных существ. М.: Локид; Миф, 2000. 592 с.
22. Криничная Н.А. Мифология воды и водоемов. Былички, бывальщины, поверья, космогонические и этиологические рассказы Русского Севера. М.: Академический проект, 2023. 435 с.
23. Кузнецова А.И. Представления о судьбе в традиционных культурах Сибири: женские образы, олицетворяющие судьбу (на примере обско-угорских и самодийских культур // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев. М.: Индрик, 2005. С. 248-269.
24. Лапокина А.Е. Тростинина М.А. Образная система современных суеверных рассказов о водяных духах // Материалы XXIII научно-практической конференции молодых ученых, аспирантов и студентов национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева. Т. 3. Саранск: Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва, 2019. С. 64-69.

25. Лисюченко И.В. Миф, ритуал и власть у восточных славян. М.: [Б.и.], 2009. 456 с.
26. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырков Н.В. Смех в Древней Руси. Л.: Наука, 1984. 295 с.
27. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.
28. Мадлевская Е.Л. Русская мифология. Энциклопедия. М.: Мидгард, 2005. 782 с.
29. Малахова А. С., Малахов С. Н. Феномен болезни в сознании и повседневной жизни человека Древней Руси (XI – начало XVII в.). Армавир: Дизайн-студия Б, 2014. 298 с.
30. Маретина С.А. Змея в индуистской мифологии (на материалах МАЭ). СПб.: МАЭ РАН, 2005. 140 с.
31. Маринатос Н. Обнаженная богиня и повелительница зверей как апотропайон (защита от злых сил) // Греческая магия: античная, средневековая, современная. М.: Касталия, 2022. С. 24-28.
32. Материалы по коми-пермяцкой демонологии: монография / Авт.-сост.: А.В. Кротова-Гарина, Ю.А. Шкураток, А.С. Лобанова, С.Ю. Королева, И.И. Русинова. Пермь: Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2020. 168 с.
33. Махов А.Е. Средневековый образ: между теологией и риторикой. Опыт толкования визуальной демонологии. М.: Издательство Кулагиной, 2011. 256 с.
34. Мессадье Ж. История дьявола. М.: Терра, 1996. 432 с.
35. Минх А.Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Собранные в 1861-1888 годах. СПб.: Тип. В. Безобразова и компания, 1890. 152 с.
36. Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н.В. Дранникова, И.А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. 304 с.
37. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В.П. Зиновьев. Новосибирск: Наука, 1987. 402 с.

38. Мифы народов мира / Гл. редактор С.А. Токарев. М.: [Б.и.], 2008. 1147 с.
39. Михайлова Т.А. Ирландская банши и русская русалка // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев. М.: Индрик, 2005. С. 192-211.
40. Михайлова Т.А. Хозяйка судьбы: Образ женщины в традиционной ирландской культуре. М.: Языки славянской культуры, 2004. 192 с.
41. Навратилова А. Ритуальные функции наготы в чешской обрядовой культуре // Славяноведение. 2009. № 6. С. 24-35.
42. Ойноткинова Н.Р. Мифологическая картина мира алтайцев: концепты, мотивы, сюжеты. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021. 622 с.
43. Очерки традиционной культуры Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь. Т. 2. М.: Индрик, 2012. 656 с.
44. Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. М.: Астрель, АСТ: Транзиткнига, 2005. 463 с.
45. Пикар Ш. Эфесия Анатолийская. Великая мать от Крита до Элевсина // Архетип Великой Матери с древности до наших дней. М.: Клуб Касталия, 2018. С. 235-282.
46. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 342 с.
47. Рапопорт Ю.А. Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии). М.: Наука, 1971. 128 с.
48. Садиков Р.Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа: Центр этнологических исследований УНЦ РАН, 2008. 232 с.
49. Симпсон Ж. Викинги. Быт, религия, культура. М.: Центрполиграф, 2005. 239 с.
50. Ситников К.И. Словарь марийской мифологии. Т. 1: Боги, духи, герои. Йошкар-Ола, 2006. 160 с.
51. Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2003. 632 с.

52. Степанова О.Б. Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008. 304 с.
53. Тайжанов К., Исмаилов Х. Особенности доисламских верований у узбеков-карамуртов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. Историко-этнографические очерки. М.: Наука, 1986. С. 110-138.
54. Тойдыбекова Л.С. Марийская мифология. Этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.
55. Тюлина Е.В. Народные представления о душах умерших – претах // Чудеса и оракулы в эпоху древности и средневековья. М.: ООО Крафт+, 2007. С. 354-366.
56. Хосроев А.Л. История манихейства. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007. 480 с.
57. Черноярова М.Ю., Зарубкина О.В. Сравнительная характеристика водных духов в русском и чувашском фольклоре (на материале мифологической прозы Чувашии) // Вестник ЧГПУ им. И.Я. Яковлева. 2017. № 1 (93). С. 84-98.
58. Шоу Г. Египетские мифы. От пирамид и фараонов до Анубиса и «Книги мертвых». М.: Манн, Иванов и Фербер, 2021. 240 с.
59. Щеглов А.Д. Реформация в Швеции: события, деятели, документы. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 384 с.
60. Циркин Ю.Б. Введение // Финикийская мифология. Сост. Н.К. Герасимова. Под общ. ред. Ю.С. Довженко. СПб.: Летний Сад, Журнал «Нева», 1999. 331 с.
61. Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе. М.: Янус-К, 1998. 604 с.
62. Элиаде М. Йога. Свобода и бессмертие. Киев: София, 2000. 400 с.
63. Юнгер Ф.Г. Греческие мифы. СПб.: Владимир Даль, 2006. 398 с.

Сведения об авторе:

Пулькин Максим Викторович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук; доцент кафедры экономики, управления производством и государственного и муниципального управления Института экономики и права Петрозаводского государственного университета (Петрозаводск, Россия).

Data about the author:

Pulkin Maxim Viktorovich – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of Institute of Language, Literature and History of Karelian Research Center of the Russian Academy of Sciences; Associate Professor of Economics, Production Management and State and Municipal Administration Department, Institute of Economics and Law, Petrozavodsk State University (Petrozavodsk, Russia).

E-mail: mvpulkin@mail.ru.