



Водяная корова в севернорусской мифологии

© Н. А. КРИНИЧНАЯ,
доктор филологических наук

В статье рассматриваются космологические представления, связанные с образом мифической водяной коровы. Этот субъектно-объектный персонаж, появляясь из глубин первозданных вод, одновременно и творит, и персонифицирует землю. Вместе с тем водяная корова осмысляется как средоточие жизненных сил и изобилия. Магической пастьбой регулярно воспроизводится сотворение/обновление земли. Мифологическая коллизия приобретает в системе фольклорного сюжета обытовленный характер.

Ключевые слова: мифологический рассказ, севернорусские бывальщины, водяная корова, изначальные воды, демиург, персонификация земли, космогонический архетип.

*Как мычащие коровы, вырвались
воды на волю...*

Ригведа. I. 32.

На Русском Севере зафиксированы мифологические рассказы о неких водяных коровах. Они выходят из глубин реки / озера / океана на остров или берег, пасутся на заливных лугах, а при появлении человека вновь скрываются в пучинах водоема. По иной, более редкой, версии, в воде обитают мифические кони. Иногда они обнаруживаются на мосту, откуда с приближением людей бросаются прямо в воду. В глубинах озер эта невидимая конница дает о себе знать топотом копыт. Аналогичные водяные существа есть и в сказке, где, к примеру, чудесная кобылица, выйдя в самую полночь из глубины всколыхнувшегося моря, вместо того чтобы пастись на лугах, подбегает к первому попавшемуся стогу и принимается пожирать сено.

Подобный сюжет известен не только русской, но и другим славянским традициям. У балканских славян в нем фигурируют преимущественно водяные быки. Этот сюжет знаком и западноевропейским этнокультурным традициям, например, шотландской, где изображаются и водяные коровы, и водяные быки. Близким аналогом севернорусской бывальщины служит мифологический рассказ, зафиксированный в соседствующих финно-угорских традициях: карельской, вепсской, финской, коми.

Обозначенный нарратив, несомненно, носит универсальный характер. Он проявляется и в интересующих нас севернорусских мифологических рассказах, обнаруживая признаки генетического и типологического сходства с другими этнокультурными традициями, где и зафиксирован.

Сюжет «Водяные коровы» не был объектом текстологического анализа. Ранее его отчасти коснулась И.М. Денисова, изучая вопрос об отождествлении крупного копытного животного с водами [1]. Однако в целом данный фольклорный сюжет как таковой остается неисследованным. В предпринимаемых нами изысканиях на основе текстологического анализа всех имеющихся в нашем распоряжении вариантов мы предполагаем выявить истоки данного сюжета. Эти истоки мы видим в космологических представлениях, связанных с зооморфным демиургом, коровой-землей и изначальными водами.

Факты появления мифических коров из вод, согласно быличкам и бывальщинам, достаточно уникальны, что определяется синонимичными между собой словами: *однажды, раз случилось*. Причем обычно они не содержат никакой конкретизации. Вместе с тем характерно, что и в севернорусской, и в славянской традициях водяные коровы или водяные быки выходят из озер, прудов, рек обычно *летом, в теплые летние ночи*. А лето символизирует тепло и свет, без которых невозможна жизнь на земле. Именно они преодолевают мрак и холод ночи, ассоциируемой с предбытием: «Посредине этого озера есть островок, куда в теплые летние ночи выходят из воды четыре коровы» [2].

Наименований водоемов, где происходит эта мистерия, в мифологических рассказах не приводится. И все же предполагается, что это свой, местный водоем, расположенный неподалеку от деревни, где жил или живет очевидец сверхъестественного происшествия: «Вблизи от Мегры есть маленькое круглое озеро, dna которого, по уверению крестьян, никак нельзя измерить» [Там же]. Глубина подобных озер не поддается определению в обыденных категориях. Ведь речь здесь идет не просто о реальной глубине реальных озер. Бездонные водоемы служат, по сути, метафорой самой *бездны*, имеющей бинарную символику [3]. Это точка, «откуда все происходит, а с другой стороны, место, куда все возвращается» [4]. Озеро, из которого выходят коровы, не только бездонное, но и круглое. Изображение такого водоема некими неисповедимыми путями соотносится с представлениями о первозданных водах с островком посередине: «Около Мегры есть небольшое круглое озеро, а посередине островок. На этот островок летом из воды выходят четыре коровы» [5].

Само определение *круглое*, которым характеризуются сакральные озера (в их числе и легендарный Светлояр), актуализирует представления о совершенных формах, таящих в себе мистический смысл [3]. Магический круг призван и в данном случае разграничить два разнородных пространства, одно из которых заключено в самом круге, а другое находится за его пределами. Это знак присутствия в сиюминутной обыденности иного, сакрального пространства. Такое пространство существовало с «начала времен», когда мирозданию еще только предстояло возникнуть из первородных вод. Если воды символизируют первоэлемент Вселенной, равно как и предшествующий творению хаос, то округлость водоема связана с представлениями о космосе как проявлении формы, в которой смыкаются начало и конец сущего. Островок же, возникший *посредине круглого озера*, знаменует собой зачаток земли, имеющий потенцию к разрастанию, а впоследствии – к периодическому возрождению, обновлению. Подобное возрождение, обновление стимулируется в мифологии посредством регулярно повторяющихся репрезентаций творения, обусловленных обычаем и ритуалом.

Заметим, что островок на озере, на который выходят водяные коровы, эквивалентен камню на поже: людям он показывается то огромным камнем, то коровой. В быличках подобная мифологема в значительной мере обывовлена. В поисках пропавшей животины хозяева бродят вокруг камня, иногда даже сидят на нем, но так и не обнаруживают своей коровы. И лишь спустя какое-то время ее именно здесь и находят: «Это ведь не камень был, а телка» [6]. Такая взаимозамена и взаимопревращение обеих соотнесенных друг с другом составляющих свидетельствует об их изначальном синкретизме, воплощенном в образе коровы-камня либо коня-камня (последнее чаще встречается в преданиях). В подобном образе причудливо совмещены и творец мироздания, и объект творения.

Иначе говоря, первозданная земля (камень, остров-камень, остров) отождествляется с крупным копытным, в данном случае – с коровой. Как заметил В.Н. Топоров, именно копытные символизируют землю, тогда как птицы – верхний, а рептилии – нижний мир [7]. Об олицетворении земли в виде крупного копытного животного, имеющем место и в русской мифологии, убедительно пишет И.М. Денисова [8]. Такие представления уходят своими корнями в глубокую древность. Они обнаруживаются, к примеру, в мифах древней Индии, согласно которым земля, спасаясь от преследования, превращается в корову.

Зооморфный персонаж, появившийся на островке посреди вод, это обычно не кто иной, как демиург. В этом свете и корова, вышедшая из круглого бездонного озера на островок, также осмыслиется в качестве творца земли и – шире – Вселенной. Правда, в некоторых вариантах рассматриваемого сюжета корова появляется не на острове, а на берегу (возможно, на мысу) водоема. Подобная взаимозаменяемость не случайна. Ведь берег – это самая ближняя точка на пути из водоема к суше, земле, ойкумене. Более того, согласно этимологическим разysканиям, с понятием «берег» первоначально были связаны представления о «возвышении, высоте», затем о горе, гористом берегу (ср. с нем. Berg). С другой стороны, и остров является своего рода горой, а точнее, вершиной подводной горы. Тождеством осмысления этих топосов обусловлена их взаимозаменяемость. Она проявляется и в рассматриваемом сюжете.

Как повествуется в анализируемом мифологическом рассказе, «целое стадо бурого скота» пасется не просто у воды, а выше по реке, то есть ближе к истоку, соотносённому с верхним миром. Причем в данном варианте оно пасется у «мукомольни» – мельницы [9]. Мельничное же колесо приводит воды в движение, без которого нет творения: «Движение, реальное и метафорическое, актуализирует модель мира, обеспечивает ее функционирование во времени и пространстве» [10]. Причем движение является «основоположной семантической категорией архетипической модели мира» [Там же]. В этом свете мельничное колесо символизирует возникновение времени, пространства и судьбы (колесо Фортуны). Близким аналогом мельничному колесу служит колесница. Это может быть, к примеру, колесница Посейдона, запряженная длинногривыми конями: в ней он мчится по темно-синим бурливым волнам моря [11].

Число коров, выходящих из воды на остров либо на берег, оказывается разным. Иногда их четыре. В этом числе содержится символика пространственно-временной структуры Вселенной: имеется в виду прежде всего горизонтальное развертывание пространства, определяемое четырехчастной моделью мироздания. Важнейшими составляющими такой модели являются четыре стороны света: север, юг, запад, восток. В архаических традициях (вероятно, и в нашем случае) они обнаруживают

тенденцию к персонификации. Впрочем, число «четыре» в мифологической картине мира служит определением и темпоральных параметров, неотделимых от пространственных: четыре времени года, четыре части суток и пр. Однако в большинстве вариантов водяных коров целое стадо. Подобного рода множественность, по сути, служит проявлением единичности. Не случайно в руках крестьянина из всего стада обычно оказывается лишь одна корова. Каждая из них в отдельности, как и в совокупности с другими, наделяется определенным набором признаков.

Водяная корова не только в русской, но и в других этнокультурных традициях изображается бурой, редко – черной масти. В коми мифологических рассказах на берегу озера Лывина пасутся красно-белые, черно-белые кони. Будучи производным, бурый цвет, на наш взгляд, служит рационализированным выражением красного цвета, который в данном мифологическом контексте символизирует жизнь. С определением *красный* связаны *кресати*, *кресити*, то есть «высекать искру или огонь, загораться, возжигать, оживлять, воскресать». Причем первоначально *крес* обозначало «возрождение, летний солнцеворот, купальский огонь» [12]. По своей семантике близка к бурой красно-белая масть, поскольку красный и белый цвета в некоторых случаях имеют одинаковую символику. В то же время красно-белая, а тем более черно-белая масть могут означать противопоставление жизни и смерти, «того» и «этого» миров, равно как и противопоставление светлого и темного начал в самом бытии. Иногда водяные коровы изображаются пестрыми, то есть покрытыми разноцветными пятнами, разными по форме и величине. Иначе говоря, шкура этих чудесных животных состоит из шерстинок разного цвета, что служит символом многообразия заключенной в них потенции.

Шерсть мифического копытного лоснится, блестит, что свидетельствует о его сакральности, насыщенности жизненной силой. Характерно, что водяная корова обычно *комолая*, то есть безрогая. Данный устойчивый признак заставляет нас предположить, что корова в этом космогоническом мифе вытеснила свою архаическую предшественницу – самку лося. Не случайно в некоторых архаических традициях (например, в эвенкийской) в виде огромной лосихи представлялась сама хозяйка Вселенной [13].

Остальные признаки водяной коровы: *большая*, *чрезвычайно большая*, *рослая*, *тучная*, *гладкая*, *очень сытая* и непременно *дойная* – определяют ее как средоточие обилия и плодородия. Продуцирующая сила водяной коровы, согласно народным верованиям, заключена в ее шерсти-шуре, каждая шерстинка которой может превратиться в животное соответствующего вида. И поэтому, когда водяную корову, добытую крестьянином, зарезали, именно шкура чудесного животного загадочным образом исчезла. Эту шкуру унес ее «хозяин» – неведомый пришелец

из «круглого озера» [2; 5]. Иначе говоря, она возвращается в бездонный водоём, где скрыты все начала и концы сущего.

В одном из вариантов коров, выходящих из озера, сопровождает чудесная доильщица, которая всякий раз исчезает вместе с ними в глубинах вод [14]. Совершенно очевидно, что этот женский персонаж появляется не для обычного доения. И не просто для молока предназначается золотой подойник, наделенный сверхъестественными свойствами: он не тонет в воде, однако при попытке человека завладеть им вмиг скрывается в глубинах озера. Золотой подойник уподобляется «зачарованному» кладу, в котором заключена магическая сила его владельца. По словам одного странника, лишь тот, кто завладеет таким подойником, поймает и самих коров [15]. Неудивительно, что его содержимым может быть только волшебное молоко: «Корова создала при своем рождении этот мир, когда выдоила свое молоко» (Ригведа. X. 61). Тем самым корова изображается здесь как создательница Вселенной. В этом контексте и доильщица, упоминаемая в севернорусской бывальщине, отождествляется с чудесной коровой. Молоко же, для которого и был предназначен золотой подойник, в силу определенной семантики золота должно обеспечить долголетие и бессмертие.

В севернорусских бывальщинах водяная корова, которой удалось завладеть одному крестьянину, «никогда не переводилась», а ее приплод якобы и сейчас еще живет в деревне. Образ никогда не убывающего обилия (неразменный рубль, неубывающие хлеб или рулон полотна) в данном случае отчасти уже обытовлен и рационализирован: «И была она сытее, круглее и молочнее всех соседских коров» [16]; «Молока они (две коровы. – *Н.К.*) давали по два ведра на удой» [2] или же «давали мужику по два ведра в день молока» [5]. Но и этого, как выясняется, оказалось достаточно, чтобы воспринимать пойманное чудесное животное в качестве коровы изобилия. Впрочем, такое изобилие не выходит за пределы крестьянского достатка: «и мужик разбогател».

В дошедшей до нас севернорусской традиции водяные коровы фигурируют уже не сами по себе: теперь они лишь атрибуты мифического существа, связанного с водой. Но именно в этих атрибутах как раз и заключена изначальная зооморфная сущность антропоморфизированного персонажа, соотнесенного с чудесными коровами. Их мифическим владельцем выступает водяной, который часто низведен до уровня нечистой силы – черта. Однако и в том и в другом качестве дух-«хозяин» воды удерживает за собой некогда присущие ему зооморфные признаки: появляется в виде коровы или лошади, имеет коровье брюхо, коровьи или лошадиные ноги, коровий хвост, рога, плывет как корова и т.д. То же приписывается и женским мифическим существам, связанным с водой, – русалкам, водяницам, равно как и их славянским аналогам. В числе характерных для этих персонажей признаков – способность

обернуться коровой, лошадей, увести стадо, отобрать молоко у коров, постоянная «молочность», аномально большие груди, отвисшие до самых колен и напоминающие вымя, коровьи или ослиные копыта, конский хвост вместо волос и пр. [17].

Из сказанного следует, что архаическим предшественником водяного/водяницы/русалки в данном случае был зооморфный демиург (здесь: крупное копытное животное), соотношенный с изначальными мировыми водами и первозданной землей. В поздней традиции сущность этого уже антропоморфизированного персонажа воплотилась в его зооморфных атрибутах – в водяных коровах либо в приравненных к ним мифических копытных животных.

Вместе с тем водяной/водяница/русалка наследует от своих архаических предшественников и функцию творения. Так, в одном из вариантов *водяника-девка*, выгнав чудесных коров для пастбы из воды на берег озера и наблюдая за ними, расчесывает волосы. Посредством таких манипуляций она творит мироздание, уподобляясь мифическим пряхам, имеющим дело с прядением шерсти [18].

Как повествуется в рассматриваемой бывальщине, мифическая пастба водяных коров длится до тех пор, пока к ним не приблизится человек. Несмотря на то что действие, изображаемое в этом нарративе, происходит в «начале времен», рассказчики неизменно помещают очевидца происшествия в свое либо не в столь отдаленное время: они рассматривают происходящее как очередную репрезентацию акта сотворения Вселенной. При попытке человека приблизиться к вышедшим из воды коровам озеро проявляет признаки живого существа: оно «ужасно взволновалось», из его глубин послышался свист. По этому сигналу коровы немедля бросаются в воду. В одном из вариантов мифический хозяин вод и водяного стада представлен своим метонимическим эквивалентом, свидетельствующим о его зоантропоморфной сущности: «⟨...⟩ и из воды вдруг высунулась большая, покрытая черною шерстью рука» [19] – и эта рука ухватила за борт лодки, где сидели очевидцы происшествия. Однако чаще хозяин мифического стада уже антропоморфизирован. Заметив приближающуюся опасность, водяной/черт начинает спешно загонять скот в озеро, подобно тому, как это делает в аналогичной ситуации рачительный крестьянин, загоня домашнюю животину в хлев.

Мифическая пастба имеет магический смысл. Земля, а точнее ее первые островки, покрывается растительностью, оттого что вышедшей из воды корове надо где-то пастись (ведь дело происходит летом). Иногда космогонический миф как бы запечатлевает тот момент, когда земля в виде маленького островка суши («коча») еще не до конца выступила из воды. Коровы ходят по этому «кочу», грузнут по самую морду, но не тонут [20]. Мало того, островок-«коч» еще не закрепился в мироздании,

дрейфуя между берегом и серединой озера, где чаще всего отводится место мировому древу, соединяющему миры. Для архаического мировосприятия нередко характерна обратная причинно-следственная связь. Водяная корова осмысливается как персонификация причины, обуславливающей появление земли/суши. А возникновение этой земли/суши представлено как следствие выхода водяной коровы из глубин, приравненных к первозданной водной стихии. Причем причина и следствие совмещаются, сообразуясь с пространственно-временными параметрами, востребованными самим актом творения. Применительно к нашему сюжету это означает, что земля, покрытая зеленой травой, появится тогда, когда на ней начнут пастись чудесные, вышедшие из воды коровы.

Появление человека у озера в момент сотворения либо перевоссоздания мира приходится, надо полагать, на неурочное время. В результате течение магического процесса нарушается. Коровы, которые одновременно и творят, и персонифицируют землю, где они пасутся, вынуждены скрыться в глубинах вод, откуда они вышли. Круг замыкается, конец совмещается с началом, чтобы творение могло в очередной раз повториться в том виде, в каком оно происходило изначально. Магической пастьбой всякий раз воспроизводится сотворение мира либо перевоссоздание одряхлевшего космоса.

Литература

1. *Денисова И.М.* Мосты времен: космогонические архетипы в традиционной культуре // Древнерусская космология. СПб., 2004. С. 404–407.
2. *Петров К.* Народные предания в Олонецкой губ. // Олонецкие губернские ведомости. 1860. № 2. Часть неофициальная. С. 102–103.
3. *Криничная Н.А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. М., 2004. С. 744–745.
4. *Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М., 1996. С. 34.
5. *Ончуков Н.Е.* Северные сказки (Архангельская и Олонецкая гг.). СПб., 1908. (Зап. Имп. Русского географического об-ва по отделу этнографии. Т. 33). С. 499–500.
6. *Криничная Н.А.* Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. М., 2011. С. 351.
7. *Топоров В.Н.* Космогонические мифы // Мифы народов мира. В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 9.

8. *Денисова И.М.* Зооморфная модель мира и ее отголоски в русской народной культуре // *Этнографическое обозрение*. 2003. № 6. С. 26–30.
9. *Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П.С. Ефименко*. Ч. 1: Описание внешнего и внутреннего быта. М., 1877. Ч. 1. С. 188.
10. *Невская Л.Г., Николаева Т.М., Седакова И.А., Цивьян Т.В.* Концепт пути в фольклорной модели мира (от Балтии до Балкан) // *Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов. Доклады российской делегации*. М., 1998. С. 442.
11. *Лосев А.Ф.* Посейдон // *Мифы народов мира*. В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 323.
12. *Этимологический словарь современного русского языка* / Сост. А.К. Шапошников: В 2 т. М., 2010. Т. 1. С. 436–437.
13. *Анисимов А.Ф.* Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований. М.–Л., 1958. С. 29.
14. *Пятницкий*. Легенда // *Олонецкие губернские ведомости*. 1884. № 66. Часть неофициальная. С. 649.
15. *Сказки и песни Белозерского края* / Зап. Б. и Ю. Соколовы. М., 1915. С. XI–XII.
16. *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 88.
17. *Виноградова Л.Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000. С. 35, 37, 50, 56 и др.
18. *Криничная Н.А.* Водное божество: магия расчесывания волос как предпосылка к сотворению бытия (по севернорусским фольклорно-этнографическим материалам) // *Этнографическое обозрение*. 2013. № 1. С. 137–152.
19. *Лесков Н.* Представления кореляков о нечистой силе // *Живая старина*. 1893. Вып. 3. Отд. 5. Смесь. С. 417.
20. *Потанин Г.Н.* Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // *Живая старина*. 1899. Вып. 1–2. С. 193.

*Институт языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН*