

УДК 398.3

ОБРАЗ ВОЛКА В МАГИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ БЕЛОРУССКОГО ПОДВИНЬЯ

П.И. МИШИН

Полоцкий государственный университет

Статья посвящена изучению методов использования образа волка в магических практиках белорусского Подвинья. В статье рассматриваются способы магического воздействия на волка с целью защиты от него как скота, так и собственно человека. Для того, чтобы усилить эти воздействия используются отдельные характеристики в мифологическом образе этого животного – его подчиненность святому Юрию и принадлежность к иному миру. Также рассматривается достаточно большое количество разнообразных магических методов, в которых образ волка используется в качестве инструмента – элемента ритуала, задающего направленность и специфику воздействия. Здесь актуализируются такие характеристики в образе волка как хищность, острота зубов, принадлежность к иному миру, связь с удачей.

Ключевые слова: магия, мифологические представления, мифологический образ волка.

Мифологические представления, связанные с волком, являются весьма древними и, вероятно, появились на ранних этапах развития хозяйственной деятельности человека. В связи с этим можно предполагать, что образ волка достаточно рано начинает использоваться в магии. И это использование продолжалось в течении всей человеческой истории, вплоть до самого последнего времени. С этой точки зрения не являлись исключением и территории восточных славян, в том числе и территория различных историко-этнографических регионов Беларуси.

В данной статье рассматривается использование мифологического образа волка в магических практиках белорусов Подвинья. В нашем исследовании мы будем опираться в основном на этнографические и фольклорные материалы XIX – нач. XX вв., так как в материалах более позднего происхождения свидетельства о магическом использовании образа волка встречаются достаточно редко. Вероятно, это обусловлено рядом объективных причин (расширение сферы воздействия человеческой культуры, уменьшение популяции волков, резкое уменьшение количества контактов людей с волками), следствием чего стало и практически полное исчезновение подобных магических практик и представлений.

Следует отличать использование образа волка в колдовстве¹ от упоминания волка в текстах, посвященных колдовству. В нашем случае мифологический образ (как совокупность мифологических представлений о волке) не просто появляется или упоминается в описании колдовского ритуала или метода, но именно **используется** в магии тем или иным способом. Так, к примеру в некоторых заговорах, направленных на защиту скота от

¹ Здесь и далее понятие «колдовство» используется как синоним понятия «магия».

нападения волка сам его образ остается практически не задействованным, поскольку в качестве меры защиты используется, к примеру, магическое уподобление домашних животных камням, которые хищники есть не станут [1, с. 48]. Действуя в обозначенных рамках, мы постараемся выяснить, какую роль в магических практиках белорусов Подвинья играл образ волка.

Во всяком магическом воздействии можно выделить субъект, объект, метод и инструмент воздействия. Как показывает анализ этнографических материалов, волк в магических практиках мог выступать как объект и как инструмент магического воздействия. Рассмотрим сначала, каким образом мифологический образ волка используется в качестве объекта магического воздействия.

Под магией обычно понимается сверхъестественное воздействие на окружающий человека мир. Колдующий манипулирует свойствами объектов, используя – в отличие от привычных нам «реальных» методов (покрасить краской, расплавить огнем и т.д.) – магические (закон подобия, закон контакта и др.). Однако сам метод – это не акт воздействия. Магия опирается не только на веру в действие законов магии, но и на знания о свойствах объекта чародейства (так же, как и в современной науке, знание об объекте открывает способы воздействия на него). Таким образом, для сверхъестественного воздействия нередко используются свойства, как «реальные», так и «мифологические», которыми обладает сам объект.

В тех магических обрядах, где волк выступает как объект воздействия, используются такие элементы его образа как «волк – собака святого Юрия» и «принадлежность волка к иному миру». Несмотря на существенное отличие (они принадлежат, фактически, к разным эпохам в развитии религиозно-мифологического мировоззрения), применяются они с одной и той же целью – защиты от волков. Причём первая из названных характеристик используется чаще для защиты скота, тогда как вторая – для самозащиты человека.

Частью мифологического образа волка является представление о том, что у волков имеется свой божественный покровитель – св. Юрий/Георгий, заменивший, по всей вероятности, какую-то фигуру из языческого пантеона. Это знание используется для магического воздействия на волков с целью защиты от них.

В первую очередь, среди подобных магических приемов следует упомянуть различные обрядовые и магические действия, осуществляемые в день почитания святого покровителя. Так, Н. Я. Никифоровский сообщает, что именно к дню св. Юрия в Полоцком уезде был приурочен первый выгон скота на пастбище, поскольку покровитель именно в этот день определяет, что какому волку съесть [2, с. 184–185]. В данном случае использование магии выглядит вполне оправданным. Также вполне понятно и обилие в этот день разного рода защитных ритуалов (в первый выгон все должны быть обутыми) [2, с. 178], и приурочение к этому дню попытки замкнуть пасть волку (Дриссенский уезд) [2, с. 177]. К святому Юрию обращались и в заговорах, с просьбой запретить своим псам-волкам нападение на скот, поскольку именно он определяет, что каждому из волков съесть в течении сезона [2, с. 184–185].

Столь же важными представлялись и запреты на совершение ряда работ (например, делать ткацкую основу или перевозить ее) что позволяло избегать нападения волков

[2, с. 247]². Подобные магические методы, приуроченные к этому же празднику, фиксируются не только на территории Подвинья, но и в иных регионах Беларуси [1, с. 126] и за ее пределами [3, с. 112]. Хотя по механизму воздействия этот запрет относится к магии подобия, однако направление воздействия, саму возможность его обеспечивает приурочивание акта чародейства к строго определенному времени, соотношенному с днями почитания покровителя волков. Именно знание о том, что волками управляет их опекун, позволяет воздействовать на них через обращение к божеству/святому.

Вторая составляющая образа волка, используемая для защиты от него, базируется на мифологических представлениях об устройстве мироздания, а именно на факте принадлежности этого животного к «нечеловеческой» части Вселенной, к «дикому», некультурному миру (в рамках традиционной культуры). Между ним и миром людей существует граница, которая не позволяет перемещаться туда и обратно существам, обитающим в разных мирах (люди, впрочем, не особенно стремятся делать это, из-за опасностей таящихся в Иномирье за исключением определенных, чаще всего ритуальных ситуаций).

Согласно мифологическим представлениям о структуре мироздания, всякое существо, принадлежащие к какому-либо миру, несет в себе его отпечаток, проявляющийся во всем – облик, поведение, место обитания. Исходя из этого, в рамках традиционной культуры был создан весьма любопытный магический метод, применявшийся, в числе прочего, и для защиты от волков. Суть его в том, чтобы укрепить границы между мирами и сделать невозможным воздействие существ из иного мира на мир людей. Такую магию можно назвать магией ограждения. В качестве примеров ее можно привести обряды опаживания деревни, разжигания костров у входа в неё для защиты от заразных заболеваний, которые представлялись существами из потустороннего мира, стремящимися проникнуть внутрь поселения (т.е. «человеческого» локуса), чтобы произвести своё разрушительное воздействие. Поскольку волк также относится к «нечеловеческому» миру, то магия ограждения может применяться по отношению к нему. Хотя здесь есть и существенное отличие: в случае опаживания для защиты от эпидемии болезнь находится вовне и нужно не допустить ее внутрь. В случае же встречи с волком, он уже находится рядом с человеком. Поэтому в данном случае магия ограждения нацелена не столько на то, чтобы закрыть дорогу существу иного мира, сколько на то, чтобы навязать ему законы, которые действуют в мире людей. Объект воздействий как бы «ограждается» от локуса, к которому принадлежит и «запирается» в локусе противоположном, определяющим его поведение.

В отношении домашних животных магия ограждения действует относительно слабо, поскольку они сами частично принадлежат к нечеловеческому миру – как не-люди. Лучше всего магию ограждения применять для защиты человека, тем более, что ее применение чрезвычайно просто. Человеку надо всего лишь совершить нечто, что является **сугубо человеческим** поступком, и это определит территорию, на которой он находится, как человеческую, что установит на ней законы, свойственные именно этой области мироздания, где нельзя причинять другу вред. Самый простой выход – сказать что-нибудь, ведь даром слова обладает лишь человек. Такие методы зафиксированы в Смоленской

² Движущиеся части ткацкого станка напоминали движение челюстей хищника, поэтому изготовление или перемещение основы могло быть рассмотрено как символическое описание волчьего нападения.

губернии, где «при встрече с волком или «волчиным стадом» крестьяне считают нужным для безопасности обратиться к ним с приветствием: Здравствуйте молодцы! Вы идите своей дорогой, а я пойду своей! ... Уверяют, что если поговорить с волками по-хорошему, то они не тронут – свернут с дороги и пойдут сторонкою» [4, с. 135]. Свидетельства о подобных способах защиты от волка фиксируются на Подвинье и в сравнительно недавнее время. Так в Глубокском р-не Витебской области был записан случай, когда девушка, встретив волка обратилась к нему со словами: «Дядько, дядько, не чапай, хороший ты!» и волк, не тронув, проводил её до самого дома» [5, с. 138]. В записи, сделанной в Шарковщинском р-не, факт разговора с волками усиливался использованием обращений как к близким, знакомым людям: «Аж два сідзяць. Адзін з аднэй стараны, другі з другой. ... Ну, тады пастаяў [хлопец], тады кажыць: “Братцы, дайце мне, я хачу да дзеўкі ісці! Дайце мне дарогу прайсці”. Кажыць, што будзіць, тое будзіць. ... Можа, кажыць, пасядзелі, паляскалі зубамі, ну ён не чапаў болі іх, нічога. Тады адзін сыйшоў на адну старану, другі на другую, ён тады прайшоў. Казаў, шапку сняў – “Спасіба, мальцы, спасіба!” – і пашоў. ... Цераз сколькі врэмя пойдзіць ужо ня тутка бліжы, а тут во ... І тут на дарозе сядзіць! Адзін. ... І кажыць, і падумаў сам сабе: праўду тата казаў, што ні нада. А чаго я пусціўся ісці?. Вот што ж цяпер рабіць? Ну алі ўжо йдзець, назад ні варочаецца. Падыйшоў – сядзіць на дарозе. Ён тады кажыць: “А друг, друг, пусці мяне прайсці!”... Паглядзеў на мяне, тады ўстаў і пашоў»³. Таким образом, обращение к волку с помощью наименований, используемых для коммуникации в человеческом мире («молодцы», «дядько», «мальцы», «братцы», «друг») является способом наделения его человеческими характеристиками, и, следовательно, «ограждения» от мира, к которому он принадлежит, а, значит, и способом обезопасить себя.

Далее рассмотрим использование образа волка в качестве инструмента магического воздействия.

Как мы уже говорили выше, акт колдовства есть, по сути, манипуляция свойствами заклинаемого объекта (наделение ими или, наоборот, их изъятие). И одним из ключевых для магического воздействия факторов является четкое понимание заклинателем сущности этих свойств, их осознание, четкое их представление. Для этого обычно используется какой-то предмет (присутствующий реально или только упоминаемый), который является носителем необходимого свойства, воплощением его. Он и является инструментом колдовства. Использование разного рода предметов – носителей свойств в этом качестве представляется необходимым. Связано это с тем, что абстрактное мышление и дисциплина сознания до нужной степени не развились даже в наше, столь требовательное к работе с информацией, время. Поэтому единственным выходом было использовать предметы, являющиеся носителями необходимых свойств.

Следует отметить, что исследователи магических практик в ряде случаев не обращают особого внимания на роль инструмента. Это происходит тогда, когда свойства, которыми люди наделяют объект-инструмент в своих представлениях более или менее

³ Запісана ў 2008 г. Мішынай В. І., Мішыным П.І. ад Васілеўскай (Касевіч) Вікторыі Іосіфаўны, 1921 г. нар. у в. Цярэшкі Шаркаўшчынскага р-на Віцебскай вобл.

общи и для исследователя и для колдуна (например и для того, и для другого нож является носителем характеристики «острый» или «режущий», вода обладает свойствами смывать и очищать и так далее). Однако представления об объекте могут быть не только «естественными», но и «мифологическими», производными от религиозно-мифологической картины мира или иной формы мировоззрения людей. В этом случае акт колдовства для современного исследователя становится зачастую непрозрачным, так как он просто не может распознать свойства, которыми в этот раз манипулируют «знающие» при посредстве их «носителей» – инструментов. Этот момент необходимо учитывать, поскольку представления о волках у наших современников и у представителей традиционной культуры существенно отличаются друг от друга.

Итак, в некоторых случаях волк выступает как инструмент магии, т.е. используется в качестве «носителя» набора свойств, одно или несколько из которых заклинатель желает актуализировать в данном конкретном случае. При этом могут использоваться как «естественные», так и «мифологические» свойства, которыми это животное обладало в представлениях белорусов Подвинья. Рассмотрим их последовательно.

1) *Использование образа волка в приемах информационной магии.* В материалах, описывающих представления белорусов, связанные с образом волка, часто встречаются упоминания о примете, рассматривающей встречу человека с этим животным как предвестие счастья, удачи. На территории Витебской губернии это верование было записано Н. Н. Никифоровским, корреспондентом П. В. Шейна, который и опубликовал его [6, с. 352], наряду со сходным материалом из центральных районов Беларуси [7, с. 43]. Такие же приметы приводят в своих работах М. Федеровский [8, с. 192], Ч. Петкевич [9, с. 76], К. Мошинский [10, с. 166], А. К. Сержпутовский [1, с. 39, 127], Е. Р. Романов [11, с. 316], А. Е. Богданович [12, с. 177–178]. Примета носит общеславянский характер: в своей работе А. В. Гура указывает, что «практически повсеместно волк, перебегающий дорогу путнику, пробегающий мимо деревни, встретившийся в пути, предвещает удачу, счастье и благополучие» [3, с. 155], и что она встречается в традициях России, Украины, Польши, Лужицы, Болгарии, Македонии, Сербии. Подобные представления были настолько распространёнными, а «верность» приметы такой сильной, что у белорусов возник даже особый магический акт, направленный на преднамеренную встречу с волком. Согласно записям Н. Я. Никифоровского, для того, чтобы встретить волка и, соответственно, «предопределить» для себя удачу, необходимо взять с собой в дорогу головку чеснока [2, с. 120].

Волк, таким образом, рассматривался как носитель характеристики «удача». Интересным является и появление волка в таком разделе информационной магии как онейромантия (снотолкование). Здесь волк выступает как носитель характеристик «плодородие» (в том числе, в связи с браком), «удача» и «враг» [13, с. 175].

2) *Использование образа волка в заговорах.* В заговорных текстах используется такое мифологическое свойство образа волка как «чуждость», принадлежность к иному миру. С его помощью решается проблема избавления от вредоносной характеристики, которая должна быть раз и навсегда исторгнута из заклинаемого объекта (как, например, болезнь или сглаз). С этой целью она «скармливается» волку – таким образом происходит её удаление, её перемещение в потусторонний мир: «Пакласьці шматок аўчыны на пупок:

“Грызь-грызіца, я твая ваўчыца, я цябе з’ем!” (Полоцкий р-н) [14, с. 106]; «Не грызь грызёт, а я грызу: ты – каза, а я – воўк: “Гам, з’ем!” (Ушачский р-н) [14, с. 107]. Кроме того, такое действие выглядит вполне естественным в силу того, что для волка свойственно быть хищным и пожирать – в том числе и «нечистые» объекты (падаль).

Ещё один пример заговорного текста, иллюстрирующий, так сказать, «инструментальную» функцию образа волка, соотносится с упомянутой выше его связью со святым-покровителем и принадлежностью к сфере «чужого»: «Сходзіт Егорый з неба па залатой лесьніцы, сносіт Егорый трыста лук златапёрых і трыста лук златапалотных. Стрэліць, адстрэліваець у раба божыя (імя) урокі, прыносы, грыжы бальной нечасьці і аддаець чорнаму зьверу на хрыбет: Чорны зьвер, унясі ў цёмны лес, у драмучыя балоты, каб ніколі ні было: ні днём, ні ноччу. Ва веці вякоў. Амінь.» (Миорский р-н) [14, с. 91]. Поскольку св. Юрий/Георгий является опекуном и хозяином волков, то «чорны зьвер», которому отдается болезнь с приказом унести ее, скорее всего, именно волк, который и увлекает вредоносное явление в место своего обитания – иной мир.

3) *Использование естественных характеристик волка.* В одном из вышеприведенных заговоров актуализируется еще и момент силы волка, его превосходства над травоядными животными, которых он легко способен одолеть. Заклинатель в этих текстах играет роль хищника, то есть заранее гарантирует себе победу над противником. Эта же составляющая образа используется и в широко распространенном в славянских традициях заговоре невесты, входящей в дом своего мужа в первый раз: «Невеста, входя в дом, поворачивает рукомойник на цепи и говорит, чтобы никто не слышал: Вы мои овцы – я ваш волк. Сейчас вас съем» [15, с. 152]; «На Русском Севере для обеспечения господствующего положения в доме мужа молодая, переступая порог дома жениха, чуть слышно произносила: “Кыш, овечки, под лавку, волк придет, вас съест!” (Заонежье), “Будьте все вы овечки, а я вам волчок” (Вологодская губ), “Волчиха в дом, все волки-волчата из дому” (сев. Прикамье) [16, с. 94]. Эта же характеристика использовалась и в заговорах против врагов, соперников: например в заговоре на победу в суде, который датируется 1715 годом: «И иду на них аки волк, а они предо мною падите аки овец, и аз, раб божий Н., аки лев зверь лютый и тому делу ключ ныне и присно и во веки вовек, аминь» [17, с. 160]; или в заговоре против «супостатов», датируемом 1728 годом: «А стань же мой лихой передо мною, рабом Божиим имяреком, овцою, а я перед ним, раб Божий имярек, лютым серым волком; как же тая овца сераго волка страшится и боится, и боится, и бегаёт, тако ... и меня, раба Божия имярека, лихия мои недруги и ненавистники, колдуны и ведуны, и люди страшились, завидемши мой голос» [17, с. 125].

Хищность волка, но с несколько иным оттенком – алчность хищника, его стремление получить как можно больше добычи, актуализировалась, вероятно, в магическом увеличении количества меда, собираемого пчелами: «Пчелы будут «мядисцей», если перед первым полетом в поле подкурить их оконечностью волчьего носа, называемую «пышим»» [2, с. 204].

Также на территории Подвинья зафиксировано использование такой вполне «естественной» характеристики волка как острота и крепость его зубов: «Когда у ребёнка появляется первые знаки прорезывания зубов, нужно давать ему грызть волчий клык: тогда

зубы быстро прорежутся и будут сильные как у волка» [2, с. 27] (сравн. заговор от зубной боли: «У цёмным лесе стаіць хатка, у той хатцы сядзіць бабка. – Што, бабка, робіш? – Не п’ю, не гуляю – воўчы зуб замаўляю» (Чашникский р-н) [14, с. 109].

Таким образом мы видим, что в магии используется ряд определенных свойств, присущих образу волка. Большая их часть может быть отнесена нами к «мифологическим» («нереальным»), меньшая – к «естественным», «реальным». Однако для традиционной культуры таких различий не существовало, в отличие от современного массового сознания, где эти две стороны противопоставляются.

Современная этнологическая наука обращает особое внимание на преодоление исследователями этого заблуждения. Однако, как бы странным это не показалось, в процессе изучения динамики развития образа использование этого различия до определенной степени уместно. Ведь, в отличие от легко меняющихся и зависящих от текущей картины мира, «мифологических» составляющих образа, его «естественные» характеристики исчезнуть не могут. Поэтому, когда происходят существенные изменения религиозно-мифологических представлений, они выходят на первый план, помогая людям объяснить самим себе сущность магического воздействия.

В качестве примера можно привести магический обряд, где волчий клык выступает как оберег [11, с. 304]. Если же поискать подобные ритуалы, то мы убедимся, что они являются более узконаправленными – отгоняют нечистую силу. Например у багдадских евреев для защиты от представителей враждебных сил в доме держали волчонка [18]. И основываются они в первую очередь на враждебности волков к нечисти, которая фиксируется во многих традициях, в том числе и славянских [3, с. 130]. После смены религиозно-мифологической системы, когда людям перестало быть очевидно, что волчий клык отгоняет нечисть ввиду враждебности волка нечисти («нереальная» часть образа), обряд объяснялся – самим себе в первую очередь – через остроту волчьего клыка («реальная» часть образа).

Тот же процесс, возможно, частично происходил в магических обрядах, где составляющие образа волка использовались чтобы окончательно и гарантированно удалить ненужные и вредоносные для человека явления. Если изначально задействованной составляющей была «чуждость», то, по мере отхода от противопоставления «своего» и «чужого» в рамках развития культуры ее могла заменить «хищность» или, как в приведенных выше заговорах «ад грызі», превосходство волка над травоядными, которых он гарантированно одолеет.

Религиозно-мифологические представления служили основой для магической практики, отражались в ней. Колдовские ритуалы сохранялись относительно неизменными в бесконечном процессе неизбежных изменений своего базиса – мировоззренческих схем и даже в случае их распада могли сохраняться. Магические приемы, безусловно, «переобъяснялись» в духе господствующих представлений, под них подводилась новая «база», они менялись соответствующим образом. Но чаще создаваемое объяснение носило этимологический характер, а изменения были сугубо косметическими. Именно поэтому из сохранившихся магических практик можно извлечь столь многое относительно мировоззренческих схем, выступавших в качестве их базиса.

Итак, магические воздействия основываются на представлениях людей об окружающем мире, используют их. Речь идёт о представлениях самого широкого круга, от тех,

которые мы можем считать бытовыми (“нож режет, значит, может срезать болезнь”) до сложных онтологических (в основном мифологического характера). Это, с одной стороны, позволяет исследователю произвести процесс «декомпиляции» – на основании сохранившихся магических ритуалов реконструировать мифологические (и не только) представления о использованных инструментах колдовского акта, а также, в некоторых случаях, даже отдельные составляющие объекта магического воздействия. С другой стороны, связь магии и представлений легко запускала обратную положительную связь не только в процессе сохранения, но и в процессе распада. Так одной из причин редкости задеирования волка как инструмента воздействия является выхолащивание его мифологического образа, исчезновение из сознания людей целого ряда его свойства и качеств. В свою очередь причиной этому стало не только прерывание традиции ввиду разрыва связи между поколениями, но и урбанизация, влекущая за собой утрату «живых» представлений о животных (да и о иных природных феноменах вообще). Этому также способствовала и исчезновение необходимости использования магических ритуалов, замена их более надежными «материальными» инструментами.

Непосредственно в магических практиках белоруссов Подвинья для воздействия на волка как на объект, использовались такие составляющие его образа, как принадлежность к иному миру и статус “собаки св. Юрия”. Когда же волк был задеирован в магическом акте в качестве инструмента, актуализировались не только мифологическая соотнесенность со сферой “чужого”, но и связь с идеей плодородия (возможно, также через образ Св. Юрия), а также такие его естественные характеристики, как хищность, острота зубов и т.п.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сержпутоўскі, А. Прымі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. Сержпутоўскі. – Менск, 1930. – 277 с.
2. Никифоровский, Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собраны в Витебской губернии / Н.Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. Типо-Литограф, 1897. – 336 с.
3. Гура, А.В. Символика животных в славянской народной традиции / А.В. Гура. – М. : Индрик, 1997. – 912 с.
4. Добровольский, В.Н. Суеверия относительно волков / В.Н. Добровольский // Этнографическое обозрение. – 1901. – № 1. – С. 135–136.
5. Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней : Материалы полевой и арх. коллекции Л.М. Ивлевой. – СПб. : Петерб. востоковедение, 2004. – 438 с.
6. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П.В. Шейн. – СПб., 1887–1902. – Т. 3. – Описание жилища, одежды, пищи, занятий, препровождения времени, игр, верований, обычного права наследства и проч. – СПб, 1902 – 519 с.
6. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края : в 3 т. / П.В. Шейн. – СПб., 1887–1902. – Т. 1, ч. 2. Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. – 1890. – 708 с.

7. Federowski, M. Lud Białoruski na Rusi Litevskej / M. Federowski. – Krakow : Wydawnictwo Komisji antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie, 1897. – 509 s.
8. Pietkiewicz, Cz. Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego / Cz. Pietkiewicz. – Warszawa : Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 1938. – 459 s.
9. Moszynski, K. Polesie Wshodne / K. Moszynski – Warszawa, Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego, 1928. – 328 s.
10. Романов, Е.Р. Белорусский сборник / Е.Р. Романов. – 1886–1912. – Вып. 8 : Быт белорусса. – Вильна, 1912 – Вып. 1–9. – 600 с.
11. Богданович, А.Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов: этнографический очерк / А.Е. Богданович. – Минск : Беларусь, 1995. – 186 с.
12. Мишин, П.И. Образ волка в народном снотолковании Лепельщины / П.И. Мишин // Лепельскія чытанні : матэрыялы IV навук.-практ. канф., Лепель, 17–18 кастрычніка 2010 г. / рэдкал. Я.А. Грэбень, А.У. Стэльмах. – Минск : Медысонт, 2011. – С. 171–176.
13. Полацкі этнаграфічны зборнік / склад. А.У. Лобач, У.С. Філіпенка. – Наваполацк : ПДУ, 2006. – Вып. 1. Народная медыцына беларусаў Падзвіння : у 2 ч. – Ч. 1. – 148 с.
14. Русские заговоры и заклинания : материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / под ред. В.П. Аникина. – М. : Изд-во МГУ, 1998. – 480 с.
15. Гура, А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: семантика и символика / А.В. Гура ; Российская академия наук, Институт славяноведения. – М. : Индрик, 2012. – 935 с.
16. Отречённое чтение в России XVII – XVIII веков / отв. редакторы А.Л. Топорков, А.А. Турилов. – М. : Индрик, 2002. – 584 с., ил.
17. Носенко, Е.Э. Представления евреев о демонах, злых духах и прочей нечистой силе / Е.Э. Носенко. – Режим доступа: <http://uchebana5.ru/cont/1081941.html>. – Дата доступа: 29.05.2018.

WOLF IMAGE IN THE MAGIC PRACTICES OF THE BYELORUSSIAN PADZVINNE

P. MISHYN

The article is devoted to the study of the methods of using the image of a wolf in the magical practices of the Belarusian Dungeon. The article deals with the ways of magic influence on the wolf in order to protect both the livestock and the person from it. In order to increase these effects, individual characteristics are used from the mythological image of this animal - its subordination to Saint Yuri and belonging to a different world. Also, a sufficiently large number of various magical methods are considered, in which the image of the wolf is used as a tool - an element of the ritual specifying the direction and specificity of the impact. Here, the characteristics in the image of the wolf are actualized, such as predatory, sharpness of teeth, belonging to a different world, a connection with luck.