

Южнославянская народная демонология в балканском контексте¹

Анна Плотникова

The author describes a complex of specific characteristics of South Slavic demonology which also appears in other Balkan notions about demons.

Изучение славянской народной демонологии, и мифологии в целом, в последние годы значительно продвинулось, благодаря, прежде всего, последовательно разработанным подходам к выделению системы признаков описания славянского демонологического персонажа (см., работы С.М. Толстой, Л.Н. Виноградовой и др. [1, 2]). Выполненные в русле этнолингвистического направления работы по систематическому описанию славянской демонологии, как и специальные монографические исследования (см., например, их список в работе [2, с. 19]), позволяют определить существенные характеристики общеславянских мифологических явлений в славянских этнокультурных традициях. На этом фоне становится возможным выявление комплекса специфических черт южнославянской демонологии, которые можно отнести к так называемым “балканизмам”. Этот термин применим к явлениям народной духовной культуры, во-первых, общим для многих балканских традиций, во-вторых, особенным по сравнению с иными (небалканскими) традициями. Вместе с тем, нельзя не принимать во внимание и ту специфику балканской типологии, которую отмечает Т.В. Цивьян: “Одно из свойств “балканскости” в аспекте балканской модели мира может состоять в том, что не - у н и к а л ь н ы е явления складываются в у н и к а л ь н у ю мозаику. Это свойство было замечено при анализе балканских языков в аспекте балканского языкового союза: по каждому из балканизмов можно образовать языковые сообщества, выходящие за пределы Балкан, но вне Балкан нет языка, который обладал бы необходимым минимумом балканизмов...” [3, с. 67].

Для более компактного представления основных особенностей южнославянской “низшей” мифологии с целью ее сопоставления с демонологией других балканских народов выделим несколько групп демонов в соответствии с наиболее значимой для каждого из них чертой, т.е. преобладающей в его характеристике. При такой смешанной классификации учитываются различные признаки: или основная функция демона, или место обитания, или (реже) происхождение. В самых общих чертах для балканославянских традиций можно

¹ This article was financially supported by RGNF (grant N 96-40-06034 “Mifologiĉeskie osnovy slavjanskoj narodnoj kul'tury”).

обозначить “класс” в о д я н ы х (по признаку места обитания), “л е ш и х” (также - по месту обитания), в о з д у ш н ы х демонов, где особое место занимают змееподобные демонологические персонажи (которые нередко воспринимаются и как представители водной мифологической “фауны”); х р а н и т е л ь дома, села, места (что можно выделить как характерную функцию многих балканославянских демонов, также вне зависимости от их облика, который, отметим, часто описывается как змееподобный); “р у с а л о к” (сюда попадают балканославянские *виле, самовиле, самодиви*); демонов с у д ь б ы (обычно женские мифологические персонажи, определяющие судьбу младенца); в е д ь м (люди-демоны, в основном женского пола, обладающие сверхъестественными свойствами и наносящие вред людям); в а м п и р о в (демоны-мертвецы, высасывающие кровь); демонов, происходящих от д у ш некрещеных младенцев, умерших рожениц и беременных женщин, самоубийц. Кроме того², в балканославянской демонологической системе определяется достаточно универсальный собирательный “класс” нечистой силы - н е ч и с т и , а также страшилища или п у г а л а , и наконец, - демоны б о л е з н и (персонификация различных болезней). В отдельную группу (или группы, в соответствии с разными праздниками) следует выделить мифологические персонажи, время появления которых связано с определенными периодами народного календаря (например, тип *караконджо* - на святки, тип *тодорци* - на первой неделе Великого поста и т.д.). Предложенная классификация в принципе применима к разным славянским этнокультурным традициям, поэтому следует определить, какие группы персонажей и по каким конкретным признакам можно считать “специфическими балканскими”, т.е. характерными для народной демонологии южных славян и их балканских соседей.

Среди перечисленных групп лесные духи - наиболее редко встречаемые на Балканах демоны, что на славянском фоне представляется весьма важной отличительной особенностью южнославянской демонологии в целом. Как правило, исследователями отмечаются персонажи типа серб. *шумска мајка, шуминка* [4, с. 18-20] (господствующее в лесу существо - красивая или, наоборот, безобразная женщина, способная превращаться в животных, копну сена, разные предметы) и близкие к ней демоны, связанные с лесом, покрывающим гористую местность: серб. *горска мајка, планинска мајка* [4, с. 19], болг. родоп. *дива жена* [5, с. 304]. В неславянских балканских традициях аналогии прослеживаются на севере ареала - в румынских верованиях, где подобный персонаж называется *Mama-Pădurii* “мать леса”, *Fata-Pădurii* “дева леса”, *vilva-codrului* “дух леса” [6, с.134].

Более характерны для южнославянских верований мифологические персонажи, связанные с водными источниками как местом обитания. Аналогичны восточнославянскому *водяному* (см. [7]) в.-серб. *водени дух* (Джердап), ю.-серб. *водењак* (Вучитрн).³ Иногда хозяином реки или колодца считается демон, происходящий от утопленника: болг. *топък, топик*. Наиболее специфичен для балканославянского ареала (особенно в южных его регионах - Македонии, Родопах, Страндже) живущий на дне озера (или моря) змей-дракон с одной или несколькими головами. Болгары называют демона *ламя* (Пирин, Демирхисарско, Ямбол), черногорцы - *аждаја* (Кучи,

² Перечисляемые далее группы подробно в статье не рассматриваются.

³ Здесь и далее южнославянские названия мифологических персонажей даются из источников, указанных в работе “Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала” [8].

Скадар). По народным представлениям это чудовище постоянно требует жертв, грозя закрыть от людей источники воды. Сходные поверья фиксируются в северной Греции, где водяного дракона в женской ипостаси называют $\lambda\acute{\omicron}\mu\iota\alpha$, а в мужской – $\delta\rho\acute{\alpha}\kappa\omicron\varsigma$ [9, p. 261, 266], у румын Восточной Трансильвании (*balaur*) [10, p.185]; у албанцев способность выпивать воду из источников, заваливать их землей приписывается аналогичному змеевидному персонажу, обитающему в воде и называемому *kulçedra* (*kulshedra*) [11, s. 162; 12, с. 312].

Типичными, и в то же время специфическими, для балканославянского ареала являются воздушные демоны, разнообразие типов которых существенно влияет на общую картину распределения в пространстве природных духов у южных славян. Известные в разных славянских зонах поверья о змее-любовнике, летающем в виде вихря и вступающем в половые отношения с деревенскими женщинами, широко распространены и на Балканах: болг. *змеј*, мак. *змеv*, серб. *змај*, ю.-рум. *змеи*, рум. *zburător* [10, p. 183, 192]. Подобная склонность к общению с деревенскими девушками характерна и для греческого демонического персонажа $\delta\rho\acute{\alpha}\kappa\omicron\varsigma$ [13, с. 277]. Поселение змея у возлюбленной жители северноболгарских сел связывают с наступлением засухи, поэтому для вызывания дождя совершают обряд изгнания из села змея. Иные непогодные явления в балканославянских регионах также приписываются змею, дракону (или невидимому существу, предположительно, в его облике), уничтожающему, “пожирающему” посевы, урожай в поле. В культурно-языковых традициях балканских славян этот змееподобный демон непогоды имеет разные названия: в.-серб. *ала*, *аждаја*, ю.-в.-серб. *аламуња*, ю.-серб. *ала*, *ламња*, мак. *ламја*, з.-болг. *хала*. Румыны подобное сверхъестественное существо называют *balaur*, албанцы – *kulçedra* (*kulshedra*), греки опять-таки – $\lambda\acute{\omicron}\mu\iota\alpha$ (заметим, что лексема *lamia* в значениях “демон-дракон”, “прожорливый человек”, последнее, вероятно, связано с особенностями древнегреческого прообраза “ламии”, распространена в южных регионах балканославянского ареала). Этому вредоносному демону, по поверьям, как правило, противостоит добрый защитник: змей, также летающий по воздуху и охраняющий свое село от непогоды. Ему приписывается способность принести долгожданный дождь в случае засухи. Змея-покровителя, как и змея-любовника (нередко это вообще один и тот же персонаж, имеющий несколько функций), называют *змај* (в.-серб.), *змај* (болг.), *змеv* (мак.) или в соответствии с его охранительными функциями: болг. *синорник* или *синурник*, *сњърдџия* (ср. *синор* “граница хозяйственных угодий”), *межник* (от *межда* “межа”). Аналогичными функциями (борьба со змеевидным противником, демоном непогоды) в южнославянских регионах, расположенных западнее областей, традиционно относящихся к балканославянскому ареалу, а именно в Черногории, западной Сербии, восточной Герцеговине, обладают, по поверьям, люди, наделенные сверхъестественными способностями: (*вједогоње*, *здухачи*, *стувачи*, *стуве* (*стухе*) и т.п. Дух такого человека (или даже животного) во время сна покидает тело и вступает в борьбу с воздушными демонами, защищая село и урожай от непогоды. В восточной и южной Сербии функции борьбы со змееподобным похитителем урожая, демоном бури и ненастья приписываются также человеку-змею, рожденному от змея-защитника и обыкновенной женщины: в.-серб. *змејави човек*, (Джердап) *змајевит човек*, ю.-серб. *аловит човек*. В северной Албании известны поверья о рождении детей с перышками или шерстью у плечей, эти младенцы – *drangosi* – обладают

сверхъестественными возможностями при перемещении по воздуху. Во время ночных бурь они поднимаются из своих кроваток и устремляются в сражение со змеем-драконом (“кульшедрой”): борьба бывает настолько жаркой, что на следующее утро люди находят вокруг разбросанные деревья, которые с корнем были вырваны драконом в качестве оружия битвы [10, s. 163]. Подобные сюжеты очень близки тем, что известны в Черногории и восточной Герцеговине по рассказам о битве “стухов” и им подобных персонажей со змеем-противником. В новогреческих поверьях соответствующие мифологические персонажи называются *στοιχείο*, *ζωτιχό* “защитник места” [14, с. 265]. Вместе с тем, греч. *Στοιχεῖα* - это и духи первоэлементов (огня, воды, воздуха, земли) [9, р. 249-250]. Под этим термином по сути объединяются самые различные духи-хранители источников, растительности (лесов). Поэтому членение по месту обитания в новогреческой демонологии, как и в южнославянской, несколько затруднено, а порой – невозможно. Связь змея-дракона с воздушной средой для балканского ареала очевидна; она последовательно прослеживается в представлениях о самых разных демонах змеевидного, “драконового” облика. Вместе с тем, спорадически возникает вода (озеро, источник, море) как место обитания демонов, называемых так же, как и воздушные (например, мак. *стихиште* – живущие в глубоких местах рек существа женского пола, стремящиеся утопить человека, подводные змеи-драконы типа серб. *аждаја*, болг. *аждрая*, мак., болг. *ламя*, и др.), что позволяет предположить возможность отражения в этих поверьях примитивных представлений о круговороте воды в природе. Воздушные змеи, приносящие дождь, обитают в воде, пьют воду из источников. Так, у банатских болгар змеей *ламя* составляет часть облака (его “брюхо”). Перед дождем *ламя* спускается вниз и вытягивает из моря воду, чтобы наполнить ею облака [15, с. 202]. По румынским поверьям, *balaur* пьет воду из моря, а затем, поднявшись наверх вместе с облаками, выливает ее в виде дождя [10, р. 187] или облака “напиваются” воды, всасывая вместе с ней змеев [10, р. 182].

В поверьях о борьбе защитников сельских угодий со змеевидными воздушными демонами преобладает характерный для балканославянских народных представлений мотив защиты определенного места, надела земли, строения, дома, колодца, источника, дерева со стороны мифологического существа. Эти демоны представляются в различных обликах: змеи, дракона, произошедшего от тени человека и имеющего его облик “хозяина”, джина и т.д. Особое место в верованиях балканских славян занимают представления о духе какого-либо строения, его хранителе, происходящего от замурованного в стену человека или замурованной во время строительства тени. Названия демона, как правило, связаны с корнем **talasъn* (вероятно, от соответствующего турецкого корня в значении `тень` [10, р. 229]): в.-серб. (Джердап), мак., болг. *таласон*, болг. *таласъм*, *таласъмин*, з.-мак. *талас`м*, ю.-мак. (Охрид) *таласом*, *толосо*; ср. румынское название демона этого типа - *tălăsîn*. Иные названия образованы от славянского корня со значением `тень` (болг. *сянка*, *сенка*, *сенище*, *сенчище*) или относятся к родовому обозначению демонов данного типа – “хозяин” (болг. *стопан*, *сайбия*, *наместник*). В этих поверьях чаще всего переплетаются представления о демонах, обитающих в каком-либо месте, и демонах, стерегущих место, охраняющих его как от людей, так и от мифических существ. Поэтому в названиях мифологических персонажей превалирует значение “хозяин”, “тень хозяина (замурованного человека, животного)”, а не семантика, связанная с

конкретным местом обитания, типа восточнославянских и западнославянских названий “водяной”, “леший”, “домовой”.

Другой большой блок южнославянских верований в демонических защитников домашнего очага имеет гораздо больше соответствий с аналогичными представлениями восточных и западных славян. Это поверья о змеях-покровительницах дома, живущих или под порогом, или под очагом, или в отверстиях каменных стен и приносящих человеку счастье: серб. *змија-чуваркућа* (‘змея, стерегущая дом’), *змија кућарица* (‘домашняя змея’), мак. (Велес) *сајбија*, болг. *чуварка, чувачка, въртикъща, домошарка*, (Пловдивско) *пазителка, стопанка, домакиня* и т.п. наименования, связанные с семантикой охраны, защиты дома, а также функции хозяина. Кроме того, в качестве названия этого необычного существа, стерегущего дом (а также и любое другое строение, ср. функции “таласома”), у болгар и македонцев возможно употребление лексемы общего значения - *стихия, стиво*. У албанцев подобные змеи-хранительницы дома известны под названием *vitore*, внутренняя форма которого – ‘старый, древний’ [11, s. 162, 201]: это маленькие и толстые змейки с пестрым рисунком на коже, живут в каменных стенах дома и редко покидают свое убежище; если же кто-то из домочадцев случайно увидит *vitore*, то приветствует ее с глубоким почтением. Всем радостным и печальным событиям в албанском доме, по поверьям, предшествует слабый свист змейки-хранительницы. Если в семье вымирают люди и род прекращает свое существование, говорят, что *vitore* навсегда покинула этот дом [11, s. 162]. У славян за пределами рассматриваемого ареала отмечены многочисленные запреты выгонять, убивать живущих или заползших в дом ужей, змей (по словцаким поверьям, душа хозяина переселяется в домового ужа), предписания оставлять для них молоко в блюдечке, кормить вместе с маленьким ребенком и т.д. Тем не менее в комплексе демонологических представлений балканских славян подобные поверья имеют гораздо большее распространение; почитание “змеи под порогом” имеет здесь особый статус. Изображение змеи рядом с домом - традиционный мотив балканославянских украшений обрядового хлеба, выпекаемого на праздники, связанные с чествованием покровителя дома, и на традиционно домашний у южных славян праздник Рождества.

Любопытным явлением в связи с названиями мифологических персонажей балканских этнофольклорных традиций оказывается их иное перераспределение по отношению к принятой для описания славянской и балканской модели мира оппозиции “внутренний - внешний”. Лексические образования, связанные с греч. *στοιχεῖα*, распространяются не только на обозначение внешних по отношению к дому природных демонов, но и духов-хранителей дома и домашнего очага. Так, в словарях болгарского языка отмечается несколько значений лексемы *стихия*, определяемой как сильное проявление природных явлений - стихий: например, Н. Геров указывает значения 1) могучего змея-дракона, родственного “хале”; 2) ветра, вихря, “самовилы”: “самовила” и “стихия” - сестры-“вихрушки”; 3) речного существа в облике женщины-рыбы, которое топит человека в воде, запутывая его в своих распущенных волосах, а кроме того, - (4) мифического существа, появляющегося в облике змеи в доме, где хранится клад, т. е. синоним названий *домошар, стопанин, таласъм* [16, т. 5, с. 259]. Ср. также греч. *στοιχεῖόνου* “домашнее привидение” [9, р. 258]. По сути, такое размытое значение слов, обозначающих внешние демонические силы, смешение семантики внешнего природного пространства и внутреннего,

принадлежащего дому, отражает широкое восприятие близкого дому, “своего” пространства, которое может охраняться несколькими ступенями защиты (защита дома, села, села вместе с принадлежащими ему пахотными угодьями). При этом для структуры балканских мифологических представлений характерно то, что внешние демонические, природные силы способны проявляться в любой точке этого пространства, поскольку полностью “своими”, освоенными (даже в случае предполагаемой функции защиты) считаться не могут.

К амбивалентным по функции предоставления помощи / нанесения вреда относится один из наиболее характерных персонажей балканославянской мифологии - появляющееся с ветром или вихрем существо в облике, как правило, молодой женщины привлекательной внешности: болг. *самодива, самовила, юда*, мак. *самовила, юда*, серб. *вила*. При всей специфичности этого балканского персонажа учеными отмечено немало идентичных черт и общих признаков с восточнославянскими “русалками” и им подобными мифологическими существами [17, 18]. Для восточнославянских, в частности, полесских верований в русалок более типична связь с определенным сезоном или календарным периодом (во время цветения жита, на Троицкой неделе). Наличие у балканских славян сезонных (троицких) демонов подобного типа с соответствующим названием (в.серб. *русалке*, болг. *русалийки, русалии*) может быть одним из основных аргументов в пользу их общеславянских корней. Впрочем, в народе строго разделяются представления о “русалийках” и “самодивах”: первые появляются только “на Русалской неделе” (Троица) в период цветения растений *русалче, росен*. [5, с. 304] В целях защиты от них соблюдается и ряд запретов, в том числе - бытовых: белиль стены, прясть, ткать, шить, вязать, стирать [19, с. 303-304]. Специфика балканских представлений о “самодивах”, “вилах” (помимо жанровых особенностей фольклорных текстов с их упоминанием, а это, главным образом, эпические песни о встрече героев с “вилами” и “самовилами”) связана, таким образом, с пространственно-временными рамками их обитания или появления - исключительно природной средой, в которой они господствуют независимо от времени года и каких-либо действий человека.

Комплекс верований, связанных с персонажами типа “вилы”, можно считать общим для всех этнокультурных балканских традиций. Румынские “русалии” - *iele* (“они”; возможны и другие, самые различные табуистические названия: “те”, “прекрасные”, “милостивые”, “добрые”, “нежные”, “искусные”, “чудесные”, “удивительные”, как и “злые”, “одержимые”, “немилостивые”, “сумасбродные” и т.д. [6, с. 134]) обитают на небе, в ветре, в горах, глухих лесах, на необитаемых островах, вблизи источников. Они “бродят”, летают по воздуху, припевая и приплясывая, чаще же танцуют на деревьях, но иногда их можно увидеть вблизи дома (под стрехой, на заборе) [6, с. 142]. Албанские “заны” (*zanët*), которых также часто называют описательно *jashhtëmeja* “находящаяся снаружи”, *nus`e mallet* “молодица, невеста гор”, представляются как красивые юные женщины; они легки и воздушны, помогают людям или же наказывают тех, кого считают провинившимися [20, с. 263]. Новогреческие Νεράϊδες, по мнению, например, жителей южного Пелопоннеса, - женские существа необыкновенной красоты, одеты в золотые или белые одежды, в которых они легко передвигаются по воздуху. Их красота никогда не увядает, они могут быть опасны для пастухов, играющих на флейте, или юношей, гуляющих вблизи источников или одиноко растущих деревьев [21, р. 168-169]. По поверьям балканских

народов они (как и другие, известные на Балканах, мифологические персонажи) вступают в брак с простыми смертными, отчего рождаются необыкновенной красоты (или силы) дети; считается также, что люди, бывшие в контакте с “вилами”, приобретают сверхъестественные свойства: они неподвластны сглазу, способны вылечивать заболевших от чар и магии и т.п., как, например, серб. *вилењак*. В селах Греции иногда о целых семействах ходят легенды о том, что они “рождены от nereид”, а потому, якобы, обладают удивительными, сверхчеловеческими свойствами, в том числе - необыкновенной красотой [21, р. 169].

Характерной отличительной чертой для комплекса балканских верований, связанных с “вилами”, являются поверья об образовании некоего опасного места в виде круга там, где эти фантастические существа танцевали или совершали трапезу. У южных славян это место (на которое не смеет ступить человек, иначе заболит, умрет, будет постоянно тосковать по “вилам”) имеет свое название: серб. *вилино коло*, ю.-серб. *вилинско коло*, в.-серб. *врзино коло*, мак. *самовилско оро*, болг. *врзулово хоро*, *самодивско хоро*, *самодивско играло (игравице)*, *самодивска пътека*, *самодивска софра*, *самодивска трапеза*. Ср. аналогичные румынские выражения: *hora*, *rotocol*, *rotogolul ieielor*, обозначающие место, где танцевали соответственно “еле” (“те”): там высыхает или желтеет, чернеет трава, круглая полянка оказывается выжженной, как от огня [10, р. 212-213]. Поверья о заболевании человека, ступившего на место, где устроили пир подобные женские духи природы, известны албанцам: обычно трапеза устраивается этими невидимыми существами в уединенных тенистых местах, но иногда коварные духи получают удовольствие в том, чтобы расположиться посреди дороги, и тот, кто случайно перевернет их посуду или заденет чудесное существо, получает удар и заблуждается [11, с. 161].

Сопоставительный анализ сербской “вилы” и болгарской “самодивы”, проделанный С.М. Толстой и Л.Н. Виноградовой на основе предложенной сетки признаков, показал значительное сходство этих персонажей на фоне образов западнославянской “богинки” и восточнославянской “русалки”. Общими для “вилы” и “самодивы” признаками (по разным параметрам) были признаны: преобладающий привлекательный внешний облик, способность летать по воздуху, легкая одежда, украшенная перьями, крылья, времяпрепровождение группами (хороводы, трапезы), неизвестное происхождение (т.е. отсутствие указаний на их происхождение в текстах), любовь к музыке, пению, танцам, предрасположенность к людям, играющим на музыкальных инструментах, характерные следы пребывания в виде кругов на траве, свойство калечить людей (лишать зрения, ума, речи), попечительные функции (способность исцелять, врачевать), сожительство с людьми, любовь к юношам, героям, пастухам, похищение и подмена детей (редко, но ср. аналогичные новогреческие сюжеты: “нереиды” похищают красивых детей [21, р. 170]), власть над стихиями (ветром, бурей, источниками), способность закрывать от людей источники воды [2], кроме того, в отличие от “богинки” и “русалки”, “вила” и “самодива” “предстают в песнях как более фольклоризованные образы волшебниц, мифических героинь” [2, с.38]. Между тем, если рассматривать сербскую “вилу” и болгарскую “самодиву” не как образы родственных славянских или даже южнославянских традиций, а как образы типологически близких балканских этнофольклорных (и культурно-языковых) традиций, что в принципе не является невозможным в качестве промежуточного метода анализа, то аналоги образов “вилы” и “самодивы” практически с тем же набором общих

или незначительно варьирующихся признаков обнаруживаются в верованиях и фольклорных текстах других балканских традиций.

Близость к “вилам”, по балканославянским поверьям, обнаруживают и женские демоны судьбы. В разных болгарских и греческих регионах отмечается смешение представлений о демонах судьбы и “самодивах”, “нереидах”, чему способствует их описание как красивых молодых женщин, появляющихся “извне”. Верования в демонов, определяющих судьбу новорожденного, до сих пор достаточно устойчиво сохраняются в мифологии балканских славян, в отличие от иных славянских культурных традиций. У болгар, сербов и македонцев, как и у румын, греков и албанцев, существуют различные поверья о трех (реже двух или одной) женщинах (как правило, молодых красавицах), которые посещают ребенка после его рождения (например, на третий день) и спорят, высказывая свои суждения о будущем младенца; за самой главной из них остается решающее слово (подробнее см. [22, с. 42-63]). Сербские и западноболгарские названия чудесных предсказательниц судьбы младенца в основном связаны с глаголом *судити*: серб. *суђенице*, в.-серб. (Заечар) *присудњаке*, болг. (Кюстендил) *суденици*. В окрестностях Пирота отмечена связь с лексемой *род*: *уродушће*, *урудушће* [23, с. 368]. В южных регионах балканославянского ареала распространены образования от *реч*:- мак. *наречници*, ю.-болг. (Пловдивско, Родопы) *нарѣчници*, *наречници*, з.-родоп. *наречни*, *речници* [22, с. 63]. Наиболее распространенными болгарскими (как и румынскими) терминами являются образования типа *урисници* (рум. *ursiotare* [10, р. 427]), от греч. *ὀρίζω* “определять, ограничивать” [13, с. 227]. Иногда представления о женских демонах судьбы сливаются с поверьями о демонах болезни, причиняющих вред роженце и новорожденному: серб. *бабице*, с.-в.-болг. *лоуси* [22, с. 46]. У албанцев женские духи, определяющие судьбу младенца, называются *miri, fati*, с.-алб. *ore* [12, 304] (с.-алб. *ore* нередко связывают и с обозначением летающих вокруг женских духов, немедленно исполняющих любое желание человека, прозвучавшее как мечта или проклятие [11, s. 162]). На третью ночь после рождения ребенка в ожидании их появления оставляют три булочки, три чаши с водой или медом, три миндалины; раскладывают домашние драгоценности, удаляют со двора собак и открывают двери настежь [11, s.162]. Для новогреческих ритуалов, связанных с женскими демонами судьбы (здесь сохраняется их старое название - *Μοῖρα*), характерны те же действия задабривания: на третью ночь открывают двери, сажают на цепь собак и оставляют свет в комнате, где для необыкновенных посетительниц накрыт низкий столик с тремя стульями вокруг: на нем – пирожные, миндаль, хлеб с медом и стакан воды. Матери младенцев уверены, что видят трех старух (южный Пелопоннес), шепотом обсуждающих свое решение, которое они затем записывают нестираемыми чернилами на лбу ребенка [21, р. 183]. Подобные поверья и ритуальные действия, оформляющие приход в дом женских духов судьбы, распространены в различных регионах южнославянского ареала.

Среди женских персонажей балканославянской мифологии выделяется серб. *вештица*, мак. *вештерка*, болг. *вещица*, *магьосница* и т.п., совмещающая черты обычной женщины и сверхъестественного существа, женщина-демон, причиняющая вред окружающим. К общим со славянской “ведьмой” функциям относится отбирание молока у чужих коров, урожая у соседей, насылание на окружающих болезни, порчи. Специфически балканской чертой можно считать проявление вампирических свойств “вештицы”: по южнославянским поверьям, она по ночам душит людей, пьет их кровь,

поедает младенцев, вынимает плод из утробы матери, питается мертвечиной и т.д. (см. [24]). Соответствующие вампирические черты обнаруживаются у женских демонологических персонажей, известных в румынских, греческих и албанских поверьях, причем, для обозначения ведьмы (точнее: ведьмы-вампира) в неславянских балканских языках, как правило, используются лексемы, связанные с корнем *strig-*: рум. *strigă*, алб. *shtrigë, striga*, греч. *στρίγγλα* (см. об этом также в работе Г.П. Клепиковой [25], где даются соответствующие значения для карпатского региона, например, словац., ю-пол. *striga* `вампир` [25, с. 116]). По всей видимости, вампирические свойства “стриги” имеют более широкое распространение за пределами Балкан, на что указывает и значение первоисточника заимствования: лат. *striga* `ночная птица, филин` и `колдунья, ведьма; вампир` [25, с. 115]. Тем не менее, именно у различных балканских женских демонологических персонажей особенно развиты указанные функции. Так, у албанцев известны два вида ведьм: в северной части территории – это *striga*, которая убивает людей, высасывая их кровь или поедая печень [12, с. 312] (кроме того, “стрига” – это старуха, перешедшая сотую годовщину жизни и приобретающая свойство убивать людей своим дыханием, распространять чуму и другие эпидемии, заниматься колдовством [11, с. 163]); известна албанцам также и *Lubia* или *mëmë lubia* (“мать Любия”), которая, по поверьям, предпочитает мясо новорожденных [12, с. 312; 11, с. 162]. Кроме того, к женским демонам-людоедам относятся известные у албанцев *kulshedra* и *sukënesa* (дословно “собачий глаз”); демон с двумя глазами на лбу и двумя на затылке [11, с. 162]), у греков - *λῶπις*, охотящаяся за младенцами [9, р. 266; 21, р. 185]. Обилие женских демонологических персонажей, наделенных признаками людоедов и вампиров, не могло не отразиться на специфике южнославянского образа ведьмы.

Собственно “вампир” (демон-покойник, кровопийца), известный разным европейским народам, в балканских этнокультурных традициях обладает определенными особенностями. У всех славян вампир – это “покойник, встающий по ночам из могилы; он вредит людям и скоту, пьет их кровь, наносит ущерб хозяйству” [26, с. 283]. В верованиях балканских славян вампир нередко отождествляется с ходячим мертвецом в облике человека, покрытого шерстью, или волка, пса; в этом случае названия демона отражают контаминацию со славянским “волколаком” (человеком-волком): серб., черног. (Кучи) *вукодлак*, болг. *вълкодлак, вълколак, върколак*, под аналогичными названиями этот персонаж известен албанцам и грекам (алб. *virkollák, virvollák*, греч. *βοῦρκόλακος*), что трактуется как заимствование из славянских языков [12, с. 311; 13, с. 277], ср. также с-алб. *lugát, luvgát* (возможно – в основе романское *loup* “волк” и *garou* “колдун” [11, с. 201]) – мертвецы-мусульмане с огромными ногтями, замотанные в ислевшие тряпки, поглощающие все, что находят, и душащие людей [11, с. 163]. В северной Албании вампирам приписывается вызывание лунного затмения: по поверьям, они нападают на месяц и поедают его [12, с. 311]. Другой, типичный для южнославянских представлений путь развития образа – “окостенение” вампира, который через 40 дней после смерти приобретает плоть и кровь, после чего живет обычной жизнью среди людей: з.-болг. *окостник*, с.-болг. *плътеник* и др. Дети, рожденные от вампира (серб. *вампировићи, вампирчета*, болг. *вампирдџии*), как и все балканославянские демонологические персонажи, произошедшие от демона и обычного человека, приобретают способность бороться с демонами, в данном случае – вампирами.

Поверья о демонах, происходящих от душ некрещеных младенцев, широко распространены в европейских культурных традициях, верование в их пребывание

вокруг людей (особенно в первые 40 дней после смерти) известны восточным славянам, особенно распространены они у украинцев. В южнославянском ареале души-демоны умерших до крещения детей под самыми разными названиями (чаще это образования от слав. корня *нав-*, например, в.-серб. *навије*, мак. *навои*, болг. *нави*, или от глаголов со значением “плакать, кричать, свистеть”, например, герцегов. *плакавац*, *јауд*, в.-серб. *свирац*, а также и многие другие) известны на всей территории, включая Хорватию и Словению. По разным поверьям, они летают вокруг людей, издавая пронзительные звуки, часто имеют облик необычных птиц, и, как правило, причиняют вред беременным и роженицам, а также тем, кто слышит их голос или насмехается над раздающимися звуками. Отдельные сведения о душах-демонах некрещеных детей отмечены у румын, например, поверья об их нападениях на месяц, который они поедают, чем вызывают затмение [12, с. 311], о посещениях “приколочами” своих матерей в наказание за то, что зачали их в дни праздников [6, с. 140] и другие, где, прежде всего, ощущается их статус “вампиров” или “привидений”.

Опасными для новорожденного и его матери у балканских славян считаются также мифические существа, произошедшие от умерших рожениц и беременных женщин. Представления о женских демонах, называемых *лехуси*, *лауски*, *лоуси* (из новогреч. *λεχούσα* “роженица” [27, с. 379]), *арменки*, *ерменлийки*, распространены в болгарско-македонском ареале (у сербов для обозначения опасных для роженицы и новорожденного демонов болезни употребляются наименования славянского происхождения - *бабице*, *бапке*, *бабиле* [28, с. 35-36]). В северной Греции считается, что до сорока дней роженице угрожает *Арцевоc*, поэтому родственники и ближайшие друзья стараются не оставлять ее одну, а для большей надежности сразу после рождения ребенка женщине на дверь спальни вешают моток пряжи, считая, что таким образом “связали” опасное мифологическое существо [9, р. 124]. Различные методы защиты роженицы от демонов в первые недели после родов широко известны и в балканославянских регионах.

Представленный общий обзор основных особенностей демонологии балканских славян сделан с целью обозначить ее контуры в общепалканском контексте, отметив некоторые, по нашему мнению, узловые точки типологических категориальных и языковых (как на формальном, так и на семантическом уровне) соответствий южнославянской и балканской мифологических систем.

Литература

1. Схема описания мифологических персонажей // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89 - 6.IX.89. С. 78-85.
2. Виноградова Л.Н., Толстая С.М. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // Славянский и балканский фольклор. Верования, текст, ритуал. М., 1994. С. 16-44.
3. Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990.
4. Зечевић С. Митска бића српских предања. Београд, 1981.
5. Пловдивски край. Етнографски и езикови проучвания. София, 1986.
6. Кабакова Г.И. Материалы по румынской демонологии // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89 - 6.IX.89. С. 133-150.
7. Левкиевская Е.Е., Усачева В.В. Полесский водяной на общеславянском фоне // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья. М., 1995. С. 153-172.

8. Плотникова А.А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М., 1996.
9. Abbot G.F. Macedonian Folklore. Chicago, 1969.
10. Muşlea I., Birlea O. Tipologia folclorului din raspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu. Bucureşti, 1970.
11. Hahn J. Albanische Studien. Jena, 1854. Т. 1.
12. Чабеј Е. Живот и обичаји Арбанаса // Књига о Балкану. Т. 1. Београд, 1936. С. 303-319.
13. Шневајс Е. Општи поглед на балкански фолклор // Књига о Балкану. Т. 1. Београд, 1936. С. 276-279.
14. Чајкановић В. Стара српска религија и митологија. Т. 5. Београд, 1994.
15. Телбизов К., Векова-Телбизова М. Традиционен бит и култура на банатските българи // Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. 1963. Кн. 51.
16. Геров Н. Речник на българския език. Т. 1-5. София, 1975-1978.
17. Виноградова Л.Н. "Русалии" на Балканах и у восточных славян: есть ли элементы сходства? // Балканские чтения - 2. Симпозиум по структуре текста. М., 1992. С. 59-64.
18. Беновска-Събкова М. За русалките в българския фолклор // Български фолклор. Кн. 1. 1991. С. 3-14.
19. Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994.
20. Иванова Ю.В. Албанцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX - начало XX века. Летне-осенние праздники. М., 1978. С. 258-267.
21. Fernog P. Mani. New York, 1958.
22. Седакова И.А. Балканославянские представления о демонах судьбы: трансформации во времени и в пространстве // Время в пространстве Балкан. Свидетельства языка. М., 1994. С. 42-63.
23. Златковић Д. Фразеологија страха и наде у Пиротском говору. Београд, 1989.
24. Виноградова Л.Н., Толстая С.М. Вештица // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 1. М., 1995. С. 367-368.
25. Клепикова Г.П. Семантика карпато-балканского Strig- в свете характеристики некоторых мифологических персонажей ("компонент д в и ж е н и е") // Концепт движения в языке и культуре. М., 1996. С. 114-126.
26. Левкиевская Е.Е. Вампир // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 1. М., 1995. С. 283-286.
27. Български етимологичен речник. Т. 3. София, 1986.
28. Раденковић Љ. Митолошка бића везана за рођење детета // Етно-културолошки зборник. Књ. 1. Сврљиг, 1995. С. 35-40.

Принятые сокращения

алб. - албанский	мак. - македонский	с.-в.- северо-восточно-
болг. - болгарский	пловд. - пловдивский	серб. - сербский
в.- восточно-	родоп. - родопский	ю.- южно-
греч. - греческий	рум. - румынский	ю.-в.- юго-восточно-
з.- западно-	с.- северо-	

Südslawische Volksdämonologie im balkanischen Aspekt

Anna Plotnikova

Der Artikel ist der Typologie der balkanischen volkstümlichen Welt Darstellungen gewidmet. Die Hauptgruppen der Figuren der niedrigeren Schicht der Dämonologie werden im Kontext anderer balkanischer Traditionen betrachtet. Es werden einige Knotenpunkte der wichtigsten typologischen Parallelen der südslawischen und balkanischen mythologischen Systeme identifiziert.