

S T U D I A  
**M**YTHO  
LOGICA  
S L A V I C A

25



2  
0  
2  
2

STUDIA MYTHOLOGICA SLAVICA  
ISSN 1408-6271    www.ISSN 1581-128x

*Uredniški svet /* Natka Badurina (Università degli Studi di Udine), Nikos Čausidis (Univerzitet  
*Consiglio di redazione /* Sv. Kiril i Metodi, Skopje), Larisa Fialkova (University of Haifa), Mare Kõiva  
*Advisory Board* (Estonian Institute of Folklore, Tartu), Monika Krojež Telban (Inštitut za  
slovensko narodopisje ZRC SAZU, Ljubljana), Janina Kursite (Univerza v Rigi),  
Jumaniyozova Mamlakat Tojievna (Urgench state university), Nijolė Laurinkienė  
(Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius), Mirjam Mencej (Univerza v  
Ljubljani), Vlado Nartnik (Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša, ZRC SAZU,  
Ljubljana), Andrej Pleterski (Inštitut za arheologijo, ZRC SAZU, Ljubljana),  
Ljubinko Radenković (SANU, Beograd), Svetlana Tolstaja (Institut slavjanovedenija  
Rossijskoj Akademii Nauk, Moskva)

*Uredništvo /* Saša Babič (odgovorna urednica/co-direttrice/Editor-in-Chief), ZRC SAZU, Inštitut  
*Redazione /* za slovensko narodopisje, Novi trg 2, 1000 Ljubljana, Slovenija/Slovenia, E-mail:  
*Editorial Board* Sasa.Babic@zrc-sazu.si

Katja Hrobat Virloget (odgovorna urednica/co-direttrice/Editor-in-Chief), Univerza na  
Primorskem, Fakulteta za humanistične študije, Oddelek za antropologijo in kulturne  
študije, Titov trg 5, 6000 Koper, Slovenija/Slovenia, E-mail: katja.hrobat@fhs.upr.si  
Roberto Dapit, Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Lingue e Letterature,  
Comunicazione, Formazione e Società, Via Tarcisio Petracco 8, 33100 Udine,  
Italia/Italia, E-mail: roberto.dapit@uniud.it

*Izdajata /* Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut  
*Publicato da /* za slovensko narodopisje, Ljubljana, Slovenija  
*Published by* in / e / and

Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Lingue e Letterature, Comunicazione,  
Formazione e Società, Udine, Italia

*Založnik / Casa editrice /* Založba ZRC / ZRC Publishing, ZRC SAZU  
*Publishing house*

*Spletna stran /* <http://sms.zrc-sazu.si/>  
*Sito internet / Website* <http://ojs.zrc-sazu.si/sms/>

Prispevki so recenzirani / Gli articoli sono sottoposti a referaggio / The articles are externally peer-reviewed  
Izhaja s podporo Agencije za raziskovalno dejavnost RS / Pubblicato con il sostegno finanziario del' Agenzia per  
la ricerca scientifica della Repubblica di Slovenia / Published with the support of the Slovenian Research Agency  
*Studia mythologica Slavica is included in the following databases:* MLA Bibliography; SCOPUS, Sachkatalog  
der Bibliothek - RGK des DAI; IBZ; FRANCIS; HJG (The History Journals Guide); OCLE; INTUTE: Arts  
and Humanities UK, EBSCO, ERIH plus, ANVUR.

*Slika na ovitku / Fotografia sul copertina / Cover photo:*  
Gvido Birola, Kuga (Peste / Plague), 1972.

*Naklada / Tiratura / Imprint* 300

*Tisk / Stampato da / Printed by* Collegium Graphicum, d. o. o.



# Народная демонология Полесья в контексте восточнославянских традиционных верований

ЧАСТЬ 2. НЕЛОКАЛИЗОВАННЫЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЕ  
ПЕРСОНАЖИ. ЛЮДИ С ДЕМОНИЧЕСКИМИ СВОЙСТВАМИ\*

Людмила Н. Виноградова

Članek preučuje folklorna demonološka verovanja, razširjena na ozemlju Polesja, regije na meji Ukrajine, Belorusije in Rusije. Tradicionalna kultura te regije je zelo zanimiva za etnologue in jezikoslovce najširšega profila, saj ohranja številne arhaične elemente občeslovanskega pomena. V prvem delu naše raziskave sta bila obravnavana dva bloka mitoloških verovanj: duhovi domačih in naravnih lokusov ter demoni-pokojniki, ki se vračajo z drugega sveta. (Prvi del članka je objavljen v Studii Mythologici Slavici 24 (2021).) V drugem delu članka so analizirana verovanja o likih, ki pripadajo drugima dvema mitološkima skupinama: skupini določenih nelokaliziranih duhov (hudič, personifikacija vihra, personifikacija smrti, duhovi bolezni, liki zastraševanja) in različnim kategorijam živih ljudi, obdarjenih s posebnim znanjem (čarovnice, čarovniki, zdravilci, volkodlaka, ljudje ozkih poklicev). Raziskava poteka na podlagi podatkov vzhodnoslovanskega mitološkega sistema.

KLJUČNE BESEDE: vzhodnoslovanska nižja mitologija, ljudska demonologija, tradicionalna verovanja Polesja

The article studies folk demonological beliefs in the territory of Polesye, a region located on the border of Ukraine, Belarus and Russia. The region's traditional culture is of great interest to ethnologists and linguists of the broadest profiles since it retains many archaic elements of common-Slavic significance. In the first part of our research, two blocks of mythological beliefs were considered: the spirits of domestic and natural loci, and the demons-deceased returning from the other world. (The first part of the article is published in *Studia Mythologica Slavica* 24 (2021).)

The second part of the work analyses beliefs about characters belonging to the two other mythological blocks: a group of certain non-localised spirits (devil, personification of a whirlwind, personification of Death, spirits of diseases, intimidation characters) and different categories of living people endowed with super-knowledge (witches, sorcerers, healers, werewolves, people of narrow professional occupations). The research was carried out taking data about the East Slavic mythological system into account.

KEYWORDS: East Slavic lower mythology, folk demonology, traditional beliefs of Polesye

\* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда РФФИ (грант № 20-012-00300) «Низшая мифология славян: новые методы и подходы к исследованию».

В первой части настоящего исследования, опубликованного в журнале (SMS 24 (2021)), были рассмотрены два блока мифологических поверий: о духах домашних и природных локусов и о возвращающихся с того света покойниках. Эти данные были зафиксированы на территории Полесья, расположенного на пограничье трех языковых и этнокультурных ареалов (украинского, белорусского и русского), а на западе соседствующего с Польшей. Вторая часть статьи посвящена анализу поверий о таких персонажах, которые входят в состав двух других мифологических блоков. Имеются в виду нелокализованные духи (черт, персонификация вихря, персонификация Смерти, духи болезней, персонажи, которыми запугивали детей) и разные категории живых людей, наделенных сверхзнанием (ведьмы, колдуны, знахари, человек-оборотень, люди узкопрофессиональных занятий).

В системе полесской демонологии лидирующие позиции занимает обширный класс вездесущих злых духов, чертей, многократно упоминаемых в самых разных поверьях, фольклорных жанрах и речевых стереотипах. Слова *черт/черти* используются в региональной традиции для обозначения ряда персонажей с разными мифологическими характеристиками. Имеются в виду такие разновидности образа черта, как: антагонист Бога-творца, совместно с которым он принимал участие в сотворении мира, но затем был сброшен в пекло за гордыню; множество вредоносных демонических существ, проникающих в дома людей и вмешивающихся в их повседневную жизнь; незримые духи, способные вселяться в тело человека, делая его больным или бесноватым; духи-«хозяева» природных локусов (водяной черт, лесной черт, болотный черт); духи домашнего пространства (домашний черт). Наконец, этим же словом часто обозначается вся нечистая сила в целом. Однако наряду с этим существует в народных представлениях полешуков и вполне определенный мужской персонаж, именуемый *чертом*, со своим индивидуальным набором характеристик.

Вера в реальное существование чертей частично сохранялась у старшего поколения полешуков вплоть до XX века, — что проявляется в обычае произносить специальные формулы-обереги, если приходилось употребить слова *черт/черти*: «дай Боже его нэ бачыты», «хай оны счэзнуть», «не пры хате будь сказано».

В качестве эвфемистических обозначений этого персонажа в Полесье используются следующие имена-заместители: *нехарошый, нэдобрый, нэчыстый, неприятель, не свой дух, чорны дух, злый, лыхый, врэдный, поганый, дурный, пустый (пустэ), гыдкый, враг, грэх, беда, изверг* и др.

Внешность черта как обитателя пекла описывается в полесской мифологии через общеизвестные признаки: заросшее шерстью, рогатое и хвостатое антропоморфное существо с копытами на ногах. Однако в текстах суеверных рассказов этот персонаж практически всегда действует либо в виде человека-инородца (горожанина, «пана в капелюше»), либо в виде животного-оборотня. Устойчиво сохраняется традиция изображать черта как человека с аномальными ногами (птичьими, звериными или чрезмерно толстыми, тонкими, заросшими шерстью и т.п.) либо с одной ногой — человеческой, а другой — куриной. Среди многообразных оборотнических ипостасей этого персонажа особым образом выделяются: вихрь; летящий огненный объект;

предметы, в том числе – копна сена. Привычными для чертей местами обитания или временного пребывания считаются: вода/болото, лес, перекрестки дорог, кладбище, мосты, полевые межи, заброшенные пустые дома; кроме того, его излюбленным местом пребывания считается лоза (ивовый кустарник).

Поверья о происхождении этого персонажа известны в Полесье в двух версиях: черти – это падшие ангелы, либо черти произошли из душ умерших людей: «Душа, которую нэ прыймають на том свете, бо вона ужэ погана. То вона ужэ пэрэробляецца чортом» (Виноградова, Левкиевская 2012: 419 № 60).

В качестве антагониста Бога-творца черт выступает в текстах на сюжет «громовержец преследует своего противника», причем в Полесье зафиксированы наиболее архаические варианты текстов, оформленные в виде спора–поединка двух противников; ср.: «Черт с Богом поспорили. Бог сказав: “Я тэбэ убью громом”, а чорт говорыць: “А я сховаюся пид дэрэво!”. А Бог говорыць: “А я дэрэво побью и тэбэ забью”. А чорт: “А я пид чоловика подлечу”... [и т.д.]» (Виноградова, Левкиевская 2019: 566 № 347). Этот сюжет (имеющий древнейшие индоевропейские корни), напрямую связан с широко известными у всех славян поверьями о том, что черти очень боятся грома, так как Бог или св. Илья стараются поразить их молнией.

К числу общеизвестных вредоносных функций этого персонажа в полесской мифологии относятся прежде всего действия, характеризующие его как богопротивника и пособника Антихриста: черт предлагает человеку подписать договор о продаже души; забирает души грешников в момент их смерти; искушает людей соблазнами, подталкивает их к самоубийству; оказывает человеку услуги в обмен на его посмертную душу; вселяется в человека, делая его бесноватым; загораживает дорогу прихожанам, идущим на пасхальную службу. Другой комплекс мотивов отражает тенденцию переносить на черта признаки других мифологических персонажей. Полешуки верили, что он сбивает людей с пути, заводя их на бездорожье; топит купающихся в водоеме; вредит домашнему скоту; черт-любовник приходит по ночам к тоскующей женщине под видом ее умершего мужа. Подобно духам болезней, черт запрыгивает на спину пешеходу, замучивая его непосильно ношей.

Большой популярностью пользуются в Полесье рассказы на сюжет о встрече человека, едущего по дороге, с одиноким домашним животным (барашком, овечкой, козленком, гусенком), которого он пытается поймать и положить к себе в повозку. По пути к дому повозка становится все тяжелее, кони едва тянут ее, когда же человек крестится, черт-оборотень хохочет и исчезает. Второй распространенный сюжет связан с обрядами зимних гаданий молодежи о замужестве, в которых, – как считалось, – в качестве духа-прорицателя участвует черт. При гаданиях с зеркалом девушки остерегались увидеть отражение злого духа, так как он мог материализоваться и задушить свою жертву.

Перечень нейтральных действий черта (не направленных на человека), его типичных занятий, пристрастий и привычек находит отражение в популярных сюжетах о том, что черти справляют свою свадьбу или устраивают совместные гулянья; приглашают на нее музыканта, одаривают его щедрой платой, а когда тот возвращается домой, дары оказываются грудой мусора. Черти описываются как

большие любители музыки; их незримое присутствие в селе распознается по звукам музыкальных инструментов и пения. За образом черта закреплен мотив сезонных переходов каких-то незримых духов, которые ранней весной выходят из воды и садятся на вербу; после ее освящения в Вербное воскресенье они переселяются в жито и травы; после освящения цветов на Троицу черти якобы садятся на яблоню, а после освящения яблок на Спаса возвращаются в воду и остаются там до Крещения. И такие переходы нечистой силы происходят из года в год.

Ярко выражена в полесской мифологии связь черта с вихрем. Считалось, что вихрь – это ипостась или локус пребывания чертей; либо это результат деятельности злого духа; либо порывы сильного ветра являются признаками появления и исчезновения черта.

Тема противостояния человека по отношению к черту охватывает большой круг мифологических нарративов, описывающих типовые сюжетные ситуации: человек распознает антропоморфную фигуру черта по его аномальным ногам (по копытам или куриным лапам); этот же признак выдает чертей, принявших вид сельских парней, когда те приходят на вечеринку. Избавиться от черта, – по народным поверьям, – можно было, если бить его левой рукой наотмашь. Охотник, стреляющий в черта, не может убить его, так как для обычных пуль он неуязвим. При встрече с чертом человек вспоминает правило, что убить или обезвредить злого духа можно лишь одним ударом, ибо при повторном битье он оживает.

При отсутствии в полесской низшей мифологии полноценных образов атмосферных духов, весьма сильные позиции в ней занимает значительный по объему круг представлений о вихре как о чрезвычайно опасной, вредоносной силе. Демонический статус вращающегося ветра, бури, урагана определяется тем, что причиной этого природного явления считается смерть колдуна или ведьмы, а также акт самоубийства человека; либо вихри создаются летающими в воздухе умершими некрещеными детьми, злыми духами. Вместе с тем в полесской народной фразеологии, относящейся к вихрю, отражается прежде всего мотив «чертовой свадьбы». При виде крутящегося пыльного ветра полешуки говорили, что это «черти свадьбу справляют», «гуляют», «женятся»; или «черт дочку замуж выдает»; или это «свадьба ведьмы с чертом». Другие варианты толковательных моделей, объясняющих происхождение вихря, основаны на следующих действиях черта: он якобы «летает в вихре», «катается на нем», «песок крутит», «танцует», «ведьму гонит», «черт черта несет», «сатана душу грешника несет» и т.п.

Считалось, что попавший в вихрь человек становился больным и немощным. Вредоносные свойства такого ветра переносились на закрученные им вещи (расстеленное для просушки белье, вытканное полотно), которые воспринимались как «нечистые». Поваленные бурей деревья не использовались на строительство. Большой комплекс апотропейных действий, направленных на защиту от вихря, во многом совпадает с оберегами против нечистой силы.

Особый раздел низшей мифологии Полесья составляют персонификации календарных праздников и дней недели, а также человеческих состояний (страха, болезни, смерти).

Традиционными для восточнославянской мифологии признаками наделяется в Полесье образ персонифицированной Смерти. Она описывается чаще всего как высокая, худая, бледная женщина в белой одежде, безоружная или с косой (серпом, ножом, вилами) в руках. Но в полесских описаниях встречаются и свидетельства о ее красоте (женщина с длинными волосами, с венком на голове) либо уродливости (большая, зубастая, лохматая). Отмеченная в поверьях западных и центральных районов исследуемого региона ипостась Смерти как тени, тумана, воздушного столба, огонька, совпадает с визуальными формами существования души, покинувшей человеческое тело. Большой редкостью для общеславянского образа Смерти являются ее, отмеченные в Полесье, предметные воплощения в виде копны сена или круглого объекта (колесо, мяч). Иконописный стереотип Смерти-скелета также редко фиксируется в полесских поверьях.

В местных рассказах об этом персонаже наиболее типичной оказывается следующая ситуация: человек видит, как незнакомая женщина в белом направляется к дому, где лежит больной (либо ее видят уже выходящей со двора), — и сразу после этого следует сообщение, что умер кто-то из жильцов этого дома. В других вариантах быличек о Смерти она ведет себя как более активный персонаж: ходит по селу, спрашивает, где живет такой-то человек; сообщает о цели своего визита; стучит в окна дома, окликает хозяина по имени и т.п. Свою главную функцию – прерывания человеческой жизни – она осуществляет либо при помощи орудий убийства, либо другими способами (душит, дает выпить отравленное питье). Но иногда этот персонаж характеризуется как милосердное существо, которое можно уговорить продлить срок жизни. Для мифологической прозы Полесья весьма характерен сюжет «Смерть-кума», широко известный в восточнославянском фольклоре (Бараг и др. 1979: 123, № 332).

По ряду показателей образ Смерти сближается с образами персонифицированных болезней (особенно моровых, повальных). И та и другие могли выглядеть как высокие, костлявые женщины, старые или молодые, в белой или черной одежде, с распущенными волосами, но наличие орудия убийства в руках характерно только для образа Смерти. При этом повальная болезнь часто изображается как женская антропоморфная фигура с коровьими копытами. Оба персонажа характеризуются однотипными сюжетами, в которых женоподобное существо просит человека переправить его на другой берег водоема; либо подсаживается в телегу к вознице с просьбой подвезти к ближайшему селу; либо запрыгивает на плечи пешехода с требованием отнести себя в назначенное место. За оказанную услугу эти вредоносные персонажи щадят человека, а все остальное население в округе вымирает. В ряде случаев трудно определить, имеется ли виду в рассказе образ персонифицированной болезни или Смерти.

В полесской мифологии признаками персонифицированного существа наделяются такие болезни, как: *ночницы* – персонажи, вредящие грудным детям; *колтун*; лихорадка; моровая болезнь; скотья повальная болезнь; в меньшей степени – падучая (*чорная хвороба*) и холера. Из общего числа всех сообщений о болезнях как мифических существах на первое место в Полесье выступают *ночницы*, духи,

вызывающие беспрестанный плач ребенка. Их вредоносные действия описываются словами: «приходят», «пристают», «нападают». Они осмысляются как невидимые духи, проявляющие себя лишь ночью и вредящие маленьким детям. Об их немногочисленных мифологических функциях можно судить по текстам заговоров от детской бессонницы. Считалось, что ночницы проникают в дома тех хозяек, которые после захода солнца сушат детские пеленки во дворе; что они пугают по ночам детей; шумят в доме, садятся прясть или ткать; насылают на детей недуги и т.п. Этим вредоносным духом можно обмануть, подложив в колыбель запеленатую куклу. Либо рекомендовалось рассыпать маковые зерна под окнами и возле дверей: пока ночницы не пересчитают все зерна, они не смогут проникнуть в дом.

Демоническим происхождением объясняется появление у человека спутанных, свитых комом волос на голове (*коўтун*). Эта болезнь воспринимается полешуками как особое мифическое существо, живущее в человеке и способное вызывать разные виды недомоганий (головные боли, раздражение глаз, ломота костей, озноб). Считалось, что колтун перемещается внутри человека вверх, в голову и затем выходит наружу, принимая вид спутанных волос. Зафиксированы многообразные рекомендации и предостережения, относящиеся к лечению (отрезанию) колтуна. Полесье оказывается восточной окраиной бытования поверий о колтуне, центром которых является Польша.

Антропоморфный женский облик приписывается лихорадке, которая обозначается следующими названиями: *шухля*, *шихля* (западные районы Полесья) либо *хиндя*, *хинтя* (центральные и восточные районы). Кроме того, в разных местностях встречаются многочисленные варианты других названий: *трясуха*, *варагуша*, *лыхитныця*, *прапасница* и др. Весьма широко используется также термин *тётка*; о заболевшем лихорадкой говорили: *его тётка поймала*. В мифологических поверьях и в лечебных заговорах этот персонаж описывается по-разному. Судя по источникам первого типа (поверья), лихорадка действует как единичный персонаж и выглядит как «пани ў капелюшы», а в заговорах это некое множество женщин, – босых, голых, простоволосых, черных, косматых, хромых, кривых и т.п. Судя по народным представлениям, лихорадка любит вареные яйца (поэтому больные носили их при себе, чтобы задобрить болезнь); боится внезапных громких звуков (этим можно было ее отогнать); не выносит неприятных запахов; опасается грома, который ее может убить.

Значительно меньшей степенью персонификации характеризуется падучая болезнь (эпилепсия), называемая в Полесье: *чорная хвороба*, *своя слабость*, *прыпадыны*, *падучка*. Считалось, что она пребывает в теле каждого человека со дня его рождения (*родзимая балесть*), но проявляет себя не у всех. Она воспринимается как «нечисть», которая боится освященных предметов; не любит, когда в церкви окуривают больного ладаном; покидает больного, если целитель присядет над ним голым задом со словами: «Какая ты гостья, такая тебе и честь!».

Довольно часто фиксировались в исследуемом регионе рассказы о повальных скотских болезнях (*коровяча смерть*, *свыняча хвороба*, *падь*). Чаще всего им приписывается вид высокой женщины, либо бабы в белом, либо простоволосой



девки, красивой «пани», но с коровьими копытами вместо ног, которая появляется в ночное время, просит возницу подвезти ее к селу. Считалось, что она не может проникнуть в село, если его «огородить обыденным полотном», т.е. выткать коллективно за одни сутки полотно и обойти с ним вокруг селения.

Персонажи-урашители, упоминаемые в формулах запугивания детей, представлены группой слабо индивидуализированных образов, включенных в тексты, которые используются для предостережения детей, чтобы она не приближалась к опасным локусам. Первой частью подобных текстов является запрет («Не подходи к воде!»), а второй – угроза, исходящая от вредоносного существа («Топельник утопит»). К таким существам, которыми пугают непослушных детей, в Полесье относятся, во-первых, общеизвестные персонажи местной демонологической традиции (черт, русалка, утопленник, домовик, ведьма и др.); во-вторых, специфические «детские» персонажи-страшилища (*железная баба, баба-яга, дед с бородой, бабай, нимка* и др.); в-третьих, люди-«чужаки» (цыгане, евреи, нищие); в-четвертых, некоторые животные (волк, змея, жаба). Приписываемая им функция устрашения сводится к ряду агрессивных действий: они якобы могут забрать ребенка с собой, спрятать его в мешок, унести к себе, избить, задушить, затащить в воду и т.п.

Мифологизация людей, наделенных сверхзнанием. В Полесье к этой категории полудемонических существ относятся: ведьмы, колдуны, знахари, ворожки-гадалки, чернокнижники, а также специалисты в области разных ремесел (пастухи, кузнецы, мельники, пчеловоды, гончары, строители и др.). Всех их объединяет общий признак – обладание эзотерическими знаниями и умениями, что проявляется в специфической семантике глаголов: *знать, ведать, уметь, понимать, ведьмарить, колдовать, чаровать, ворожить* и др.

Самый высокий потенциал вредоносности из этой группы персонажей закреплен за образом ведьмы. Ее народные названия (*ведзьма, видьма, ведьмарка*) являются преобладающими на всей исследуемой территории, но иногда в значении ‘ведьма’ могут использоваться мифонимы, служащие для обозначения других «знающих»: *знахорка, чародейка, колдунка, волиэбница, ворожка*. В житомирских селах зафиксированы фразеологические обороты со значением ‘ведьма’: «баба с мухами в носу» или «та, что мае в носу сатану»: «У нас кажут, шо вьедьма – цэ баба з мухами. Цэ погана баба, шо много знае. Баба з мухами [в носу] – цэ вьедьма» (Виноградова, Левкиевская 2010: 100). Эти фразеологизмы позволяют обнаружить связи с аналогичной западнославянской терминологией, относящейся к «знающим» людям.

Известны две версии происхождения ведьм: свое сверхзнание они получают либо при рождении от матери-ведьмы (разновидность «родимых» ведьм), либо в результате заключенного договора с чертом (разновидность «ученых» ведьм). Последняя из этих версий в Полесье является наиболее распространенной. Мотив «ведьма знается с чертями» – один из главных идентифицирующих признаков этого персонажа, его стойкая характеристика: *ведьма — то баба, шо зналася з чэртями; тая, шо знае чортиў*. Все свои чудесные свойства ведьма приобретает благодаря содействию черта. По одному брянскому поверью, способность к оборотничеству

сохраняется у ведьмы по ночам до тех пор, пока злой дух сидит в ее теле, а как только пропоют первые петухи, нечистый дух исчезает, и ведьма-оборотень опять становится женщиной. За услуги чертей женщина вынуждена приносить им в жертву членов своей семьи.

Мало релевантными для представлений о ведьме оказываются в Полесье сведения об особенностях ее внешнего вида; обычно считается, что она ничем не отличается от сельских женщин. Лишь по украинским (житомирским) данным, у нее есть маленькие рожки и хвостик.

Среди почти безграничных оборотнических ипостасей этого персонажа (преимущественно зооморфных) часто встречаются растительные образы (ветка, корень, пень, ежевика, куча листьев, копка сена) или круглые предметы (колесо, решето, обруч).

Наиболее типичные для ведьмы мифологические характеристики проявляются в сфере ее вредоносной деятельности. Почти все беды и несчастья в селе объяснялись колдовством ведьм: неурожаи, падеж скота, болезни людей и домашней живности, несчастные случаи, пожары, неудачи в промыслах.

Прежде всего, ведьме приписывается способность отбирать молоко у чужих коров (это ее основная функция). Считалось, что она до восхода солнца собирает с травы на пастбище первую росу, чтобы напоить ею свою корову, но тем самым отбирает «молочный добыток» у других сельских коров (западное и центральное Полесье). Причем происходит это в период весеннее-летних праздников: на Ивана Купалу или в Юрьев день (реже – на Благовещение, на Пасху, во время Петровского поста). Вообще злокозненные по отношению к односельчанам действия этого персонажа чаще всего проявляются в особые календарные даты. К наиболее распространенным способам отбирания молока в полесских поверьях относятся следующие: ведьма проникает ночью в чужой хлев в виде животного-оборотня и сосет вымя чужой коровы; во время общесельской вечерней дойки она, стоя в своем хлеву, подвешивает рушник и «надаивает» с него молоко (а у соседей уменьшаются надои); произносит клички проходящих мимо ее двора коров (Пеструха, Чернуха, Бурёха), чтобы молоко от них перешло к ее корове; она умела перенять молоко одним своим взглядом и т.п. Во множестве вариантов бытует в Полесье сюжет о человеке, который на рассвете выводит коней и видит, как его соседка волочит цедилку по росистой траве; понимая, что она «ведьмарит», он повторяет ее действия (волочит по росе вожжи), произнося при этом слова: «Что куме, то и мне». В результате у него в хлеву с подвешенных вожжей безостановочно течет молоко.

Вторая по значимости вредоносная функция – насылание порчи на людей, грудных детей, на домашний скот и даже на растения. Типичные для ведьмы приемы вредоносной магии представлены следующими действиями: она подкладывает во дворе или в доме жертвы предметы, осмысляемые в народе как опасные, связанные с семантикой «нечистоты»; «вынимает след» того человека, которому хочет навредить; закручивает «завитки» (связанные узлом колосья) в чужом злаковом поле с пожеланием хозяину зла и ряд др. «Сильная» ведьма могла, кроме того, превратить человека на несколько лет в животное.

Преимущественно в западном Полесье распространены представления о способности ведьмы негативно воздействовать на погоду: вызывать засуху («замыкать дождь»), градобитие, затяжные дожди, а также устраивать пагубное нашествие на дом своего недруга змей, жаб или вредных насекомых.

Многообразные стереотипы поведения этого персонажа раскрываются в большом комплексе бытующих в Полесье мифологических сюжетов. Повсеместно распространены рассказы о «мучительной смерти ведьмы», которой мешает умереть сидящий в ней черт; поэтому она пытается передать кому-нибудь из присутствующих людей «своего духа». Столь же популярны рассказы о том, как проникшую ночью в чужой хлев жабу-ведьму калечит хозяин усадьбы, а на другое утро распознает (по характеру телесного увечья) вредителя среди женщин-односельчанок. Менее широко распространен типичный для образа ведьмы сюжет о «полетах на шабаш». В полесских вариантах отсутствуют описания самого шабаша, а все повествование сводится к сообщению о том, что в ночь на Ивана Купалу все местные ведьмы верхом на березовых палках (на кочергах) слетаются на самое высокое в своей округе дерево и там празднуют, веселятся, распределяют, кому какая жертва достанется. Зато достаточно частотным в этих нарративах оказывается мотив: случайный человек подсматривает за готовящейся к полету ведьмой, повторяет ее действия и летит за ней вслед.

Весьма характерным для полесских рассказов о ведьме является сюжет о том, что она испытывает потребность прикоснуться к церковным атрибутам, восполняя тем самым свою колдовскую силу: на Пасху она старается ухватиться за ризы священника или за плащаницу; дотронуться до икон; поцеловать замок церковных дверей; оторвать и забрать себе кусок чего-нибудь «свяченого».

Потребность жителей села выявить среди односельчанок «ведьмарствующих» женщин способствовала порождению множественных рассказов о способах их распознавания. В Полесье наиболее типичными из этих способов были следующие: человек наносил увечье обнаруженному возле своих коров животному-оборотню и затем следил, какая из сельских женщин окажется покалеченной; наблюдал за необычным поведением женщин в церкви во время пасхальной службы; пытался распознать ведьму по поведению ее коровы (та не могла перешагнуть через специально расстеленную на дороге нить, пряжу, веревку). В западном Полесье широкой популярностью пользовался магический способ принудить ведьму явиться самой к разоблачителю. Для этого человек использовал цедилку, через которую процеживалось молоко испорченной коровы: кусок ткани протыкали иголками и кипятили в горшке над костром; считалось, что ведьма от этого испытывает нестерпимую боль и, чтобы прекратить мучения, сама приходит к человеку.

Только для образа ведьмы (из ряда других «знающих» людей) характерен такой высокий статус магического специалиста, который позволяет ей соперничать с Богом. Свидетельством тому может служить гомельская легенда о ведьме, делавшей в чужом жите вредоносную «завитку» (чтобы забрать урожай с чужого поля). Ходивший по земле Бог увидел это и заклил ее словами: «Злая-беспутная, не разогнись!» Она застыла в поле в виде согнувшейся фигуры, но сказала в ответ: «А

ты, злой-беспутный, не вознесись на небеса!»). Три года ведьма не могла разогнуться, стоя в поле, а Бог не мог вернуться на небо до тех пор, пока не снял с женщины проклятье, а она позволила ему возвестись на небо (Виноградова, Левкиевская 2019: 572 № 372).

Образ колдуна занимает в персонажной системе полесской демонологии менее сильные позиции по сравнению с ведьмой. Наряду с названием *колдун*, часто используются его варианты: *знахор*, *видьмак*, *ведьмач*, *чародей*, *чорнокнижник*. Некоторые мифологические признаки этого персонажа совпадают с характеристиками ведьмы: колдун получает свое сверхзнание от связи с нечистой силой; способен превратить человека в животное; насылает порчу на людей и скот; отбирает молоко у чужих коров; расплачивается с чертями за их услуги душами близких родственников; обречен на трудную смерть. В отличие от ведьмы, этот мужской персонаж из разряда «знающих» людей проявляет свою злокозненную сущность независимо от календарного времени. Приобретение колдовского сверхзнания объясняется контактами человека с чертом либо тем, что желающий стать колдуном изучает «черную книгу». В отличие от ведьмы, колдун редко принимает вид животного-оборотня. Ему приписывается умение повелевать змеями или волками. В западной части Полесья распространены представления о том, что возникновение сильного ветра, вихрей и бурь связано с колдунами. Одним из наиболее частотных является в местной традиции сюжет о колдуне в виде вихря: человек бросает в центр налетевшего вихря нож или топор (на которых тут же проявляются следы крови), а в дальнейшем обнаруживает этот свой инструмент в доме пораненного колдуна.

Для полесского персонажа весьма показателен мотив (широко представленный в восточнославянской демонологии) – «колдун портит либо охраняет от порчи свадьбу». Считалось, что он мог «испортить» жениха и невесту (либо свадебных гостей), если его не пригласили на свадьбу в качестве главного распорядителя или почетного гостя: делает так, что повозка с молодыми опрокидывается; кони встают и не хотят везти; свадебное застолье не удается; молодые ссорятся; все участники свадьбы превращаются в волков.

Второй тоже широко известный сюжет – «черти завладевают телом колдуна в момент его смерти» – связан с очень популярными в Полесье представлениями о том, что после смерти колдуна бывший в его услужении черт пытается вселиться в его тело. В быличках на эту тему умирающий отец-колдун просит сына пронаблюдать, как в его мертвое тело будет влезать черт, и обучает, как предотвратить это (надо вылить на умершего крутой кипяток). Повсеместно в Полесье бытовали рассказы о том, что после своей смерти колдуны становились ходячими покойниками.

Знахарь/знахарка (шептун/шептунья) воспринимаются в Полесье преимущественно как персонажи-помощники, которым приписывается умение: снимать насланную колдунами и ведьмами порчу; исцелять грудных детей и домашний скот; возвращать пропавших животных; обезвреживать «завитку» в злаковом поле; распознавать виновника бедствий или причину хозяйственного упадка; угадывать будущее; расколдовывать человека-оборотня; выводить домашних насекомых; тушить пожар и т.п. В рассказах о знахарях отсутствуют типичные для ведьм и колдунов мотивы:

«связь с нечистой силой», «трудная смерть», «посмертное хождение». Считалось, что действуя в интересах людей, знахари используют «молитвенные заговоры» и «божьи слова». Вместе с тем, по широко известным полесским поверьям, все категории «знающих» людей могли действовать как во вред людям, так и на пользу им, – в зависимости от их личного расположения или нерасположения к конкретному человеку.

Меньшей степенью демонологизации отличается в региональной традиции группа людей, обладающих узкопрофессиональными знаниями: гончары, мельники, пасечники, строители и т.п. По представлениям полешуков, освоить секреты ремесла можно было только с помощью нечистой силы, а овладев эзотерическими знаниями, ремесленники якобы приобретали некие сверхъестественные способности: они становились ясновидящими (легко распознавали того, кто украл их изделия); пастухи умели заговаривать скот от хищных животных; строители могли навести порчу на новый дом, если были обижены на хозяев; пчеловоды способны были наслать болезни на того, кто ворует у них мед. Считалось, что магической силой обладали умельцы-музыканты: бывало, что они превращали свадьбу в волков. Сравнительно мало в Полесье рассказов о чудесных свойствах пастухов и кузнецов.

Некоторые колдовские и знахарские способности приписывались также пришельцам-чужакам (нищим, цыганам и проч.).

Волколак. Лишь условно к разряду «знающих» людей примыкает человек-оборотень, поскольку он часто выступает в полесских рассказах в роли жертвы колдовства, и сам не может расколдовать себя. Другая разновидность волколака – это обладающий сверхзнанием человек, который превращается в волка по своей собственной воле, чтобы в таком обличье вредить скоту односельчан. В качестве такого «знающего», умеющего превратить людей в волков, выступали: обиженный кем-то колдун, брошенная женихом девушка, злая теща, мачеха и др. Менее распространены в Полесье представления о том, что волком-оборотнем становится человек, рожденный в «нечистое» время. Соответственно его перевоплощение в волка происходит (помимо его воли и без вмешательства колдунов) в строго определенные календарные даты. Именно такой образ волколака выступает в сюжете (редко фиксируемом в Полесье, но очень широко распространенном в западнославянской и карпатоукраинской мифологии) о том, как муж с женой косили сено; муж на минуту отлучился, и в это время на женщину напал волк; она отбилась от него вилами, но тот успел вырвать кусок ее юбки; когда муж в своем обычном виде вернулся на место сенокоса, жена увидела застрявшие меж его зубов нитки от ее одежды и распознала таким образом волколака.

Самый распространенный в полесских рассказах способ добровольного перевоплощения в волка – перепрыгивание через некую преграду (через воткнутый в землю нож или три колышка; через пень; гребень) или кувырканье через голову. Такое же кувырканье в обратном направлении якобы возвращало колдуну его человеческий вид.

А в качестве приемов вредоносной магии по превращению людей в волка выступают следующие действия: колдун заставляет человека пролезть сквозь

хомут; опоясывает его наговорным поясом; принуждает съесть заклятую пищу или выпить снадобье; набрасывает на свою жертву волчью шкуру.

Возвращение волколаку человеческого обличья происходит либо по прошествии назначенного ему срока заклятья; либо при условии, что кто-нибудь ударит его по спине, или назовет человеческим именем, или накинет на него человеческую одежду.

Прочие мифологические персонажи и сюжеты. На востоке Полесья (гомельско-брянское пограничье) бытуют представления о так называемых *дабрахожих людях*, к которым причисляется группа персонажей, произошедших из душ умерших людей – «приспанные» младенцы (т.е. нечаянно задушенные спящей матерью грудные дети); некрещенные дети; а также русалки, домовики и ряд других. Они характеризуются как существа, отличающиеся от нечистой силы; о них говорят, что это не духи, а обыкновенные люди, только они невидимые существа, что они – «з таго свету людзи». Считалось, что за почтительное к ним отношение «доброхожие» могли обеспечить человека достатком и удачей, а за нанесенную обиду (даже случайную) жестоко наказывали: могли наслать болезнь, навредить домашнему скоту и т.п. (Клімковіч, Аўтушка 2011: 137; ТМКБ 2013: 742–745).

В западных полесских районах сохранились лишь отголоски поверий о ребенке-подменьше, подброшенном людям взамен украденного у них собственного новорожденного младенца. Они представлены в основном запретами оставлять грудных детей на меже, пока мать работает в поле. В форме таких же единичных свидетельств бытуют представления о неких блуждающих огнях (*бегучыя агні*), в которых превращались души людей, погибших в результате несчастного случая.

Во множестве полесских поверий и быличек действуют некие не идентифицированные персонажи, именуемые: *лякачка*, *пужэйло*, *белая жанчына*, *нядуга*, *зализна баба*, *штось нэлюдске* и т.п. Их главная функция – испугать человека своим внезапным появлением или звуками. В Гомельском Полесье эти персонажи-пугала назывались: *зданкі*, т.е. те, которые кажутся человеку, мерещатся ему (от глагола *здаваться* ‘казаться’).

Традиционно к низшей мифологии примыкают широко известные у всех славян сюжеты, не связанные с конкретными демонологическими персонажами, но включающие ряд сведений о нечистой силе. Они служат основой для рассказов о спрятанном кладе и о чудесном цветке папоротника. Оба сюжета представлены в мифологических поверьях Полесья и оба включают мотив «Нечистая сила охраняет клад/папоротник, не допуская до них людей». В рассказах о кладоискательстве отмечаются некоторые признаки персонификации самого клада (он пугает людей, принимает вид разных предметов). Аналогично и в полесских поверьях о папоротнике: считается, что растение может превращаться в жаб, змей, других животных. Оба мифологизированных объекта проявляют свою чудодейственную силу в особые календарные даты: клад выходит из-под земли и начинает светиться в ночь перед Пасхой или на Ивана Купалу; в купальскую ночь зацветает папоротник. Кроме того, приобретение папоротника осмыслялось как один из способов стать «знающим» человеком.

Заклучение. Низшая мифология Полесья в целом характеризуется рядом признаков, которые подтверждают предположение о ее весьма архаичном состоянии. Одним

из них является тесная генетическая связь многих персонажей (домовика, русалки, некрещеных детей, ходячих покойников, водяных духов-утопленников) с душами умерших людей. Русалки и некрещеные дети воспринимаются в большей степени как «душеньки» детей, чем как демоны. Об этом же свидетельствует факт отсутствия в местной персонажной системе сложившегося образа упыря/вампира как покойника, уже утратившего кровнородственные связи с человеком и способного вредить всем подряд. Слабая индивидуализация духов-«хозяев» природных локусов тоже связана с представлениями полешуков о том, что все окружающее пространство (водоемы, болота, леса, поле) населяют идентичные по своей природе множественные духи (души «нечистых» покойников или черти).

Второй такой признак – явственная связь полесских персонажей (ведьмы, русалки, в меньшей степени волколака и черта) или персонифицированных образов (клад, папоротник) с мифологией календарного времени, от которого зависит их поведение. Наконец, характерным для местной мифологической системы оказывается вовлеченность демонологических представлений в календарные обрядовые комплексы (троицкие «проводы русалки»; купальские обряды «изгнания ведьмы»).

К числу остаточных реликтов относятся хорошо сохранившиеся поверья о волколаках; о препирательствах (в форме диалога) друг с другом Бога-громовержца и его противника; о собаках-«ярчуках», способных распознавать ведьм; о вихре как персонифицированном природном явлении и ряд др. Устойчиво сохраняется в Полесье подробно разработанная «ткаческая» мифология, в значительной степени утраченная в других восточнославянских традициях.

Чрезмерно перегруженная мифологическими функциями и характеристиками фигура черта впитала целый ряд признаков, не свойственных для него; например, сведения о сезонных переходах из воды на растения и обратно в воду.

Если в количественном отношении (по общему составу персонажных типов) полесская народная демонология, может быть, не выглядит слишком многообразной, то в содержательном смысле она демонстрирует чрезвычайно широкий охват типичных демонологических сюжетов и мотивов как общеславянского, так и западноевропейского распространения. Подобное системное описание разных этнокультурных традиций может в дальнейшем послужить основой для создания труда по сравнительно мифологии славянских народов.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бараг, Лев Г.; Березовский, Илья П.; Кабашников, Константин П.; Новиков, Николай В., 1979: *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*. Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Ленинград: Наука. [Barag, Lev G.; Berezovskiy, Ilya P.; Kabashnikov, Konstantin P.; Novicov, Nikolaj V., 1979: *Sravnitel'nyj ukazatel' s'uzhetov. Vostochnoslav'anskaya skazka*. Sostav. L.G. Barag, I. P. Berezovskij, K.P. Kabashnikov, K.P.. Novicov, N.V. Leningrad: Nauka].

- Виноградова, Людмила Н.; Левкиевская, Елена Е., 2010: *Народная демонология Полесья (Публикации текстов в записях 80-90-х годов XX века)*. Составители: Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. Т. 1. Люди со сверхъестественными свойствами. Москва: Языки славянских культур. [Vinogradova, L'udmila N.; Levkievskaya, Elena E., 2010: *Narodnaya demonologia Polesia (Publikaciya tekstov v zapis'akh 80-90 godov)*. Sostaviteli: L.N. Vinogradova, E.E. Levkievskaya. T. 1. L'udi so sverkhystestvennymi svoystvami. Moskva: Jazyki slav'anskikh kul'tur].
- Виноградова, Людмила Н.; Левкиевская, Елена Е., 2012: *Народная демонология Полесья (Публикации текстов в записях 80-90-х годов XX века)*. Составители: Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. Т. 2. Демонологизация умерших людей. Москва: Рукописные памятники Древней Руси. [Vinogradova, L'udmila N.; Levkievskaya, Elena E., 2012: *Narodnaya demonologia Polesia (Publikaciya tekstov v zapis'akh 80-90 godov)*. Sostaviteli: L.N. Vinogradova, E.E. Levkievskaya. T. 2. Demonologizaciya umiershykh l'udej. Moskva: Rukopisnye pam'atniki Drevnej Rusi].
- Виноградова, Людмила Н.; Левкиевская, Елена Е., 2016: *Народная демонология Полесья (Публикации текстов в записях 80-90-х годов XX века)*. Составители: Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. Т. 3. Мифологизация природных явлений и человеческих состояний. Москва: Издательский дом ЯСК. [Vinogradova, L'udmila N.; Levkievskaya, Elena E., 2016: *Narodnaya demonologia Polesia (Publikaciya tekstov v zapis'akh 80-90 godov)*. Sostaviteli: L.N. Vinogradova, E.E. Levkievskaya. T. 3. Mifologizaciya prirodnykh javleniy i chelovecheskikh sostojaniy. Moskva: Izdatel'skiy dom JaSK].
- Виноградова, Людмила Н.; Левкиевская, Елена Е., 2019: *Народная демонология Полесья (Публикации текстов в записях 80-90-х годов XX века)*. Составители: Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. Т. 4. Духи домашнего и природного пространства. Нелокализованные персонажи. Москва: Издательский дом ЯСК. [Vinogradova, L'udmila N.; Levkievskaya, Elena E., 2019: *Narodnaya demonologia Polesya (Publikaciya tekstov v zapis'akh 80-90 godov)*. Sostaviteli: L.N. Vinogradova, E.E. Levkievskaya. T. 4. Dukhi domashnego i prirodnogo prostranstva. Moskva: Izdatel'skiy dom JaSK].
- Клімковіч, Ірына; Аўтушка, Віктор, 2011: *Міфалогія беларусаў. Энцыклапедычны слоўнік*. Склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. Мінск: Беларусь. [Klimkovich, Iryna; Avtushka, Victor, 2011: *Mifalogiya belarusav. Encyklopedychny slovník*. Sklad. I. Klimkovich, V. Avtushka; navuk. red. T. Valodzina, S. San'ko. Minsk: Belarus'].
- ТМКБ, 2009: *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. У 6-ти томах. Т. 4. Брэсцкае Палессе*. У 2-х кн. Кн. 2.; навук. рэд. Т.Б. Варфаламеева. Мінск: Вышэйшая школа. [ТМКБ 2009: *Tradycyjnaja mastackaja kul'tura belarusav. V 6-ti tomakh. T-4. Bresckae Palesse*. V 2-kh kn. Kn. 2. navuk. red. T.B. Varfalameeva. Minsk: Vyshejschaya shkola].
- ТМКБ, 2013: *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. У 6-ти т. Т. 6. Гомельскае Палессе і Падняпроўе*. У 2-х кн. Кн. 2. навук. рэд. Т.Б. Варфаламеева. Мінск: Вышэйшая школа. [ТМКБ 2013: *Tradycyjnaya mastackaya kul'tura belarusav. V 6-ti tomakh. T. 6. Gomel'skaye Palesse*. V 3-kh kn. Kn. 2.; navuk. red. T.B. Varfalameeva. Minsk: Vyshejschaya shkola].



---



---

FOLK DEMONOLOGY OF POLESYE IN THE CONTEXT  
OF EAST-SLAVIC TRADITIONAL BELIEFS:

Part 2. Non-localised characters; people with demonic properties

LUDMILA N. VINOGRADOVA



The folk demonology of Polesye is of great interest to ethnologists of a wide profile because it combines the features of different neighbouring ethno-cultural traditions. This is due to the fact that the territory of Polesye borders Ukraine, Belarus and Russia, and in the west it is a neighbour of Poland. In addition, a peculiarity of the local culture is that it retains many common-Slavic elements in the most archaic forms. The research was conducted taking the data about the East Slavic mythological system into account. The work is published in two parts.

The first part is devoted to beliefs about the spirits of domestic and natural loci, and about the dead returning from the other world. Part two of the article examines two major blocks of Polesian mythology: beliefs about mythical creatures that are not assigned to a specific locus (devil, personification of a whirlwind, personification of Death, spirits of diseases, intimidating characters) and a complex of beliefs about people possessing super-knowledge (witches, sorcerers, werewolves etc.).

The lower mythology of the region under study is characterised by a number of features that add support to the notion of its archaic state. One of them is the close connection of many characters (housekeeper, mermaid, deceased un-baptised children, the 'walking dead', water spirits come from drowned men) with the souls of deceased people. Mermaids and un-baptised children are perceived in the local tradition more as spirits of relatives than as malicious demons.

This is also evidenced by the fact that in Polesian mythology there is no fully formed image of a vampire as a demon-deceased, who has already lost blood ties with a person and able to harm everyone in a row. The weak individualisation of images of spirits – «masters» of natural loci is also associated with the idea that the entire surrounding space (reservoirs, swamps, forests, fields) is inhabited by multiple spirits identical in nature – the souls of «impure» dead or devils.

The second sign of the archaic culture of Polesye is the clear connection between demonological characters (witches, mermaids) with the mythology of calendar time on which their behaviour depends. Finally, the involvement of demonological subjects in spring-summer ritual complexes is characteristic of the local tradition (cf. Trinity rituals "seeing the mermaid off"; *Kupala*-rituals of "exorcism of the witch"). Remaining relics include well-preserved beliefs about *wolkolaks*; about the disputes between the god of thunder and his adversary; about the vortex as a personified natural phenomenon and several others.

Although from the perspective of the general structure of character types (in quantitative terms), Polessian demonology perhaps does not look too diverse, in a meaningful sense it demonstrates an extremely wide coverage of typical demonological plots and motives of both common-Slavic and Western European distribution. The systematic description of the Polessian demonological tradition could be used for comparative studies in Slavic mythology.

---

Eudmila N. Vinogradova, Ph.D., Senior Research Advisor, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Department of Ethnolinguistics and Folklore, Leninsky prospect, 32-A, RU-119334 Moscow, [lnv36@yandex.ru](mailto:lnv36@yandex.ru)