

УДК 398
DOI 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.03

Т. А. Агапкина

Карпатоукраинская *скуса* – от слова к персонажу

Агапкина Татьяна Алексеевна
Доктор филологических наук, главный научный сотрудник
Институт славяноведения РАН
119991, Ленинский проспект, д. 32-А, Москва, Российская Федерация
E-mail: agapi-t@yandex.ru
ORCID: 0000-0001-8098-7471

Цитирование

Агапкина Т. А. Карпатоукраинская *скуса* – от слова к персонажу // Славянский альманах. 2022. № 3–4. С. 190–208. DOI: 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.03

Статья поступила в редакцию 13.03.2022.

Аннотация

Целью работы является попытка объяснить появление персонажа *скуса* в западноукраинской мифологии через происхождение его названия, параллельно исследовав мотивы искушения в восточнославянском фольклоре. Формирование *скусы* как мифологического персонажа обусловлено высокой частотностью глагола *кусити* и его дериватов в говорах Западной Украины, глагола, обладающего негативными коннотациями и обозначающего соответствующую функцию Сатаны – искушать человека, провоцировать его на совершение несправедливых поступков. На фоне относительно высокой «активности» рассматриваемых глаголов искушения в местной мифологической прозе со временем происходит персонализация этой функции и появляются имена-персонажи (*скуса*, *покуса*), аналогичные другим однофункциональным персонажам типа *лякайлы* или *блуда*. *Скуса*, по сути идентичная черту, в силу своей недооформленности как персонажа лишена каких-либо определенных внешних черт и даже по своему грамматическому роду выступает в текстах то как женский, то как мужской персонаж. Впоследствии слово *скуса* начинает обозначать не только демона, но и разные болезни, преимущественно насланные; наконец, тот же глагол *спокушати* / *спокусити* / *скусити* используется как производный для обозначений лекарственных растений (*скусівник*), применяемых для избавления от *скусы*.

Ключевые слова

Искушение, Западная Украина, гуцулы, Карпаты, фольклор, мифологические рассказы, заговоры, персонификация демонической функции.

Работая с украинскими (и прежде всего западноукраинскими) заговорами, я обратила внимание на слово *скуса*, изредка в них встречающееся. Иногда оно упоминалось в тексте заговора, иногда в сопутствующем описании – как название болезни, для избавления от которой этот заговор читали. Поиск привел к одноименному демону, за которым по сути скрывался черт, а также к особой функции черта – *искушению*, т. е. склонению человека к греху и отказу от христианских и в целом нравственных убеждений. Рассмотрение довольно немногочисленных материалов – фольклорных текстов, мифологических верований и диалектной лексики, относящихся к *скусе*, и составляет основу работы, цель которой – попытаться объяснить появление этого персонажа в западноукраинской мифологии через происхождение его названия, параллельно исследовав мотивы искушения в восточнославянском фольклоре.

Скажем сначала о слове *искушать* и его лексическом гнезде в той части, которая связана со значением ‘искушать, вводить в грех’. В восточнославянских литературных языках присутствуют соответствующие глаголы, имеющие значение ‘соблазнять, прельщать’, а также их многочисленные производные: рус. *искушать*, *искусить*, *искус* ‘серьезное испытание, длительная и трудная проверка чьих-л. качеств’; книжн. *искуситель*, *искусительница* ‘тот, кто искушает кого-л., соблазнитель’; *искушение* ‘соблазн; устар. испытание, искусь’ и др. (МАС 1: 680); бел. *спакусіць*, *спакушаць*; *спакуса*, *пакуса*, *спакушэньне* ‘соблазн, искушение’; *спакуслівы* ‘соблазнительный, заманчивый, обольстительный’; *спакуснік*, *спакусіцель*, *спакусіцельніца* ‘соблазнитель, искуситель’ и т. д. (БРС 3: 609); укр. *спокушати*, *спокусити*, *спокуса*, *спокушання*, *спокусник*, *спокусниця*, *спокуситель*, *спокусительница*, *спокусливий* и т. п. (СУМ 9: 563–565), причем в украинском языке широко распространены также разговорные формы *скусити* / *скушати* (СУМ 9: 339).

Этимологические словари единодушны в том, что **kusiti* восходит к готскому глаголу *kausjan* со значением ‘пробовать’ (ЭСБМ 12: 260; ЕСУМ 3: 160; ЭССЯ 13: 135, 137–138). Для старославянских глаголов *искоушити*, *искоушати* выделяется два значения: ‘испытывать, испробовать, исследовать’ и ‘вести в искушение, искушать’ (СС: 266). Аналогичные значения демонстрирует и лексика словаря XI–XVII в. (Сл. 11–17, 6: 265, 267).

В диалектах трех восточнославянских языков ситуация складывается по-разному. В русских диалектах слова, относящиеся к этой лексической группе, немногочисленны и практически не обнаруживают значений, связанных с искушением и соблазнением. Выделяется два блока значений. Первый относится к семантике приобретения опыта, пробования, изучения чего-л.: рус. диал. *искус* 'совокупность практически усвоенных знаний, навыков; опыт'; *искуситель* 'сведущий в чем-л. человек, знаток чего-л.'; *искусливый* 'обладающий большим мастерством'; *искусить* 'познакомиться с чем-л., изучить что-л.' (СРНГ 12: 224). Второй блок сосредоточен вокруг таких понятий, как вкус и принятие пищи: *искус* 'вкус'; *искусить* 'попробовать, отведать'; *искушать* 'поесть, покушать'; *искусный* 'вкусный' и т. д. (Там же); при этом, повторяю, значение 'искусить, соблазнить', кажется, в них не обнаруживается и остается в зоне литературного языка. В белорусских диалектах соответствующие слова лишь иногда обнаруживают интересующую нас семантику – витеб. *спакуса* 'искушение': «Гэта ня дзеўка, а спакуса» (Касьпяровіч 2011: 289); *спакусіць* 'искусить': «Нячыстая сіла на грэх спакусіла» (Там же). В украинских диалектах, напротив, имеется немало подобных слов – *покуса* 'искушение' (СУМ 7: 56); *скушати, скусити* 'искушать, искусить': «Почали (чорти) скушати його» (Гринченко 4: 147); *кусити, кусати* 'искушать'; *кусійка, підкуса, покуса* 'искушение'; *скуса* 'искусительница, соблазнительная вещь' и др. (ЕСУМ 3: 160).

Ситуация меняется, когда в фокусе внимания оказывается Западная Украина – Гуцульщина, Бойковщина, Буковина и другие сопредельные территории. В диалектных словарях соответствующих говоров обнаруживается большое количество интересующих нас слов, которые демонстрируют три основных значения. Чаще всего слово *скуса* имеет значение 'искушение (спокуса)' – *скуса* 'спокуса': «Якбе ни та скуса, то він бе туда ни пуліз» (Корзонюк 1987: 221, зап. Волинь), ср. *скусите* 'спокусити, підмовити' (Там же); *покуса* 'спокуса; зрада' (Пипаш, Галас 2005: 147, гуцулы); *скуса* 'спокуса': «Дівка – то скуса» (Онишкевич 1984: 228, бойки). Вторым назовем значение 'демон, черт' – *скуса* 'эвф. черт' (Гуцульські говірки: 172); *скуса* 'спокуса, нечистая сила' (Пипаш, Галас 2005: 177). И третье значение 'испуг; болезнь от испуга' – *скуса* 'переляк': «То йак с'ї напудит, то скусу майе» (Гуцульські говірки: 172; Негрич 2008: 259).

В гуцульских и буковинских говорах фиксируется также *скуса* 1. заст. 'гадюка', 2. перен. 'зла жінка': «В него скуса, а ни жінка» (СБГ: 499); *скуся* 'зла, в'їдлива жінка' (Там же); *скуса* образл. 'зла жінка'

(Негрич 2008: 259). Известно также укр. диал. *скуса, скуси, скусса* 'мед. коклюш' (Верхратский 1877: 64; Гуцульські говірки: 172), выводимое этимологами через польское посредничество из лат. *excussio* (ЕСУМ 5: 292) и к теме искушения, кажется, отношения не имеющее.

Подобная диалектная картина в целом согласуется с употреблением соответствующих слов в фольклорных текстах. В русском, белорусском и украинском фольклоре глаголы группы «искусить / искушать» в значении 'соблазнять, прельщать' и их производные встречаются нечасто, их применение связано преимущественно с христианской тематикой и книжной традицией и отмечено в ограниченном количестве жанров, прежде всего в легендах и духовных стихах. Как известно, искушение человека с целью введения его в грех и передача во власть Сатаны было одним из занятий разного рода бесов, а прецедентным событием стало искушение Евы змием (Быт 3:1–15).

Вот пример белорусско-полесской легенды об Адаме и Еве, в которой соблазнение Евы передано с помощью соответствующего глагола:

Йирод *спокусиў* йих [Адама и Еву] яблоком. Они ж были голые, только тут-от так закрытое было. И он их *спокусиў*. Ева ўзяла яблоко и стала есть, и дала Вадаму. И Вадам-от, человек, у мушчин от тут от косточка е, во. Это тое яблоко сидит. Дак она *спокусила*, Ева, и Вадама яблоком етим. И Бог их с рая выгоняў. То ў Бублии было написано. Я бачыла только ети, картины. Дак Вадам плакал, и Ева плакала, як Бог их вугоняў з раю. И вугнаў их из раю. *Спокусиў* он их, Ирод. И от он *спокусае* людей, Ирод (Белова 2004, № 538, Замощье Лельчицкого р-на Гомельской обл.).

Предположительно, мотивы искушения в этой и подобных легендах усилены семантическим и фонетическим сближением *спокушати / спокусити* и *кусати / куснути* ('искушать' и 'кусать')¹.

Наиболее широко тема искушения представлена в мифологических рассказах и новеллистических сказках о соблазнении человека чертом в обыденной жизни либо при нарушении им бытовых запретов, либо в сложных, требующих правильного выбора бытовых ситуациях:

¹ *Искушение* первых людей пересекается с мотивом *кусания* яблока Евой, см. в «Плаче Адама»: «И Ева согрязила, закон преступила, яблочко *скусила*... / Ты Адама, Адама, не вялев нам Господзь у рай прабуваць, / И закон преступаць, и яблочко *скушати*» (Романов 1891: 378).

Ложку надо перевернуть, щоб демоны не лизали ложку [т. е. положить выемкой вниз]. Они завсегда рядом с нами. Завсегда идите по правой стороне – ангел проводжаает вас, а па левой – *буде искушувать* вас демон, чорт (ПА, Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл.);

[Правда, что Сатана искушает человека?] Ну, это *искушаить*, *искушаить* этим он, *искушаить*, вот, доведеть чем-нибудь. Вот доведеть, обозлить, разозлить, доведеть до горячки – вот *искусил* сатана. [Это значит искусил?] Да. [Как Сатана доводит человека до такого состояния?] Ну как он доводит – вот нерв у мене расходится, вот весь нерв (Блинова, Лоскутова 2020: 22, Тамбовская обл.);

[Черт в виде чернеца угощает водкой мужика] А вин, проклятый, держыть чарку перед очыма, та так пыльно на мене дывыться. Ну, звисно, чы дорого сатани *скусыть* чоловіка? – *скусыв* и мене гришного. Узав я вид його чарку, положыв коло себе бублика и став хрестыться. Перехрестывсь, гляжу на чарку, а вмисто чаркы у руци ломачка, а змисто бублика таке, шо и казать не хочю. Сам же чернец як кризь землю провалывся (Гринченко 1901: 100, Черниговский у.; сюжет о превращении артефактов – даров черта – в листья, ветки, камни, деревяшки и т. д.).

В русских и белорусских духовных стихах с помощью глагола «искушать» и его производных также передается мысль об искушении как испытании православного человека: «Тот человек избавлен будет от плотской похоти, / И от дьявольскаго *искушения* сохранен будет» (Бессонов 6: 144, «Стих о 12 пятницах», Владимирская губ.); «Жили б мы с тобой як брат ис сястрой; / Ня было бы у нас с тобой сограшения, / *При младости лет спокушения!*» (Романов 1891: 364, «Стих об Алексее человеке Божиим», Гомельский у.); «О, Христе, мой царю! / От всех *искушений* меня, грешнаго, соблюди / И от вечных мук слободи!» (Духовные стихи: 526, «Стих Иоасафа царевича», Прионежье).

Впрочем, гораздо чаще в подобных контекстах используются глаголы *соблазнять*, *смуцать*, *прельщать*, *заманивать* и т. д., а разножанровые тексты с глаголом «искушать / искусить» встречаются на большей части восточнославянской территории относительно редко.

В легендах и нарративах украинских Карпат тема искушения присутствует более широко, чем в других регионах Восточной Славии, а главное – эта тема передается прежде всего с помощью слов

интересующего нас лексического гнезда. В легендах на тему искушения Адама и Евы чаще всего, в соответствии с библейским прототипом, упоминается об искушении Евы, совершенном Сатаной в облике змия (часто именуемом не прямо, а эвфемистически): «Єї корінь “дранкавий” (дїравий). *Біда* не мала приступу до Еви і не могла єї *скусити*; але перевергла ся у змію, улїзла у корінь змийовини, тай відти говорила до Еви і *скусила* єї. За то тепер тот корінь дранкавий, а ростина називає ся змийовина» (Шухевич 1908: 257); «Ци на довго зостали ў райи Адам и Йива? Не на доўго, бо завидно быўо того шчысьтья, котре дыстаў Адам од Бога и Йива, то завидно быўо шатану и гльдаў пїтступства, штобы йїх *скусити*» (Гнатюк 1: 10); см. также волынскую легенду, в которой змей соблазняет Адама знанием (Белова 2004, № 542, Волынская обл.).

Часто легенды намеренно акцентируют вину Евы в этом событии, разыгрывая мотивы женской вины и мужской слабости:

Одам и Ева – вони були... Это Господь дал ужэ, шоб они показали людям, як трэба вировать Господа. То вони показали, якы вони можуть люды буты. Бачтэ, поки... все ж таки жунка е жунка. Поки вона нэ *подкусыла* чоловіка, то вони ж жылы так як... А як вона *подкусыла* чоловіка да зыл жэ вун тэе яблоко да вжэ ж вони стали проступниками <...> (Оболенская, Топорков 1990: 170, Озерск Ровенской обл.)

и указывая на женщину как причину и источник блудодеяния:

Пан Біг зліпив Адама і Єву з глини тай каже: Ходїт собі по раю, але абисте не згрїшили. А вони обоє були голі і ціле тіло мали рогове, як наші ніхті. *А Єва підходила Адама тай скусила єго, бо кобіта то вмїє гірше чоловіка скусити. Адам ся розпалив тай пішов з нею спати і так згрїшив* (Гнатюк 1: 19);

Йик Адам и Йива жили в раї, то *сотана скусила* їх до блудства и вни [так!] вінец ни дотримали (Шухевич 1908: 13).

Искушение Евы, будучи первым в человеческой истории «случаем» искушения человека, приобретает прецедентный характер и определяет все последующие отношения человека со злым духом. Эпизод же искушения Христа в пустыне (Мф 4:1–11), в отличие от искушения Евы, в фольклорной традиции отражения практически не получил,

однако тема спора Христа и Сатаны на тему искушения человека в ней тем не менее присутствует. В закарпатской легенде в этом споре верх одерживает Христос, пообещавший человеку вечное блаженство:

Коли Христос проповідував на землі, нечистий хотів відговорити від сього. Казав, що *він людей все одно спокусить*, перетягне на свою руку. – Я дам людям Євангелю і навчу їх, як жити, – каже Христос. – А я дам карти, – каже нечистий. Перевірили і увиділи, що *карти дуже спокусливі*. – Я дам людям ладан, – каже Христос. – А я їх научу курити, – каже нечистий. Перевірили і увиділи, що люди вийшли з церкви, де їх обкурили ладаном, і відразу полізли в жеби за піпами, цигаретликами. – Я людей нагодую, – каже Христос. – А я й для ситих найду якусь забаганку, – каже нечистий. Зайшов Христос до одної хижі, де не мали люди що їсти. Зробив чудо – дав на стіл найдки і напитки. Наїлися люди, сидять ситі, Богу дякують. А нечистий висипав з поду у сіни міх горіхів. Побігли всі, почали хапати, трошити і їсти. – Я дам тим, *хто не спокуситься*, вічне блаженство у раю, – каже Христос. А нечистий не мав що відповісти (Сенько 1993: 45, Келечин Хустского р-на Закарпатской обл.).

Мотивы искушения проникают и в другие жанры западноукраинского фольклора, очень далекие от христианской сюжетики, в частности в коломыйки (шуточные припевки, сопровождаемые танцами): «Бодай тебе, дівчинонько, сім раз дідько мучив, навішалась кораликів, мене дідько *скусив*» (Гнатюк 1907: 86); «Гопа, гопа, гопакуса, сидит баба як *покуса*. Наїла сї галушок, за комином як мішок» (Гнатюк 1905: XXX); в пословицы и приговорки: «*Не маю хліба ні обруса, а біда сіла як покуса*. Говорять про богачку, що зайшла в гостину до бідного чоловіка» (Франко 1910, s.v. *Хліб*); мотивировки бытовых запретов: «Не вільно заміжній жінці виходити вечером надвір без хустки на голові, аби не потело та злий дух не *скусиу*» (Хобзей и др. 2013: 491) и др. Впрочем, и в этих жанрах источником искушения также оказывается черт (*дідько, злий дух*).

На этом фоне – диалектном (активное развитие лексического гнезда *скушати / скуса* в некоторых говорах Западной Украины) и фольклорном (тексты, использующие лексику «спокушенія») – в местных традициях постепенно выкристаллизовывается имя субъекта этого действия, а именно *скуса, покуса*, за которым скрывается тот же черт. Этот мифологический персонаж-имя представляет собой персонификацию функции – искушать человека, провоцируя того грешить и совершать разные

неблаговидные поступки; никаких других функций и предназначений у этого персонажа не обнаруживается². Напомним, что хотя персонажей (имен)-функций в восточнославянском фольклоре не слишком много, но тем не менее они есть (*пужайла, блуд* и нек. др.).

Имя персонажа *скуса* не прошло мимо внимания украинских фольклористов и этнографов. Так, по мнению И. Чеховского, *скуса* – это всего лишь эвфемистическое наименование черта (Чеховский 2001: 252), что, на наш взгляд, не совсем так. Н. Войтович относит локальных бойковских персонажей *спокуса* и *покуса* к нечистым покойникам, связанным по происхождению с душами умерших детей, подобно *макам, потерчатам* и др. (Войтович 2015: 80), хотя, как нам кажется, это скорее узкодиалектная черта бойковской традиции.

Скуса и *покуса* как имена злого духа, черта фигурируют уже не в легендах, а преимущественно в западноукраинских мифологических рассказах. В них искушение утрачивает связь с библейским прецедентом и переходит в новеллистическую плоскость. В соответствующих нарративах так же, как и в легендах, действует черт, пытающийся навязать человеку несправедное поведение. Так, западно-волинский рассказ о *скусе*, пытавшейся рассорить супругов, развивается в рамках сюжета СУС 824 «Проверка верности жены»:

Ходыла *скуса* пу сыли. Чы Нина з Колею добрэ жывэ чы погано. Прыйшов *скуса* до хаты. Бэрэ открывае нибы чамойдана. Повный грошэй. – Ты загубай свого чулувика, я туби грошэй дам. – Вона сугласылася. – А чым? – Дав йий шашку. – Як нахылыться йисты, то вдар. – Вона вдарыла, а шашка на штыры кусы розлэтылася (ПА, Забужье Любомльского р-на Волинской обл.).

Гуцульская сказка рассказывает о человеке, который растратил свое имущество на бедных и богатых; когда деньги закончились, он вынужден был поселиться в лесу и питаться листьями, а за ним ходила *біда* (это была *скуса*) и спрашивала, что он будет делать, так как «*тоти бідні <...> віпросили для него царство небесне, а скуса хотіла то збавити*» [те бедняки выпросили для него царство Божие, а скуса хотела лишить его этого]. *Скуса* заключила с ним хитрый договор, по истечении которого душой и телом он должен был

² Этот принцип номинации Сатаны (дьявола), называемого разными именами (в том числе искусителем, Мф 4:3), описывающими его сущность и деяния, встречаем в Библии.

принадлежать ей, однако с помощью мудрой жены ему удалось обмануть *скусу* и признать договор недействительным. Господь сделал так, чтобы они жили в любви и согласии, а после смерти пошли в то царство, которое для них выпросили бедняки (Шухевич 1908: 127–128, Верховинский р-н Ивано-Франковской обл.).

Восприятие персонажа, именуемого *скуса*, *покуса*, именно как черта, злого духа вычитывается также из западноукраинских проклятий, построенных по модели «черт тебя возьми», типа *покуса би ти взяла* (Гнатишак 2017: 433, Ивано-Франковская обл.). Вместе с тем в украинском языке *скуса*, естественно, продолжает обозначать и собственно ‘искус, искушение’, что особенно заметно в разного рода молитвах от дьявольского искушения и связанных с ними текстах: «Христос зо мною, Христос надо мною, Христос мене стереже у день і в ночі і каждую годину від усёго злого. Прошу тебе, Господа Бога мого, через муку твою, котору ти претерпів за нас грішних, *скуси дїявільської*» (Драгоманов 1876: 168, «святое письмо»).

Хотя, как мы уже говорили, *скуса* как таковая не фигурирует в легендах об искушении Евы, это имя продолжает связываться с темой женской вины и кары за нее. Гуцульский нарратив толкует выражение *дівка скуса* через рассказ о пустынноике, воспитывавшем сына в лесу, вдали от мирских соблазнов; при первой же встрече с девушкой сын тем не менее не смог противиться тяге к ней и спросил отца, что она такое; отец ответил, что это «девка скуса» (Гнатюк 2: 94). Быличка бойков рассказывает, что *покуса* якобы приходила к потерявшей ее девушке-матери, чтобы по ночам сосать молоко; верили, что «то *покуса* – дитина за батьків *спокутує*», т. е. призрак-ребенок искупает вину родителей (Войтович 2015: 101). Если выше мы упоминали о явном пересечении и взаимном притяжении глаголов *спокушати* и *кусати*, то в данном случае, по-видимому, имеет место внутритекстовое наложение глаголов *спокушати* и *спокутувати* (*покутувати*) ‘искупать вину, каяться’, которые, помимо чисто фонетической близости, оба также связаны с темой греха.

В западнославянской перспективе формирование такого персонажа, как *скуса*, в западноукраинском фольклоре выглядит совсем не случайным. Польские глаголы *skusić* ‘искусить, соблазнить’ (SJP, s.v. *skusić*), *kusić* ‘искушать, соблазнять, манить’ (SJP 2: 649) были востребованы в фольклоре, ср. “Jeśli diabeł skusić ni może, to babę pośle i baba skusi” [Когда дьявол соблазнить не может, то пошлет бабу и баба соблазнит] (НКРР 1: 36). На основе этих глаголов сформировались в том числе наименования злого духа: *kusiciel* ‘тот, кто искушает, злой дух’, т. е. фактически черт, дьявол (SJP 2: 648); *pokuska* ‘тот,

кто пугает’ (SJP, s.v. *Pokusa*); *kusidło* 1. ‘тот, кто искушает’; 2. ‘страх, призрак, кающаяся душа’; 3. ‘мифологический персонаж, в которого через семь лет превращается ребенок, похороненный некрещеным’ (Karłowicz 2: 537; SJP 2: 649), ср. также *kusal*, *kusielec* ‘фольк. черт’ (SJP 2: 649), вероятно, под влиянием пол. *kusy* ‘куцый; черт’.

Эти же наименования этнографы фиксируют при описании польской мифологической традиции. Так, имена *pokusa* и *kusiciel* встречаются в ряду других наименований дьявола в Люблинском воеводстве (Pełka 1987: 185), а *kusiciel* известно в самых разных областях Польши (Там же: 187). Массовое (фактически общепольское) распространение последнего мифонима, вероятно, обусловлено тем фактом, что *kusiciel* – это одновременно и наименование дьявола в Библии, ср.: “Wtedy przystąpił kusiciel i rzekł do Niego: Jeśli jesteś Synem Bożym, powiedz, żeby te kamienie stały się chlebem” [И приступил к Нему искушитель, и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами] (Мф 4:3). Такие дословные совпадения наименования дьявола-«искусителя» в Библии и в народной традиции для восточнославянских языков не характерны.

Но вернемся на Украину. Говоря о теме «искушения» в западноукраинской мифологии, мы не упомянули еще об одной, совсем небольшой группе фактов. Речь идет о том, что глагол *скусити* и под. контекстуально может приобретать значение ‘испортить, сглазить’. Это значение встречается очень редко, о чем косвенно свидетельствует тот факт, что И. Франко, приводя верование, согласно которому «як чоловік у церкві дримає, то сї робит скусоватий», сделал помету «Що значить “скусоватий”, не знаю» (Хобзей и др. 2013: 629, Косовский р-н Ивано-Франковской обл.), где *скусоватий* означает скорее всего ‘тот, кто подвержен сглазу’. Тем не менее в западноукраинских источниках соответствующее значение глагола и его производных все же можно обнаружить, например, в известной гаевке: «Вставай, челядойко, вставай, тай ни спіти, / жиби ни злетіла сива зазулейка, / жиби ні скусила дівочкую красу; бо дівочька краса, як у літі роса...» (Гнатюк 1909: 112, Старосамборский у.), а также, что вполне понятно, в оберегах:

На черном морі лежить камінь, а на камені гадини. *Хто тую гадину ізрушить, той мене спокусить* (Зорі 1991: 63, молитва од спокушення);

Хто з синього моря каміни виме да роскусить, *тот хрецену, нарощену чи в питті, чи їді, чи в гулянні, чи в буянні, чи в житньому хлібі іспокусить* (Зорі 1991: 64, заговор от порчи, Киевская обл.);

Хто свой язык прикусить, *тоди моє ружо искусить*; хто свои руки и ноги поѣсть, тоди мое ружо изъѣсть; хто всю землю пожире, той мое ружо врече! (Ефименко 1874, № 168, заговор от порчи ружья из черноморской рукописи).

Примечательно, что такое же значение единично фиксируется и в русской традиции, далеко за пределами украинской языковой среды: «*Искусить*. Сделать кого-либо больным при помощи колдовства. *Колдун этот тебя искусит, если захочет*. [А что колдунья делает?] Вот если надо тебя испохабить, чтоб ты заболела ли чѣ, она может тебя погладить по голове или по чему. Ей тебя надо искусить, и всё» (ПМС 1: 285, Пермская обл.). Объяснений формированию значения ‘испортить’ у этого глагола в русских диалектах может быть несколько. Одно, как мне кажется, связано с пониманием искушения как происков дьявола и колдунов, действия которых в отношении человека имеют злонамеренный характер. И второе, собственно языковое – аттракция к глаголам *кусать*, *укусить*, обозначающим среди прочего также и способ причинения вреда.

Порча, наведенная через *спокушеніе*, следствием своим имела появление у человека некой болезни, которая так же, как и злой дух, получала наименование *скуса*, причем в некоторых случаях понять, идет речь о демоне или недуге, можно лишь с большой долей условности. Так, гуцулы, «ек дитина хрипит шо сп’ючі», считали, что «то е *скусовата*», и в этом случае заговаривали ребенка «вид скуси...» (от демона или болезни?) (Шекерик-Доників 2009: 145).

Собственно народномедицинских сведений, касающихся *скусы*, также немного. *Скуса* фигурирует как название некоего недуга в текстах заговоров и сопутствующих описаниях. Так, например, запрет использовать побитое молнией дерево в качестве топлива гуцулы объясняли тем, что «як би топиў тим деревом, то би гістав *лісову скусу*. Тото така слабіськ, шо по під шкіру буде тріщити <...> То аби узєў громовицю та тим топиў у хаки, то *зараз дістане чоловік лісову скусу*; а то дуже нудно такому, то шось гей би єму по під шкіру скоботало» (Онищук 1909: 46), т. е. в данном случае речь, по-видимому, идет о каких-то подкожных проявлениях болезни. Те же гуцулы использовали растение *скусівник* ‘*Astrantia vulgaris*’ (Шухевич 1908: 246) для избавления от родимца у детей, а *оделен* ‘*Valeriana off.*’ «від смутку, против скуси і від лісної, як від неї находить сум на чоловіка» (Там же: 260), то есть от печали и дурного настроения, что соответствует прикарпатскому свидетельству (Снятин, ныне Ивано-Франковская обл.) о чтении заговора

от *скусы*, а именно от меланхолии и бессонницы (Mroczko 1897: 585), хотя слово *скуса* в тексте заговора отсутствует.

Впрочем, даже в тех случаях, когда *скуса* называется в тексте заговора, определенности ее образа это нимало не способствует. В закарпатском заговоре от холеры *скуса* входит в перечень болезней и/или мифологических персонажей (разграничить их практически невозможно), доступ которых к дому человека этот заговор должен пресечь:

Коло нашого двора каминна гора, тесове кілби, огньина ріка. До нашого дому не приступльи ні чума, ні чуменьита, ні *скуса*, ні *скусеньита*, ні потруноньки, ні потрупницї, ні відьми з відьменьити, ні упирї з упиреньити, ні йике лихе не приступит до нашого дому (Франко 1898: 51, Свалявский р-н Закарпатской обл.).

Иногда в заговорах появляется сложный образ, объединяющий двух демонов – *скусу* и *мару*:

Ишов Господь Бог морем золотим мостом, стрѣв поток, *мару покусу*. Згинь, маро покусо... (Гринченко 1901: 84, рукописный заговор от перелогов у коня);

«Хоц тя з’їли на роботї, хоц тя з’їли на охотї, хоц ес си уфатила іс *скусов-марусов*, з душлинов, з кашлинов...» (Франко 1898: 59, гуцулы; заговор от *увїду* – от слабости или уроков, насланных ведьмой).

Впрочем, чаще такие заговоры имеют общеапатропеический характер и направлены на избавление от *скусы* как насланной болезни, формы сглаза или порчи:

Скусо, скусо, іди ты собі від мене, та іди собі по над воде, знайдеш собі чоловіка в білім манті (плаще), в білих споднях, в білих чоботах, в білім капелюши. Будеш ся з ним грати, з ним розкошувати, а мені спокій дати. Бо у мене язык ніж, руке коса, ноги сокера (Mroczko 1897: 586, Снятин, ныне Ивано-Франковская обл.);

Господи, допоможіть викликати цю болу, цю скусу від Віри хрещеної. Я тебе, скусо, викликаю від маминого утроба, скусо мамина чи чужої людини, чи тварини, чи з грому, чи із стрільби <...> Я тебе, скусо, в Чорне море відсилаю <...> Я на тебе, скусо, силу маю, я тебе за дев’яту межу відсилаю (Зорі 1991: 13–14, Косовский у., Покутье);

Де ти, скусо, взялася <...>. Я тобі, скусо, дам три роботи: одну роботу – воду переливай, другу роботу – камінням гуди, третю роботу – вітрами шуми (Мовна 2017: 449, Городенковский р-н Ивано-Франковской обл.).

Таковы некоторые наблюдения, касающиеся западноукраинской *скусы* как диалектного слова, обозначения мифологического персонажа и названия болезни. Кажется возможным предположить, что формирование *скусы* как мифологического персонажа определялось высокой частотностью глагола *спокушати / спокусити / скусити* в говорах Западной Украины, глагола, обладающего негативными коннотациями и обозначающего соответствующую функцию Сатаны, дьявола – искушать человека, провоцировать его на совершение несправедливых поступков. На фоне относительно высокой «активности» рассматриваемых глаголов искушения в местной мифологической прозе со временем произошла персонализация этой функции и появились имена-персонажи (*скуса, покуса*), аналогичные другим однофункциональным персонажам типа *лякайлы* или *блуда*. *Скуса*, по сути идентичная черту (известному под самыми разными, в т. ч. эвфемистическими именами, такими как *черт, враг, лукавий, черный, лихой, дідько* и др.), в силу своей недооформленности как персонажа, была лишена каких-либо определенных внешних черт и даже по своему грамматическому роду выступала в текстах то как женский, то как мужской персонаж (вспомним приведенный выше волынский пример). Впоследствии, как часто случается с именами мифологических персонажей, слово *скуса* стало обозначать не только демона, но и разные болезни, как телесные, так и душевные, причем преимущественно насланные (типа порчи и сглаза); иногда демон и болезнь не различались в соответствующих народномедицинских текстах; наконец, тот же глагол *кусити* и его дериваты использовались также для обозначения лекарственных растений (*скусівник*), применяемых для избавления от *скусы*.

Отмеченное нами упоминание имен мифологических персонажей в западноукраинских заговорах от *скусы* – в форме обращения к ней или адресованных ей формул изгнания – составляет специфическую особенность карпато-балканской заговорной традиции по сравнению с общевосточнославянской, см.: «*Вішицьо, віщицьо, опекала ты мого хлопця, а я опечу твоє дівча*» (Вархол 1995: 246, русины; *вішиця* – краснуха); «*Круг мого двора <...> вогненна ріка, а за тою рікою або ж упір, або відьма, або злій дух є. То він до мене не перелізе, не перейде,*

бо я нічого не боюся» (Подолінний, Безверхий 1993: 358, Подолия); «*Хоть йисте чародійники, хоть йисте лиходійники, хоть йисте чьиродійниці, хоть йисте лиходійниці <...> я всі ці горести, болести візиваю, вікликаю <...>*» (Шухевич 1908: 230, гуцулы).

Я предполагаю, что эта особенность – «возложение вины» за те или иные болезни на мифологических персонажей – малохарактерна для заговорной традиции русских, белорусов и восточных украинцев и в большей степени соотносится с карпато-балканской мифологической системой в целом, в которой демоническое «влияние» на человека предстает гораздо более глубоким, а заговоры лишь «транслируют» ее.

Источники и литература

ПА – Полесский архив Института славяноведения РАН, Москва.

Белова 2004 – «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / сост. и коммент. О. В. Беловой. М.: Индрик, 2004. 576 с.

Бессонов 1–6 – Калеки перехожие. Сборник стихов и исследование П. Бессонова. М.: В типографии А. Семена, 1861–1864. Вып. 1–6.

Блинова Е. Ю., Лоскутова Д. Н. «Чемер» в мифологических представлениях и медицинской практике тамбовских крестьян // Живая старина. 2020. № 4. С. 19–22.

БРС – Беларуска-рускі слоўнік: у 3 т. 3-е вид. / под рэд. К. Крапівы. Мн.: БелЭн, 2003. 1120 с.

Вархол Н. Народні методи профілактики та лікування дитячих захворювань // Науковий збірник державного Музею української культури в Свиднику. Пряшів, 1995. Т. 20. С. 239–258.

Верхратский И. Знадобы до словаря южнорусского. І. Львів: З печатні Товариства імен. Шевченка, 1877. 88 с.

Войтович Н. М. Народна демонологія Бойківщини. Львів: СПОЛОМ, 2015. 228 с.

Гнатішак Ю. Слова з Болехова / співавтори-лексикографи: О. Сімович, Н. Хобзей (відп. ред.), Т. Ястремська. Львів: [б. и.], 2017. 636 с.

Гнатюк 1–2 – Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 1–2 // Етнографічний збірник. Львів, 1902. Т. 12–13.

Гнатюк В. Коломийки. Т. 1, 3 // Етнографічний збірник. 1905. Т. 17; 1907. Т. 19.

Гнатюк В. Гаївки // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів, 1909. Т. 12. 267 с.

Гринченко 1–4 – Словарь украинского языка: в 4 т. / ред. Б. Гринченко. Киев: [б. и.], 1907–1909. Т. 1–4.

Гринченко Б. Д. Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр. Чернигов: Земская типография, 1901. 488 с.

Гуцульські говірки. Короткий словник / відп. ред. Я. Закревська. Львів: [б. и.], 1997. 232 с.

Драгоманов 1876 – Малорусские народные предания и рассказы: Свод Михаила Драгоманова. Киев: Изд. Юго-зап. отд. Имп. Рус. геогр. о-ва, 1876. 434 с.

Духовные стихи – Духовные стихи Русского Севера / сост. В. П. Кузнецова, сост. нот. прил. Г. В. Лобкова, М. Н. Шейченко. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2015. 800 с.

ЕСУМ – Етимологічний словник української мови: в 6 т. / ред. О. С. Мельничук. Київ: Наукова думка, 1982–2012.

Ефименко П. Сборник малороссийских заклинаний. М.: Университетская типография, 1874. 64 с.

Зорі 1991 – Ви, зорі-зориці. Українська народна магічна поезія (Замовляння) / упор. М. Г. Василенка, Т. М. Шевчук. Київ: Молодь, 1991. 334 с.

Касьпярович М. Віцебські краёвы слоўнік (матар'ялы). Менск: Arche, 2011. 372 с.

Корзонюк М. М. Матеріали до словника західноволинських говірок // Українська діалектна лексика. Збірник наукових праць. Київ: Наукова думка, 1987. С. 62–267.

МАС – Малый академический словарь / под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд., испр. и доп. М.: Русский язык, 1981–1984. Т. 1–4.

Мовна У. Бджільництво: український обрядовий контекст. Львів: Інститут народознавства, 2017. 552 с.

Негрнич М. Скарби гуцульського говору: Березови. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2008. 224 с.

Оболенская С. Н., Топорков А. Л. Народное православие и язычество в Полесье // Язычество восточных славян. Л.: Наука, 1990. С. 150–177.

Онишкевич М. Й. Словник бойківських говірок. Київ, 1984. Ч. 1, 2.

Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до українсько-руської етнології й антропології. Львів: З друкарні наукового товариства ім. Шевченка, 1909. Т. 11, ч. 2. С. 1–139.

Піпаш Ю., Галас Б. Матеріали до словника гуцульських говірок (Косівська Поляна і Росішка Рахівського району Закарпатської області). Ужгород: Ужгород. нац. університет, 2005. 266 с.

ПМС – Этнодиалектный словарь мифологических рассказов Пермского края / сост. И. И. Русинова, А. В. Черных, К. Э. Шумов, С. Ю. Ко-

ролева; отв. ред. И. И. Русинова. Ч. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. СПб.: Маматов, 2019. 832 с.

Подолінний А. М., Безверхий О. С. Знахарське научання // Подільська старовина: наук. зб. Вінниця, 1993. С. 357–360.

Романов Е. Р. Белорусский сборник: в 9 вып. Вып. 5. Заговоры, апокрифы и духовные стихи. Витебск: Типо-литография Г. А. Малкина, 1891. 450 с.

СБГ – Словник буковинських говірок / за заг. ред. Н. В. Гуйванюк. Чернівці: Рута, 2005. 688 с.

Сенько 1993 – Коли Христос по землі ходив. Народні оповіді / упоряд. І. Сенько. Ужгород: Карпати, 1993. 135 с.

Сл. 11–17 – Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1975–. Вып. 1–.

СРНГ – Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–22); Ф. П. Сороколетов (вып. 23–42); С. А. Мызников (вып. 43–). М.; Л.; СПб.: Наука, 1965–. Вып. 1–.

СС – Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.) / под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М.: Рус. язык, 1999. 842 с.

СУМ – Словник української мови. Київ: Наукова думка, 1970–1980. Т. 1–11.

Франко І. Гуцульські примівки // Етнографічний збірник. Львів, 1898. Т. 5. С. 41–72.

Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Львів: Друкарня Наукового товариства ім. Шевченка, 1910. Т. 3. 554 с.

Хобзей Н., Ястремська Т., Сімович О., Дидик-Меуш Г. Гуцульські світи. Лексикон. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2013. 668 с.

Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону. Чернівці: Зелена Буковина, 2001. 303 с.

Шекерик-Доників П. Рік в віруваннях гуцулів. Верховина: Гуцульщина, 2009. 352 с.

Шухевич В. Гуцульщина. Львів: З загальної друкарні, 1908. 300 с.

ЭСБМ – Этымалагічны слоўнік беларускай мовы / ред. Г. А. Цыхун. Мінск: Навука і тэхніка, 1978–. Т. 1–.

ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков: праславянский лексический фонд / под ред. О. Н. Трубачева, А. Ф. Журавлева. М.: Наука, 1974–. Вып. 1–.

Karłowicz J. Słownik gwar polskich. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1900–1911. Т. 1–6.

NKPP – Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich. W oparciu o dzieło Samuela Adalberga / red. J. Krzyżanowski, S. Świrko. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1969–1978. Т. 1–4.

Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. Wrocław: Iskry, 1987. 236 s.

SJP – Słownik języka polskiego / ułożony pod redakcją Jana Karłowicza, Adama Kryńskiego i Władysława Niedzwiedzkiego. Warszawa: W drukarni E. Lubowskiego, 1900. T. 1–8.

References

Belaruska-ruski sloŭnik, ed. by K. Krapiva, in 3 vols., 3^d ed. Minsk: BelĖn, 2003, 1120 p.

Blinova, Je. Iu., Loskutova, D. N. “«Chemer» v mifologicheskikh predstavleniakh i meditsinskoj praktike tambovskikh krest'ian.” *Zhivaia starina*, 2020, No. 4, pp. 19–22.

Chekhovs'kyi, I. *Demonolohichny viruvannia i narodnyi kalendar ukraïntsv Karpats'koho rehionu*. Chernivtsi: Zelena Bukovyna, 2001, 303 p.

Dukhovnyje stikhi Russkogo Severa, comp. by V. P. Kuznetsova, comp. of the musical appendix G. V. Lobkova, M. N. Sheichenko. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tseŭtr RAN, 2015, 800 p.

Etimologicheskii slovar' slavianskikh iazykov: praslavianskii leksicheskii fond, vols. 1–, ed. by O. N. Trubachev, A. F. Zhuravlev. Moscow: Nauka, 1974–.

Etnodialektnyi slovar' mifologicheskikh rasskazov Permskogo kraia, part 1: Liudi so sverkh' jestestvennymi svoistvami, comp. by I. I. Rusinova, A. V. Chernykh, K. E. Shumov, S. Iu. Koroleva; ed. by I. I. Rusinova. St Petersburg: Mamatov, 2019, 832 p.

Ėtymalahichny cloŭnik belaruskaj movy, vols. 1–, ed. by H. A. Tsykhun. Minsk: Navuka i tĕkhnika, 1978–.

Etymolohichnyi slovnyk ukraïns'koj movy, in 6 vols., ed. by O. S. Mel'nychuk. Kyïv: Naukova dumka, 1982–2012.

Hnatyshak, Iu. *Slova z Bolekhova*, ed. by O. Simovych, N. Khobzei, T. Iastrems'ka. L'viv: [s.n.], 2017, 636 p.

Hutsul's'ki hovirki. Korotkyi slovnyk, ed. by Ia. Zakrevs'ka. L'viv: [s.n.], 1997, 232 p.

Kas'piarovich, M. *Vitsebski krajevy sloŭnik (matar'ialy)*. Mensk: Arche, 2011, 372 p.

Khobzei, N., Iastrems'ka, T., Simovych, O., Dydyk-Meush, H. *Hutsul's'ki svity. Leksykon*. L'viv: Instytut ukraïnoznavstva im. I. Kryp'iakevycha NAN Ukraïny, 2013, 668 p.

Koly Khrystos po zemli khodyv. Narodni opovidy, ed. by I. Sen'ko. Uzhhorod: Karpaty, 1993, 135 p.

Korzoniuk, M. M. “Materialy do slovnyka zakhidnovolyns'kykh hovirok.” *Ukraïns'ka dialektna leksyka. Zbirnyk naukovykh prats'*. Kyïv: Naukova dumka, 1987, pp. 62–267.

Malyi akademicheskii slovar', ed. by A. P. Jevgen'jeva, in 4 vols., 2^d ed. Moscow: Russkii iazyk, 1981–1984.

Movna, U. *Bdzhil'nytstvo: ukraïns'kyi obriadovyi kontekst*. L'viv: Instytut narodoznavstva, 2017, 552 p.

«*Narodnaia Bibliia*»: *Vostochnoslavianskije etimologicheskije legendy*, comp. and comm. by O. V. Belova. Moscow: Indrik, 2004, 576 p.

Negrych, M. *Skarby hutsul's'koho hovoru: Berezovy*. L'viv: Instytut ukraïnoznavstva im. I. Kryp'iakevycha NAN Ukraïny, 2008, 224 p.

Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich. W oparciu o dzieło Samuela Adalberga, vols. 1–4, ed. by J. Krzyżanowski, S. Świrko. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1969–1978.

Obolenskaia, S. N., Toporkov A. L. “Narodnoje pravoslavije i iazychestvo v Poles'je.” *Iazychestvo vostochnykh slavian*. Leningrad: Nauka, 1990, pp. 150–177.

Onyshkevych, M. Ī. *Slovnyk boïkivs'kykh hovirok*, in 2 parts. Kyïv, 1984.

Pelka, L. J. *Polska demonologia ludowa*. Wrocław: Iskry, 1987, 236 p.

Pipash, Iu., Halas, B. *Materialy do slovnyka hutsul's'kykh hovirok (Kosivs'ka Poliana i Rosishka Rakhivs'koho raïonu Zakarpats'koï oblasti)*. Uzhhorod: Uzhhorod. nats. universytet, 2005, 266 p.

Podolynnyi, A. M., Bezverkhyi, O. S. “Znakhars'ke nauchannia.” *Podil'ska starovyna: nauk. zb.* Vinnytsia, 1993, pp. 357–360.

Shekeryk-Donykiv, P. *Rik v viruvanniakh hutsuliv*. Verkhovyna: Hutsul'shchyna, 2009, 352 p.

Slovar' russkikh narodnykh govovorov, vols. 1–, ed. by F. P. Filin (vols. 1–22); F. P. Sorokoletov (vols. 23–42); S. A. Myznikov (vols. 43–). Moscow; Leningrad; St Peterburg: Nauka, 1965–.

Slovar' russkogo iazyka XI–XVII vv., vols. 1–. Moscow: Nauka, 1975–.

Slovnyk bukovyns'kykh hovipok, ed. by N. V. Huïvaniuk. Chernivtsy: Ruta, 2005, 688 p.

Slovnyk ukraïns'koï movy, vols. 1–11, Kyïv: Naukova dumka, 1970–1980.

Staroslavianskii slovar' (po rukopisiam X–XI vv.), ed. by R. M. Tseitlin, R. Vecherki & E. Blagova. Moscow: Rus. iazyk, 1999, 842 p.

Varkhol, N. “Narodni metody profilaktyky ta likuvannia dytiachykh zakhvoriuvan'.” *Naukovyi zbirnyk derzhavnogo Muzeiu ukraïns'koï kul'tury v Svydnyku*. Priashiv, 1995, vol. 20, pp. 239–258.

Voïtovych, N. M. *Narodna demonolohiia Boïkivshchyny*. L'viv: SPOLOM, 2015, 228 p.

Vy, zori-zorytsi. Ukraïns'ka narodna mahichna poeziia (Zamovliannia), comp. by M. H. Vasylenka, T. M. Shevchuk. Kyïv: Molod', 1991, 334 p.

DOI 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.03

Т. А. Агапкина

Carpatho-Ukrainian *skusa* – from word to character

Tatyana A. Agapkina
 Doctor of Letters, chief research fellow
 119991, Leninsky Prospect 32-A, Moscow, Russian Federation
 E-mail: agapi-t@yandex.ru
 ORCID: 0000-0001-8098-7471

Citation

Agapkina T. A. Carpatho-Ukrainian *skusa* – from word to character // Slavic Almanac. 2022. No 1–2. P. 190–208 (in Russian). DOI: 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.03

Received: 13.03.2022.

Abstract

The article attempts to explain the appearance of the character *skusa* in Western Ukrainian mythology through the origin of its name, while exploring the motives of temptation in East Slavic folklore. The formation of *skusa* as a mythological character is due to the high frequency of the verb *kusyty* and its derivatives in Western Ukrainian dialects. This verb has negative connotations and denotes Satan's function to tempt a person, to provoke him or her to commit unrighteous deeds. Against the background of the relatively high "activity" of the verbs of temptation in local mythological prose, this function is personalized over time and character names (*skusa*, *pokusa*) appear, similar to other single-functional characters such as *lyakayla* or *blud*. *Skusa*, essentially identical to the devil, due to its weak formedness as a character, is devoid of any specific external features and even by its grammatical gender appears in texts either as a female or as a male character. Subsequently, the word *skusa* begins to denote not only a demon, but also various diseases, mainly "caused"; finally, the same verb and its derivatives *spokushaty* / *spokusyty* / *skusyty* are used to denote medicinal plants (*skusivnyk*) used to get rid of *skusa*.

Keywords

Temptation, Western Ukraine, Hutsuls, Carpathians, folklore, mythological stories, charms.

УДК 811.16

DOI 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.04

А. А. Плотникова

**Об одном мифологическом мотиве
 у градищанских хорватов в сопоставлении
 с соседними традициями южных и западных славян**

Плотникова Анна Аркадьевна
 Доктор филологических наук, главный научный сотрудник
 Институт славяноведения РАН
 119991, Ленинский проспект, д. 32-А, Москва, Российская Федерация
 E-mail: annaplotn@mail.ru
 ORCID: 0000-0001-9154-5046

Цитирование

Плотникова А. А. Об одном мифологическом мотиве у градищанских хорватов в сопоставлении с соседними традициями южных и западных славян // Славянский альманах. 2022. № 3–4. С. 209–224. DOI: 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.04

Статья поступила в редакцию 08.07.2022.

Аннотация

В статье рассматривается мотив выпекания мифологическими персонажами типа «вила» хлеба (для себя и/или для живущих поблизости людей), который известен хорватам Бургенланда в Австрии и Венгрии, хорватам на Драве (Венгрия), а также в том или ином виде – словенцам и чехам, наблюдаются и отдельные лужицкие параллели. Анализируются отмеченные при полевом обследовании сел или в опубликованных ранее источниках парадигматические ряды рассматриваемого поверья, отраженного, как правило, в быличках: с точки зрения агента действия («вила», «дикая женщина», а в случае утраты архаического значения – «бабы», «Богоматерь / св. Мария»), адресата действия (человек, живущий поблизости; человек, оказавший помощь этим мифическим существам; наконец, сами персонажи, которые якобы питаются выпеченным хлебом), условий самого действия (бескорыстное одаривание; дарение в обмен на помощь), объекта действия (в частности, хлеб как чудесный предмет, который исчезает при определенных обстоятельствах). В отношении южнославянских народных представлений и отражающих их словесных клише, характеризующих красное зарево на небе при закате солнца (якобы от печей вил),