

Received: 08.07.2022.

#### Abstract:

The article discusses the motif of baking bread by mythological characters of the “vila” (“wood-nymph”) type (for themselves and/or for people living nearby), which is known to the Croats of Burgenland in Austria and Hungary, Croats on the Drava (Hungary), as well as in one form or another – to Slovenes and Czechs, there are also some Lusatian parallels. The paradigmatic alterations of the considered belief, noted during the field survey of villages or in previously published sources, are analyzed, reflected, as a rule, in mythological stories: from the viewpoint of the agent of action (“a wood-nymph”, “a wild woman”, and in case of loss of archaic meaning – “a women”, “Mother of God / St. Maria”), the recipient of the action (a person living nearby; a person who helped these mythical creatures; finally, the characters themselves, who presumably eat baked bread), the conditions of the action itself (selfless giving; a gift in exchange for help), an object of action (in particular, bread as a miraculous object that disappears under certain circumstances). In relation to the South Slavic folk ideas and the verbal clichés reflecting them, characterizing the red glow in the sky at sunset (allegedly coming from the furnaces of the wood-nymphs), the patterns of ethnolinguistic geography are traced, concerning the correlation on the map of a stable verbal expression and its mythological context (extralinguistic data). When comparing the material with Western Slavic beliefs reflected in mythological stories, the specific features of this belief, not known to the Southern Slavs, are noted: the disappearance of bread when a person violates the ban; collecting of neglected spikelets in the field by mythological characters, and some others.

#### Keywords

*Ethnolinguistics, folk mythology, folk vocabulary, stable expressions, South Slavs, West Slavs, female mythological characters, bread, gifts, wonderful objects.*

УДК 811.16

DOI 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.05

*А. В. Гура*

### **Народная демонология Подлясья (по материалам собственных записей)**

Гура Александр Викторович  
Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник  
Институт славяноведения РАН  
119991, Ленинский проспект, д. 32-А, Москва, Российская Федерация  
E-mail: avgura@mail.ru  
ORCID: 0000-0003-0985-8639

#### Цитирование

*Гура А. В.* Народная демонология Подлясья (по материалам собственных записей) // Славянский альманах. 2022. № 3–4. С. 225–248. DOI: 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.05

#### Финансирование

Публикация подготовлена в рамках проекта РФФИ № 20-012-00300 А.

Статья поступила в редакцию 14.06.2022.

#### Аннотация

В статье публикуется полевой материал по народной демонологии Подлясья, собранный автором в 1990, 1993 и 2017 гг. Описаны мифологические персонажи с функциями, характерными для домового и дворового: ласка как покровительница скота, «змора», заплетающая гриву коням и душашая спящих. Домовой демон-обогатитель имеет ряд общих черт с западнославянским летающим огненным змеем. Территория Подлясья представляет собой западную периферию восточнославянского ареала распространения русалок и южную периферию ареала распространения литовских «лаум» (подляские «лоймы»). Русалки, помимо типичных для них свойств (появление в жите и т. д.), иногда соединяют в себе признаки других персонажей – смешиваются с полудницей, с лаской, сиренами (полудевами-полурыбами), отождествляются с кузнечиком и мигающими огоньками. Демон, заставляющий человека блуждать, известен под названием «блуд», свойственным этому персонажу в народной традиции западных украинцев, поляков и других западных славян. Водяной почти не известен, им в основном лишь пугали детей. Многие поверья связаны со смертью

и душами умерших и рассказывают о душах некрещеных детей, ходячих покойниках, используют образ смерти. Распространены рассказы и поверья о ведьме и колдунах, особенно былички об отбирании молока у чужих коров. Записаны поверья о волках-оборотнях, об иноверцах-двоедушниках, о колдунах-облакопрогонниках и единичное упоминание о планетниках. Черт выступает как в антропоморфном облике господина в черной шляпе, так и в зооморфном облике собаки или черного барана. Некоторые персонажи встречаются лишь в формулах, которые используются для пугания детей.

#### Ключевые слова

*Подлясье, народная демонология, мифологические персонажи.*

Полевой материал по традиционной культуре Подлясья собирался мною по программе Польского этнографического атласа в июле 1990 г. в селах Белостоцкого воеводства (23<sup>1</sup>, 26) и в ноябре того же года в селах Хелмского воеводства (27–29). Во время следующей поездки в Подлясье в сентябре 1993 г. совместно с краковским этнографом В. Драбик были обследованы села Белостоцкого воеводства (17–22, 24–25). Наконец, в мае 2017 г. во время экспедиции в Польшу сотрудников Института славяноведения РАН этнолингвистический материал собирался совместно с М. В. Ясинской в селах (1–16), находящихся в основном на пограничье южного Подлясья и восточного Мазовша. В целом ареал обследования включает в северной части Подлясья районы Белостока (20–26) и Бельска-Подляского (17–19) вблизи границ с Гродненской и Брестской областями Белоруссии; в центральной и южной части – районы Седльце (1–3), Лукова (4–7, 15), Гарволина (8–11) и несколько сел восточного Мазовша (12–14); в самой южной части региона – район Люблина (16) и приграничный с волинским Полесьем район Хелма (27–29).

В народной традиции Подлясья повсеместно отсутствуют домовая и дворовая как особые персонажи. Но некоторые функции, характерные для них, в местной традиции представлены. Одна из таких функций – заплетание грив конским коням. В Вежхлесе, самом северном из обследованных сел, это приписывают *кохлику* или *хохлику*, которого отождествляют с чертом. По словам информантов, ночью в хлеву

что-то происходит. Бывает, что утром «на канé косы пазаплéтеные», это «кóхлик запллю́». «Кóхлик – каля каня́ ён и ёзьдиць» по нему ночью, отчего конь беспокойным становится. «Хóхлик грывó плете, калтýн». Плетет тому коню, «катóры ему панра́вицца». Отношение к этому неоднозначное: «Мóжэ и харашó, мóжэ и плóха». По другим рассказам, «хóхлик на каню езьдиць. Конь цéлу ноч лятаé. Як каторага каня хохлик не любит, не падабаецца ему конь, ганяé егó целу ноч, езьдиць на ём. Мучить, конь мóкрый, грывó зьбита як каўтýн». Чтобы такого не случилось, «хамуты накладáли на каня́х, на гóлавы», «чартапалóху втыкали и сьвянцёны лён свенци́ли и над жóлабам в хлевé втыка́ли». Втыкали также вербу свяченную. Считали, что от хохлика в хлеву «трóба лустэ́рко [зеркальце] вéшать на сьтянэ́» (26). С чертом связывали плетение грив и в некоторых других селах. В с. Дзединне, если кто-то “*warkoczy spłój na grzywie, mówili, że to d' jabel. W noczy zawsze skreńczy*” (17). В с. Тухович, по поверью, это делал *zły duch* (5).

В северной, белостоцкой части Подлясья встречаются поверья о заплетании конских грив зверьком лаской. При виде коня с такой гривой говорят: “*łaska tu bawiłasia*” (21); “*Ono kręci włosy u konia, na wierzech zajdzie i kręci grzywę*”, что плохо действует на коня (22); ласка мучит коня, плетет ему хвост или гриву: «Лáска гля коня грыву сплэ́ў», “*Łaska grzebała sie ў grzywie*”, «Сплялá лáска хвост чы грывó» (23); «Ласовица любить каня», «касу́ плецé з гривá», но только тому коню, «катóрага ана лóбить. Ласи́ца сплятала гжыву, ласочка». Однако конь от этого становился мокрым, и нередко гриву приходилось остригать (26). Отголосок поверья о плетении лаской гривы отмечен и южнее, в районе Гарволина (10).

Более распространены в Подлясье представления о «коровьей ласке» как покровительнице скота, что сближает ее с дворовым духом и имеет соответствия в ряде других славянских зон: балканской, карпатской, полесской, севернорусской. У каждой коровы имеется своя ласка: “*Łasica – to przy krowach. [Что она делает?] Łaski. To sie nazywa krowia łaska*”. “*Una sierść ma taką biało-czarną, czerwoną nieraz. To krowia łaska, to tak, jak patrony krów. Gdzie je krowa, to je łaska. To każda krowa ma swoją... tak, przyjaciela swojego*” (7); “*Każda krowa ma swojo łaske. Una lubi być tam, gdzie krowa*” (29). Иногда утверждают, что ласка невидима: “*To jest zwierze takie niewidzialne, a zawzięte [свое нравное, злопамятное]*” (10). Ласка имеет ту же масть, что и корова: “*Taka jak krowa. Biało-czarna czy biało-czerwona*” (4); “*Tam, gdzie była krowa biało-czerwona, to i óna taka była, biało-czerwona. A była czarno-biała, to i óna była czarno-biała*” (7); “*Jak u nas raba krowa, to i raba*

<sup>1</sup> Здесь и далее цифры в скобках соответствуют нумерации населенных пунктов в списке обследованных сел и на карте.

łasiczka. Taka łasiczka, jak krowy. Jakie krowy, i takie łasiczki u nas” (25); “Jakiej maści są krowy, takiej maści te łaski są na podwórku, w oborze” (27); “Jak krowa raba, to łaska raba, jak czarna – czarna łaska” (29). Какой масти увиденная в хлеву ласка, такой масти и скотина будет вестись, поэтому скотину подбирают под масть ласки: «Яка у цебя ласка, бела чы червона чы рабая, то такая и живина у цебя будзе шыхаваць»; «Якяя ласачка, такую и живину трэба гадаваць (карову, кабылу). Як ласка чэрвона, такая масць шыхуе» (23), «Як першы раз оглэдиш ласовицу, то нехай [хозяин] хавает карову, якую масць оглэде. Такую карову хавай, будзе карова шыхавана тая [т. е. удачная]» (26). Считается, что ласка приносит счастье в дом: «Як ласица есьць в дому, то шчэньсьце пшыноси. Она чысьци: шчуры, мышы, вылапе вшыстких» (19). Ласку «трэба шанавати», «як то дамавая наша» (23); «Łasiczka szykuje krowy dla gospodarza», т. е. приносит хозяину удачу в скоте (25). Нельзя ее трогать и выгонять, потому что она может отобрать молоко у коровы (10): “Jak ju ktoś pogniwał, albo pokrzyczał, albo wyganiał, to i ona wtedy sie tak... Nie trzeba jej ruszać. Krowie mleko zabierała. Jak krowo ugryzła [в вымя], то krowa z krwiou dawała mleko, czerwone. Trzeba znowu było coś smarować, kadzić takimi wianuszkami, co wujem w oktawy Bożego Ciała [в праздник Тела Господня]. Nie trzeba jej ruszać” (9); «Не били ласовицы, бронь Божэ. Добрэ, кали ана ведэцца» (26); “Łaski w ogóle nie można zabijać i nie wolno ją bić. Jak sie uderzą łaske, то она рóйдzie ugryzie wymie krowie” (28); Ласку не выгоняют из коровника, “ona ci szkody nie zrobie. Krowie nie robi krzywdy żadnej. Dobrze, jak ona je. Mówili, że jak łasica, nie można jo drażnić, bić, bo ona może ugryźć krowe за wymie i krowa nie wytrzyma, może zdechnoć. Ma taki jakiś jad” (29). Запрещено также убивать ласку (10). Это грозило несчастьем, смертью в семье или ущербом в хозяйстве: “Zabijać to chyba nie, bo to mówili, że to nieszczęście przynosiło” (4), “Bo nieszczęście przynosiło: albo ktoś zginie w rodzinie, albo jakieś nieszczęście będzie, albo w gospodarstwie nie będzie szykować” (11); “Nie wolno jo zabijać, bo będzie coś niedobrego, wypadek [несчастный случай] – może ktoś umrzeć, jakieś złamanie, wypadek” (29). Опасались также мести со стороны другой ласки, которая укусит корову в вымя, отчего оно опухнет и молоко сквасится: “Jak ktoś łaske zabije, то krowa mleko daje kwaśne. Jak kto zabije, то druga łaska przyjdzie i ugryzie wymie albo przeleci koło krowy – i dlatego wymie opuchnięte jest” (28).

В польской и белорусской традиции ласка, гоняющая по ночам скот и заплетающая гривы, иногда называется *mara* / *мара* (Левкиевская 2004: 179). В народной традиции Подлясья плетение грив, помимо

ласки, приписывается мифологическому персонажу зморе, известной на большей части территории как *zmora* (1, 2, 4, 6–9, 13, 16, 27–29), севернее Гарволина (3, 11, 12) и в районе Белостока (25) – как *mara*, а местами, наряду со *zmora*, – также как *mara* (2, 13) или *mara* и *zmara* (27). Например: “*Zmora* warkoczy naplotła, koniowi grzywe splotła, tak że grzywa nie była do uratowania. Nieladnie to wyglądało” (1); “Jak polubi konia *zmora*, то она i przychodzi i warkocze plecie” (2); *Mara* плетет косы коню (3); “*Zmora*, mówili. O, na koniach warkocze plotła. Mordowała konia. Jeździła po koniu. Zmęczyła konia, piana na nim w stajni była. Grzywe splotła, że trudno było roz... tego” (4); “*Zmora* plecie warkocze kobyle na tej grzywie. To jakiś duch, то coś takiego, со atakowało те zwierzęta” (6); “Warkocze *zmora* robiła. Jakby klejem sklezione те włosy, później nie można rozczesać” (7); “*Zmory*. Nie, то chyba nie człowiek. Naplątł tych warkoczyków” (8); “*Zmora* napletła warkoczyków kobyle. *Zmora* tak umęczy tego konia, że он jest cały jakby wodą zlany i ma те warkoczy” (9); “*Mary* chodziły. Już przyszła та cholera, już zapluntała włosów koniowi. Taka *mara* przychodziła. Nie, nie człowiek. Niewidoczne то jest” (11); “Jak та *mara* przychodziła, mówili, że właśnie męczy tego konia i ten koń taki niewypoczęty jest. Jak koń miał grzywe taką długą i так miał nieraz poplątane, то “A, то *mara* mu przeplotła!” (12); Гриву коню плетет *zmora* (один раз прозвучало также: *mara* и *zmara*), “złe jakieś” (27); “*Zmora* plecie grzywe. Ten warkoczek trudno rozpleść i obcinają ten kołtun” (28); “To *zmory* splatają grzywy. *Zmora* zachodzi do obory, konia męczy w nocy, то koń jest mokry. *Zmora* – то *djabeł*. Siły nieczyste jeździły на tym zwierzęciu w nocy, jakaś *nieczysta siła*, i ten koń był normalnie rano mokry, i grzywa normalnie skręcona była на warkocz” (29).

От зморы в стойле вешали зеркало. Считалось, что она ужаснется своему уродливому отражению в нем и больше не придет (2, 4, 9), например: “A był sposób, że trzeba było lusterko koniu w stajni postawić. To to też było sprawdzono. Przejrzała sie, że jest така brzydka – то была така żaba, в kształcie żaby prawdopodobnie. Та *zmora* przejrzała sie, że taki potwór jest: oj, то така okrupna, ropucha! Jak sie przejrzała, то odeszła, bardzo на siebie nie mogła patrzeć, że така brzydka. Ale później jednak już nie wróciła” (4). В качестве оберега помещали косы у входа в хлев (8), вешали над входом убитую ворону, кропили хлев святой водой, очерчивали круг и рисовали крест освященным мелом. А коню сплетенные зморой пряди гривы удаляли отбиванием двумя камнями, но не отрезали ножницами (29).

Происхождение зморы связывают с ребенком, при крещении которого вместо *wiara* скажут *mara*. “I то dziecko później było така

*marq*. Ono chodziło po suficie [по потолку] gdzie tylko, i ono nie spadło, nie daj Boże żeby sie odezwać tylko do niego” (13); “Podobno, jak sie do krztu podaje dziecko i sie nie powie “wiary”, jak ksiądz [спросит.] “czego potrzebuje”, nie powiedzą “wiary”, tylko “mary”, – i że to dziecko później robi sie *marq*” (2). Либо считают, что зморой становится седьмой ребенок одного и того же пола (чаще девочка): “Jak kolejna płeć sie urodziła, siódme kolejno dziecko tej samej płci – albo siódmy chłopiec, albo siódma dziewczyna, to wtedy to mówili, że to *zmora*, że ona w nocy wstaje po księżycu [по луне]; jak księżyc wejdzie w okno, to wychodzi, przychodzi. Nie wie o tym, po prostu sen taki ma” (4); “Mówiły, że jak siedem dziewczyn w rodzinie i nie ma chłopaka, to siódma bedzie *zmoroū*, bedzie chodzić” (7); “Mówili, w którym domu jest siedem dziewczyn, siódma idzie na *zmory*. I nie dobudzi jej. Tam jej duch, widać, to... że nie dobudzi jej” (9); “Jak matka miała siedem córek, to siódma to była *zmora*. I ona w nocy wstawiała i szła do koni i grzywy im splatała. Siódma sie córka urodziła, to będzie *końska zmora*. To było niewidoczne. Jak rano wstawali, to ona była bardzo śpiąca [сонная], bo noc pracowała” (29) (подробнее о зморе см.: Ясинская 2021a: 199–206; 2021b).

Основное, наиболее распространенное занятие зморы – душить спящих людей. В подлясской традиции ее действия направлены в основном на коней, поэтому на пограничье с Мазовшем верят, что змора не только плетет коню косы в гриве, но и душит коня (13). Поверье о том, что конь становится взмыленным оттого, что ночью его душила мора (*mora dęšęła*), встречается и у кашубов (Sychta 1969: 102). С другой стороны, подобно тому, как змора поступала с конями, скручивая гриву в колтун, который невозможно распутать (4, 7, 27), так она поступала и с людьми: “Kołtun też *zmora* robi. Baby zamawiali ty goździc [т. е. колтун и вызываемую им ломоту костей]” (27). Имеются рассказы и о том, как змора душила спящих: “A mnie ile razy dusiła! Nie można słowa złapać, nie można sie ruszyć, nie można... Tego sie nie widzi, ino czuje. Od nogów to zaczyna. Jakby ktoś na ciebie ogromny położył i cie dusi. Ani złapać tchu [ни вздохнуть], ani czego. No, mówie, już tera to już umrze, nie dam rady. To nie je tak, jak we śnie, bo to półsen-róljawa. I usłyszałam, jak mąż idzie. Mówie: “Och, dobrze, żeś przyszed, bo chyba by mnie udusiła”. Tych *zmor* to było!!!” (9); “Dusiła ludzi. Przebudzi sie człowiek cały spocony [вспотевший] i czuł na sobie takie... Siadała tak, jakby na klatce piersiowej... Kiedyś moja babcia właśnie Wysoc-ka mówiła: “Już *mara* u mnie była”. Obudziła sie cała mokra, można było wszystko zdjąć. Mówiła: “To tak ciężko”. Ja to słyszałam, że jak na wznak [т. е. когда спишь навзничь, на спине], а jak na boku – to nie. Na wznak,

na plecach. Zawsze mówią, że siadała tu, na piersiach. To widziałam i to moja babcia mi opowiadała. Babcia opowiedziała, i to widziałam na własne oczy, że ona przebudziła sie cała spocona. Pewnie może sie lampa świeciła, bo jeszcze światła nie było, tylko lampa naftowa była. I ten... Ona sie przebudziła i podniosła sie. I obudziła mame. I mówi: “Marysiu, mów, poszukaj no jakiej koszuli, mów”, bo strącała mokro już [т. е. скидывала мокрую рубашку], “ta *mara* u mnie była” (11). “I tak zaczęło mi tak z nóg i dusi. A ja: “Mamo!” – i ulżyło mi. Śmieli sie, że to *zmora*, *zmora* dusiła. Przeżegnać sie trzeba. Krew może tak źle funkcjonowała. Tylko ciężko mi tak sie zrobiło. Tutaj [на груди] czuje, jak ktoś przywalnił. *Zmora* – to *djabel*. *Zły duch* może dusić człowieka w nocy, o dwunastej przeważnie. Trzeba wodo świnc-ono, czy medalik świnc-ony nosić. I on nie przyjdzie” (29).

Образ летающего огненного змея как духа-обогаителя представлен в стертом, разрушенном виде. Так, в Подлясском (быв. Белостоцком) воеводстве, неподалеку от границы с Гродненской обл., рассказывают о черте или злом духе в виде летящего столпа огня: «Агось леційць ў кóмин ноччу. Мо, стоўпом таким агось ляциць. То *злы дух*, *чорт*. Багáцтва нóсиць» своему хозяину. «Хто запíшэцца на чóртаву рýку, то тэды нóсиць, зóлато кíне ў кóмин. Кáжуць: о, ён багáтый, бо ему *чорт* зóлато праз кóмин нóсиць» (26). На юге, в Хелмском повете, близ границы с Волынской обл. о связи со змеем-обогабителем говорят признаки змеиной природы домового: “Tu ud Chełma jest Trościanka, to tam mieszkał starszy pan”. У него люди лечились, он дьявола изгонял из человека. “W tym domu jakby *djabel* był”. Когда на ночь “wysur-ali całe mieszkanie piaskiem”, то на утро увидели: “śląd był” на песке, как от змеи. Там же отголосок поверья о летающем змее можно видеть в образе летающей огненной змеи-курицы: “*Gadzina* tak jak kura wygląda. *Gadzina*, żmija – to jest to samo. Fruwa tak jak kura. Jak ona frunie w lesie, to za nio trawa wypalona. *Gadzina* ma skrzydła, pióra ma jak ogień, czerwona jak ogień. I te malutkie miała dzieci z jajek. Jak ugryzie ta *gadzi-na*, to śmierć” (29). Ср. о летающем огненном змее у западных славян, его цветовой символике, облике курицы или петуха и происхождении из мокрого цыпленка в (Гура 2021: 10–11, 20).

Территория Подлясья представляет собой крайнюю западную периферию восточнославянского ареала распространения русалок. Лучше всего поверья о них сохраняются в селах, приграничных с Белоруссией и Украиной. При этом самым устойчивым признаком русалки является появление ее в жите, чем часто пугали детей, чтобы они не ходили в жито и не топтали его (18, 23, 26, 27, 29). Русалка опасна только накануне Ивана Купалы (23.VI/6.VII): «Пэрэд Яном

коб не высцилаци полотна́ на по́плави [на заливном лугу], коло луга, бо *русалка* побэгае и дырочкі [в полотне] поробит». Говорили, что «в жыты вона, русалка», и пугали ею ребенка: «Нэ йди в жыто, бо русалка выскочыть!». «На Яна вона ужэ нэ мае моци» (18). Когда цветет (*rosuje*) жито, в нем появляется русалка: “W zbożu, jak rosuje żyto, siedzi *rusafka*. Jak żyto rosuje, siedzi w zbożu”. Ею только детей пугали: «Не лезь в жыто, бо *русалка!*», «Не лезь, бо там *русалка* (вар.: *росалка!*)» На зиму она ищет себе пустое жилье и там сидит на печи: “Idzie do piecy dobrej. Szuka pustego mieszkania i tam siedzi na piecu” (23). Русалка появляется в жите, когда оно зацветет: “W życie *rusalka*, latem, jak żyto runie”. “My chaber (bławat) [васильки] rwali [в жите], to straszili dzieci: “Nie chodźcie [в жито], bo tam *rusalka* siedzi! Bo to *rosalka* ci złapie”. Może to jakiś duch. [Чей?] No panny pewno”. Некоторые информанты называли русалку в жите *laskotka*, потому что она щекочет (*laskocze*) людей, доводя их до смерти: “To nazywali ni *rusalka*, a to nazywali *laskotka*. Łaskotka w zbożu. Bo ona łaskocze [так], że człowiek czy dziecko umrze”. “Jak są sianokosy, za kwiatkami dzieci chodziły, w życie bławat, kękoli [куколи], maki. Zawsze łaskotka w życie, jak kwitną te kwiaty, chaber”. Чтобы дети не ходили в жито собирать васильки, их пугали: “Nie jidź, *rósawka* złapie!” Panna wychodzi i załaskoczy, *laskotka* taka. Niby dzieci łapała” (29). Автор рукописной "Памятной книги" села Вежхлесе. В оригинале она озаглавлена автором: Księga Pamiętkowa. Вежхлесе. В ней собраны краеведческие данные, сведения об истории и традициях села (местный, 1962 г. р.) писал в 1980 г. о русалках: «Некалькі дзсяткаў год тамў назад па верхлесаўскіх палетках [полях] – Грабава Гара, Грынявиччина, Далў, Залесе, Засцанкова, Запашкі, Клябанска Шыя, Літвін Луг, Лыса Гара, Ніўкі, Пагнае, Пакаршынец, Прастаполе, Прыдаткі, Раскоўшчына, а нават на “клінах”, што ўрезваюцца ў пўшчў – Грўды, Каўшоўка, Ланка і Сучок – ўсё лета валендаліся [шлялісь] *русалкі*. Але яны людзей так не зводзілі ў зман [не вводили в обман], як, скажам, лясныя дзевы – *лоймы*» (26, Giba 1980).

Сведения об облике русалки противоречивы. В Хелмском пов., по мнению одних информантов, русалка выглядит как маленькая девочка в белом: “*Rosalka* – małe dziecko, dziewczynka, na biało ubrana”. По мнению других, это красивая молодая женщина, обитающая в жите, с распущенными длинными светлыми волосами: “Ma jasne długie włosy. Ma włosy duże i ładne, rozpuszczone [на рисунке видела]. Ładna kubietka! W odzieży. Taką panną, młodą, w zbożu żyje wtedy, kiedy zboże rośnie. To chyba był taki strach na dzieci” (29). Русалка высокая, в белом: “*Rusalka* wysoka, biała, ubrana w białe”. “Dzieci straszili:

“*Rusalka w życie! Rusalka was złapie!*” (27). «*Русалка* з длогими валасами, з хвастом и лапae дзяцей». «Кажуць: распусцила валасы, як *русалка*. Дзетей остерегают: «Не йдзеце, дзечи, ў жыта, там *русалка!*», «Не йдзі, не топчы, бо там *русалка*» (26). Русалка в длинной юбке и с метлой, которой она прогоняет детей из жита: «Ubrana, z długą spodnicą, z miotłą. Ganiała miotło dzieci» (23). Иногда информанты вообще не имели представления, как выглядит русалка: «Така як собака ци як кот?» (18).

Поверья о русалке в Подлясье часто сочетают в себе признаки разных персонажей. Так, по сообщению информанта из Новой Воли в 9–12 км от Тополян (23), у русалки имеется коса, которой она косит встречных: “Z koso chodziła”. Поэтому детей пугали, чтобы они не шли в жито: “Jak wyskoci z żyta, zakosi cię!”. Коса, как и более ранняя ее модификация – серп, характерны в этой функции для полудницы: коса – для севернорусской полудницы, серп – для лужицкой и польской, серп на длинной палке, т. е. с черенком, – для лужицкой (см.: Гура 2022). В с. Вежхлесе того же Белостоцкого воеводства русалку представляют себе не только как длинноволосую женщину с хвостом, но и как кузнечика: «*Муси, кóзачка* зялёна, коник». И пугают детей как русалкой, так и кузнечиками в жите: «*Кóзачки там скáчуць, та укўсиць. Козачки* зяленые ў жыци скáчуць, якбы кузакі, якбы коник польны» (26). Это объясняется тем, что для района белостоцко-гродненского пограничья, в том числе окрестностей Сокулки, характерны «козы» названия щекотания (подляс. *kozytać, kozytkać* и т. п.) и кузнечика (подляс. *koza, kozka, kózачка*), сходные с наименованием русалки (подляс. *kozytka*), одним из наиболее распространенных зловредных действий которой является щекотание. Щекотание объединяет также русалку и ласку (см.: Виноградова, Гура 2021). В Хелмском пов. ребенка пугали не только русалкой, но и лаской в жите: “Nie chodź do żyta, bo tam cie *laska* złapie” (29). Русалку считали там способной защекотать человека до смерти и называли *laskotka* (от *laskotać* ‘щекотать’), а замена русалки лаской произошла на основании общности их функций и фонетической близости наименований *laska* и *laskotka*.

Русалки практически неизвестны в западной части южного Подлясья, в районе Лукова и Гарволина (4, 6, 7, 9, 15). Поверье о русалках встретилось там лишь раз, в Хромине Гарволинского пов., причем в совершенно необычном виде: *rusalki* отождествлялись с мигающими огоньками, которые можно было видеть в саду, в поле, возле дороги, словно чьи-то глядящие глаза: “O *rusalkach* to tak było wspomiane. Jak u nas droga sie szło i gdzieś tam oglądały takie światełka

sie migały – “O, już rusałki chodzą!” O, to już rusałki, bo te światełka sie migały. Jakby oczy czyjeś patrzyły. Ale myśmy sie z tego śmiały, bo myśmy w to nie wierzyły” (11).

Кроме полевых, известны водяные *русайки*, или *сэрэны / sereny* (23, 26, 29) книжного происхождения, полудевы-полурыбы, обитающие в прудах, озерах или морях: “*Rusalka w wodzie – w stawach, w jeziorach. Taka panna wychodziła z wody. Ona jak serena*”; “*Nad jeziorami rusalka, niby te panny wodne, niby ryby, pół kobieta, pół ryba, jak serena [видела на рисунке]*”. Детям запрещали ходить к воде, говорили: “*Nie jidź do wody, bo sie rusałka złapie!*” (29); «*Тўлув рўбы, а галавў чэлавэча*». «*Русўўки спявўли у мўри, легўнда былў [учителя рассказывали]*» (26), «*Сэрўны фўйне, хоршў поють*» (23).

Северную часть Подлясья захватывает своей южной окраиной ареал распространения литовских «лаум». В Белостоцком воев. их называют лоймами. Это голые обросшие, как обезьяна, дикие женщины-ведьмы с длинными распущенными волосами и большими грудями: «*Лўйма – так як чорт. Мужчына чорт, а бўба – лўйма, вўдьма*»; “*Golutka, z cyckami, duże piersi miała. Włosy do dupy, rozpuszczone*”. «*Гўлые, абрўслые, як мўлпа, дўкїе лўдзи*». «*Як жўншчына з цыцкўми вўлькїми, [говорят:] “О, лўйма пашлў”*». И ругаются: «*Лўйма ты! Лўймїско!*» Обитают лоймы в болотах, в лесу и появляются только ночью: “*W bagnach, w lesie, w budach [шалашах] mieszkają w lesie. Łojmy chodzą w nocy*”. «*Нўччу ани тўлько вухўдўть*». Лоймы душат мужчин своими большими грудями: «*Мўси, дўшаць цыцкўми*». Кроме того, они подменяют маленьких детей. Считалось, что подменыша нужно бить до тех пор, пока лойма не вернет матери ее ребенка (26). В памятной книге села Вежхлеся (26) «лясные дзевы» лоймы описываются Е. Гибой в совсем ином, романтическом ключе: «*Праўда, явлїся яны тўльки мўжчынам, што ў лясных нетрах вўголь выпальвалї. Асаблїва маладым, ладным и дужым. Давалї такому стомленаму пры вырубe древа і ладкаваннї яго ў капец да выпальвання прылегчы дзе-небўдзь на мяккїм їмху, як зараз жа з лясной гўшчыцы прыходзїла гетая дзяўчына. Спавївала юнака велюмам сваїх шаўкавїстых косўў, абсыпала гарачымї пацалўнкамї, песцїла пругкїми [упругїми], бы лясныя яблычкї, грудзьмї і, распалїўшы мўжчынў да каханнў... выслїзгвала з абдымкаў і знїкала ў чашчобе. Такїя были калїсцї дзевы – лўймї! Цяпер, на жаль, і след па їх праствўў ў лясных ўрочышчах – Асавая Яма, Барсўковы Далы, Грынашковы Горы, Каранчлес, Каўшоўкї, Клїн, Лесасекї, Паўсполе, Плоскї Бор, Семкї, Шамковыя Равы і їншїх – нїдзе їх няма!*» (Giba 1980). С литовскими лаумами подляских лойм

объединяет ряд общих признаков: сближение с ведьмой, нагота, длинные волосы, большие груди, обитание в болотах, в лесу, ночь как время активизации, соблазнение мужчин и подмен младенцев.

Других мифологических существ в лесу нет. Только черт может пугать и водить человека по лесу: “*Djabel wodzi*”, «*Чўрт, лїхўе мне водїло там*» (23); «*Чорт в лїси страшўць, чорт вўдзїць*»; чтобы избавиться от него, «*жэгнўлїсь*» [крестились] (26). И только на юге, в окрестностях Хелма, этот злой дух был назван как «блуд» (*bląd*), известный под таким или подобным названием в качестве особого персонажа у поляков и других западных славян, а также у украинцев (преимущественно западных) и в некоторых западных областях России (Новгородской, Тверской, Калужской, Смоленской). Или короче: у поляков и других западных славян, у западных украинцев и в ряде западных областей России: “*Bląd sie uczepli, to doukoła będziesz chodzić. Może to i zły duch*”; “*W lesie nieraz zabłądzi człowiek. To zły duch zaczepił i prowadzi w inne strone*”. В этом случае следовало переодеть обувь с левой ноги на правую, т. е. с дьявольской стороны на божью: “*Mówili, że trzeba buty zmienić z lewej nogi na prawą, bo prawa strona boska, a lewa djabelska*” (29).

Полевых духов, кроме русалок, местные жители не знают. Лишь в Гавролинском пов. детей пугали «житней бабой», чтобы дети не ходили в жито, когда оно уже выросло: “*Straszili dzieci żytnią babą, jak to dużo żyto je. Ach, jak dzieci sie tego bały! “Żytnia baba wyleci, to cie złapie!” W każdym życie żytnia baba siedziała. Straszili dzieci tą żytnią babą. I dzieci sie bardzo bały!*” (9).

Очень скудны или практически отсутствуют представления о водяном. Иногда пугали детей «топелем» (букв. «утопленником») в колодце, чтобы он не утопил их в нем: «*topielec wciąga do studni*» (7); «*topielec wciągni*» (29); «*потопўльнїк злўпае, топўльнїк*» (17). Близ Хелма запрет купаться до Ивана Купала объясняли, в частности, тем, что «топелец» может утянуть человека под воду: “*Od Jana mówili, że już można sie kupać*”. А ранее этого дня “*nie wolno: kurcz złapie [судорога схватит], topielec złapie, wciągnie. Dopiero czas od świętego Jana*” (29).

Ряд демонологических поверий связан со смертью и душами умерших. В окрестностях Хелма рассказывают, что душу ребенка, умершего некрещеным, забирает себе дьявол и вселяется в нее, и потом дух такого ребенка пугает ночью людей на перекрестках дорог: “*Jak nikszczone dziecko, to zły duch ma prawo do niego. Zły duch może porwać. Dziecko niekszczone straszy, w nocy przewaźnie, na drodze czy na krzyżówkach. Djabel ma prawo do niego*”. Или душа некрещеного ребенка

летает невидимая в вихре, прячась в тучах от поражения громом, и просит крещения: “Jak dziecko niekszczone umrze, to lata w powietrzu i prosi: krztu! krztu! krztu! To dziecko niekszczone. W wichrze leci, ale to niewidzialne. To niby dusza lata i woła. Jak grzmot, chmury, to ona chowa się w ty chmury od piorunu i woła krztu”. В этом случае следовало бросить на ветер что-нибудь белое из одежды (так называемое крестильное полотно), например головной платок, перекрестить его и произнести формулу наречения ребенка мужским или женским именем: “Jak coś masz białego, to rzuć w powietrze. To się nazywało płótno krzestne. Moja matka głos słyszała, i ona rzuciła chusteczke z głowy i w tym wichrze ta chusteczka poleciała. I ona przeżegnała [со словами]: “Jakżeś pan, będziesz Jan, a jak panna, to Maryjanna!” (29). В белостоцком Подлясье формулу имянаречения произносили, когда слышали детский плач возле придорожных крестов или под деревом: «Як плачэ коло крыжоў (не на цментажэ [не на кладбище]), надо даць ему имя: як дзвэчка, то Ёва, а як мальчык, то Ада́м» (23); «Як нехры́шчаны́й, то дитя мўсiть пла́каты на гўтум сьвэ́ти. Гавары́ли, што и слыха́ли: пад дэравам, пад ёлачкаю пла́кала дитя. [Услышавшы́й это должен был сказа́ть:] “Як хлопчык, то пусьць будэ Ада́м, а як девчо́нка, то Ева”» (26).

О ходячих покойниках рассказывали, что они являются своим близким, когда их душа нуждается в чем-то, когда умерший не успел что-то сделать при жизни или когда хотел известить о чем-то живых. Известны рассказы о том, как умершая мать приходила ночью кормить своего маленького ребенка (9, 12). Покойный мог быть невидимым, слышно было только, как что-то стучало (4, 29) или падало (7). Часто он просто пугал домашних, делал что-то им наперекор: “Jak ktoś umrze z tego domu, to nieboszczyk przychodzi i straszy domowników: stuka czy coś, coś robi na przyszkode, a ni widać nikogo” (29). Но иногда он являлся как туманное привидение: “nie całkiem człowiek, ale jak z pary, tak jakby coś...” (9). Считалось также, что облик умершего принимает нечистая сила: “Złe w jego postaci chodzi i straszy” (29). Информантка рассказывала, как покойный муж предупредил ее о том, что коня нужно перековать, потому что у него в копыте гвоздь: “Przyszed mój stary: “Przekujta kunia, bo kopyto zagwoźdzune, bo noga spuchnie, kuń zdechnie” (9). Чтобы покойник не «ходил» после смерти, его клали в гроб лицом вниз и сыпали туда мак: “Jak jakiś zły człowiek umrze, to kłado w trumnie twarzo do dołu, udwracajo go, to nie ustanie i nie będzie chodził” (29); «трэ́ба сыпаць ма́ку в труну́» (26). А чтобы избавиться от его появлений, кропили святой водой жилище и место, где он пугал домашних, а также заказывали панихиду

по нему в поминальные дни, так как он нуждается в молитве за упокой души: “Trzeba świncono wodo święcić te miejsce, dzie straszy. Mieszkanie kropią” (29); «Трэ́ба на мшу дати: на Ё́се сьвяты́е, по Великодню ва ў́торак, Правадны́ ў́торак» (23); “Trzeba nà msze dać, bo un potrzybuje modlitwy, un pokutuje” (29).

О смерти как мифологическом персонаже твердых представлений нет. Чаще всего говорят, что смерть никто не видел: “Śmierci nikt nie widział” (23); «А хто её видя́, тую сьме́рть...» (26). Рассказ о явлении смерти как «бабушки», видимой только умирающему человеку, записан в районе Бельска-Подляского. По словам информантки, когда умирала ее мама и ей захотелось сесть возле нее на постель, мама сказала: «Не скинь *ба́бушку*, ба́бушку скинеш! Ба́бушки нэ зачэпа́й!» Дочка никого не видела и ответила: «“Ны́якей ба́бушки у нас ныма́”. То вона́, мўсыть, сме́рть ба́чыла сво́ю. То сме́рть ужэ була́, – заключила информантка (18). В другом рассказе, записанном близ Хелма, говорится о предсмертном знамении в виде слетевшего, словно туман или облако, на землю белого полотнища, что увидеть может только добрый человек: “Nieraz coś przestawia się przed śmiercią. Może dobry (tylko dobry) człowiek zobaczy: taka biała płachta przesunęła się przez okno i spadła na ziemię. I nic tam nie było. Tak pokazało się takie coś. Żona, dzieci widzieli. No on był umierający [он этого не видел]. Jak mgła taka biała, chmura, z góry i na dół spadła – i nic nie było. Może śmierć tak się przestawiła” (29). Хорошо известна под названием *костуха* (18, 23), *костуха* и *smierdiucha* (29) смерть как персонаж рождественского ряжения: худая, как скелет, с впалыми щеками и большими обнаженными зубами, завернутая в белое полотно и с косой на плече. В таком облике – «бэ́ла, худая такая, так як рысу́ють», – видел смерть один умирающий, кричавший: «Стои́ть костуха, сме́рть стои́т!» (18).

Из названий ведьмы наиболее распространенное в Подлясье – *czarownica* (1, 6, 7, 9, 11, 12, 15, 23, 27, 29), *чаровныца* (18), *чаравныца* (26). Соответственно, колдун называется *czarownik* (27), *чаровнык* (18). Реже, в основном в восточных районах, встречаются названия *wied'ma* (29), *ведьма*, *ведьма́рка* (26), *ведзьма* и *ведзьма́р* (26); *czarodějka* и *czarodziej* (23), *czarodziej* (29). В качестве синонима ведьмы иногда выступает *валишбница*, воспринимаемое как русицизм (23, 26). Пассивно известно наименование колдуна, волшебника *czarnoksiężnik* (1, 29). Единично зафиксировано также название ведьмы *strzyga* как возможный отголосок карпатской традиции, однако поверье о «стриге» выражено слабо, представляет собой скорее всего продукт современной массовой культуры и в местной традиции не укоренено: “*Strzyga*

to też z człowieka. Na filmie to widziała nie raz. Tylko na filmie” (29). От ведьм отличаются знахари, снимающие заклятия, заговаривающие порчу и болезни: “*znachorka, zamawiaczka* – to były takie *babki*, co uroki odprawiają [снимают порчу]” (9); “*znachory, zamawiaczy* odrabiają [снимают заговорами порчу, заклятия]”, “*zamawia uroki* [заговаривают порчу] *znachor, znachorka*; ro rusku, ro chochłacku *szuptycha*” (29); для излечения «едут да *бабушки*» (23).

Наиболее распространены поверья об отбирании ведьмой молока у чужих коров. В районе Лукова, по рассказам, ведьма с ведром заметала дорогу перед коровами, возвращавшимися с пастбища, и что-то шептала. Таким образом она “*mleko zabierała krowie*” – забирала себе молоко от этих коров (9). В Белостоцком и отчасти в Хелмском воеводствах ведьмы считались особенно опасны в купальскую ночь. «Чаровницы чаровали пэрэд Яном, заберали молоко», от них «хлевы замыкали» (18). “*Czarownica masło, mleko zabiera w nocie przed świętym Janem*” (23). Если корова переставала давать молоко, то в цедилку (кусочек ткани для процеживания молока) втыкали иголки, чтобы выколоть ведьме глаза: “*Do siatki sadzali igły do cydiłka, żeby temu, kto urzeknie, żeby jemu oczy powyłaziły, żeby jemu w oczach tak kłuło*” (23). Или брали три раза по девять игл и шпилек и кипятили с ними на огне цедилку, отчего ведьму так будут мучить колики, что она сама придет и попросит что-нибудь одолжить. Но давать ей в этом случае ничего нельзя. Тогда, вернувшись домой ни с чем, она снимет действие своих чар: “*Jak komuś czarownica mleko zabiera, to trzeba wziąć cydziłko, co sie mleko cedzi przez to, i w te cydziłko włożyć szpilki, jigły, trzy razy po dziewięć, i pustawić na ogniu i gotować. To czarownice bedo tak kolki kłuli, i ona przyjdzie coś pożyczyć, ale nie wolno dać. To una pujdzie do domu i odrobi. A jak dasz – to przepadło, nie będzie mleka*” (29). Верили, что ведьма проникает в хлев в виде жабы: «Баялиса на Яна ведьмаў, шо млэко забярўць. Ведьма ў рапўху абэрнецца, у хлеў ўлезе и малако забере. Мўси, на Яна. Бо малако забирала» (26). Если видели жабу возле порога, верили, что это ведьма пытается причинить какой-то вред, особенно корове, отобрать у нее молоко: “*Czarownica, wiedma znała czary, mleko zabrała od krowy. Uczarowała krowe, i krowa mleka ni daje. Jak duża ropucha łązi pud progim, to mówio, to czarownica, chce coś zaszkodzić*”. Жабу воспринимали как ведьму и из опасения ее козней боялись ее убивать: “*Ropucha to czarownica, nie zabijaj jo, bo coś ci zrobi. Ni można ropuchi bić*” (29). На Вознесение Господне (40-й день после Пасхи) ведьма в облике жабы влезала вверх ногами на придорожный крест: “*Na Wniebowstąpienie czarownica laźła na krzyż do góry nogami.*

*Czarownice nie lubieli [крестов]”; “Kubieta może sie zrobić żabo i na wielgie święto – na Wniebowstąpienie – do góry nogami na figure [придорожный крест] wleźć” (29).*

Известны рассказы о том, как ведьма отбирала молоко у чужих коров, собирая росу, а человек, подсмотревший за ней и подслушавший слова заклинания, повторил ее действия с помощью пеньковой уздечки и переманил у нее молоко в свою уздечку: «Ишла баба и ручника цянула па расе [приговаривая:] “Палавіну малака мне”. А мужчина шоў [за ней] и уздечку цянуў и казаў: “А мне ўсё!” И як павесіў уздечку пад хлеў, и види: малако [с нее] цячэ» (26); “*Rano rosa była, jak gnali krowy na pasze [на пастбище]. I ona (kubieta, czarownica) przed tych krów leciała i rose zgartała [загребала] do fartuszka i mówiła: “Moj wirszòk, a twój spodòk” (znaczy jej śmietana, a twoje mleko). A ten człowiek, co szed za nio, to kantary [узду, недоуздок] niós i zauważył, i tymi kantarami machnoł tak z tyłu po te rosie i powiedział: “A moje resztki [остатки]”. I jak przyszed do domu, powiesił kantary, to z kantarów ciekło mleko*” (29). Аналогичный сюжет с использованием уздечки и со сходной заклинательной формулой известен, с одной стороны, у поляков Люблинского региона и Малопольши и у нижних лужичан, а с другой – на Львовщине, в Покутье, в Полесье и, далее, на Смоленщине (Гура 2022).

Существуют представления о волколаках – людях-оборотнях, которые сами превращаются или которых колдун или ведьма превращают на определенный срок в волка. При этом само слово *волколак*, как правило известное местным жителям, к таким людям не применяется, а значение его не очень ясно самим информантам и толкуется ими противоречиво. Оно может обозначать угрюмого, нелюдимо-го человека, который ни с кем не здоровается («Во, як *вовкулáк!*», 18); неуклюжего («О, *вўгадаваўся неуклюжий, бы вўкулáк!*», 23); прожорливого («*Воўколáк* – котóрый много есьць: “О, яки вўколáк!”», 26); ни во что не верящего и агрессивного по отношению к женщинам (“*Wilkolak* – to nazywajo taki człowiek, co ni w co nie wierzy, napada na kobiety”, 29); то ли богатого, то ли злого (“То znaczy bogaty?”, “*Zły człowiek*”, 29), а также некое безобразное страшилище (“То coś straszego, ohydneho, że tego sie trzeba bać. [Говорят:] “О, як *wilkolak*”, 29) или зверя («*Воўкалáк* – муси, зьвер такий», 26). Иногда это просто ругательство: «Ой ты *вовкулáк!*» – «то в злосьци» говорят (20); “*Ту wilkolaku!*” – jak ktoś miał złość na niego, to przyzywali [обзывали] go” (29).

Рассказывают, как ведьма с помощью колдовства обращалась на время в волка: «Баба такая была *ведьмарка*. Знала, шо праз серп перакінеца [через серп перевернется] и зробица з бабы вўк, и пойдзе

злапае шось и зьесц замест абéду. А патом, як упалёе [поймае добычу], з паврótам аткíнеца». Однажды во время жатвы жницы заметили, как эта ведьма обратилась в волка. «Жнуть усе рáзам. А ана праз серп перакíнеца и зробицца воўкам. А пужней прыпыльнавали [жницы подкараулили] и взяли серпа схавали – и ана так и пашла воўкам. И стала з бабы воўк» (26). Чаше встречаются былички об обращении колдуном людей на определенный срок в волков с помощью заклятия: “Kiedyś bardzo dawno było. Pozamieniali na wilki, a to byli ludzie. Ręce mieli poździerane do krwi [руки у них были содраны в кровь], bo chodzili na ręcach <sic!> i na nogach, jak wilki. A później jak przemienili się z powrotem na ludzi, to tak Bogu dziękowali, że wyzwolili się [освободились] z tego zaklęcia. Bo ktoś ich zaklól [заклял], przemienił. Bo kiedyś byli takie czarodzieje. Jakieś miał przymowy. Ktoś ich z powrotem odklól [кто-то с них снял заклятие], może i on sam. Na ile lat ich tam zaklól. A jak pokute znieśli [искупили вину], to odwrócił znów na ludzi” (29).

Способность насылать чары, в том числе обращать свадьбу в волков, часто приписывали людям из-за Буга, символической границы между своим и чужим миром. За ней жили колдуны, оттуда они приходили и туда отправляли заклятых ими людей-оборотней. Так, на Холмшине рассказывают, что давно, еще перед четырнадцатым <1914> годом, сюда приехали на заработки сезонные работницы из-за Буга, «забужнячки». И они так работали вместе. И жили в стодоле [овине]. И была старшая работница, и вот просит она у матери, чтобы мать взяла ее на квартиру. Говорит: «Дзись [сегодня] у мого брата высиле [свадьба]». Брат не пригласил ее на свадьбу. И она так сделала, что он придет, попросит прощения за то, что ее не пригласил, скажет: «Прыйдзь до мэн», – и будет у меня просить прощения. И она сделала, та работница, так, что свадьба превратится в волков и побежит в лес. И будут грызться, будут выть, пока она их «не одроби». Ночью мать слышит: стучит кто-то. Она [работница] говорит, что это ее брат приехал. Приехал с таким большим коробом и с водкой, колбасой, горилкой. Ну, и просил прощения у нее. Как начал ее умолять, просить выйти на двор! И как вышла она на двор, говорит, что он может возвращаться домой, свадьба уже дома. Мать говорила, у них в доме она жила. Нормальная женщина была. Но была колдунья (29). Согласно другому рассказу, была свадьба, и колдун обратил всю свадьбу в волков. И они помчались за Буг. Вернуть им человеческий облик мог лишь тот, кто их заколдовал (27).

В окрестностях Хелма записаны рассказы об иноверцах, надеваемых чертами двоедушников – имеющих два сердца. Приведем их

в переводе. В первом говорится о еврее: «В Хелме такой жид жил, Мошек. Когда Мошек умер, его уже занесли на кладбище. И он так сидит в могиле. Евреи так хоронят, сидя. И говорят: еврей первым встанет на воскресение мертвых, потому что он уже сидит подпертый палочками – такие из ивового дерева держит в руке, подпертый сидит. Ну, и ночью Мошек встал из гроба, пришел домой и стучит в окно (жену его звали Сура): “Сура, открой!” А Сура испугалась. Но наконец отворила дверь. “Сура, не бойся”. И вошел в дом. Ну, и жил еще несколько лет. Врачи его осмотрели, и у него оказалось два сердца: одно умерло, а другое заработало (*pobudziło się*) уже в могиле. И жид вылез» (29). Второй рассказ о немке: «Я была на заработках в Германии, за Ольштыном, в поместье Гарбно. И там одна немка умерла. Лежала в гробу в соседней комнате. А работники хотели ее увидеть. Хозяин так ударил по гробу, когда его открывал, что она пробудилась и села в гробу. Ну, и многие в испуге разбежались. Она была в летаргии. Жила еще три года. У нее тоже, видимо, было два сердца» (29).

Существуют представления об облакопрогонниках – людях, способных отгонять тучи. Один такой человек делал это на перекрестке дорог с помощью Библии и ножа, который втыкал в землю: “Wziół biblije i nóż i wsadził w ziemię. Przeczytał coś z bibliji, machnął, przeżegnał powietrze – i burza się rozstąpiła” (27). Другие отводили грозовую тучу палкой, которой убили змею, заглатывающую лягушку: “Jak wąż żabę jadł, zabił [палкой] tego węża, to jemu się udawało chmury rozganiać, jak weźmie tego kija” (29); “I tym kijem przyżegnaj trzy razy [перекрести три раза тучу]. I burza poszła, wioske ominęło” (27). Также тучу можно было отогнать, перекрестив ее мизинцем левой руки и произнеся заклинание: “Jak taka chmura, nawałnica [буря] idzie czarna, to wyjsć, lewo rękę i malutkim palcem te chmure przeżegnać trzy razy i powiedzieć: “Idź na pustyni, na bory, na morze, na lasy, a omijaj [обходи] nas”. I wtedy chmura się rozejdzie, pójdzie w drugim kierunku” (29).

Единично зафиксировано упоминание о «планетниках», слабый отголосок западно- и южнославянских представлений об антропоморфных демонах, обитающих в грозовых тучах и управляющих погодой. По поверью, они находятся в тучах и становятся ими те, кто рождается в грозовой день с громом и молнией: “Jak się urodzi człowiek w taki dzień, jak grzmi, błyska. *Planetniki* w chmurach” (29).

Демоническими свойствами наделяется вихрь: *віхор* (18, 23), *вихор*, *віхур*, *віхар* (26), *wicher* / *wixэр* (23, 27, 29), *wichier* (23), *wir* / *vir* (26, 27). В ряде наименований вихря запечатлено представление о нем как воплощении нечистой силы: *чорт*, *чорт летім* (23); *дьябэл*,

*djabel* (23, 29); *zły duch* (29); *djabel kręci* (27); *djabel tańczy, zły duch tańczy* (29); *czort hulaje* “по chuchłacku” (29); *djabel sie żeni* (27); *czorto-wo wesele* (23), *чортава вэсэле, чортово вэсэлле* (26); *чэртово вэсэле летміць* (23), *дьяблава вэсэле* (23). При появлении вихря крестятся, крестят также вихрь и плюют в него: «Як вихэр идзэ, то перэжэгнаецца чэлавэк. Жэгнацэ трэба». “Najpierw przeżegnam jego, a potem siebie” (23); «Самэму тшэба се жэгнаць и его пшэжэгнаць» (26); “Trzeba sie żegnać, splunoć” (29); “Trza płuć na niego” (27). Считается, что, если кинуть в вихрь ножом, на нем будет видна кровь: «Кроў видно на поджови» (23); «Раніш чортово вэсэлле. Кинь нажá, то кроў будзе. Кинь сярпá – и той атамсціць табе» (26). Человеку, оказавшемуся вблизи вихря, нужно присесть, иначе вихрь может закрутить человека и поднять в воздух: “Trzeba przysiąść, żeby nie pokręcił człowieka” (29); “Wichier skreńci człowieka [и унесет] pud obłoki” (23). У того, кто попадет в вихрь, «можэ болезня будэ, скалэчыт руку, ногу» (23); «Часам пачне балець рука ци галава» (26); “Albo będzie kulawe [хромым], albo ręka uschnie [рука усохнет], może sparaliżować” (29).

Популярен антропоморфный образ черта как элегантного господина в черном, в черной шляпе: “Jakiś pan w kapeluszu, na czarno. Elegancko, kapelusze” (4); “Panek w czarnym kapeluszu” (9); “W kapeluszu”, но в лунную ночь можно увидеть у него копыта вместо ног (11). В облике нарядных господ в черных костюмах, во фраках, в шляпах описываются дьявол и черти в быличках, записанных в окрестностях Хелма (19; см.: Гура 2018: 23).

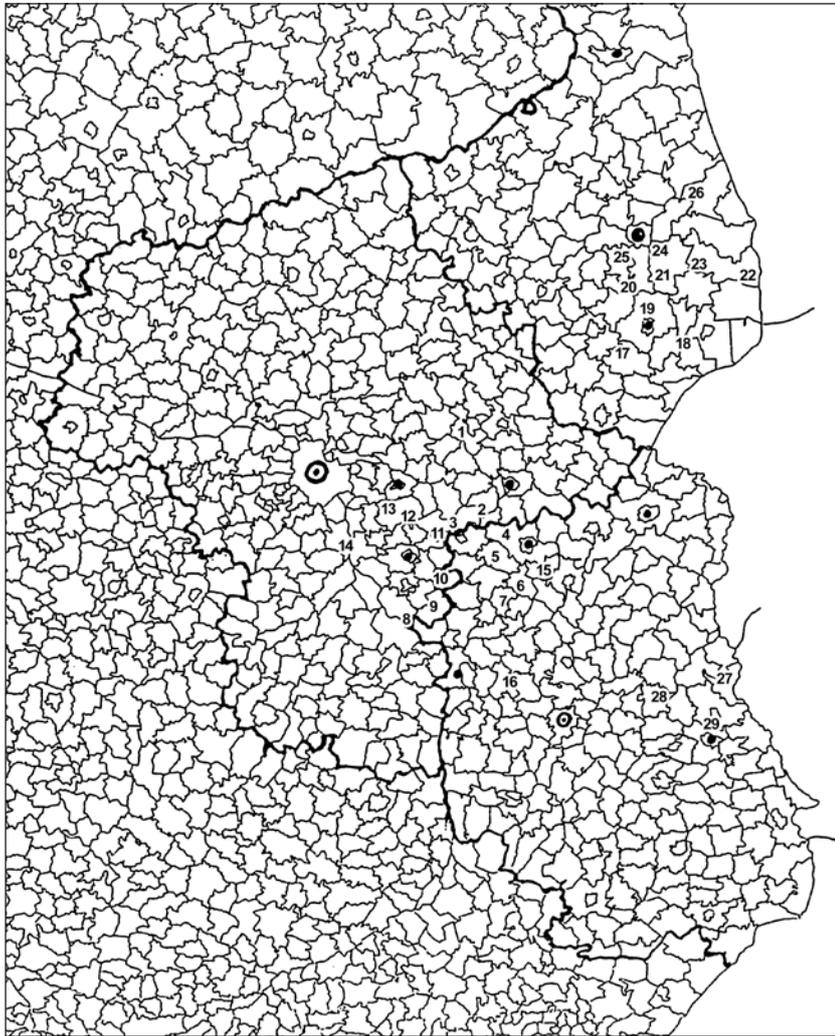
Черту (дьяволу) присущи и зооморфные ипостаси. По поверьям, записанным в районе Лукова, он чаще всего показывается в облике собаки: “Przeważnie w psie sie pokazywał” (4). Севернее, в районе Белостока и Сокулки, рассказывают о черте в виде черного барашка: “Czarny baranek wychodzi z tego [из болота] i przstrasza ludzi” (23). Е. Гиба пишет об этом в своей рукописной книге: «Кали нехта падаваўся лясным трактам праз лясное балота Лізы у Супрасль ці Беласток, дык напеуна прыблукваўся да яго спасены чорны баран. Круціўся ён вакол воза ды бляю, як быцця прасіўся у рукі. Вядома, чалавек не мог стрываць [стерпеть], каб такое дабро марна у крекаці [напрасно в топком болоте] прападала. Вязаў барана ды ўвальваў ў палўкашкі [в плетеный короб] на воз. Конь хроп пры гетым, быцця звочыўшы воўчўю зграю [словно завидев волчью стаю], і рваў улезлы па восі ў зямлю воз, ажно аглобля трашчалі. Але такія дзівы наўцям [внове] былі чалавекў – ён ўжо прыкідваў ў галаве, кольки возьме на рынкў за такўю знаходкў. Марна! Як толькі ранкам сярод стромкіх сосен і

ялин бліснўлі на кўпалах Супрасльскай царквы залочаныя крыжы, баран саскокваў з вазка і кідаўся ў лес з такім рогатам [хохотом], што ажно кастрыца з хвояў дажджом сыпалася. Во якія кепікі [шутки] з людзей строіў тўт калісці нячистік!» (26; Giba 1980).

Местом обитания черта считается болото. Из болота он выходит в облике черного барашка (23) и в болотную трясину может затянуть человека: “W kaczach, w bahnach, w błotach siedział *d’jabel*. *Djabeł do tego błota zaciągał*” (23). Часто место появления черта связано с мостом: “Idzie [по мосту] bardzo ładny pan w czarnym kapeluszu, niesie skrzypce” (9); “Koło mostu wybiega i przstrasza ludzi” (23); “U północy straszy to na moście, to pud mostem płacze. [Кто?] No *zły duch*” (29). Чаще всего человек может повстречаться с чертом ночью: «Чорт хódзиць ноччу. Сядзе на воз и ёдзе з чэлавэкам. Як чэлавэк. А пótэм згїне, áно вéцер пойдзе» (26).

Среди действий, приписываемых черту, кроме упомянутых выше, информанты называют подмен маленьких детей, особенно еще не крещеных: «Чэ́рци дзиця укра́ли, як жа́ли» (когда женщины жали в поле) и подложили вместо украденного своего ребенка. Подменыш был «таки сам», но «еў многа и крычаў йїнным гóласам. Трэ́ба не даць ему есци, то аны́ [черти] пашкадўюць и прынясуць сваё, адмэняць» (26); У одной женщины был подменыш (*odmieniec, udmieniec*), “podrzucili tej babie. [Кто подменил?] Chyba jakieś *złe. Złe może odmienić, zły duch, przeważnie jak dziecko niekszczone*” (29). С дьяволом связывают и так называемые заломы в жите, о которых говорят, что это дьявол закрутил колосья ветром или своим хвостом: “*Djaboł wiatrem pokręcił. Djabel ogonem kręcił – zboże nie urodziło*” (27).

Некоторые персонажи упоминаются лишь в формулах, которые используются для пугания детей. Выше уже приводились примеры пугания детей различными существами в жите. Помимо них ряд персонажей выявляют формулы, предостерегающие детей от заглядывания в колодец. Это «дед», нищий: “Uważaj, bo tam *dziadek* wygląda, żeby cie nie chciał...” (5); “Nie zagłądaj, bo *dziad* tam siedzi!” (11); “Tam *dziad* cie złapie” (29); «утопленник», который топит: “Bo tam siedzi... ten... człowiek, taki co łapi, topi. No strach” (4); “Nie zagłądaj do studni, bo *licho* siedzi, ten *topielec*” (7); «Тож потопільник злáпае, *топільник*» (17); “Nie jidź do studni, bo ci *topielec* wciągni” (29); дьявол, черт: “*Djabel* tam siedzi” (11), “Tam coś cie złapie, *djabel*” (29); «железная баба»: «*Залéзна ба́ба* утягне в колодэць» (18); «*Ба́ба жалéзна ў стўдни седіть*» (23); баба-яга: “Nie zagłądaj tam, bo tam *babająga* ci pokaże! Straszono, *babająga* albo tam coś...” (12); “*Bàba-jàga* w studni siedzi, pociąga ciebie!” (23);



Карта. Обследованные села в Подлясье

жаба: «Не заглядай до студеня, бо там жаба!», “*Żaba gruba, gorucha usiągnie!*” (23); «Жаба, велька рапўха уцягне» (26); радуга, набирающая из колодца воду: «Не заглядай у студню, бо то як радуга бярэ вóду ў той час, то уцягне ў студню» (26). Кроме того, «дедом» пугали ребенка, если он не засыпал: “*Śpij, bo dziad przyjdzie! Dziadem*

- 1 – Лив, Мазовецкое (Седлецкое) воев., Венгровский пов., гмина Лив
- 2 – Тшцинец, Мазовецкое (быв. Седлецкое) воев., Седлецкий пов., гмина Скужец
- 3 – Жебрачка, Мазовецкое (Седлецкое) воев., Седлецкий пов., гмина Водыне
- 4 – Грензувка, Люблинское (Седлецкое) воев., Луковский пов., гмина Луков
- 5 – Тухович, Люблинское (Седлецкое) воев., Луковский пов., гмина Станнин
- 6 – Войцешков, Люблинское (быв. Седлецкое) воев., Луковский пов., гмина Войцешков
- 7 – Адамов, Люблинское (быв. Седлецкое) воев., Луковский пов., гмина Адамов
- 8 – Врубле – Варгоцин, Мазовецкое (Седлецкое) воев., Гарволинский пов., гмина Мацеёвице
- 9 – Воля Коруцка Гурна, Мазовецкое (быв. Седлецкое) воев., Гарволинский пов., гмина Троянов
- 10 – Ломница, Мазовецкое (Седлецкое) воев., Гарволинский пов., гмина Желехов
- 11 – Хромин, Мазовецкое (Седлецкое) воев., Гарволинский пов., гмина Борове
- 12 – Старогруд, Мазовецкое (Седлецкое) воев., Минский пов., гмина Сенница
- 13 – Рудзенко, Мазовецкое (Седлецкое) воев., Отвоцкий пов., гмина Колбель
- 14 – Бжумин, Мазовецкое (быв. Варшавское) воев., Пясечинский пов., гмина Гура Кальвария
- 15 – Улян, Люблинское (Бельскоподляское) воев., Радзвильский пов., гмина Улян-Майорат
- 16 – Калень, Люблинское (быв. Люблинское) воев., Пулавский пов., гмина Маркушов
- 17 – Дзэцинне, Подляское (быв. Белостокское) воев., Бельский пов., гмина Боцьки
- 18 – Стары Корнин, Подляское (быв. Белостокское) воев., Хайновский пов., гмина Дубиче Церквене
- 19 – Проневиче, Подляское (быв. Белостокское) воев., Бельский пов., гмина Бельск Подляский
- 20 – Черевки, Подляское (быв. Белостокское) воев., Белостокский пов., гмина Юхновец
- 21 – Козьлики, Подляское (быв. Белостокское) воев., Белостокский пов., гмина Заблудов
- 22 – Бахуры, Подляское (быв. Белостокское) воев., Белостокский пов., гмина Михалово
- 23 – Тополяны, Подляское (быв. Белостокское) воев., Белостокский пов., гмина Михалово
- 24 – Зверки, Подляское (быв. Белостокское) воев., Белостокский пов., гмина Заблудов
- 25 – Нецки, Подляское (быв. Белостокское) воев., Белостокский пов., гмина Туросьн Косцельна
- 26 – Вежхлесе, Подляское (быв. Белостокское) воев., Сокульский пов., гмина Судзялово
- 27 – Осова, Люблинское (быв. Хелмское) воев., Влодавский пов., гмина Ханьск (Ганск)
- 28 – Велькополе, Люблинское (быв. Хелмское) воев., Влодавский пов., гмина Уршулин
- 29 – Окшув, Люблинское (быв. Хелмское) воев., Хелмский пов., гмина Хелм

*straszono*” (15); бабой-ягой – чтобы он не попробовал уйти в лес: “*Idź, to baba-jaga ci złapie*” (29), бабой-ягой и цыганами («цыганами, *баба-ягою*») – чтобы не ходил в лес или в огород (26).

## Источники и литература

Виноградова Л. Н., Гура А. В. Щекотка в свете славянской лексики и мифологии (полесские данные на общеславянском фоне) // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2021. Т. 16. № 1–2. С. 7–38.

Гура А. В. Межэтничность в зеркале народной культуры Подлясья // Живая старина. 2018. № 2 (98). С. 21–24.

Гура А. В. Цветовая символика летающего змея (лужицко-восточнославянские и южнославянские параллели) // Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. 2 / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2021. С. 9–25.

Гура А. В. Лужицко-восточнославянские параллели из области народной демонологии // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2022. Т. 17. № 1–2. В печати.

Левкиевская Е. Е. Мара // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 178–179.

Ясинская М. В. О некоторых мифологических представлениях поляков южного Подлясья // Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. 2 / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2021а. С. 198–225.

Ясинская М. В. Мифологический персонаж (э)мора / мара в традиции Южного Подлясья в польской и общеславянской перспективе // *Studia mythologica Slavica*. 2021б. [Vol.] 24. S. 79–99.

Giba J. Księga pamiątkowa. Вярхлес. [Рукопись, хранится в с. Вежхлесе]. Wykonano: Białystok, dn. 15.05.1980 r.

Sychta B. Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. Т. 3. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, 1969.

## References

Giba, J. *Księga pamiątkowa. Viazhkhles*. [The manuscript is stored in the village of Wierzchlesie]. Wykonano: Białystok, dn. 15.05.1980 r.

Gura, A. V. “Mezhethnichnost' v zerkale narodnoi kul'tury Podlias'ia.” *Zhivaia starina*, 2028, No. 2 (98), pp. 21–24.

Gura, A. V. “Tsvetovaia simvolika letaiushchego zmeia (luzhitsko-vostochnoslavianskije i iuzhnoslavianskije paralleli).” *Slavianskije arkhaiskije arealy v prostranstve Evropy*. 2, ed. by S. M. Tolstaia. Moscow: Indrik, 2021, pp. 9–25.

Gura, A. V. “Luzhitsko-vostochnoslavianskije paralleli iz oblasti narodnoi demonologii.” *Slavianskii mir v tret'jem tysiacheletii*, 2022, vol. 17, No. 1–2. In press.

Iasinskaia, M. V. “O nekotorykh mifologicheskikh predstavleniiakh poliakov iuzhnogo Podlias'ia.” *Slavianskije arkhaiskije arealy v prostranstve Evropy*. 2, ed. by S. M. Tolstaia. Moscow: Indrik, 2021, pp. 198–225.

Iasinskaia, M. V. “Mifologicheskii personazh (э)мора / мара v traditsii Iuzhnogo Podlias'ia v pol'skoi i obscheslavianskoi perspektive.” *Studia mythologica Slavica*, [vol.] 24, 2021, pp. 79–99.

Levkievskaja, E. E. “Mara.” *Slavianskije drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'*, in 5 vols., ed. by N. I. Tolstoi, vol. 3. Moscow; Mezhdunarodnyje otnosheniia, 2004, pp. 178–179.

Sychta, B. *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*. Т. 3. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, 1969.

Vinogradova, L. N., Gura, A. V. “Shchekotka v svete slavianskoi leksiki i mifologii (polesskije dannye na obscheslavianskom fone).” *Slavianskii mir v tret'jem tysiacheletii*, 2021, vol. 16, No. 1–2, pp. 7–38.

DOI 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.05

A. V. Gura

## Folk demonology of Podlasie (based on own materials)

Aleksander V. Gura

Doctor of Letters, leading research fellow

Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences

119991, Leninsky Prospect 32-A, Moscow, Russian Federation

E mail: avgura@mail.ru

ORCID: 0000-0003-0985-8639

### Citation

Gura A. V. Folk demonology of Podlasie (based on own materials) // *Slavic Almanac*. 2022. No 1–2. P. 225–248 (in Russian). DOI: 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.05

### Acknowledgements:

The work of the article was supported by a grant from the Russian Foundation for Basic Research No. № 20-012-00300 A.

Received: 14.06.2022.

### Abstract

The article publishes field material on the folk demonology of Podlasie, collected by the author in 1990, 1993, and 2017. Mythological characters

are described with functions typical for the spirits of the house and barn: weasel as the patron of cattle, “zmora”, braiding the mane of horses and strangling the sleeping ones. The brownie demon-enricher has a number of similarities with the West Slavic flying fiery serpent. The territory of Podlasie is the western periphery of the East Slavic distribution area of *rusalky* and the southern periphery of the distribution area of Lithuanian “laumė” (“loima” in Podlasie). *Rusalky*, in addition to their typical properties (appearance in a rye field etc.), sometimes combine the signs of other characters – they mix with Lady Middy, with weasel, sirens (half-maiden-half-fish), are identified with the grasshopper and flashing lights. The demon that makes a person go astray is known as “blud”, which is characteristic of this character in the folk tradition of Western Ukrainians, Poles and other Western Slavs. The water spirit (“vodyanoy”) is almost unknown, it was mainly used to frighten only children. Many beliefs are associated with death and the souls of the dead: the souls of unbaptized children, the walking dead (vampire), the image of death. Tales and beliefs about witches and sorcerers are widespread, especially stories about stealing milk from other people’s cows. Beliefs about werewolves, double-hearted aliens, sorcerers who drive away clouds and a single mention of a cloud-ruler demon are recorded. The devil appears both in the anthropomorphic form of a gentleman in a black hat, and in the zoomorphic form of a dog or a black ram. Some characters are found only in verbal formulas that are used to scare children.

#### Keywords

*Podlasie, folk demonology, mythological characters.*

УДК 811.14

DOI 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.06

**К. А. Климова, И. О. Никитина**

### **Традиционная культура и язык «русских греков» г. Сочи: обзор этнолингвистической экспедиции**

Климова Ксения Анатольевна  
Кандидат филологических наук, доцент  
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова  
119192, ГСП-1, Ленинские горы, д. 1, стр. 51, Москва, Российская  
Федерация  
Научный сотрудник  
Институт славяноведения РАН  
119991, Ленинский проспект, д. 32-А, Москва, Российская Федерация  
E-mail: kaklimova@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-0105-6543

Никитина Инна Олеговна  
Аспирант  
Европейский университет в Санкт-Петербурге  
191187, Санкт-Петербург, Гагаринская ул., д.6/1, А  
E-mail: solreyne@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-2696-8362

#### Цитирование

*Климова К. А., Никитина И. О.* Традиционная культура и язык «русских греков» г. Сочи: обзор этнолингвистической экспедиции // Славянский альманах. 2022. № 3–4. С. 249–260. DOI: 10.31168/2073-5731.2022.3-4.2.06

#### Финансирование

Авторская работа И. О. Никитиной выполнена в рамках гранта РНФ № 22-18-00484.

Статья поступила в редакцию 31.07.2022.

#### Аннотация

Традиционная культура и язык греческого населения г. Сочи в июле 2022 г. впервые стали предметом этнолингвистического исследования российских ученых. Греческое население (выходцы из области Понта, расположенной в современной Турции) изначально появилось на этих территориях во второй половине XIX в. В период сталинских репрессий и депортаций