

МАРИНА МИХАЙЛОВНА ВАЛЕНЦОВА*

Христианские элементы в народной демонологии славян

VALENTSOVA, M.M.: Christian Elements in the Folk Slavic Demonology. *Slavica Slovaca*, 59, 2024, No 2, pp. 361-370 (Bratislava).

So far, works on the influence of Christianity on mythological beliefs of Slavic and non-Slavic peoples have most often turned to book and artistic culture. The present article attempts to analyse the areas of interference and cultural flow between official Christianity and Slavic folk demonology. Only three such areas have been considered in more detail: the genesis of some mythological characters, the plots and heroes of demonological narratives, and terminology (demononymy). As the far from complete material has shown, folk demonology also experienced a noticeable impact of Christian ideas (e.g., the dichotomy of good and evil), adopted Christian spiritual values (e.g., the concept of sin) and church realities, and introduced Christian (biblical and evangelical) terms and names.

Slavic ethnolinguistics, folk Slavic demonology, demononyms, christianity, dual faith.

Идеями, догматами и языком христианства пронизана вся традиционная народная культура, какие-то ее сферы в большей, какие-то – в меньшей степени. Народная демонология как область противоположная и противопоставленная официальной религии, казалось бы, должна была испытать наименьшее влияние христианства. Такая точка зрения выражена и в энциклопедическом словаре «Славянские древности», где отмечалось, что к сферам, закрытым для внешнего (христианского) воздействия относятся «культ мертвых и низшая мифология, составляющие идеологическую основу мифологической (мифопоэтической) культурной парадигмы и оставшиеся практически не затронутыми христианским влиянием».¹ Однако и область народной демонологии, как будет показано ниже, в известной мере также оказалась вовлеченной в орбиту христианских влияний.

Взаимодействие язычества, христианства и народного христианства в рамках традиционной культуры Никита Ильич Толстой называл «троеверием»: «в средневековых славянских землях... следует говорить... скорее, о троеверии», составными частями которой были: 1) христианство, связанное с церковной догматикой, привнесенное извне из греческой Византии или латинского Рима, 2) язычество, унаследованное от праславянского периода, исконного для его носителей, и 3) «антихристианство» (либо ахристианство), чаще

* Марина Михайловна Валенцова, кандидат филологических наук, ORCID: 0000-0002-6541-4269.

¹ Толстая, С. М.: Язычество. In Толстой, Н. И. (ред.): *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 5. Москва: Международные отношения, 2012, с. 619.

всего опять-таки язычество, но не славянского происхождения, проникшее в славянскую народную среду вместе с христианством или иным (субстратным, интерферентным) путем.² Однако, указывал Никита Ильич, язычество и антихристианство во многом слились, что дает возможность выдвинуть тезис о народном христианско-языческом «двоеверии», которое заметно при анализе элементов культуры в позиции противопоставления христианского и языческого. «В позициях же нейтрализации язычество и христианство могли смыкаться, ... что и вело к хорошо известным в науке фактам замещения образов Перуна, Велеса, Мокоши и др. образами, а во многих случаях и просто именами пророка Ильи, св. Власия (или св. Николы), св. Параскевы-Пятницы, св. Георгия и др.»³

Позволю себе еще одну пространную цитату, непосредственно относящуюся к теме обсуждения и эксплицирующую взаимоотношения язычества и христианства в системе: «... Народная демонология – один из основных, основополагающих моментов так называемого народного “двоеверия”, т. е. своеобразного **сосуществования или симбиоза христианства и язычества**... С другой стороны, народная демонология была важным связующим звеном или даже **базой для такого “двоеверия”**, ибо догматическое христианство ... говорит о существовании дьявола как некоего злого начала, противопоставленного началу добра – божественному началу. Именно в связи с этим моментом следует сказать, что **“двоеверие”** оказалось не просто одновременным существованием двух вер, или единой веры с двумя формами ее проявления... а **значительной адаптацией язычества по отношению к христианству**, подчинением его дихотомической корреляции плюс – минус (добро – зло), в которой прежней **языческой вере предоставлялось место преимущественно со знаком “минус”**».⁴

В качестве типологической параллели можно привести аналогию распределению позиций новой (воспринятой, христианской) и старой религии (язычества и прежних форм) у славян изменению тех же отношений в авестийском обществе после принятия реформы Заратуштры, где, например, ст.-авест. *daēuua-* ‘дозороастрийское божество / Pre-Zoroastrian deity’ превратилось в демона: позднеавест. ‘демон, дьявол / daemon, devil’.⁵

Разным аспектам соотношения христианского и народного в славянской народной мифологии, в том числе низшей, посвящен ряд работ культурологов, фольклористов, лингвистов. О происхождении духов локусов и иных мифологических персонажей, связанных с библейскими сюжетами (падшие ангелы, затонувшие «фараоны», разные дети Евы) шла речь в статьях и монографии О. В. Беловой и Г. И. Кабаковой.⁶ Апокрифическому сюжету возникновения демонов и всего зла, из древнерусской книжности попавшему позднее в народную среду, посвящена статья В. Я. Петрухина.⁷ Древнерусские персонификации

² Толстой, Н. И.: Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Москва: Индрик, 1995, с. 56-57.

³ Толстой, Н. И.: Язык и народная культура, с. d., с. 58.

⁴ Толстой, Н. И.: Язык и народная культура, с. d., с. 264-265 (выделено мной – М.В.).

⁵ Далее: др.-перс. *daiva-* ‘ложное божество, демон, идол’, ср.-перс. *dēw* / *dēw* ‘демон, дьявол / daemon, devil’, перс. класс. *dēw*, новоперс. *div* и т. п. См. Блажек, В.: *Irano-Slavica* – к хронологии старых иранских заимствований в славянских языках. In: Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова, 2015, №4, с. 75.

⁶ Например, Белова, О. В. – Кабакова, Г. И.: «Разные дети Евы»: локальные «демонологические» версии сюжета ATU 758. In Антонов, Д. И. – Христофорова, О. Б. (сост.): *In Umbra. Демонология как семиотическая система. Альманах. Вып. 4.* Москва: Индрик, 2015, с. 109-120; Белова, О. В. – Кабакова, Г. И.: У истоков мира: Русские этнологические сказки и легенды. Москва: Институт Славяноведения РАН – Форум – Неолит, 2014. 528 с.

⁷ Петрухин, В. Я.: Происхождение зла в древнерусской традиции: когда демоны попадали на землю? In: *In Umbra*, с. d., вып. 2, 2013, с. 35-44.

смерти рассматривались М. Р. Майзульсом.⁸ Проблемы соотношения книжных (из переводных византийских источников) и народных мифологических персонажей разрабатывались в работах О. В. Беловой и В. Я. Петрухина.⁹ Мотивы и функции в древнерусской книжной демонологии рассматривались Д. И. Антоновым.¹⁰ Исследование русских диалектных лексических и фразеологических единиц, которые являются производными от агониимов, имен персонажей и локусов библейско-христианской традиции, представлено в диссертации И. В. Родионовой;¹¹ славянские поучения против язычества и вопросы, связанные с древнерусской теонимией, изучались Н. И. Zubовым,¹² и др.

В сборниках *In Umbra* публиковались и публикуются статьи, разрабатывающие не только славянскую, но и средневековую европейскую демонологию, в том числе, посвященные взаимодействию народной и книжной традиций, демоническому в иконографии, и т. п. Например, М. Р. Майзульс в одной из своих работ разбирал проблему изображения Смерти в европейской христианской иконографии и демонизацию этого образа.¹³ Идею оборотничества, объясняемую средневековыми христианскими трактатами, рассматривал Г. В. Бакус.¹⁴ Уделялось внимание образу шабаша ведьм, в возникновении которого в период Средневековья участвовали и церковные, и народные представления о колдовстве и ведьмах.¹⁵

Однако попыток обзора христианских элементов и сфер их функционирования в народной демонологии славян, кажется, пока не предпринималось. Ниже в очень сжатом виде и с минимальным количеством примеров перечислены области взаимодействия и контаминации двух религиозно-мировоззренческих систем, включающие¹⁶

- генезис некоторых типов мифологических персонажей;
- сюжеты демонологических нарративов; мотивировки народных практик и действий (в первую очередь, лечебных, охранительных, защитных);
- реалии, используемые для оберега или, наоборот, вызывания духов;
- мифологическую лексику и терминологию.

⁸ Майзульс, М. Р.: Смерть в древнерусской иконографии: конструирование образа. In: *In Umbra*, с. d., вып. 1, 2012, с. 151-198.

⁹ Белова, О. В. – Петрухин, В. Я.: «Сирины нарицаются, рекше вилы»: от хронографа к фольклору. In: *In Umbra*, с. d., вып. 5, 2016, с. 295-308; Белова, О. В.: Псоглавцы: от книжных памятников к фольклорному нарративу. In: *In Umbra*, с. d., вып. 1, 2012, с. 379-187; Белова, О. В.: Бесы, демоны, люцыперы. In: *Живая старина*, 1997, №4, с. 8-10.

¹⁰ Антонов, Д. И.: Мотивы и функции: древнерусская книжная демонология (к постановке проблемы). In: *In Umbra*, с. d., вып. 8, 2019, с. 69-73.

¹¹ Родионова, И. В.: Имена библейско-христианской традиции в русских народных говорах. Дисс. канд. филол. наук. Екатеринбург: УГУ им. А.М. Горького, 2000. Благодарю проф. Е. Л. Березович за указание на эту работу и предоставление ее текста.

¹² Zubов, Н. И.: Слов'янські повчання проти язичництва в лінгвотекстологічному висвітленні. Дисс. доктора филол. наук. Одеса: Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, 2005.

¹³ Майзульс, М. Р.: Коса, крылья и нимб: как изобразить Смерть? In: *In Umbra*, с. d., вып. 3, 2014, с. 165-208.

¹⁴ Бакус, Г. В.: Верхом на волке, в образе кота: колдовские превращения в ранних демонологических сочинениях. In: *In Umbra*, с. d., вып. 6, 2017, с. 65-100.

¹⁵ Тогоева, О. И.: Шабаш ведьм: ранние образы и их возможные прототипы. In: *In Umbra*, с. d., вып. 6, 2017, с. 9-42.

¹⁶ Статья ограничивается лишь этими позициями, однако точек соприкосновения христианства и народной мифологии значительно больше. Как пример можно указать на статью Л. Раденковича, в которой он анализирует сербские и русские нарративы об обнаружении святого места или иконы и возникновении локальных культов; при этом человек, через которого передается это знание, как правило, является «знающим», т.е. колдуном, волхвом и т.п. См. Раденковић, Љ.: Додир са светим у народном хришћанству. Неке словенске паралеле. In: Радојичић, Д. – Дивац, З. (уред.): Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду. Зборник 22. Београд: Етнографски институт САНУ, 2006, с. 315-327.

Происхождение демонов

Народномифологический образ **черта**, или дьявола, имеет узнаваемую христианскую основу, хотя его двойственная природа очевидна: это «продукт взаимодействия церковно-книжных представлений о богопротивнике, носителе абсолютного зла, и архаических народных верований о вредоносных духах, присутствующих в земном пространстве».¹⁷ В народной традиции черт может изображаться в любых ипостасях – антропоморфной (паньч, охотник с блестящими пуговицами, парень, зашедший на вечерку), зооморфной (козел, баран, гусь, собака), предметной (обрубок дерева, камень, клубок ниток), метеорологической (вихрь, ветер), полиморфной. Но очень часто при этом в разных его ипостасях или в момент оборотничества появляются копыта, рога или хвост, выдающие его «чертовские» признаки.

Давно замечено, что в народной культуре нет категорического деления на добро и зло, любой персонаж, понятие, действие амбивалентны и зависят от обстоятельств, времени, деятеля, намерения и т.п. И только черт/дьявол предстает как абсолютное зло,¹⁸ проявляющееся в конце концов, даже если на какое-то время он был или казался полезным или добрым (приносил деньги, как демон-обогадатель, удачу в игре или в суде, и т.п.).

В других группах мифологических персонажей христианское влияние имеет разную степень интенсивности. В общем виде мифологические персонажи в народной славянской демонологии относятся к следующим классам: 1. персонификация природных явлений; 2. персонификации физиологических и социальных явлений; 3. мифологизация реальных объектов, животных, растений и людей, имеющих особые свойства; 4. черти и бесы; 5. души людей, недоживших свой век и, как правило, не получивших (не прошедших) все положенные в данном социуме обряды.

Воздействие христианства испытала прежде всего последняя, пятая, группа. В дохристианских верованиях в этой «позиции» тоже появлялись духи и демоны, но их мировоззренческое наполнение было иным.

В христианском обществе обряды жизненного цикла отправлялись почти исключительно церковью: крестины, венчание (хотя это не всегда было обязательно), отпевание. И именно отсутствие этих обрядов считалось причиной появления неупокоенных, «нечистых» душ. Второй причиной превращения душ в демонические было нарушение ими религиозной или общечеловеческой морали (за которой тоже в конце концов следила церковь), что в некоторых случаях тоже вело к отказу церкви совершать над ними похоронные обряды.

Так, души детей не рожденных (абортированные и выкидыши), рожденных, но умерщвленных своими матерями (например, незаконнорожденные); младенцев, умерших до крещения, приспанных (задавленных матерью во сне) – получали, помимо прочих, непосредственные наименования с семантикой «некрещеный»: серб. *некрштенци*, *некрштењак*, хорв. *nekrštenik*, чеш. и словац. *nekrštenci*, *nekršteňak*, пол. *niechrześcienci*, мак. *некрстенко*, или «человек другой веры, не христианин»: болг. *помаче*, *еврейче*, *поганче*, рус. *полуверцы*. С этим классом персонажей связаны былички о том, что идущий ночью человек слышит писк, свист или плач, понимает, что это некрещеный младенец (эти демонические существа иногда так и назывались: болг. *свирици*, серб. *свирац*, *дрекавац*, *букавац*,

¹⁷ Березович, Е. Л. – Виноградова, Л. Н.: Черт. In Толстой, Н. И. (ред.): Славянские древности. Т. 5, с. d., с. 519.

¹⁸ Хотя и этот абсолют христианской картины мира в народной картине мира перестает быть абсолютным, о чем см. ниже.

плакавац, јаукавац) и бросает в ту сторону, откуда слышится звук, кусок полотна или оторванный лоскут от своей рубахи и нарекает ему имя: «Если ты мальчик, будь Адам (Иван и т.п.), если девочка, будь Ева (Марья, и т.п.)», после чего плач прекращается и душа улетает на небо. Поэтому в разных частях Славии при рождении слабого ребенка практикуется его «крещение» и имянаречение повитухой непосредственно после рождения.

Вторую группу составляют персонажи, появление которых обусловлено либо понятием греха, в целом связываемого с религиозной моралью, либо нарушением похоронного обряда, в основном сводимому к отсутствию священника, отпевания, зажженных свечей. Эта группа включает души бывших ведьм и колдунов, убитых и брошенных непогребенными, людей грешивших и совершавших несправедливые поступки, делавших зло, кравших, не отдавших долг и т.п. Причем речь здесь идет и о тех, кто умер вне дома, кто по определению не мог получить надлежащего отпевания, и о тех, кому было отказано в христианских похоронах. Отказано, в том числе, и на основании народных поверий. Например, у македонцев верили, что люди, умершие в святочный период, становились после смерти демонами «караконджолами», поэтому их не отпевали в церкви.¹⁹ Конечно, и некрещеных младенцев не отпевали и не хоронили на кладбищах.

Все эти души умерших не получают упокоения, не могут уйти «на небо», остаются «привязанными» к дому, селу. Таковы «блудные» души, нави, «ходячие» покойники, моры/мары, упыри, вампиры и ю.-слав. волколаки и разнообразные «страхи», пугающие прохожих по ночам. Вообще понятия «блудные души», «души, отбывающие наказание (покуту)» являются христианскими по сути, поскольку обозначают душ, отступивших от христианской морали, нарушивших нормы поведения, заблудших и кающихся.

Среди названий этих персонажей – образования с корнем **blqd-*: чеш. *bludičky*, *blud'áci*, *blud*, *bludné duše*, словац. *bludičky* (*blúdičky*), пол. *blędny ogień*, *blądząca dusza*, *blądzon*, *bludoń*, *blędnik*, н.-луж. (*swěšaty*) *blud*, *bludnik*, *bludnišćo*; в.-луж. *bludźiš*, *bludnički*, *bludne swěčki*, рус. *блудячий огонь*, карп.-укр. *блуд*, *блудник*, серб. *блудећи огањ*, словен. *blodeče luči* 'огоньки'. Как правило, они предстают в виде огоньков, понимаемых как души, и нередко назывались также «проклятыми», «грешными» душами: карп.-укр. *покутуюча душа*, *покутники*, серб. *дух*, словен. *zavdana duša*, *izdana duša*, *ukleta duša*, *grešna duša*, *vicana duša*.

Мифологические (или демонологические) нарративы содержат множество сюжетов, обусловленных христианскими нормами, понятиями, моралью. Приведу примеры лишь некоторых.

Молитва или упоминание имени Господа как оберег. Молитвенные формулы разнообразны, например, «Дай, Боже», «с Богом», «Господи, благослови», «Boh zaplať» и т. п. В качестве отгонной интересна также формула «Каждая душа/дух хвалит Господа» (цитата из 150-го псалма), иногда с продолжением: «Хвалишь ли его и ты?» Такие формулы распространены в восточно- и западнославянском мире, особенно в Карпатском регионе.²⁰

¹⁹ Вражиновски, Т.: Народна демонологија на македонците. Кн. 1, 2. Скопје – Прилеп: Матица македонска – Институт за старословенска култура, 1998, с. 230.

²⁰ См. специальную статью: Толстая, М. Н.: Две церковнославянские формулы в мифологии украинского Закарпатья. In Толстая, С. М. (отв. ред.): Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. Москва: Индрик, 2019, с. 96-113, в которой подробно рассматриваются карпато-украинские записи этой формулы, приводятся южнопольская (западные Бескиды) и южнославянская (Оток, Славония) записи, при этом отмечается, что следы этой формулы отсутствуют в Полесье, в Белоруссии и у гуцулов. С учетом южночешских данных, приводимых ниже, можно предполагать германское влияние в славянских землях, входивших в состав Австро-Венгрии или контактировавших с ней.

Известны такие былички и в чешской традиции: в с. Драгонице (Южно-чешский край, р-н Страконице) повествуется о том, что в пруду Усочный жил водяной, который в виде коня с рогом бегал вокруг пруда. Однажды сосед Янечек оставил пастись у пруда своего коня, а когда пришел за ним, конь ржал необычно, и сосед, надевая узду, нащупал у него между ушами рог. Понимая, что это водяной, он произнес: «Пусть каждый дух хвалит Господа!» (*Chval každý duch Hospodina*), после чего конь исчез, а Янечек вернулся домой и нашел своего коня привязанным в конюшне.²¹

Интересно, что в народной культуре эта формула христианского оберега и отгона нечистой силы не всегда помогает (традиционная амбивалентность народных стереотипов). Например, в южно-чешском рассказе из Пошумавья употребление этого оберега совмещено с распространенным сюжетом о том, что водяной знает свою жертву и ждет ее, чтобы утопить, и эта судьба неизбежна. Один парень из с. Марчовице, возвращаясь домой, увидел водную панну, или водяниху. Чтобы защититься от нее, он произнес: *Chval každý duch Hospodina!* [Пусть каждый дух хвалит Господа!]. Она ответила прекрасным голосом: *Chval, já také chválím* [Хвали, я тоже хвалю] и добавила тихо: «Я тебя уже давно ждала!» Парень, как околдованный, уже хотел было прыгнуть в реку, но остановился. Ночью он не мог уснуть, вспоминал ее горящий взгляд, которым она его сглазила. Утром был сам не свой, а вечером побегал к реке и утопился.²²

Защитные христианские формулы заменили языческие обережные клише, а в некоторых случаях с ними до сих пор сосуществуют. Так, на Русском Севере, чтобы избежать несчастий, отправлялись в лес благословясь, помолившись Богу, а входя в лес просили разрешения и у «хозяина», лешего, и одновременно защиты Бога: «Лес клястной, хозяин частной! Господи, Боже благослови в лес войти и с лесу выйтись». В других рассказах для восстановления человеческого облика оборотня употреблялись как заговорные формулы типа «Не быть тебе кобелем, быть тебе таким же молодцом», так и христианизированные варианты: «Отверни тебя, Господи, и очисти твоё тело святыми молитвами и своими дүхами!».²³

Мотив греха – один из самых распространенных в быличках. Здесь и грехи, связанные с христианской моралью и христианскими святынями (воровал свечи в церкви, ругался, продал душу дьяволу), и общечеловеческие: обижал безответных, отнимал у бедных, нечестно мерил поля, и т.п. Например, в быличках душа землемера, который несправедливо отмерял поля, носит тяжелый межевой камень и спрашивает у прохожих: «Куда мне его положить?», у душ людей, воровавших свечи, горят пальцы, т.п.²⁴

Даже для заимствованных персонажей появляются этиологические легенды с моралью. Приведу один пример о чешском горном духе *Rýbrcoul* ‘дух Крконошских (Исполиновых) гор’, иначе называемом *Krakonoš* (пол. *Duch Gór, Karkonosz*), который по на-

²¹ Košťál, J.: Vodník v podání lidu českého. In: Český Lid, 1892, č. 1, s. 58.

²² Daněk, A.: Báje českého Pošumaví. Praha: Kentaur polygrafia, 1994, s. 32.

²³ Криничная, Н. А.: Русская мифология. Мир образов фольклора. Москва: Академическая Проект – Гаудеамус, 2004, с. 311, 702.

²⁴ На словацком материале эти темы не раз попадали в поле зрения Катарины Женьуховой, см., например: Žeňuchová, K.: Ľudové rozprávky z východného Slovenska v kontexte religiózneho myslenia. In Doruľa, J. (ed.): Slovenská, latinská a cirkevnoslovanská náboženská tvorba 15.–19. storočia. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2002, s. 355–368; Žeňuchová, K.: Ľudová interpretácia kresťanského kultu v prozaickom folklóre východného Slovenska. In: Ethnologia Slovaca et Slavica, 30–31 (1998–1999). Bratislava: Univerzita Komenského, 2003, s. 165–173; Žeňuchová, K.: Mytologické predstavy vo folklórnych naratívoch. In Žeňuch, P. (ed.): Predstavy o svete vo vybraných prameňoch na Slovensku. Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2023, s. 234–256, i др.

родной этимологии и вслед за немецким именем *Rübezahl* (букв. «репочет»²⁵), возводится к композиту «репа+счет», ср. кальки: чеш. *Repočet* и пол. *Liczyrzepa*, *Rzepolicz*, *Rzepiór*. Ч. Зибрт приводит такую легенду: один управляющий наложил на подданных дань репой (*Rübezoll*), «которую простой крестьянин по стерне сеет», и жестоко требовал уплаты дани, за что после смерти он отбывал наказание и возвращал то, что у добрых и невинных людей испортил.²⁶ Надо ли говорить, что мечта народа о справедливости вытеснила в его восприятии природу Рибрцоула как горного духа и подателя погоды в горах.

Удивительные мотивы быличек, в которых соединяется мотив греха и бережной силы молитвы, повествуют о том, что при встрече с блуждающими огоньками (*světýlka*) для того, чтобы избавиться от них, надо ругаться (вообще это обычная для народной культуры отгонная практика, причем ругаться лучше матом). Известно, что *světýlka*, *světla noc* к тому, кто молится, пристают еще больше, окружают его облаком и просят, чтобы он помолился и за них тоже, веря, что прохожий сможет отмолить их грехи, и души смогут покинуть землю. А от ругающихся они летят прочь – что с них взять? В этом сюжете тоже можно видеть религиозную мораль – осуждение сквернословящего, который неспособен освободить заблудшие души.

Еще один аспект воздействия христианства на мифологические нарративы – герои этих нарративов. В них действуют *христианские святые*, *Бог*, *Христос*. Например, в восточнославянских быличках Параскева Пятница прядет оставленную хозяйкой недопряденную кудель (подобно домовому, кикиморе, маре), наказывает женщину, осмелившуюся вопреки запрету заниматься прядением, мотанием ниток, шитьем: путает нитки, может содрать кожу с нарушительницы, парализовать пальцы, бросить в окно сорок веретен с приказанием напрядь их до утра и т. п.²⁷ В западнославянских традициях, в том числе в словацкой, подобную функцию выполняют св. Люция и св. Варвара, отчасти св. Савва.

Реалии. В качестве оберега от нечистой силы разного вида использовались как сами христианские церковные реалии (просфора, облатка, освященная вода, четки, нательный крест – их применение хорошо известно), так и христианские символы, в первую очередь, символ креста. Например, в Полесье на сосуды с водой клали лучины крест-накрест, чтобы вода не испортилась за ночь. На Русском Севере верили, что леший боится рябины, потому что ее листья расположены крестообразно.²⁸ Во время всех больших церковных праздников дома кропили освященной водой, бурю с градом отгоняли сжиганием в печи освященных трав или освященной вербы (*bahniatka*) (о.-слав.).

²⁵ Одна из интерпретаций взята из рассказа Иоганна Карла Августа Мусауса «Как Рюбезаль получил свое имя», в котором рассказывается, как Рюбезаль похитил принцессу, которая любила репу (нем. *Rüben*, sg. *Rübe*). Там, в горах, принцессе становится очень одиноко. Чтобы составить ей компанию, Рюбезаль превращает репу в своих друзей и знакомых. Как репа через некоторое время увядает, так и люди, созданные магией Рюбезаля, увядают. Принцесса просит его пересчитать (*zählen*) репу в поле. Пока он считал, она убежала (<https://en.wikipedia.org/wiki/R%C3%BCbezahl>).

²⁶ Zíbrt, Č.: Další zprávy o Rýbrcoulovi. In: Český Lid, 1896, 5, s. 517-519.

²⁷ Левкиевская, Е. Е. – Толстая, С. М.: Параскева Пятница. In: Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 3. Москва: Международные отношения, 1999, с. 632.

²⁸ Раденковић, Љ.: Митолошки господари шума – словенске паралеле. In: Промислања традиције. Фолклорна и литерарна истраживања / уредили Б. Суваљцић, Б. Златковић. Београд, 2014, с. 346.

Терминология²⁹

Основная масса христианских наименований МП – это **названия чертей**, дьявола и нечистой силы вообще. Здесь и:

библейские наименования и имена (дьявол, сатана, люцифер, вельзевул, левиафан): рус. *антихрист, дьявол, дьяволиха, Сатана, Сатанаил, Сотонка, Асмодей, Люципер, адамовы дети* ‘нечистая сила; домовые, лешие’, укр. *антихрист, сатана, дьявол*, бел. *анціхрыст, Анчыпар, Люцыпар, Сатон д’ябальскі*, пол. *antychryst, diabeł, djacheł, dias, diasek, arcydiabeł, Lucyfer, Lucyper, Belzebub, belcebub*, словац. *anciáš, ancimon, ancipeter, diabol, d’ah, d’ach, d’as*; чеш. *anciáš, satan, satanášek, satánek, d’ábel, luciš, luček, d’as, d’asek, d’asel, d’ach*, в.-луж. *djaboł*, н.-луж. *diboł, dejbeł, djas*, серб. *ђаво*, словен. *satan, Belial, Beelzebub, Lucifer*, мак. *Велзевул, Зерзевуло, Зарзавило, Деница, Еладија, Еосфорос, Есфорос, Левиатан, Луцифер, Сатана* и др.,

и оценочные термины – в русле христианской аксиологии, с значением «нечистый», «враг», «искуситель», «пекельник», «черный» и др.: рус. *не бог, неверная, не святая сила, враг, вражья сила, нечистый, неумытый, черный (шут), вражонок, проклятый, окаянный, супостат, лукавко, лихорад, нехороший, недобрый, духной*, бел. *ліхі, нядобрык, нячысік*, укр. *враг, неприятель, злий, лыхый, вредный, поганный, дурный, нехороший, нэ-добрий*, пол. *czarny, smółka, pieklorz, pokusiciel, pokuśnik*, чеш. *pekelník, pokušitel, vrah, zlý*, словац. *pekelník, neprijaznik, zlý duch, nečisnik, priepasnik, kat*, с.-луж. *zły (duch), čorny*, серб. *црни, црни ђаво, проклети*, хорв. *они чорни, вранић*, словен. *peklenšček, vrag, hudič, hudóbec, hudi duh, zli duh, zlódej, zlobec*, мак. *лукавиот, нечестивиот, истрец, јуда, темниот* и множество др.

Эти христианские имена, соединившись с народной традицией, вошли в состав фразеологии, описывающей вихрь, смерч, бурю: словац. *čerti sa ženía*, пол. *zły duch się żeni, czartowe wesile, djabeł vesele viprawa, djabeł są żeni*, рус. *возня чертей, игра бесов, свадебный поезд нечистой силы, венчание сатаны с ведьмой*, бел. *чартоўскае вяселе*, серб. *нечастиви (ђаволи) играју коло*, укр. полес. [*черти свадьбу справляют, гуляют, женятся; или черт дочку замуж выдает; свадьба ведьмы с чертом*], черт летит в вихре, катается на нем, песок крутит, танцует, «ведьму гонит», «черт черта несет», «сатана душу грешника несет» и под. Хотя сохранились и другие, дохристианские персонажи, приносящие вихрь, бурю или град, например, вила, змей, или шаркань, души «нечистых» умерших.

Христианские названия черта могут переноситься и на **других персонажей**, поскольку вся низшая мифология считалась бесовской: чеш. *diblík* ‘домашний дух-обогадатель’, луж. *špilitus* (*špiritus*) ‘домовой, гном, горный дух’, укр. *чорт* ‘дух-обогадатель’, пол. *diablica, zły duch* ‘дикая жёнка’, *diabeł wodny* ‘водяной’, рус. *черт, чортух, сатана, враг, водяной чертышко* ‘водяной’, полес. *нечистый, лыхый дух, лукавый, сатана, чорт, водяный чорт* ‘водяные’, серб. *водени ђаво, ђаво, нечастиви, дабо* ‘водяные’, и др. То есть христианская аксиология с ее бинарностью «добро-зло» распространяется также на концептуализацию народной природной демонологии. В результате такого переназывания многие природные духи, амбивалентные по сути, начинают пониматься как исключительно отрицательные и враждебные.

Третью группу составляют названия мифологических персонажей, соотносящиеся с именами **библейских, евангельских лиц**, именами святых, мучеников и др.:

²⁹ Терминология, в основном хорошо известная, дается без отсылок к источникам ради сокращения объема статьи.

карп.-укр. *юда* ‘злой дух, черт’, болг. *юда* ‘вихрь’, пол. хелм. *Juda* ‘демон, морочащий людей’ – усиление негативной семантики и.-е. корня под влиянием фонетически схожего имени Иуды, предателя Христа;

рус. *иродиады* ‘лихорадки’, хорв. далм. *Ирудица* (*Рудица*) ‘предводительница градоносных облаков’ < царь Ирод, согласно евангельской истории, приказавший истребить вифлеемских младенцев в возрасте до двух лет;

рус. *áред* ‘нечистый дух, черт’; рус. *аред* ‘старый и злой колдун, знахарь’, *áредный* ‘черт’, *аредный его возьми / знает* ‘черт его возьми / знает’, *аред* ‘неопределенная болезнь’, укр. *арідник* ‘черт, нечистая сила’ < Ирод или Яред, отец Еноха, который прожил 962 года, откуда и *аредовы веки*³⁰ (этимология сомнительна); или < Иаред, библейский патриарх, проживший долгие годы; можно видеть взаимовлияние этого гнезда с гнездом «Ирод» в связи с негативными коннотациями обоих имен;³¹

болг. *адамче* ‘умерший некрещеным ребенок’;

серб. *фараони*, рус. с.-з. *фараоны*, *фараонки*, *фараончики* ‘морские персонажи типа русалок’ (из апокрифической легенды на основе библейского сюжета);³²

карп.-укр. *саломонар* ‘градовник, дух, насылающий град, чернокнижник’, словен. *sal-lemsonar* (< *salomonar* < Solomon) ‘водяной’, рус. *бабушка Соломония на соловом коне* (помощница против зла из заговора) < предания о царе Соломоне с его магическими знаниями и умениями;³³

словен. *šentjanževce* ‘кресник, облакопрогонник, защитник села от града’ < šent Janž ‘св. Ян’, т.е. Иоанн Креститель; чеш., словац. *sv. Lucia*, *sv. Barbora*, *Lucka*, *Barborka*, в.-слав. *Богоматерь*, *св. Пятница* – демонические персонажи, карающие за нарушение запрета на женские работы в дни памяти святых Люции, Варвары, Девы Марии, Параскевы Пятницы и др.

Следующая группа – названия мифических великанов, населявших землю в доисторические времена, именами **некрещеных («поганных») народов**: серб. *айди*, хорв. *hajdi*, словен. *ajd*, *hájd*, *gejd*, *ajdovska déklica* (< нем. *Heide* ‘безбожник, язычник’), чеш. *obr* (< авары?), пол. *stolim*, *stolin*, рус. и серб. *исполин* (< ? спалы, ираноязычное племя, возможно, скифского происхождения), рус. *чудь*, *чудины*, *чуды* (< чудь, собирательное название народов прибалтийско-финской группы), бел. *шведы*, болг. *жит*, *жидовец*, *джидавец*; *елени*, *елини*, *елиме*, *еленье*; *латини*, мак. *илими*, серб. *џид*, *јелини*, хорв. *џид*, *грџи*, *hajdi*, *звицер*, *zvizdar* (от итал. *Svizzero* ‘швейцарец’), словен. *grk*, *rimška déklica*, *lah* (влах) (< шведы, евреи, греки, латиняне и др. народы, отличающиеся по вере или конфессии).

Неверующими и еретиками назывались также демонологические персонажи, ср. упоминавшиеся выше болг. *еврейче*, *поганче* ‘умерший некрещеным младенец’, рус. *полуверцы* ‘блудные души’, рус. *еретик*, *еретник*, *ерестун* ‘ходячий покойник (умерший колдун)’.

Религиозным восприятием объясняется и **номинация знахарей, лекарей**, целителей (знахарей и ведунов) в Карпатском регионе именами «бог», «богиня»: морав. *bohíňa*, словац. *boh*, *zemský boh*, *bohúňa*, карп.-укр. *земні боги*, *землені боги*, *боголюди*, словен.

³⁰ Фасмер, М.: Этимологический словарь русского языка. Пер. с немецкого и дополнения О. Н. Трубачева. Изд. 2. Т. 1. Москва: Прогресс, 1986, с. 85.

³¹ Родионова, И. В.: Имена библейско-христианской традиции в русских народных говорах, с. d., с. 148, см. др. рус. лексику и фразеологию на с. 145-152.

³² См. Черепанова, О. А.: Мифологическая лексика Русского Севера. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1983, с. 94-96.

³³ Мойсей, А.: О соотношении терминов *саломонар/градовник* в плювиальной практике румыноязычного населения Буковины. In: *Romanoslavica*, 2006, XLI, с. 253, 257.

bógovec, boginja, sveta baba. Они умели применять разные магические приемы и обладали особой силой. Как правило, знахари и целители, даже констатирующие использование ими только Божьей силы и молитвы – оценивались амбивалентно, с опаской, и церковью не поощрялись (да и священники сами иногда выполняли функцию исцеления людей, особенно постигнутых бесом). Но в случае с «богинями» и «богами» сама номинация, кажется, ограждала их от подозрений в возможности делать зло. Вероятно, в том числе и божье имя оказало влияние на популярность моравских (житковских) «богинь» и других карпатских «земных богов».

Таковы, кратко, некоторые сферы интерференции народной демонологии и христианства, его идей, терминологии и аксиологии. Во многих случаях речь, скорее, надо вести о влиянии народного христианства, уже отчасти адаптированного и трансформированного. Нельзя не согласиться также и с тем, что «членение традиционного сознания на мифологическую и религиозную сферы очень условно и относительно».³⁴ Эти сферы тесно переплетены, взаимно обогащаются, а их многовековое сосуществование порождает новые контактные формы, основанные на общих человеческих понятиях, идеях, представлениях, верованиях. Углубленное изучение взаимовлияния христианства и народной низшей мифологии могло бы идти по пути рассмотрения характера взаимодействия с язычеством разных конфессий (православие, католичество, протестантизм, ислам); реагирования на контакт с официальной религией разных уровней народной демонологии – концептуальной, терминологической, сюжетной; определения сфер наименьшего или наибольшего воздействия христианства; выявления сакральных действий, перенятых друг от друга христианами священниками и волхвами, ведунами, знахарями, и т.п.

Kresťanské elementy v ľudovej démonológii Slovanov

Marína Valenciovová

Kresťanstvo ovplyvnilo celú tradičnú duchovnú ľudovú kultúru vrátane ľudovej démonológie, napríklad v oblasti mytologických rozprávání, genézy mytologických postáv, terminológie a niektorých ďalších. V článku sa podrobnejšie rozoberajú len vyššie spomínané oblasti interakcie medzi pohanským a kresťanským svetonázorovým systémom, s príkladmi. Medzi motívy démonologických rozprávání patrí spomínanie Božieho mena, používanie modlitby – ako apotropaikov, odpykávajú trestu dušou za hriechy, ktoré človek spáchal počas svojho života. Medzi postavy ovplyvnené kresťanstvom patria diabol (čert), deti, ktoré zomreli nepokrstené, a mŕtvi, nad ktorými neslúžil kňaz. Kresťanská terminológia v slovanskej démononymii je početná najmä v nominatívoch čerta (*diabol, satan, Lucifer* a iní, eufemizmy *ne-priateľ, čierny, nečistý, pokušiteľ* a i.), zriedkavejšie aj v iných skupinách postáv: duše nepokrstených detí (bulh. *адамче*), čarodějníci (rus. *еретик, аред*), čarodějnice (morav. *bohiňa*), bájni obri (srb. *ајду*), choroby (rus. *уродуады*) a i.

³⁴ Левкиевская, Е. Е.: Дихотомия душа / покойник в полесских представлениях о посмертной природе человека. In: In Umbra, s. d., вып. 2, 2013, с. 178.