



Персонажі словацької народної демонології: «жіночі» антропоморфні істоти

Інна ШВЕД

Доктор філологічних наук, професор
кафедри білоруського літературознавства Закладу освіти
«Брестський державний університет імені О. С. Пушкіна»
Республіка Білорусь, 224016, м. Брест, вул. Міцкевича, 28/329
e-mail: shved_inna@tut.by

Дослідження є спробою з'ясувати генезу, семантику та функціонування образів «жіночих» антропоморфних істот словацької народної демонології. Найбільш відомі образи віли, полудниці, водяної баби, Руни, Смерті, Холери. До найпоширеніших мотивів цих демонологічних розповідей належать такі: «демон у людському світі», «людина в «не-людському світі» («антисвіті»), «наслідки контакту людини з демонами в реальному світі», «розпізнавання і порятунків від демона». Утилітарні мотиви можуть входити до наративів про те, як врятуватися від демона, чого він боїться, як його обхитрити, і пов'язані із «християнськими» мотивами.

Ключові слова: демонологія, міфологічна розповідь, демонічна істота.

Коло вірувань, які пов'язані з міфологічними (демонічними) антропоморфними істотами, становлять найважливіший змістовий стрижень усєї традиційної культури словаків, оскільки в демонологічних оповіданнях збереглися найбільш значущі з міфологічної точки зору і надзвичайно стійкі елементи етнокультурної інформації. Демонологічні уявлення та відповідні ментальні стереотипи є найважливішою частиною не тільки стародавньої міфологічної картини світу словаків, але й актуальною міфологією – практично всюди й аж до теперішнього часу. І польові дослідження 1960–1970-х рр., і сучасні студії показали, що демонологічні розповіді складають більшу частину актуального прозового репертуару. У 2000–2001 рр. у сільській місцевості найбільш широко розробленими темами були: пристрій, босорки та померлі, що повертаються [7: 54]. У трансформованому вигляді образи антропоморфних істот зараз актуальні в міфології урбанізованих «постфольклорних» культур. Нарешті, вони зберігаються в семантичних підтекстах буденної свідомості, а також стають предметом осмислення й обігрування в масовій культурі XIX–XXI ст.

До антропоморфних демонічних істот у словацькій міфологічній картині світу належать *віла, полудниця, водяна баба, Руна* (два останні наділені деякими зооморфними ознаками). Треба відзначити, що низка персонажів може не тільки поєднувати антропоморфну іпостась із зооморфною, але й ставати безтілесним духом, змінювати якості, втрачати властивості, коли залишає свій локус (наприклад, водяна баба на суші стає безпорадною). Велику групу антропоморфних істот словацької народної демонології складають напівдемонічні істоти:

1) особи, стосовно яких вірили, що вони мають надприродні здібності. Наприклад, вважали, що *Стрига, богінка, чарівник* та ін. вмють чарувати, впливати на вро-

жайність полів, плодючість тварин, викликати або запобігати стихійним лихам, магічними засобами насилати хвороби і позбавляти від них, викликати емоційну прихильність людини, передбачати майбутнє і т. ін.;

2) шкідливі істоти, як людина «з двома серцями» і т. ін., яких, за народними уявленнями, необхідно знешкодити, вдаючись до певних магічних практик;

3) душі померлих дорослих людей і нехрещених дітей, що повертаються в іпостасі людини до живих членів своєї сім'ї. До антропоморфних демонічних істот належать також персоніфікації Смерті та хвороб в образі людини (зокрема Холера).

Демонологічні повір'я, які пов'язані з антропоморфними істотами, пронизують різні сфери життя традиційного суспільства й актуалізуються в низці фольклорних, ритуально-комунікативних і мовних жанрів. Вони є органічною складовою сімейних, календарних і господарсько-побутових обрядів словаків, тісно пов'язані з уявленнями про час і простір, про явища природи, про тваринний і рослинний світ, про причини виникнення хвороб, епідемій, знаходять своє відображення в уявленнях про долю людини, її вдачу та психічний стан. Деякі антропоморфні істоти, як вважалося, були здатні шкодити породіллям і новонародженим, насилати на людину (і особливо на дітей) безсоння, дрімоту, стан туги, любові й гніву; від їхньої волі могли залежати найпростіші господарсько-побутові події [2]. Демонологічні розповіді про антропоморфних істот стосуються найважливіших людських цінностей: долі, життя, здоров'я, сили, смерті, збереження результатів праці, майна, безпеки, з чого випливає життєвість і широка популярність цих прозових творів.

Такі розповіді зазвичай ґрунтуються на міфологічних уявленнях про динаміку світу, сутність якої полягає в переході від невпорядкованого стану до впорядкованості, від Хаосу до Космосу. При цьому порядок пов'язаний зі «своєю» територією, соціально освоєним простором, місцем проживання роду, зі світлим часом доби, що починається разом із кукуріканням перших півнів. Зовнішній, безладний «чужий» простір (печери, глухі ліси), соціально неосвоєний час (ніч) сприймаються як небезпечні й оцінюються негативно. Демонологічні розповіді про антропоморфних та інших істот побудовані на протиставленнях категорій: «своє» – «чуже», «будинок» – «гори, ліс», «день» – «ніч»; ширше: «людський світ» – «не-людський світ», «антисвіт».

Одним із широко відомих образів словацької народної демонології є **віла** (*vila, rusalka*) – антропоморфна демонічна істота з ознаками природного демона, який найбільш тісно пов'язаний зі стихією води (вірили, що віли живуть у лісах поблизу річок і озер). Слово «віла» походить від **viti* 'вити, крутити' й пов'язане з *viliti* – 'бути одержимим нечистою силою' (*vily* – 'божевільний'). За словацькими народними віруваннями, віли – молоді дівчата з довгим (золотим, руським) волоссям, яке прикрашене лісовими квітами, у білих прозорих шатах. Їм приписували надзвичайну красу і чарівний голос. У Старій Турі (зараз частина Братислави) вірили, що влітку під вечір показувалася *lesná vila*, яку здалека бачили як маленьку дівчинку, котра в міру наближення до неї ставала все вищою і вищою. В Кісуце віл також описували як молодих, красивих дівчат із довгим, часто зеленим, волоссям, прикрашеним квітами. Вони жили в лісовій гущавині, поблизу води, голосно співали і несамовито танцювали, приваблюючи своїм співом перехожих. Шалені танці віл, які тривали доти, поки людину не розірве навпіл, а також пряма вказівка на їх кругові рухи, крутіння, відповідають етимології слова *vila* (від дієслова **viti* 'вити, крутити') [1: 80].

На відміну від більшості природних духів, які виступають індивідуально, віл вважали істотами груповими і дуже рідко їх згадували як про індивідуалізованих істот. Віли активно діють у такі символічно навантажені хронологічні періоди, як свято Юрія, місячні ночі, а також опівдні. За міфологічними текстами, саме в цей

час можна було почути їхній спів і сміх. За архаїчними уявленнями різних народів, демон своїм сміхом може завести людину в «не-людський» світ, «антисвіт», сама людина зі сміхом переходить в «інший світ», народжується в ньому відповідно до міфологічної тріади «життя – смерть – життя». Сміх маркує перехід людини в нове життя, сміх, якому приписували життєствердну силу – символ народження нової людини. В оповідах сміх (частіше зловтішний, що лякає) є непередбачуваною і страшною рисою в поведінці демона. У міфологічних текстах наявний такий епізод: людина потрапляє на ігрища до віл, і вони «затанцьовують» або лоскочуть її до смерті (тобто людина вмирає від сміху). Такі тексти обігрують мотив «людина в «не-людському» світі, «антисвіті» (на таємному збіговиську, гулянні демонів). Можна припустити, що оскільки ці зборища пов'язані з обрядом посвячення, то для необізнаної людини присутність на них закінчується трагічно: її вбивають або у кращому випадку виганяють.

Словаки вірили, що особливо небезпечні віли для молодих чоловіків, яких демони «затанцьовують» до смерті. Єдиним оберегом від них є вивернутий навиворіт одяг – універсальний засіб від нечистої сили, особливо від лісовиків. За надану їм послугу віли могли обдарувати грошима (Гарвелка, Речниця). Фігурують віли і в оповідах із регіону Північних Білих Карпат, що були записані під час експедиції 1998 р., яку організував Братиславський університет імені Я.-А. Коменського. Віли, що танцювали вночі на голій вершині гори (в іншому варіанті – на перехресті), заманили у свій шалений танець хлопця (в іншому випадку – захмелілого господаря) і «затанцювали» його до смерті, тому що для захисту від них треба було вивернути кожну частину свого одягу, а герой оповіді вивернув усе, крім мішечка, в якому зберігав тютюн (Червени Камінь, Долна Брезніца) [1: 80].

Значимо, що чимало міфологічних текстів яскраво демонструють уявлення про те, що віли недружелюбні до тих, хто потрапляє в їхній світ, заважає їм, проявляє стосовно них злий умисел. Поряд із тим віли за своєю ініціативою можуть з'являтися в локусі людини і змушувати її йти з ними. Так, розповідали, що до пастуха вночі прийшли віли і кликали його танцювати. Пастух відмовлявся, пояснюючи це тим, що він босий. Тоді віли дали пастухові черевики, і йому довелося йти танцювати з ними. Коли людина вже вибилась із сил і хотіла втекти від них, вони прив'язали його поясом. Пастуху вдалося прив'язати пасок на куц і виїхати на коні. Віли стали шукати пастуха і виривали куці з корінням, а коли зрозуміли, що чоловік обдурив їх, кинулися за ним навздогін. Вони зірвали з ноги пастуха один черевик, а потім три дні танцювали під його вікном, вимагаючи віддати другу частину взуття. Священик порадив пастухові, щоб він викинув черевик. Із того часу віли залишили пастуха у спокої.

В іншому міфологічному тексті чоловіки, які працювали вночі, розкладали багаття. До них підійшли віли й потягли одного з них із собою танцювати. Танці тривали доти, поки на чоловікові не зносився одяг і взуття. Після цього віли зникли, а чоловік більше ніколи не ходив із вілами танцювати [6: 258, 265]. За іншими переказами, жертвою віл стала породілля, яка покинула будинок і не пройшла спеціального очисного ритуалу. Віли накинулись на неї й силою забрали з собою. Врятуватися від зловмисних віл, отже, міг лише той, на кому одяг був вивернутий навиворіт. Вважали, що від них можуть уберегти й такі рослини, як м'ята (*Mentha L.*), чорнобилль (*полун, Artemisia vulgaris L.*) та ін. За міфологічними текстами, позбавити від переслідування віл (як і від інших демонічних істот) міг також спів півня [4: т. 2: 302–303].

У словацьких народних уявленнях про походження віл відсутні мотиви чарівного народження з роси або трави, як у південних слов'ян. Словацькі віли, як і східнослов'янські русалки, генетично пов'язані з нечистими померлими. Так, в Бошаці, Чічманах вважають, що коли помре породілля, не встигнувши пройти цер-

ковного очищення, – буде з неї віла. Також і дівчина, яка померла після оголошення заручин, ставала вілою. У селах Верхнього Грона (Центральна Словаччина) вілою також вважали дівчину, яка померла між церковними повідомленнями про заручини, яких повинно бути три [1: 80–81]. Зближує вілу з русалкою і сезонність їхньої появи, яка звичайно припадає на весну, період після Юрієвого дня.

У Центральній Словаччині, як зазначає М. Валенцова, вілі приписують риси деяких інших міфологічних персонажів, наприклад полудниці, мари, русалки, богінки, мамуни. У с. Чічмани (Центральна Словаччина) розповідали, що породілі не дозволялося виходити з дому до церковного очищення, оскільки її могла схопити віла. Якщо така породіля вмирала, то вона сама ставала вілою. У розповідях про віл із Центральної Словаччини часто повторюється мотив гучного співу і шалених танців віл, чим вони вбивали вночі чоловіків, яких зустрічали. Для подібних персонажів у словаків Верхнього Грона вживається також і назва *poludnica*. Хоча полудницею тут називали інший жіночий демонічний персонаж, головною функцією якого було покарання тих, хто працює в полудень на полі. Таке саме ім'я отримувала демонічна істота, в яку перетворювалася померла до церковного очищення породіля. Остання показувалася перед живими в такому ж вигляді, в якому померла: неприбрана, з розпущеним волоссям і з величезними грудьми, якими вона душила чоловіків, котрих зустрічала. В одному з сіл Верхнього Грона – у Завадці цього персонажа ще диференціюють на *vilu* і *poludnicu*. З іншого боку, саме в Завадці полудниця набуває характерних ознак іншого персонажа, відомого в сусідніх селах під назвою *vodná baba*. Водяна баба живе у воді, але може виходити на поле і, на відміну від згаданих вище віл і полудниць, приходити в село і навіть заходити в будинки, де вона підмінювала залишених без нагляду людських новонароджених дітей своїми, потворними. Функція підміни дітей характерна для польської богінки, мамуни, української полуночниці та деяких інших персонажів. Зі специфічних рис віли залишаються тільки спів і буйні танці, правда, і ці ознаки, так само як і їхня небезпечність для молодих чоловіків, характерні також для східнослов'янської русалки [1: 81].

У Східній Словаччині аналогічними до віл істотами вважалися *rusalky*, їхнє походження також пов'язували з душами дівчат і наречених, які померли або втопилися, а уявляли їх сіроокими і довговолосими. Крім того, демонічну істоту, якою ставали померлі в пологах жінки або померлі не своєю смертю, ті що втопилися, померлі старі діви – називали ще у Східній Словаччині *mara* (долина р. Горнад, р-н Попрада). Тут, у с. Кравани мару уявляли маленькою, як дитину, але зі старим обличчям і довгим нечесаним волоссям. За повір'ями, вона душила уночі людей, смоктала груди в жінок і маленьких дітей, від чого на ранок груди боліли і спухали. Якщо породіля виходила з дому до церковного очищення, мара могла її затягнути далеко від дому. Іноді вона відволікала породілю для того, щоб підмінити її дитину і підкинути їй свою. В інших селах того ж ареалу функцію заміни дитини приписували *jendžibabe*. У районі Попрада вірили, що дівчина, яка померла між церковними повідомленнями про заручини, перетворювалася на *paludu* (полудницю) і потім в горах заманювала й закликала до себе хлопців (Грановніца). Дівчина, яка порушила обіцянку і після церковного повідомлення вийшла заміж за іншого, після смерті також ставала демоном *poludnicou* і поневірялася по полях [1: 81–82].

Богінка (*boginka, divá žena*), за словацькими народними уявленнями, – демонічна істота антропоморфного характеру, лісовий дух, у походженні якого помітні ознаки демонізації померлих. У міфологічних текстах про богінки, як і про інших демонічних істот, часто акцентовано увагу на тих деталях «портрету» прибульців, які в традиції служать маркерами іншого світу і «прочитуються» як ознаки демонічного персонажу. За міфологічними текстами, що зафіксовані в Ораві, Спи-

ші, Замагур'ї, богінка – потворна, висока худа істота, іноді обросла волоссям (що пов'язано з ідеєю приналежності всього волохатого і вовняного до іншого світу), з великими грудьми, що перекинуті через плечі, – виступала персоніфікацією зла. За оповіддю, вона мала довге розпатлане волосся, що звисало до п'ят, і різні тілесні вади (горб, косоокість), одягалася неакуратно, у подерті речі, або ходила голою. Вважалося, що богінка, як і Руна, гргалиця, полудниця, дикий чоловік та інші демони природи, живе у глушині лісів і гір, у заростях кущів і в болотах.

Стосовно людей, як зазначає Т. Циболова, богінка проявляла себе як «однозначно шкідлива істота», особливо небезпечна для «жінок-шеститижневиць» (які нещодавно народили) та їх новонароджених дітей. У Замагур'ї розповідали, що породіллі порушила заборону покидати будинок до «введення» (обрядове післяпологове церковне очищення) і стала такою безпорадною перед богінкою, що та стала тягти її у свою нору. І тільки коли жінка стала «дзвонити» дзвіночком, богінка втратила над нею силу (дзвіночок (*Campanula L.*), за словацькими народними уявленнями, охороняє не тільки від богінки, але й від інших демонічних істот) [4: т. 1: 21]. Можна погодитися з висновком Т. Циболової про сприйняття богінки як шкідливої істоти. У більшості міфологічних текстів богінка саме так і трактується. На підтвердження цьому наведемо зафіксоване в Центральній Словащині повідомлення інформанта про те, що коли б не святити поля, то на них водилися би богінки, які душили б людей [5: 21].

Разом із тим, відштовхуючись від тексту про породіллю, яка залишила будинок без очищення і тому постраждала від богінки, й інших подібних контекстів, богінку важко назвати «однозначно шкідливою істотою». З великою часткою впевненості можна припустити, що тут вона виконує функцію контролю за поведінкою людини в «перехідні» періоди її життя з відповідною реакцією на цю поведінку (дотримання звичаїв або порушення норм поведінки). Дії богінки в цьому випадку належать контролюючому і каральному функціональним рядам. При «виконанні своїх обов'язків» вона виявляє агресію стосовно людини, і тому не дивно, що сприймається нею як істота підступна. Хоча ця підступність не проявляється в чистому вигляді: богінка карає тих породіль, які порушили традиційні норми та приписи. Але помста і покарання трактується як шкода. До міфологічних персонажів, які контролюють соціальну сферу, також входить, як було сказано вище, віла. Мотив контролю з боку богінки за правильною поведінкою людини (що характерно для уявлень про взаємини людей із померлими предками) побічно вказує на моністичну основу цього образу.

Чимало словацьких оповідей і бувальщин розробляють сюжети про крадіжку богінкою здорових людських дітей і їх обмін на своїх, які не ростуть, не розмовляють і відрізняються надзвичайною ненажерливістю. Підкреслимо, що богінка краде дітей саме у необачних матерів, що знову-таки побічно вказує на приписування їй взаємопов'язаних контролюючої та каральної функцій. При цьому не виключена можливість повернення людини, яку вкрала богінка. Так, розповідають, що за відсутності матері богінка підмінила її дитину на свою. Дитині було вже два роки, але вона все ще не розмовляла. Одного разу мати з дитиною йшла через міст. На мосту богінка заговорила зі своєю дитиною, і вона їй відповіла. Тоді мати кинула дитину богінці у воду, а та повернула матері її вкрадену дитину [5: 15-16]. Інший міфологічний текст містить інформацію про те, що жінка в полі почула плач, як їй здалося, своєї дитини (вона не знала, що богінка вже встигла помінати її дитину). Виявилось, що це плакало не її дитя, а богінки. Плач дитини привернув увагу богінки, і вона повернулася, щоб віддати людське дитя, а забрати своє. У Центральній Словащині вірили, що новонароджених дітей оберігало від богинок біле простирadlo. За міфологічним текстом із Глачева, богинок, які мали намір украсти дитину, сполохав крик її батьків [5: 21].

За наявними текстами, відібрати у богінок можна не тільки людську дитину, яку та замінила, але й дорослого, якого вона забрала. За одним із оповідань, батькові сказали, що його дочка померла при пологах. По дорозі на похорони люди почули, що долинав із гір плач дівчини, яку вели дві богінки. Батько забрав у них дочку, а потім став доти бити «померлу», що лежала в труні, поки вона не встала і не втекла, оскільки це була богінка. Після цього батько привів у дім свою дочку [5: 15].

Богінка в Зуберце поєднує в собі ознаки кількох персонажів: відьми, оскільки ходила в місячні ночі та відбирала молоко у корів, і лісового духа, оскільки живе в лісі й може завдати шкоди подорожньому. Богінки мешкали в густих лісах, болотистих місцях чи гірському озері. Були гарні, молоді, мали дітей і чоловіків. Ознакою, яка відрізняла їх, були величезні груди. Їх прикметною рисою була «схильність» до крадіжок: забирали здорових дітей, міняючи їх на своїх хворих, і різні предмети побуту (записано розповідь про богінку, яка вкрала чоботи і котру застали на місці злочину). У селі розповідали про одну молоду жінку, яку вкрали богінки, щоб та доглядала за їхніми дітьми. Одного разу біля гірського озера, де вона прала білизну, її побачив один чоловік. Жінка попросила його передати її чоловікові, щоб приніс їй яйця від чорної курки і мак, за допомогою яких вона хотіла втекти: діти богінки будуть гратися яйцями і не розплачуться, а коли втеча виявиться, богінки будуть збирати розкиданий мак і не наздоженуть її. Чоловік все зробив, але втекти жінці не вдалося – богінки її умертвили. Деякі інформатори підкреслювали той факт, що богінки мають дві душі (двосдушники – типовий карпатський мотив, порівняймо також відомості з Гельпи, Горегроння, де були відомі люди з двома серцями). Так, зафіксована розповідь про дівчину, яка спала у своєму ліжку вдома, а вранці прокидалася змилена та стомлена і говорила, що по ночах вона «мандрувала» в інші села й регіони (Зуберець) [3: 21].

На півночі Спіша і в Замагур'ї побутовали розповіді про богінок як нерозумних істот, які любили поласувати горохом, морквою та петрушкою, які вирощували люди. Богінки в таких контекстах виступали об'єктом висміювання і забави. Наприклад, розповідали, аби богінка не крапа горох, люди на її шляху ставили червоний чобіт і прикріплювали його до землі; нерозумна богінка засовувала в цей чобіт ногу і тому не могла зрушити з місця. Тоді її прив'язували до огорожі й били, мучили холодом і т. ін., поки вона не повертала вкрадених дітей [4: т. 1: 44]. У Центральній Словаччині записано оповіді про те, як богінка йшла по моркву і вступила у спеціально приготовлений для неї чобіт із залитою в нього смолою. Богінку спіймали, але коли вона відмовилася їсти (тобто для богінки людська їжа неприйнятна), її відпустили [5: 16]. Розповідають також, що одну з богінок, що ходила в город за морквою і петрушкою, вдалося схопити і прив'язати до ліжка. Полонянка ні разу не промовила жодного слова. Старий богін ходив під вікно і кликав її, говорив, що богінчині діти плачуть без матері. Через три дні богінку відпустили в одязі однієї з сільських жінок. Пізніше цей одяг, вивішений на жердині, знайшли за селом [5: 21]. Наведені та подібні їм міфологічні тексти обігрують мотив «антагоніст у своєму справжньому вигляді проникає в людський світ». Богінка з'являється в реальному світі, проявляючи всі риси «не-людського» світу. Проаналізовані оповіді побудовані на описі функції антагоніста, яка проявляється в людському світі (зокрема у крадіжці певних рослин). Тут демон, що виявляє риси «антисвіту», певний час змушений існувати в чужому для нього реальному світі, але його належність до «іншого» світу в людей не викликає сумнівів (для демона неприйнятні людська їжа, одяг, норми комунікації і т. ін.).

За словацькими народними уявленнями, богінки, як і вилі, любили танцювати. В одному міфологічному тексті йшлося про те, як дівчата-богінки ходили в село на танці і завжди зникали в певний час. Одна з них сподобалася хлопцеві,

і він захотів із нею одружитися. Дівчина-богінка порадила нареченому затримати її, коли прийде час зникати. Хлопець так і зробив. Після одруження у них народилося двоє дітей. Одного разу сімейство вирушило провідати батька богінки – босорака, який жив біля гірського струмка. Мати-богінка наказала дітям, щоб вони не брали від дідуса грошей, а лише сміття. Вдома воно перетвориться на дукати [5: 21]. У багатьох міфологічних текстах, а також у казках, із переходом у людський світ предмети, що не мають цінності у «не-людському» світі, «антисвіті», так само перетворюються на золото, гроші, коштовності, і, навпаки, щось цінне у «не-людському» світі стає в людському світі сміттям.

Специфічними для словацької традиції є уявлення про **Руну**. *Runa (zemná pani)* – демонічна антропоморфна істота з виразними атрибутами природних демонів. Руна генетично пов'язана з духами таких стихій, як земля, вода, повітря, вогонь. За словацькими народними уявленнями, вона перебуває під землею і має вигляд: 1) могутньої жінки з довгим, часто золотим волоссям і великими грудьми, у неї може бути чоловік і безліч дітей; 2) золотоволосої пані в білому одязі з золотим ключем за поясом (образ, схожий із вілою), її оточує багато дітей. Будучи господинею землі, Руна є власницею корисних копалин і скарбів, а місце їхнього знаходження виповідає тільки тому, хто їй пообіцяє своїх дітей. У міфологічних текстах найчастіше підкреслено, що Руна, як і богінки, краде дітей у необачних матерів. Багатодітність – одна з визначальних характеристик Руни. Цей яскравий мотив міфологічних текстів про Руна – «сімейність» – «олюднює» образ демона.

Особливі стосунки пов'язують Руна із золотом. Крім того, що вона має золоте волосся і носить золотий ключ за поясом, у шахтарських областях Центральної Словаччини Руна вважали володаркою золотих копалень і наділяли її здатністю своїм дотиком позолотити будь-які предмети. У районі Зволена розповідали, як Руна крала їжу в шахтарів з Вайскової. Тоді вони схопили Руна, зв'язали її й кинули в струмок. Вода винесла Руна на берег тільки близько Кремниці, де люди її розв'язали. З того часу золото з Вайскової зникло, а в Кремниці його запаси збільшилися. В іншому варіанті міфологічного тексту Руна – господиня гори *Богато* – мала багато дітей, але у неї не було чим їх годувати, і тому вона крала їжу у шахтарів. Шахтарі схопили і зв'язали її, Руна вирвалася з пут і вимовила лаконічну фразу-прокляття: «Було *Богато* багатим, але більше не буде». З тих пір із Кокавських гір зникло багатство [5: 108]. Привертає на себе увагу те, що дія-слово, що перетворює навколишній світ, обрамлена в таких контекстах в особливу форму, яка помітно відрізняється від буденної мови. Стосовно демонів, як зауважимо, і святих, відзначається деяка її афористичність. Слова, які будуть мати наслідки для людей, суворо структуровані і ритмічно організовані: «Було *Богато* багатим, але більше не буде». Коли сильно дув вітер, люди казали: «Руна плаче», а дівчата просили: «Руна, Руна, дай мені золота повні скрині!» У північних областях Словаччини, зокрема в Ліптові, Руна мала риси лісового демона з тілом, яке густо заросло вовною. У цій іпостасі в неї багато аналогічних рис із лісовим демоном *єргалицю* [4: т. 2: 131]. У словацьких народних уявленнях чоловічою іпостассю Руни є демонічна антропоморфна істота *Кововлад* (*Kovovlad, Kovlad*), яка пов'язана з уявленнями про духів землі.

Водяна баба (*vodná žena, vodná baba, vodná panňa*), як і водяник (жіночою іпостассю якого вона є), безпосередньо пов'язана з водною стихією. У деяких областях Словаччини міфологічні тексти про водяну бабу побутували разом із текстами про водяника. Про водяну бабу, як і про водяника, розповідали, що вона заманує і топить необачних людей. Такі наративи зазвичай відображають місцеві особливості, зокрема, мається на увазі певний потопельник і конкретну водойму. У Центральній Словаччині розповідають про водяних баб, які живуть у болотах і топлять у них тих, хто проходить повз них. За південнославацькими уявленнями, ці

демони живуть у вирах річок, де топлять тих, хто купається, і рибалок. У Західній Словаччині вважали, що водяні панни своїми піснями присипляють людей, які випадково почули їх. У деяких міфологічних текстах водяна баба може фігурувати в іпостасі качки й жити під мостом. Словацькі народні уявлення про водяну бабу контамінувалися з уявленнями про вілу та русалку [4: т. 2: 311].

Як антропоморфних «жіночих» істот нерідко уявляють Смерть і Холеру, які зближуються з категорією «померлих, що ходять» і вампірів. *Смерть* (*Smrt', Smrtka, kmotra, tetka Smrt', zubatá, tá s kosou, kmotra Smrt'*) – демонічна істота, що відповідає за кінцеву фазу життєвого шляху людини і всього живого. Генеза цього образу пов'язана з есхатологічними уявленнями. У словацькій, як і інших народних традиціях, обговорювання імені смерті зі страху перед появою самої істоти часто табуїровано і передавалося через опис її рис. Тілесну смерть словацький народ уявляв у антропоморфному та зооморфному образах, частіше як жінку немолодих років, убрану в білий (траурний) одяг або загорнуту у простирадло білого кольору. Така жінка, за міфологічними текстами, зазвичай показувалася тому, хто повинен був померти. Вважали, що вона мала великі руки, якими могла все дістати, великий рот, зуби, якими могла з'їсти будь-кого. Звертають на себе увагу уявлення про здатність Смерті міняти свій зріст – іноді вона була високою, величезною, іноді маленькою. Коли людина несла Смерть на спині, та змінювала свою вагу, стаючи то легкою, то важкою. Смерті також приписували здатність дивним чином з'являтися в будь-якому місці. У міфологічних текстах вона часто фігурує як тітка, кума, померла родичка, яка в якості посередника у виконанні долі людини приходить забрати його на той світ. Факт використання термінів спорідненості стосовно Смерті свідчить на користь припущення про те, що в її образі, як і в образах багатьох інших демонічних істот, приховані душі померлих людей. За іншими архаїчними уявленнями, що генетично пов'язані з анімізмом, монізмом і тотемізмом, Смерть показувалася в зооморфному образі у вигляді білих тварин (кози, гуски, кішки, собаки, зайця), часто незвичних розмірів. Ці тварини маркувалися в словацькій народній культурі як провісники смерті, але, як вважалося, не спричиняли її [4: т. 2: 176].

Під час епідемії, зокрема холери, за народними уявленнями, ходило відразу кілька Смертей, зазвичай три. За міфологічними текстами, Смерть показувалася не тільки тим, хто незабаром повинен був померти, але й на місцях трагедій і нещастя, де люди втрачали життя. Найбільш пізнім за походженням і водночас найбільш широко відомим образом Смерті є скелет із косою (жінки або чоловіка), часто на коні. Походить цей образ із європейського високого мистецтва і пов'язаний із зображенням Смерті в «Явлінні св. Іоана» з Біблії і в Дюреровому «Апокаліпсисі». Широко побутують також уявлення про провіщення, знамення та знаки приходу або присутності Смерті. Хоча характерною для цього образу є підступна і смертоносна функція, зустрічаються епізоди, які свідчать про те, що Смерть може пошкодувати людину, яка зробила їй певну послугу, повідомити про те, що повинні робити люди, щоб не вмирати (зазвичай під час епідемії) [4: т. 2: 176–177].

До найбільш відомих належать мотиви, в яких зображено, як людина обманула, зв'язала, вигнала Смерть, на час позбавилася Смерті, яка прийшла за нею (тип Смерть-кума, ААТ 332). Частотними є міфологічні тексти про те, як Смерть принесли на весілля, привезли до корчми, вигнали привітанням при чиханні, яку обманув швець, як її заспокоїли якоюсь обітницею і т. ін. Ці тексти об'єднані мотивом «Смерть у людському світі»; причому антагоніст тут почасти є перевертнем, який не виявляє виразних ознак «не-людського світу». Смерть своїм людським виглядом уводить в оману реальну людину (фурмана, подорожнього) і проникає в реальний простір не у своєму справжньому вигляді, а у вигляді простої людини. За міфологічними текстами, Смерть частіше ходила вночі в образі звичайної жін-

ки, змушувала фурманів відвозити або зустрічних подорожніх відносити її в певне місце. Так, у Центральній Словаччині розповідають, що один фурман повертався з возом додому, поспішаючи до сусіда на весілля. По дорозі до нього на віз підсіла жінка-Смерть. Смерть прямувала якраз у той будинок, де було весілля. Вона «усмертила» (умертвила) нареченого. Коли Фурман відвозив Смерть із села, вона сказала йому, що жениха можна оживити, якщо спалити бахрому з його рушника. Фурман повернувся, оживив нареченого, і весілля продовжилося [5: 88].

З тим або іншим образом Смерті безпосередньо пов'язані й уявлення про спосіб відходу людини з життя. За міфологічними текстами, у той час як антропоморфна тітка Смерть людину просто ковтає, душить, убиває ударом поліна (молота), ріже ножем або забирає з собою у невідоме місце, скелет із косою частіше скошує людину або відвозить її в невідоме місце виконання вироку. Це зазвичай місце зберігання свічок життя, іноді ідентифіковане як костел або каплиця. Нам видається цікавим звернути увагу на те, що в похоронних ритуальних іграх словаків персоналізовану Смерть безпосередньо пов'язували зі спустошливим руйнуванням і, разом із тим, із відроджувальною силою життя. Смерть у жахливому маскованому образі під ім'ям *Smrtka* фігурує в миколаївських і різдвяних обрядових обходах. Зображував її високий худий хлопець у білому простирадлі, із вимазаним лицем, зі старою вищербленою косою. В обходах із козою на Масляницю Смерть виступала супутницею чорта (Замагур'я), зрідка фігурує в іграх, які проводили на вечорницях (зазвичай у Східній Словаччині). Смертю йменували на Спиші і в Гемері солом'яну фігуру Морени, що зодягнена у святкове дівоче або жіноче вбрання. Винесення Смерті-Морени в цьому випадку символізувало вигнання зими, старості, хвороб. Зображення Смерті в народному мистецтві, частіше в малюванні по склу, пов'язано з бароковими традиціями і з апокаліптичними уявленнями, які поширені через церковне мистецтво бароко [4: т. 2: 176-177].

За матеріалами словацького фольклору і лексичного фонду **Холера** (*Cholera, korela*) постає як злий дух, що викликає однойменну хворобу під час епідемій, симптомами якої є блювота і діарея. У деяких областях Словаччини Холеру уявляли як жінку в білому простирадлі, яка забирає людей. У більшості випадків дії Холери інтерпретували як виконання божого покарання за грішне життя. Спорадично зустрічаються уявлення про хворобу як наслідок нечистоти. У Гемері охоронно-лікувальним засобом проти Холери вважалася розрізана цибуля, яка, після того як її з'їла Холера, викликала почорніння (смерть) демона. Щоб Холера не змогла потрапити в поселення, його по колу оборювали плугом, який тягли дванадцять голих дівчат (Теков) [4: т. 1: 196-197].

Наприкінці відзначимо, що демонологічні вірування словаків, які пов'язані з «жіночими» антропоморфними істотами, становлять надзвичайно великий і різноманітний (і в генетичному, і в структурному та змістовому аспектах) комплекс уявлень, значна частина яких представлена у демонологічній прозі. У ній розпрацьовано такі мотиви: «демон у людському світі», «людина в «не-людському світі» («антисвіті»), «наслідки контакту людини з демонами в реальному світі», «розпізнавання і порятунок від демона». Утилітарні мотиви входять до наративів про те, як врятуватися від демона, чого він боїться, як його обхитрити, і пов'язані з «християнськими» мотивами, зокрема, відлякування демонів хрестом, освячення полів, а також мотивами потрапляння безбожників (їх душ) під владу нечистої сили (Холери).

ЛІТЕРАТУРА

1. Валенцова М. М. Словацко-южнославянские параллели: 1. Вила // Славяноведение. – 2003. – № 2.
2. Виноградова Л. В. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: Дис. в виде научного доклада... докт. филол. наук: 10.01.09 – фольклористика. – Москва, РГГУ, 2001. – [Электронный ресурс] – Режим доступа <http://www.ruthenia.ru/folklore/vinogradova1.htm>. – Дата доступа: 30.08.2010.
3. Узенёва Е. С. Материалы к изучению традиционной культуры Средней Словакии // Славяноведение. – 2008. – № 6.
4. Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska: V 2 t. RNDr. E. Majeská. – Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie vied, 1995.
5. Gašparíková V. Katalóg slovenskej ľudovej prózy. Archív Prof. Franka Wollmana. Pripravené k XI Medzinárodnému zjazdu slavistov v Bratislave 1993. – Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1991. – Zv. 1.
6. Gašparíková V. Katalóg slovenskej ľudovej prózy. Archív Prof. Franka Wollmana. Pripravené k XI Medzinárodnému zjazdu slavistov v Bratislave 1993. – Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1992. – Zv. 2.
7. Krekovičová E. Reflexia bosorky vo folklórnych žánroch a kolektívna pamäť (na príklade nemeckých a slovenských textov) // Etnologické štúdie 12. Folklor v kontextoch: Zborník príspevkov k jubileu doc. PhDr. L'ubice Droppovej, CSc.; edit. H. Hlôšková. – Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2005.

Characters of the Slovak National Demonology: «Female» Anthropomorphic Creatures

Inna SHVED

The research is an attempt to determine the genesis, semantics and functioning of images of «female» anthropomorphic creatures of Slovak folk demonology. The most famous images of vila, poludnytsia, water hag, Runes, Death, Cholera. Among the most common motifs of these demonological stories are «the demon in the human world», «a human in the «non-human world» («anti-world»), «the consequences of human contact with demons in the real world», «recognition and rescue from the demon». Utilitarian motifs may enter the narratives about how to escape from a demon, what he fears and how he can be deluded, and may be linked to the «Christian» motifs.

Key words: demonology, mythological story, demonic creature.

Персонажи словацкой народной демонологии: «женские» антропоморфные существа

Инна ШВЕД

Исследование является попыткой определения генезиса, семантики и функционирования образов «женских» антропоморфных существ в словацкой народной демонологии. Наиболее известны образы вилы, полудницы, водной бабы, Руны, Смерти, Холеры. Демонологические рассказы о них разрабатывают мотивы: «демон в человеческом мире», «человек в не-человеческом мире» («антимире»), «последствия контакта человека с демонами в реальном мире», «распознавание и спасение от демона». Утилитарные мотивы включаются в нарративы о том, как спастись от демона, чего он боится, как его обмануть, и связаны с «христианскими» мотивами.

Ключевые слова: демонология, мифологический рассказ, демоническое существо.

Стаття надійшла до редколегії 11.09.2010

Прийнята до друку 17.10.2010