

ЛУЖИЦКО-ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ ИЗ ОБЛАСТИ НАРОДНОЙ ДЕМОНОЛОГИИ*

Александр Викторович Гура

Доктор филологических наук,
ведущий научный сотрудник,
Институт славяноведения
Российской академии наук
Почтовый адрес: Ленинский проспект, 32А,
Москва, 119334, Россия
Электронный адрес: avgura@mail.ru
ORCID: 0000-0003-0985-8639

Аннотация

В статье рассматриваются демонологические поверья лужичан, находящие соответствие у восточных славян. На восточнославянской территории они образуют цепь прерывистых вкраплений, ведущих на русский Северо-Запад. Как правило, это цепь архаических ареалов: карпатских, полесских, белорусско-западнорусских. Одну такую лужицко-севернорусскую параллель демонстрирует образ полудницы. У лужичан и у русских этот женский мифологический персонаж имеет целый ряд общих признаков, причем некоторые черты сходства, отмечавшиеся еще четыреста лет назад нидерландским ученым Маркусом ван Боксхорном, сохранились в севернорусской традиции до нашего времени. Второй сюжет связан с летающим огненным змеем. Варирующая цветовая символика змея, мотивированная дарами (деньгами, зерном, молоком), которые он несет своему хозяину, представлена у нижних лужичан, в черниговском Полесье, некоторых районах Белоруссии и соседней южной России. В районе русско-украинского пограничья цвет ослабляет или теряет свою вариативность, становясь характеристикой предметов, которые змей разбрасывает или в которые превращается сам для приманивания женщин. В западно- и северо-западнорусской традициях цвет утрачивает вариативность и зависимость от даров, приносимых хозяину, становясь постоянной характеристикой змея (в единичном случае удерживая при этом реликтовую связь с зерном как одним из видов даров), либо, сохраняя тот же набор и вариативность, переносится со змея на скрытые ноги змеи и получает новые символические значения. Третий пример касается некоторых деталей, связанных с отбиранием молока ведьмами в поле: сбором ими травы для своих коров с девяти чужих межей и сбором росы с использованием предметов конской упряжи у лужичан, а также на западе Украины, в западном Полесье, в Смоленской губернии и далее, в видоизмененной форме, у русских Орловской и Костромской губерний. Благодаря своему положению на окраине славянского мира лужицкая народная традиция сохраняет целый ряд черт, имеющих неопределимое значение для историко-культурных и этногенетических реконструкций.

Ключевые слова

Народная демонология, лужичане, восточные славяне, полудница, летающий змей, ведьма, отбирание молока

Статья поступила в редакцию 25 августа 2021 г.

Цитирование: *Гура А. В.* Лужицко-восточнославянские параллели из области народной демонологии // *Славянский мир в третьем тысячелетии.* 2022. Т. 17. № 1–2. С. 72–93. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2022.17.1-2.05>

* Публикация подготовлена в рамках проекта РФФИ № 20-012-00300А «Низшая мифология славян: новые методы и подходы к исследованию».

SORBIAN-EASTERN SLAVIC PARALLELS FROM THE FIELD OF FOLK DEMONOLOGY

Aleksandr V. Gura

D. Sc., Lead Researcher,
Institute of Slavic Studies,
Russian Academy of Sciences
Postal address: Leninsky Prospekt, 32A,
Moscow, 119334, Russia
E-mail: avgura@mail.ru
ORCID: 0000-0003-0985-8639

Abstract

This article examines the demonological beliefs of the Lusatians that correspond with beliefs among the Eastern Slavs. In the East Slavic region, there is a chain of related beliefs all the way to the Russian North-West. This is a chain of archaic areas: Carpathian, Polesie, and Belarusian-West Russian. One such Lusatian-North Russian parallel is demonstrated by the image of Lady Midday (Noonwraith, Noon Witch). Among the Lusatians and Russians, this female mythological character has a number of common features, and some of the similarities noted four hundred years ago by the Dutch scientist Marcus van Boxhorn have survived to our time in the North Russian tradition. The second parallel is connected with a flying fiery serpent. The varying colour symbolism of the snake, dependent on the gifts (money, grain, milk) that it carries to its owner, is represented in the lower Lusatians, in Chernigov Polesie, some areas of Belarus, and neighbouring southern Russia. In the area of the Russian-Ukrainian borderland, the colour loses its significance or loses its variability, becoming a characteristic of the objects that snakes scatter as bait for women, and only sometimes does the colour of the snake itself appear in these tales. In the West- and Northwest Russian tradition, the colour loses its variability and dependence on the gifts brought to the owner, and colour becomes a constant characteristic of the serpent (in one case, while maintaining a relict connection with grain as one of the types of gifts), or, while maintaining the same set and variability, is transferred from the snake to the hidden legs of the snake where it receives new symbolic meanings. The third parallel concerns some of the details related to the stealing of milk by witches in the field: they collect grass for their cows from nine other people's borders and collect dew using horse harnesses according to the Lusatians, as well as in western Ukraine, in western Polesie, in the Smolensk province, and further, in a modified form, among the Russians of the Oryol and Kostroma provinces. Owing to its position on the outskirts of the Slavic world, the Lusatian folk tradition retains a number of features that are invaluable for historical, cultural, and ethnogenetic reconstructions.

Keywords

Folk demonology, Lusatians, Eastern Slavs, Lady Midday (Noonwraith, Noon Witch), flying serpent, witch, stealing (poaching) milk

Received 25 August 2021

How to cite: Gura, A. V., 2022. Luzhitsko-vostochnoslavianskiie paralleli iz oblasti narodnoi demonologii [Sorbian-Eastern Slavic Parallels from the Field of Folk Demonology]. *Slavic World in the Third Millennium*, 17 (1–2), pp. 72–93. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2022.17.1-2.05>

Лужицкая народная традиция занимает периферийное положение в славянском этнокультурном пространстве и, как и всякая окраинная традиция, отличается сохранностью своих архаических особенностей. Некоторые из них, в частности из области демонологических верований, обнаруживают соответствия с аналогичными представлениями восточных славян. Обычно в этом плане лужицкая традиция объединяется с западнославянской как ее составная часть, и лишь ее отдельные, специфические черты находят аналогию у восточных славян. В пространственном отношении это дистантные параллели между отдельными локальными архаическими традициями, например украинско-карпатскими, полесскими или севернорусскими.

1. Одна из таких параллелей достаточно известна и описана, и касается она женского мифологического персонажа — полудницы. Лужицкая полудница (в.-луж. *připoldnica*, *čipoldnica*, н.-луж. *prězpoldnica*, *pšezpoldnica*, *pódpoldnica* и т.п.; н.-луж. *serpownica*, *serpowina*, *serpjelbaba*, *serpja baba*, *serpowa baba*, *serpašuja*, *serpyšuja*, *serpjelšuja*, *serpowa šuja*, *serpjel*, *serp*) обычно старая, но может иметь и привлекательную внешность. В ее облике и одежде присутствует белый цвет. Она появляется в полдень во время жатвы в житном или гороховом поле и наказывает тех, кто работает там в этот час, обычно жниц, беременных женщин, молодых матерей, у которых дома маленькие дети, или просто людей с нечистой совестью. Она прогоняет их с поля, душит, сворачивает им шею, отрывает или отсекает серпом голову, убивает ударом в грудь, иногда насыляет на них тяжелую болезнь с болью головы, обращает их в камень, пожирает, оставляя лишь одежду, и часто насмерть замучивает без остановки задаваемыми вопросами о выращивании и изготовлении хлеба, о посеве льна, его прядении и тканье из него полотна. Полудницей пугают детей, чтобы они не ходили в поле, в жито, в горох. У полудницы имеется серп в руке, под мышкой, на длинной палке через плечо или приросший к голове, а также мешок, куда она складывает отрезанные головы детей. По поверьям восточных лужичан из района Мускау, полудница подменяет ребенка жницы своим. Мать, обнаружив подменыша, оставляла его плакать до тех пор, пока полудница не возвращала ей ее ребенка. Избавиться от полудницы можно, прочтя «Отче наш» задом наперед, или непрерывным говорением в течение часа или двух, пока она не потеряет свою силу. Для этого со всеми подробностями рассказывали о выращивании и обработке льна, специально растягивая фразы и вставляя лишние слова. Серповницу изгоняли, нанося ей побои зубьями грабель¹.

Полудница известна и другим западным славянам: чехам (*polednice*, *polodnice*, *poludnice*), словакам (*poludnica*), полякам (*południca*, *przypołudnica*,

¹ Černy A. *Istoty mityczne Serbów Łużyckich*. Warszawa: Drukarnia Rubieszewskiego i Wrotnowskiego, 1901. S. 130-151.

przełudnica, południówka), кашубам (*opřepãłnica*)². На Украине, в Белоруссии и в южной России полудница неизвестна. Сходный персонаж с тем же названием (архангел., вологод., рус. карел., сибир. *полудница*, архангел., ярослав. *полуденица*, архангел. *болудница*), наименованием по месту появления (архангел. *ржица*, ярослав. *ржаница*) и атрибуту (архангел. *сковородница*) появляется вновь лишь на северо-западе России и в некоторых районах Сибири³.

Сходство лужицкой полудницы с русской замечено давно. Еще в конце XVIII в. об этом писал в своем обзоре лужицкой демонологии пастор Паннах из верхнелужицкого Мальшвица⁴. При этом он ссылаясь на еще более старый источник первой половины XVII в. — книгу нидерландского ученого, одного из предшественников индоевропеистики Маркуса ван Боксхорна (1612–1653) “*Respublica Moscoviae et Urbes*” (Лейден, 1630), одно из старинных иностранных описаний истории и политического устройства Руси с хорографическими данными. В ней приводится представление «москвитов» о женском полуденном духе, который появляется в деревне во время жатвы и сбора урожая в облике скорбящей вдовы, и если работающий в поле не заметит ее вовремя и не упадет на землю лицом вниз, она поломает ему руки и ноги⁵. Сравнивая лужицкие и древнерусские представления о полуднице, пастор Паннах из Мальшвица отмечает сходство в женском облике и одеянии этого мифологического персонажа, а к различиям относит способы защиты от него. Чтобы обезопасить себя при встрече с полудницей, у лужичан нужно без запинки прочитать «Отче наш» задом наперед или целый час рассказывать о льне, а у русских, как уже говорилось, успеть упасть на землю лицом вниз⁶. Этот древнерусский способ защититься от полудницы, зафиксированный Боксхорном четыреста лет назад, сохранился до наших дней. О нем упоминается в рассказе жительницы д. За-

² *Зайцева Н. И.* Мифологическая лексика в чешском и словацком языках: дис. ... канд. ист. наук. Минск, 1975. С. 254–255; *Левкиевская Е. Е.* Полудница // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 154; Дукова У.* Наименования демонов в болгарском языке. М.: Индрик, 2015. С. 127–128; *Sychta B.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. T. 1–7. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1967–1976. T. 3. S. 328.

³ *Левкиевская Е. Е.* Полудница... С. 154; *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1983. С. 37, 47.

⁴ *Reliquien der Feld-, Wald-, Wasser- und Hausgötter unter den Wenden / Von Hr. Pfarrer Pannach in Malschwitz // Lausizische Monatsschrift. 2. Heft. 12. Stück. (Dezember). Görlitz, 1797. S. 745–746.*

⁵ «*Daemonem quoque meridianum <Moscovitae> metuunt et colunt. Ille enim, dum jam maturae rescantur fruges, habitu viduae lugentis ruri obambulat, operariisque uni vel pluribus, nisi protinus viso spectro, in terram proni concidunt, brachia frangit et crura*» (*Respublica Moscoviae et Urbes. Accedunt quaedam latinè nunquam antehac edita / Edidit et latinitate transcriptit V. Z. van Boxhorn. Leiden: Lugduni Batavorum. Ex officina Joannis Maire, 1630. P. 143/149 [в разных экземплярах книги пагинация разнится]*).

⁶ *Reliquien... S. 746–747.*

сурье Пинежского района Архангельской области, записанном в 1984 г.: «А полудница, это раньше, сейчас полудниц-то нет. А раньше по деревьям, как полдень, двенадцать часов, идет полудница. Она как человек, с косой ходила и всех, кто стоит, косила. Того, кто на землю упадет, она не тронет, нет, а кто стоит, того насмерть закосит, засекет. Как увидишь, что полдень, ложись»⁷. Древнерусское поверье о том, что полудница ломает не упавшим на землю людям конечности, находит соответствие в польской традиции: во время жатвы она нападает в полдень на работающих в поле и ломает им кости; заснувшему на меже так отбивает конечности, что, проснувшись, тот не может пошевелить ни рукой, ни ногой⁸.

Межэтнические связи русских представлений о полуднице, их генетическая общность со славянскими (при отсутствии столь же близких соответствий в немецкой, литовской и латышской мифологии) рассмотрены Э. В. Померанцевой. К доминирующим чертам этого персонажа, связанным с древней мифологической традицией, она относит женский облик, связь с полднем, появление во ржи или в огороде, охрану посевов и враждебность людям, особенно детям⁹. Отдельные особенности полудницы русского Северо-Запада сближают ее с полевым духом, а еще чаще — с русалкой (как и у русалок, у полудниц могут быть длинные распущенные волосы, и иногда они губят людей щекотанием).

В число признаков, сближающих лужицкую (либо в некоторых случаях шире — западнославянскую) полудницу с русской, наряду с уже отмеченными, следует включить еще следующие:

- (1) высокий рост (луж., словац., пол., рус. сев.-зап., сибир.), иногда огромный (пол.) или увеличивающийся до небес (рус. читин.)¹⁰;
- (2) косматая (луж., редко), волосатая (рус. архангел.), со всклокоченными, растрепанными волосами (рус. юж.-сибир.) голова¹¹;
- (3) ноги с копытами (луж. редко, чеш. морав., пол., рус.)¹²;
- (4) белое одеяние (луж., чеш., пол., рус. ярослав.) и белые волосы (луж., чеш., рус.)¹³;

⁷ Черепанова О. А. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1996. № 230. С. 41–42.

⁸ Biegeleisen H. Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i praktykach ludu polskiego. Lwów: Ateneum, 1927. S. 265.

⁹ Померанцева Э. В. Межэтническая общность поверий и быличек о полуднице // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции / отв. ред. И. М. Шептунов. М.: Наука, 1978. С. 146.

¹⁰ Левкиевская Е. Е. Полудница... С. 154; Померанцева Э. В. Межэтническая общность... С. 144, 149, 152; Русская мифология. Энциклопедия / Сост. Е. Л. Мадлевская. СПб.: Мидгард, 2005. С. 341; Biegeleisen H. Matka i dziecko... С. 264, 265.

¹¹ Левкиевская Е. Е. Полудница... С. 154; Черепанова О. А. Мифологические рассказы и легенды... № 228. С. 41; Русская мифология... С. 341.

¹² Левкиевская Е. Е. Полудница... С. 154; Русская мифология... С. 341.

¹³ Левкиевская Е. Е. Полудница... С. 154; Померанцева Э. В. Межэтническая общность... С. 144, 145, 147, 152; Schulenburg W. von. Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem

- (5) из леса выходит в поле, в лесу живет (луж., чеш., пол., рус. архангел.)¹⁴;
- (6) серп в качестве атрибута (луж., пол.), серп на длинной палке, то есть с черенком (луж.), и коса как более поздняя модификация серпа (рус. архангел.)¹⁵;
- (7) сворачивает шею, откручивает, отрывает голову (луж., рус. ярослав.)¹⁶;
- (8) отсекает голову серпом (луж., пол.) или косой (рус.), косит людей косой (рус. архангел.)¹⁷;
- (9) похищает детей (рус. архангел., читин., чеш.), подменяет похищенного ребенка своим (луж. редко, чеш.)¹⁸.

2. Вторая лужицко-восточнославянская параллель в области народной демонологии связана с летающим змеем, точнее его цветовой символикой. У лужичан, прежде всего нижних, существует поверье о летающем огненном змее-обогатителе (н.-луж. *plon*, в.-луж. *zmij*), который приносит своему хозяину деньги, жито (зерно), молоко, творог или масло и называется соответственно *penežny*, *žitny*, *mlokowy* и *twarogowy*¹⁹. Летящий с деньгами имеет красный хвост, а летящий с зерном — синий (Ниж. Лужица)²⁰.

Spreewald. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1880. S. 89; *Зайцева Н. И.* Мифологическая лексика... С. 244, 245; *Громанн Й. В.* Предания языческой старины западных славян. М.: Амрита-Русь, 2014. С. 110, 111; *Sychta B.* Słownik gwar kaszubskich... Т. 3. S. 328; *Дукова У.* Наименования демонов... С. 127; *Biegeleisen H.* Matka i dziecko... S. 264, 265; *Adamowski J.* Kulturowe funkcje między // *Etnolingwistyka*. 1991. [Т.] 4. S. 72; Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Навигатор, 2006. Т. 2: Ярославская губерния. Ч. 1: Пошехонский уезд. С. 193; Русская мифология... С. 341.

¹⁴ *Левкиевская Е. Е.* Полудница... С. 155; *Biegeleisen H.* Matka i dziecko... S. 265; *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды... № 229 С. 41.

¹⁵ *Левкиевская Е. Е.* Полудница... С. 154; *Biegeleisen H.* Matka i dziecko... S. 264; *Померанцева Э. В.* Межэтническая общность... С. 149; *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды... № 230. С. 41-42.

¹⁶ *Померанцева Э. В.* Межэтническая общность... С. 144, 152; *Adamowski J.* Kulturowe funkcje między... С. 73; Русская мифология... С. 342; Русские крестьяне... Т. 2. Ч. 1. С. 193.

¹⁷ *Левкиевская Е. Е.* Полудница... С. 155; *Biegeleisen H.* Matka i dziecko... S. 264; *Померанцева Э. В.* Межэтническая общность... С. 149; *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды... № 230. С. 41-42.

¹⁸ *Левкиевская Е. Е.* Полудница... С. 155; *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды... № 229. С. 41; *Померанцева Э. В.* Межэтническая общность... С. 149, 152; Русская мифология... С. 342; *Громанн Й. В.* Языческие обряды и поверья западных славян (Чехия и Моравия). М.: Велигор, 2015. С. 28; *Он же.* Предания языческой старины... С. 111; *Biegeleisen H.* Matka i dziecko... S. 265.

¹⁹ *Reliquien*... S. 755; *Haupt K.* Sagenbuch der Lausitz. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1862. 1. Teil: Das Geisterreich. S. 73; *Gräße J. G. Th.* Der Sagenschatz des Königreichs Sachsen. Zweite verbesserte und sehr vermehrte Auflage. Dresden: G. Schönfeld's Verlagsbuchhandlung, 1874. Bd. 2. S. 196; *Černý A.* Istoty mityczne... S. 36; *Левкиевская Е. Е.* Дух-обогатитель // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 148.*

²⁰ *Schulenburg W. von.* Wendische Volkssagen... S. 101; *Černý A.* Istoty mityczne... S. 40; *Müller E.* Das Wendetum in der Niederlausitz. 2. Aufl. Cottbus: Carl Koske, 1921. S. 177;

В отличие от стабильно синего или голубого житного змея, денежный змей мог иногда описываться не как красный, а как падающая звезда с тусклым шлейфом (р-н Котбуса, Штрёбиц)²¹ или, наоборот, выглядеть намного ярче житного²². Жители нижнелужицкого Бурга рассказывали, как змей с блестящим хвостом опустился на землю, рассыпаясь искрами — золотыми монетами²³. В верхнелужицкой традиции цветовая характеристика летающего змея не зависит от даров, которые он несет.

Наибольшее сходство, в том числе в цветовой символике, у нижнелужицкого змея имеется с литовским огненным змеем айтварасом (*aitvaras*). Он тоже носит людям деньги, зерно, молоко, творог, мед, лен, сено и другие украденные им продукты. По одним представлениям, змей, летящий с деньгами, красный, с зерном — синий, а с творогом — белый. По другим — змей, приносящий червонцы (золото), темно-красного цвета, приносящий серебряные деньги — белый или голубой, а когда он несет что-то другое, он бледный или серый. Считается также, что змей, летящий с дарами для своего хозяина, имеет синий цвет, а летящий порожним выглядит ярким, светлым²⁴. В латышской традиции айтварасу соответствует летающий огненный змей пукис (*pūķis*). Если он летит налегке, без даров, он красный, а если с зерном для хозяина — синий²⁵.

Летающий змей, кроме лужичан, известен и другим западным славянам. Наряду с другими персонажами, он также выступает в роли обогатителя своего хозяина, но цветовая символика ему не свойственна. Она вновь появляется у змея лишь у восточных славян, преимущественно в архаических зонах и часто в измененном виде, образуя географически цепь прерывистых вкраплений, ведущих на русский Северо-Запад.

В украинских поверьях и быличках о духах-обогатителях цвет, как правило какой-то один, характеризует самих этих персонажей, а не зависит от даров, которые они приносят своим избранныкам. Таковы, например, дрогобычский дух-обогатитель *хованець* в виде маленького хлопчика в красных штанишках²⁶; закарпатский домовый *газдовник*, поддерживающий хозяйство в доме и имеющий серый цвет у богатых людей, а у бед-

Veckenstedt E. Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. Graz: Verlag von Leuschner & Lubensky, 1880. S. 388.

²¹ *Veckenstedt E.* Wendische Sagen... S. 386.

²² *Schulenburg W. von.* Wendisches Volksthum in Sage, Brauch und Sitte. Berlin: Nicolaische Verlags-Buchhandlung, 1882. S. 49.

²³ *Schulenburg W. von.* Wendische Volkssagen... S. 102, *Černý A.* Istoty mityczne... S. 39.

²⁴ *Razauskas D.* Iš baltų mitinio vaizdų jodraščiai: Aitvaras // *Liaudies kultūra*. 2008. № 6 (123). P. 17.

²⁵ *Brückner A.* Starożytna Litwa. Ludy i Bogi. Szkice historyczne i mitologiczne. Warszawa: Nakładem Księgarni Naukowej, 1904. S. 131.

²⁶ *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонології. [Т. 1] // *Етнографічний збірник*. Львів: Накладом Наукового Товариства імені Шевченка, 1904. Т. 15. С. 97.

ных — маленький рост²⁷; харьковский зеленый крылатый змей-любовник, прилетающий к женщине (Богодуховский р-н, Братеница)²⁸. И только в черниговском Полесье, на границе с Белоруссией, цвет змея начинает приходить в соответствие с тем, что он приносит. В Хоробичах Городнянского р-на верят, что он носит ведьмам золото и выглядит в полете как красная «жердка», а в полночь может появиться в виде красного солдата²⁹, или что имеется два вида демонических существ змеиной природы: красные носят золото, а черные — хлеб³⁰.

В белорусской народной традиции известен огненный змей, обогащающий своего избранника. Если он летит полосой яркого, огненного цвета, значит, несет золото, бледноватой полосой — серебро, а темноватой — хлеб в зерне³¹. По другим белорусским представлениям, дух-обогачитель бывает светлым, когда несет золото, и темно-синим, когда несет хлеб³². В Мядельском р-не Минской обл. верят в летающего *хута*, имеющего черты огненного змея и домового: летящий с золотом из спрятанных в земле кладов, он выглядит красным, а с зерном, со снопами с чужих полей — темным, черным. В Вилейском у. Виленской губ. в роли змея выступает черный кот, снабжающий хозяина деньгами и зерном. Несущий деньги, он окружен ярким огненным светом, а несущий зерно — темный, без света³³. Сходным образом описывается змей в соседней с Белоруссией Брянской области: «Кали золото носить, то аж сиять ўсей, а як чорный — дак хлеб [зерно] носиў» (Почепский р-н)³⁴. Согласно поверью из соседней Смоленской губ., змей, летящий с деньгами, виден ярко светящимся, с хлебом — тусклым, с молоком — белым³⁵.

²⁷ *Потушняк Ф. М.* Останки культу предков // Литературна недѣля Подкарпатского общества наук. 1943. Р. 3. С. 202. То же: *Потушняк Ф.* Ворожки осійських босоркань / упорив Иван Петровіч. Осій, 2011. С. 50. URL: <https://petrovtsiy.jimdofree.com> (дата обращения: 03.05.2022).

²⁸ Муравський шлях — 97: Матеріали комплексної фольклорно-етнографічної експедиції / упор. М. Красиков, Н. Олійник, В. Осадча, М. Семенова. Харків: Харківський Державний Інститут Культури, 1988. С. 276.

²⁹ Полесский архив Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН (Москва) (далее — ПА). Запись А. В. Гурь.

³⁰ ПА, запись А. Б. Ключевского.

³¹ *Носович И. И.* Словарь белорусского наречия. СПб.: Издание Отделения Русского языка и словесности Императорской Академии Наук; Типография Императорской Академии Наук, 1870. С. 213.

³² *Левкиевская Е. Е.* Дух-обогачитель... С. 149.

³³ *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1902. Т. 3. С. 302.

³⁴ Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. 2-е изд. Т. 4: Духи домашнего и природного пространства. Нелокализованные персонажи / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. М.: Издательский дом ЯСК, 2020. С. 451.

³⁵ *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник. СПб.: Типография С.Н. Худекова, 1901. Ч. 1. С. 96–97; *Он же.* Смоленский областной словарь. Смоленск: Типография П. А. Силина, 1914. С. 272.

На собственно русской территории чем далее на север, тем отчетливее образ летающего змея раздваивается, распадаясь на обогатителя и любовника. Первый более характерен для запада и севера России, второй — для ее южных областей. Оба эти змеиные персонажи носят людям дары, ассортимент которых даже несколько расширяется. Женщинам змей дарит гостинцы, которые впоследствии оказываются лошадиным навозом или мусором, а также деньги. Что касается цвета, то он теряет свою связь с дарами змея, перестает быть их различительным признаком. Но полностью он не утрачивается.

В одних случаях, в районе русско-украинского пограничья, цвет как характеристика даров огненного змея-обогатителя переносится на приманки огненного змея, выступающего здесь уже в роли любовника. Разным цветом маркируются женские украшения и другие привлекательные предметы, которые для девушек и женщин разбрасывает огненный змей, чтобы заманить жертву, если та подберет находку без благословения (аналогичные предметы без цветовой характеристики известны в качестве даров змея в нижнелужицких и литовских поверьях). Такие приманки могут быть и ипостасью самого змея, который превращается в золотое кольцо или в пояс (Брянская, Курская обл.)³⁶. В быличках из Курской губ. рассказывается, как к девицам по ночам стал прилетать огненный змей, после того как, не перекрестившись, одна подобрала возле хаты чудесный алый пояс (Суджанский у.)³⁷, а другая — красивое черное монисто на перекрестке (Обоянский у., Ивня)³⁸. Третья, нашедшая *малóкавай* (желтовато-молочного цвета) платок, перекрестилась, прежде чем его поднять, и он оказался обычным лопухом (Ивня)³⁹. В Харьковской губ. также известны аналогичные былички о губительной связи со змеем женщин, которые соблазнились найденной красной лентой или красным монистом (Купянский у.)⁴⁰.

В других случаях, в западных и северо-западных областях России, цветовая палитра редуцируется до какого-то одного цвета, чаще всего красного, который, потеряв свою вариативность, становится постоянным признаком самого змея. В Новгородской губ. огненного змея-обогатителя описывают как «ужа», который выглядит в полете «как волокно красное»,

³⁶ Титова О. А. Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XX — начало XXI века): дис. ... канд. ист. наук. М., 2015. С. 61, 148, 151, 213, рисунок 7.

³⁷ Там же. С. 61.

³⁸ Резанова Е. И. Материалы по этнографии Курской губернии // Труды Курской губернской ученой архивной комиссии. Курск: Типография Курского губернского земства, 1911. Вып. 1. С. 197.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Иванов П. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках. Материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда // Сборник Харьковского историко-филологического общества. 1893. Т. 5: Труды Педагогического отдела Историко-филологического общества. Вып. 1. С. 59.

как красный огонь (Пестовский р-н, Ельничное)⁴¹. Там же в виде красной змеи, по поверью, может показаться и «дворовой» (Пестовский р-н, Малышево)⁴². А в соседней местности (северо-восточнее) набор цветов, характерный для огненного змея у лужичан и балтов, выступает в других, нежели у них, символических значениях применительно к скрытым ногам змеи, которые будто бы она показывает, когда ее бьют: красные — к пожару, синие — к богатству, белые — к покойнику (Новгородская губ., Череповецкий у., Уломская вол.)⁴³. Южнее, в соседних районах Тверской области, наличие ног иногда приписывают и огненному змею-обогатителю. Цвет его в основном красный, изредка варьирует от ярко-желтого до оранжевого. Змей имеет красный гребень, как у петуха (Сандовский р-н, Макаровское), а в полете выглядит как красный огненный мячик (Молоковский р-н, Дуброво)⁴⁴. В Тамбовской обл. змей-любовник летит к тоскующим вдовам в виде красного меча (Пичаевский р-н, Григорьевка)⁴⁵. По данным О.А. Титовой, огненный змей отмечен символикой красного цвета в западной южнорусской традиции⁴⁶. Ср.: у белорусов Витебского у. змей синий: «Ляциць сiнiнiнki клубочек, як дым» (Королевская вол.)⁴⁷.

Кроме даров, определяющих разный цвет огненного змея-обогатителя, и цветных украшений в качестве приманок, провоцирующих интимные отношения змея-любownika с женщиной, цветовая символика переносится иногда на посевы, над которыми пролетает огненный змей. Так, в Лапшинской вол. Никольского у. Вологодской губ. (современный Вохомский р-н Костромской обл.) верили, что если в летнее время огненный змей пролетит над полем, то на полосах лен, ячмень и другие посевы краснеют⁴⁸. В этом единичном случае можно видеть сохранение реликтовой связи с зерном как одним из видов даров змея.

Итак, варьирующая цветовая символика характеризует летающего змея в зависимости от его даров (н.-луж., литов. и латыш., в менее четком виде — чернигов.-полес., бел., рус. брян., смолен.), а также ноги, которые

⁴¹ Черпанова О. А. Мифологические рассказы и легенды... № 124. С. 29.

⁴² Там же. № 120. С. 29.

⁴³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Деловая полиграфия, 2009. Т. 7: Новгородская губерния. Ч. 2: Череповецкий уезд. С. 189.

⁴⁴ Базлов Г. Н. Поверья об «огненном змее» в Тверской области // Живая старина. 1996. № 4 (12). С. 49.

⁴⁵ Махрачѣва Т. В. Народные представления об огненном змее в Тамбовской области // Живая старина. 2012. № 1 (73). С. 19.

⁴⁶ Титова О. А. Ареальное исследование... С. 226, таблица 2.

⁴⁷ Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка... С. 302.

⁴⁸ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Деловая полиграфия, 2007. Т. 5: Вологодская губерния. Ч. 3: Никольский и Сольвычегодский уезды. С. 150-151.

показывает змея (новгород.). Различная постоянная, независимая от даров или других условий, цветовая символика может быть признаком летающего змея (укр., рус.), домового (карпатоукр.), дворового в змеином облике (новгород.), предметов, которые разбрасывает змей как приманки или облик которых принимает сам (укр.-южнорус. пограничье), и посевов, над которыми пролетел змей (вологд.-костром.). Кроме того, в облике огненного змея может присутствовать разноцветность (н.-луж., в.-луж., литов., чернигов.-полес. и гомел.-полес.), и даже он сам может превращаться в разноцветную радугу (бел. витеб.), но это особая тема, поскольку этот признак дает совершенно другие соответствия — южнославянские⁴⁹.

3. Третий пример не столь масштабный. Он касается некоторых деталей, связанных с отбиранием молока ведьмами в поле. У лужичан в Вальпургиеву ночь (на 1 мая) ведьмы рвут траву с девяти чужих межей, при этом считают межи, начиная с девятой, а дойдя до первой, называют ее «никакой». Дома мелко режут траву, варят ее и дают своим коровам, получая таким образом молоко от коров тех людей, на чьих межах они рвали траву⁵⁰. Нечто подобное совершают ведьмы на Ивана Купалу в Полесье. В Гомельской обл. они «тягают» молоко — рвут на девяти чужих межах траву, которую дают своим коровам, и собирают росу (Лельчицкий р-н, Стодоличи)⁵¹; рвут траву с росой для своей коровы (Лельчицкий р-н, Тоннеж)⁵²; собирают росу с трех межей (Лельчицкий р-н, Симоничи)⁵³; собирают росу и траву с чужой межи, сушат траву и дают съесть корове, тогда она будет давать много молока (Калинковичский р-н, Малые Автюки)⁵⁴. В Ровенской обл. ведьмы рвут до восхода солнца траву с трех чужих межей и дают своей корове, забирая себе тем самым молоко у чужих коров (Сарненский р-н, Чудель)⁵⁵. В Волынской обл. они рвут траву с купальской росой и моют ею молочную посуду, чтобы иметь много молока, а также сами умываются ею для здоровья (Ратновский р-н, Щедрогор)⁵⁶.

В Нижней Лужице верят, что в Вальпургиеву ночь ведьмы используют при сборе чужой травы веревочную постромку (часть конской сбруи, соединяющей хомут с вальком), отрясая ею росу с травы и получая таким образом доступ к молоку чужих коров, которое ведьмы потом доили из та-

⁴⁹ См. об этом: 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.

⁵⁰ *Schulenburg W. von. Wendische Volkssagen...* S. 158; *Černý A. Istoty mityczne...* S. 374.

⁵¹ ПА, запись Ж. В. Кутановой, запись О. В. Санниковой; Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. М.: Языки славянских культур, 2010. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. С. 46.

⁵² Там же. Запись М. Костроминой.

⁵³ ПА, запись О. В. Санниковой.

⁵⁴ ПА, запись А. А. Архиповой, запись Л. Г. Александровой.

⁵⁵ ПА, запись Е. В. Какориной.

⁵⁶ ПА, запись Т. В. Козак.

кой постромки. В нижнелужицкой быличке рассказывается о парне из Бризена, который пас коней и заметил женщину, которая, как казалось, жала. Любопытный парень подкрался ближе и спрятался в глубокой борозде. Он увидел, что женщина пользуется толстой веревкой (постромкой) так, как будто жнет ею, и приговаривает: “Ja zběram hužytk, ale nic wšen” [Беру пожиток (добычу), но не весь]. Парень из интереса повторил это с помощью плети (кнута), и из нее потом все лето текло молоко⁵⁷. Приведенная в этом рассказе заклинательная формула (обычно с ответной формулой человека, подсматривающего за ведьмой) имеет многочисленные параллели и свой ареал распространения, но нас в данном случае интересует предмет, с помощью которого ведьма и тот, кто ей подражает, собирают росу с поля. В лужицкой традиции это постромка и плеть — предметы, относящиеся к конскому снаряжению и управлению лошадьми. В другой нижнелужицкой быличке говорится о ведьме из Вельких Добрыней, у которой за печью имелась веревка (веревочная постромка), и когда люди в деревне доили коров, она дергала за нее, и молоко ото всех этих коров лилось в ее горшки. В той же деревне, по рассказам, один хозяин зашел как-то к себе в коровник и увидел, как его жена доит молоко из веревки (постромки). И когда он изо всех сил стал тянуть за постромку, жена закричала: «Перестань доить, корова падет!» Но хозяин продолжал дергать веревку, и вдруг молоко литься перестало. На следующий день он узнал, что у соседа пала корова. Так он понял, что его жена ведьма, и прогнал ее из дома (Гросс Дёбберн)⁵⁸.

Сходные предметы: уздечка (часть упряжи с удилами и поводьями, надеваемая на голову лошади) или обротъ (недоуздук, узда без удил), реже хомут, — использовались при сборе росы для отбирания молока (иногда и в других магических целях) у поляков Малопольши и в Люблинском регионе⁵⁹. Так, в одной быличке говорится о работнике, который пас коней утром до восхода солнца и увидел, как известная в селе ведьма собирала росу полотняной тканью, через которое процеживают молоко, повторяя при этом рифмованное заклинание: “Biorę pożytek, ale nie wszystkie” [Беру пожиток, но не весь]. Когда она ушла, работник стал махать по траве уздечкой, снятой с коня, и говорить также в рифму: “A ja niestatek, biorę ostatek” [А я, ротозей, беру остаток]. Вернувшись домой, он повесил уздечку на крючок, и когда взошло солнце, с нее стало обильно течь молоко⁶⁰.

⁵⁷ Schulenburg W. von. Wendische Volkssagen... S. 167–168; Černý A. Istoty mityczne... S. 375.

⁵⁸ Veckenstedt E. Wendische Sagen... S. 283–284; Černý A. Istoty mityczne... S. 376.

⁵⁹ Pełka L. J. Polska demonologia ludowa. Wrocław, 1987. S. 195, 196, 212; Federowski M. Lud okolic Żarek, Siewierza i Pilicy. T. 2. Warszawa: Drukiem Emila Skińskiego, 1889: 262; Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології. Т. 2, вип. 2 // Етнографічний збірник. Львів: Накладом Наукового Товариства імени Шевченка, 1912. Т. 33. С. 122.

⁶⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań: Polskie Wydawnictwo Muzyczne, 1962. T. 17: Lubelskie. Cz. 2. S. 110.

У восточных славян в Покутье и на Львовщине считалось, что росу также собирали обротью. Так, рассказывали, например, как батрак выгнал коней пастись на ночь. Снял уже оброты и идет домой. Смотрит: две бабы собирают росу с жита, махая платками. Он тоже стал махать обротями по росе. Придя домой, отнес оброты в хлев и оставил там. Утром видят, что с обротей молоко течет — журчит, как вода в роднике (Покутье, Городенковский пов., Далешево)⁶¹. В другой быличке говорилось: «Однажды у нас выгнал хозяин на Юрия своих коней. Смотрит — на выгоне ведьмы цедилкой и подойником собирают росу со словами: “Мій хосэн, мій хосэн!” [Моя выгода (пожиток)!]. Крестьянин распутал коня, взял оброть и стал волочить ее по траве. Пришел в хату, повесил оброть на стену, а из нее молоко течет. Сколько он этого молока набрал, просто ужас!» (Галиция, Дрогобычский у., Нагуевичи)⁶².

Предметы конской упряжи, состоящие из толстой пеньковой веревки, служили тем же целям и в западном Полесье: вожжи (поводья) — в Волинской, Брестской и Житомирской областях (Волинская обл., Любешовский р-н, Ветлы⁶³; Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш⁶⁴, Радеж⁶⁵; Брестский р-н, Заболотье⁶⁶; Ивацевичский р-н, Оброво⁶⁷; Пинский р-н, Кончицы⁶⁸; Житомирская обл., Лугинский р-н, Червоная Волока⁶⁹), уздечка — в Брестской и соседней Гродненской, в Житомирской и отчасти Гомельской областях (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш⁷⁰; Пинский р-н, Кончицы⁷¹; Гродненская губ., Волковысский у., совр. Свислочский р-н, Верещаки, Кукличчи⁷²; Житомирская обл., Овручский р-н, Журба⁷³; Емильчинский р-н, Рясное⁷⁴; Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Тонеж⁷⁵). Например: «На Юрия человек пас ночью коней и увидел ведьму, которая шла по лугу и собирала на решето росу, махая им над травой и приговаривая: “Бэрú, но нэ всэ”. А он

⁶¹ Гнатюк В. Знадобы... Т. 2. Вип. 2. С. 122.

⁶² Гнатюк В. Знадобы... [Т. 1]. С. 187.

⁶³ ПА, запись О.Ю. Рюриковой.

⁶⁴ ПА, запись А. В. Андреевской.

⁶⁵ ПА, запись А. В. Тер-Аванесовой, Н. Р. Добрушиной.

⁶⁶ ПА, запись М. И. Серебряной.

⁶⁷ ПА, запись В. В. Казначеева.

⁶⁸ ПА, запись Л. М. Ивлевой.

⁶⁹ ПА, запись М. М. Гончаренко.

⁷⁰ ПА, запись А. В. Андреевской.

⁷¹ ПА, запись Л. М. Ивлевой.

⁷² Federowski M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877-1891. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1897. T. 1: Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. S. 83-84.

⁷³ ПА, запись А. В. Гуры.

⁷⁴ Народная демонология Полесья... Т. 1. С. 246. Запись Е. Л. Чекановой.

⁷⁵ Там же. С. 244-245. Запись О. В. Санниковой.

пошел за ведьмой, махая вожжами, как она решетом, и говорил: “А я бэру́ всэ”. Утром все соседские коровы пришли к нему на подворье. Соседи расспросили его, почему их коровы пришли к нему, позвали ту ведьму, она отменила колдовство, и все коровы разошлись по домам» (Волынская обл., Любешовский р-н, Ветлы)⁷⁶; «На Юрья ў нас шол одін челоувэк, а жэнщина рушником махае и говорит: “Збираю росу не всю”. А челоувэк махну́л уздэчкою, лейцами [вожжами, поводьями], и говорить: “Збираю росу всю”. [Когда пришел домой,] повэсил лейцы, и з нїх почалось лица́ молоко́ и начали коровы́ рэвти и бэгти до хаты [его], чужы́е коровы́. Челоувэк тэй проклина́ўса, што ничёго нэ знаю. „Попыта́йте, — ка́жэ вїн, — гэтой жэнщины, а я нэ знаю нїц”. И вїнуждена она была́ прекратіть молоко́. Гэто на Юрья ранэнько було́, а жэнщина тая — ведьма. Ба́чытэ, она нэ всё молоко́ збира́ла, а вїн каза́ў, што всю росу збираю́, — и пошли́ до егó всі коровы́» (Брестская обл., Пинский р-н, Кончицы)⁷⁷; «Дед коны пове́ў па́сты на Юрья до схода со́нца, аж ба́чыт — ведьма бэрэ́ росу збырае́ на жы́ти: помахáе цыды́лочкой и в дойні́чку улива́е. То ейный пра́зьник, вэ́дьма́рски дэнь на Юрья. А вон завéл коны да взя́ў уздэ́чку. Ка́жэ, я идú да й маха́ю. Да ка́жэ: “Шо тэбó, то й мэ́нэ! Шо тэбó, то й мэ́нэ!” Прыне́с да пове́сиу́ ту уздэ́чку — дак ка́пало молоко́ з уздэ́чки» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба)⁷⁸. Восточнее, в гомельском Полесье поверье теряет свою магическую достоверность, а само действие приобретает развлекательные, почти игровые черты: «[На Юрия] не́каторы́е вı́дут да со́нца, по лугу вярóўку тяга́ють, па расé, па травé. Для знахо́рства, для кароў, малако́ штоб было. Эта у нас смея́лись так. Адна ста́ла кума на Юрия, там у их луг за дварми, и ана вı́шла пагляде́ть: уж ее кума вярóўку па расе тяга́я. Добрэ́. Ана схавáлась, каб ана ее не ба́чыла. А патóм ана пашла́, ўзяла то́же вярóўку, ета дру́га́я. Так она ж не зна́ла, што ана тако́е гавари́ла, якіе слова. Тольки слы́хала, што тяга́ють на росу, штоб малака́ карова мно́га дава́ла. И пашла́ на я́кий луг и тяга́е. И ана не зна́ла, што ана́ гаварить. Так тяга́е вярóўку: “Што куме́, то мне́”. Аказáлась, малако́ перейшло́ ё́тай куме, дру́гой. Тады уже кума́ давай би́цца з ё́ю» (Гомельская обл., Калинковичский р-н, Золотуха)⁷⁹.

В русской быличке из Смоленской губ. парень переманил молоко из дойника ведьмы в свою оброть. Парень, искавший лошадей, увидел в поле женщину, которая махала фартуком со словами: «Малако у даёнку!» Он погнался за ней, повторяя: «Уреш: у аброти (вар.: у вабротья) малако!», а когда пришел домой и повесил на место свою оброть, обнаружил, что с нее льется молоко⁸⁰. В Орловской губ. верили, что колдунья отнимает

⁷⁶ ПА, запись О. Ю. Рюриковой.

⁷⁷ ПА, запись Л. М. Ивлевой.

⁷⁸ ПА, запись А. В. Гурь.

⁷⁹ ПА, запись В. В. Плешаковой.

⁸⁰ *Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник... С. 109–110.*

молоко, ударяя на утренней заре по спине коровы наговоренной веревкой⁸¹. В рассказе из Костромской губ. обротъ используется с целью покалечить и опознать ведьму: утром в Иванов день дед пошел за лошадьми и увидел колдунью, которая ходила на голове вверх ногами, скрыв лицо под заголившимся подолом, и собирала траву. Дед отхлестал ее обротью, после чего в деревне слегла в постель старуха со следами побоев, по которым опознали ведьму (Галичский у., Нагатино)⁸².

Что касается южных славян, то использование веревочной (пеньковой) упряжи для сбора росы с целью отбирания молока там тоже известно. Однако специально мы этот материал не собирали, поэтому сошлемся на результаты исследования Т. А. Агапкиной. В своей книге она указывает на ряд магических способов отбирания ведьмами молока, характерных для запада южнославянской зоны (Черногория, Герцеговина, Далмация, Босния, Хорватия, редко — Словения), среди которых есть и интересующие нас действия с конской упряжью (без более точной их локализации): в Юрьев день ведьмы «объезжают чужие загоны и поля верхом на навое, волоча за собой узду; „доят” узду или веревку», а также совершают кражу с чужого двора и разливают большую часть воды в сторону своего, нежели чужого загона⁸³.

Помимо конской упряжи, для сбора росы у славян используются многие другие предметы, причем некоторые намного чаще: веревка (малопол.; бел. гомел.; зап.-южнослав.), веревочные поводья, надеваемые на рога запряженных волов (укр. львов.), веревочный поводок для коровы (укр. житомир.), цедилка, ткань для процеживания молока (малопол., люблин.; укр. львов., волын., житомир., киев., чернигов.; бел. брест., гомел., витеб.), марля (чернигов.), полотно, холстина (пол. краков.; чеш., морав.; среднесловац.; словен.; болг.), холщевое одеяло (морав.), простыня (укр. закапат.; рус. старообрядцы в Литве; словен. штирийск., каринтийск.), скатерть (укр. ровен.; бел. гроднен., вилен., гомел.; рус. брян., вологод., перм.), полотенце (пол. калиш.-серадз.; укр. киев.; бел. брест., гроднен., витеб.; рус. воронеж.), платок (укр. покут., львов., киев.; бел. гроднен., гомел.; серб.), тряпка, лоскут (малопол.; укр. ровен.; бел. гомел.), тряпка для подтирания вымени корове, онучи, штаны (рус. брян.), пояс от мужских штанов (бел. гомел.), пояс (болг. пловдив.), фартук (укр. ровен., житомир.; бел. гомел.; рус. смолен.), подол юбки (укр. киев.), рубашка, бурка (рус. брян.), одежда (болг.), решето, сито (словац.-закапат.; укр. волын.)⁸⁴.

⁸¹ Русская мифология... С. 549.

⁸² Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Деловая полиграфия, 2004. Т. 1: Костромская и Тверская губернии. С. 169.

⁸³ Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. С. 390–391.

⁸⁴ Агапкина Т. А., Валенцова М. М., Плотникова А. А. Май // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 166–170; Агапкина А. А., Валенцова М. М., Топорков А. Л.

Для всех трех сюжетов характерно одно: особенности окраинной в общеславянских масштабах лужицкой традиции корреспондируют с аналогичными периферийными северо-западнорусскими, а связь между ними в той или иной мере образуют некоторые другие западославянские ареалы, а на восточнославянской территории — цепь ареалов, главным образом архаических: карпатских, полесских и белорусско-западнорусских. Благодаря своему положению на окраине славянского мира лужицкая народная традиция сохранила целый ряд черт, имеющих неопределимое значение для историко-культурных и этногенетических реконструкций.

Сокращения названий языков и диалектов

архангел. — архангельский
 бел. — белорусский
 болг. — болгарский
 брест. — брестский
 брян. — брянский
 в.-луж. — верхнелужицкий
 витеб. — витебский
 вологод. — вологодский
 волын. — волынский
 гомел. — гомельский
 гроднен. — гродненский
 житомир. — житомирский
 закарпат. — закарпатский
 зап.-южнослав. — западноюжнославянский
 калиш. — калишский
 карел. — карельский
 каринтийск. — каринтийский
 карпатоукр. — карпатоукраинский
 киев. — киевский
 костром. — костромской

Нагота // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 355-360; *Валенцова М. М. Кислый — пресный* // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 497-500; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Роса* // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 470-474; *Левкиевская Е. Е. Отбирание молока* // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 584-588; *Новиков Ю. А., Тримакас Р. Поверья и мифологические сказания о «волхвитах» (колдунах)* // Русский фольклор / отв. ред. Ю. И. Марченко. СПб.: Наука, 2001. Т. 31. С. 318-320; *Толстая С. М. Кормление скота* // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 606-608.

краков. — краковский
латыш. — латышский
литов. — литовский
луж. — лужицкий
львов. — львовский
люблин. — люблинский
малопол. — малопольский
морав. — моравский
н.-луж. — нижнелужицкий
новгород. — новгородский
перм. — пермский
пловдив. — пловдивский
пол. — польский
полес. — полесский
ровен. — ровенский
рус. — русский
сев.-зап. — северо-западный
серадз. — серадзский
серб. — сербский
сибир. — сибирский
словац. — словацкий
словен. — словенский
смолен. — смоленский
среднесловац. — среднесловацкий
укр. — украинский
чернигов. — черниговский
чеш. — чешский
читин. — читинский
штирийск. — штирийский
юж.-сибир. — южносибирский
южнорус. — южнорусский
ярослав. — ярославский

Литература

- Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002.
- Агапкина Т. А., Валенцова М. М., Плотникова А. А.* Май // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 166–170.
- Агапкина А. А., Валенцова М. М., Топорков А. Л.* Нагота // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 355–360.

- Базлов Г. Н.* Поверья об «огненном змее» в Тверской области // Живая старина. 1996. № 4 (12). С. 49–50.
- Валенцова М. М.* Кислый — пресный // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 497–500.
- Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Роса // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 470–474.
- Громани Й. В.* Предания языческой старины западных славян. М.: Амрита-Русь, 2014.
- Громани Й. В.* Языческие обряды и поверья западных славян (Чехия и Моравия). М.: Велигор, 2015.
- Гура А. В.* Цветовая символика летающего змея (лужицко-восточно-славянские и южнославянские параллели) // Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. 2 / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2021. С. 9–25.
- Дукова У.* Наименования демонов в болгарском языке. М.: Индрик, 2015.
- Зайцева Н. И.* Мифологическая лексика в чешском и словацком языках: дис. ... канд. ист. наук. Минск, 1975.
- Левкиевская Е. Е.* Дух-обогадитель // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 147–150.
- Левкиевская Е. Е.* Отбирание молока // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 584–588.
- Левкиевская Е. Е.* Полудница // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 154–156.
- Махрачёва Т. В.* Народные представления об огненном змее в Тамбовской области // Живая старина. 2012. № 1 (73). С. 19–21.
- Муравський шлях — 97: Матеріали комплексної фольклорно-етнографічної експедиції / упор. М. Красиков, Н. Олійник, В. Осадча, М. Семенова. Харків: Харківський Державний Інститут Культури, 1988.*
- Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. М.: Языки славянских культур, 2010. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская.
- Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. М.: Издательский дом ЯСК, 2020. Т. 4: Духи домашнего и природного пространства. Нелокализованные персонажи / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская.
- Новиков Ю. А., Тримакас Р.* Поверья и мифологические сказания о «волхвитах» (колдунах) // Русский фольклор / отв. ред. Ю. И. Марченко. СПб.: Наука, 2001. Т. 31. С. 318–320.
- Померанцева Э. В.* Межэтническая общность поверий и быличек о полуднице // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции / отв. ред. И. М. Шептунов. М.: Наука, 1978. С. 143–158.
- Русская мифология. Энциклопедия / Сост. Е. Л. Мадлевская. СПб.: Мидгард, 2005.

- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Деловая полиграфия, 2004. Т. 1: Костромская и Тверская губернии.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Навигатор, 2006. Т. 2: Ярославская губерния. Ч. 1: Пошехонский уезд.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Деловая полиграфия, 2007. Т. 5: Вологодская губерния. Ч. 3: Никольский и Сольвычегодский уезды.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева / науч. ред. Д. А. Баранов, А. В. Коновалов. СПб.: Деловая полиграфия, 2009. Т. 7: Новгородская губерния. Ч. 2: Череповецкий уезд.
- Титова О. А. Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XX — начало XXI века): дис. ... канд. ист. наук. М., 2015.
- Толстая С. М. Кормление скота // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 606–608.
- Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1983.
- Adamowski J. Kulturowe funkcje między // Etnolingwistyka. 1991. [Т.] 4. S. 65–82.
- Biegeleisen H. Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i praktykach ludu polskiego. Lwów: Ateneum, 1927.
- Brückner A. Starożytna Litwa. Ludy i Bogi. Szkice historyczne i mitologiczne. Warszawa: Nakładem Księgarni Naukowej, 1904.
- Černý A. Istoty mityczne Serbów Łużyckich. Warszawa: Drukarnia Rubieszewskiego i Wrotnowskiego, 1901.
- Kolberg O. Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań: Polskie Wydawnictwo Muzyczne, 1962. Т. 17: Lubelskie. Cz. 2.
- Müller E. Das Wendetum in der Niederlausitz. 2. Aufl. Cottbus: Carl Koske, 1921.
- Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. Wrocław: Iskry, 1987.
- Razauskas D. Iš baltų mitinio vaizdų juodraščių: Aitvaras // Liaudies kultūra. 2008. № 6 (123). P. 8–25.
- Reliquien der Feld-, Wald-, Wasser- und Hausgötter unter den Wenden / Von Hr. Pfarrer Pannach in Malschwitz // Lausizische Monatsschrift. 1797. 2. Heft. 12. Stük. (Dezember). S. 741–759.
- Respublica Moscoviae et Urbes. Accedunt quaedam latinè nunquam antehac edita / Edidit et latinitate transcripsit M. Z. van Boxhorn. Leiden: Lugduni Batavorum, Ex officina Ioannis Maire, 1630.
- Schulenburg W. von. Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1880.
- Sychta B. Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1967–1976. Т. 1–7.
- Veckenstedt E. Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. Graz: Verlag von Leuschner & Lubensky, 1880.

References

- Adamowski, J., 1991. Kulturowe funkcje miedzy. *Etnolingwistyka*, 4, pp. 65–82.
- Agapkina, T. A., 2002. *Mifopoeticheskie osnovy slavianskogo narodnogo kalendaria. Vesenne-letnii tsikl* [Mythopoetic foundations of the Slavic folk calendar. Spring-summer cycle]. Moscow: Indrik.
- Agapkina, T. A., Plotnikova, A. A., Valentsova, M. M., 2004. Mai [May]. In: N. I. Tolstoi, ed., 2004. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia, pp. 166–170. Vol. 3.
- Agapkina, T. A., Toporkov, A. L., Valentsova, M. M., 2004. Nagota [Nakedness]. In: N. I. Tolstoi, ed., 2004. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia, pp. 355–360. Vol. 3.
- Baranov, D. A., Konovalov, A. V., eds, 2004. *Russkie krest'iane. Zhizn'. Byt. Nrvy. Materialy "Etnograficheskogo biuro" kniazia V. N. Tenisheva* [Russian Peasants. Life. Daily Routine. Morals. Materials of the "Ethnographic Bureau" of Prince V. N. Tenishev]. Saint Petersburg: Delovaia poligrafia. Vol. 1: *Kostromskaia i Tverskaia gubernii* [Kostroma and Tver provinces].
- Baranov, D. A., Konovalov, A. V., eds, 2006. *Russkie krest'iane. Zhizn'. Byt. Nrvy. Materialy "Etnograficheskogo biuro" kniazia V. N. Tenisheva* [Russian Peasants. Life. Daily Routine. Morals. Materials of the "Ethnographic Bureau" of Prince V. N. Tenishev]. Saint Petersburg: Navigator. Vol. 2: *Iaroslavskaia guberniia* [Yaroslavl province]. Part 1: *Poshekhonskii uezd* [Poshekhonsky district].
- Baranov, D. A., Konovalov, A. V., eds, 2007. *Russkie krest'iane. Zhizn'. Byt. Nrvy. Materialy "Etnograficheskogo biuro" kniazia V. N. Tenisheva* [Russian Peasants. Life. Daily Routine. Morals. Materials of the "Ethnographic Bureau" of Prince V. N. Tenishev]. Saint Petersburg: Delovaia poligrafia. Vol. 5: *Vologodskaia guberniia* [Vologda province]. Part 3: *Nicol'skii i Sol'vychevodskii uезdy* [Nikolsky and Solvychevodsky districts].
- Baranov, D. A., Konovalov, A. V., eds, 2009. *Russkie krest'iane. Zhizn'. Byt. Nrvy. Materialy "Etnograficheskogo biuro" kniazia V. N. Tenisheva* [Russian Peasants. Life. Daily Routine. Morals. Materials of the "Ethnographic Bureau" of Prince V. N. Tenishev]. Saint Petersburg: Delovaia poligrafia. Vol. 7: *Novgorodskaia guberniia* [Novgorod province]. Part 2: *Cherepovetskii uезд* [Cherepovets district].
- Bazlov, G. N., 1996. Pover'ia ob «ognennom zmee» v Tverskoi oblasti [Popular beliefs about the "fiery" serpent in Tver district]. *Zhivaia starina*, 4 (12), pp. 49–50.
- Biegeleisen, H., 1927. *Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i praktykach ludu polskiego*. Lviv: Ateneum.
- Boxhorn, M. Z., ed., 1630. *Respublica Moscoviae et Urbes. Accedunt quaedam latine nunquam antehac edita*. Leiden: Lugduni Batavorum, Ex officina Ioannis Maire.
- Brückner, A., 1904. *Starożytna Litwa. Ludy i Bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*. Warsaw: Nakładem Księgarni Naukowej.
- Černý, A., 1901. *Istoty mityczne Serbów Łużyckich*. Warsaw: Drukarnia Rubieszewskiego i Wrotnowskiego.

- Cherepanova, O. A., 1983. *Mifologicheskaiia leksika Russkogo Severa* [Mythological vocabulary of the Russian North]. Leningrad: Leningrad University Publishing House.
- Dukova, U., 2015. *Naimenovaniia demonov v bolgarskom iazyke* [Names of demons in Bulgarian]. Moscow: Indrik.
- Gromann, I. V., 2015. *Iazycheskie obriady i pover'ia zapadnykh slavian (Chekhii i Moravii)* [The pagan rites and beliefs of Western Slavs (Czechia and Moravia)]. Moscow: Veligor.
- Gromann, I. V., 2014. *Predaniia iazycheskoi stariny zapadnykh slavian* [Legends of the pagan antiquity of Western Slavs]. Moscow: Amrita-Rus'.
- Gura A. V., 2021. Tsvetovaia simvolika letaiushchego zmeia (luzhitsko-vostochno-slavianskie i iuzhnoslavianskie paralleli) [Color symbolism of a flying serpent (Lusatian-East Slavic and South Slavic parallels)]. In: S. M. Tolstaia, ed., 2021. *Slavianskie arkhaiskie arealy v prostranstve Evropy* [Slavic archaic areas in Europe]. Moscow: Indrik, pp. 9–25. Vol. 2.
- Kolberg, O., 1962. *Dziela wszystkie*. Wrocław; Poznań: Polskie Wydawnictwo Muzyczne. Vol. 17: *Lubelskie*, part 2.
- Krasykov, M., Oliinyk, N., Osadcha, V., Semenova, M., eds, 1988. *Muravs'kyi shliakh-97: Materialy kompleksnoi fol'klorno-etnografichnoi ekspeditsii* [Muravs'kyi shliakh-97: The materials of complex folklore and ethnographic expedition]. Kharkiv: Khar'kivs'kyi Derzhavnyi Instytut Kul'tury.
- Levkievskaiia, E. E., 1999. Dukh-obogatitel' [Enriching Demon]. In: N. I. Tolstoi, ed., 1999. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia, pp. 147–150. Vol. 2.
- Levkievskaiia, E. E., 2004. Otbiranie moloka [Poaching Milk]. In: N. I. Tolstoi, ed., 2004. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia, pp. 584–588. Vol. 3.
- Levkievskaiia, E. E., 2009. Poludnitsa [Lady Midday (Noonwraith, Noon Witch)]. In: N. I. Tolstoi, ed., 2009. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia, pp. 154–156. Vol. 4.
- Levkievskaiia, E. E., Vinogradova, L. N., eds, 2010. *Narodnaia demonologiia Poles'ia. Publikatsii tekstov v zapisiakh 80–90-kh gg. XX veka* [Folk demonology of Polesie. Publications of texts in the records of the 80–90s. XX century]. Moscow: Iazyki slavianskikh kul'tur. Vol. 1: *Liudi so sverkh'estestvennymi svoistvami* [People with supernatural features].
- Levkievskaiia, E. E., Vinogradova, L. N., eds, 2020. *Narodnaia demonologiia Poles'ia. Publikatsii tekstov v zapisiakh 80–90-kh gg. XX veka* [Folk demonology of Polesie. Publications of texts in the records of the 80–90s. XX century]. Moscow: Izdatel'skii dom IaSK. Vol. 4: *Dukhi domashnego i prirodnogo prostranstva. Nelokalizovannye personazhi* [Demons of home and natural space. Non-localized characters]. 2nd ed.
- Makhracheva, T. V., 2012. Narodnye predstavleniia ob ognennom zmee v Tambovskoi oblasti [Popular views about the fiery serpent in Tambov district]. *Zhivaia starina*, 1 (73), pp. 19–21.

- Madlevskaia, E. L., ed., 2005. *Russkaia mifologiya. Entsiklopediia* [Russian mythology. Encyclopedia]. Saint Petersburg: Midgard.
- Müller, E., 1921. *Das Wendetum in der Niederlausitz. 2. Aufl.* Cottbus: Carl Koske.
- Novikov, Iu. A., Trimakas, R., 2001. Pover'ia i mifologicheskie skazaniia o «volkhvitakh» (koldunakh) [Beliefs and mythological legends about „volkhvity” (sorcerers)]. In: Iu I. Marchenko, ed., 2001. *Russkii fol'klor* [Russian Folklore]. Saint Petersburg: Nauka, pp. 305–333. Vol. 31.
- Pannach, P., 1797. Reliquien der Feld-, Wald-, Wasser- und Hausgötter unter den Wenden, Von Hr. Pfarrer Pannach in Malschwitz. *Lausizische Monatsschrift*, 2 (12), pp. 741–759.
- Pełka, L. J., 1987. *Polska demonologia ludowa*. Wrocław: Iskry.
- Pomerantseva, E. V., 1978. Mezhetnicheskaia obshchnost' poverii i bylichek o poludnitse [Interethnic commonality of beliefs and stories about Lady Midday (Noon-wraith, Noon Witch)]. In: I. M. Sheptunov, ed., 1978. *Slavianskii i balkanskii fol'klor. Genezis. Arkhaika. Traditsii* [Slavic and Balkan Folklore. Genesis. Archaism. Traditions]. Moscow: Nauka, pp. 143–158.
- Razauskas, D., 2008. Iš baltų mitinio vaizdyno juodraščių: Aitvaras. *Liaudies kultūra*, 6 (123), pp. 8–25.
- Schulenburg, W. von., 1880. *Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spree-wald*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Sychta, B., 1967–1976. *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Vol. 1–7.
- Titova, O. A., 2015. *Areal'noe issledovanie mifologicheskikh predstavlenii russkikh Tsentral'nogo Chernozem'ia (konets XX — nachalo XXI veka)* [Areal study of the mythological representations of the Russians of the Central Black Earth Region (late XX — early XXI century)]. Dis. ... kand. ist. nauk. N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences.
- Tolstaia, S. M., 1999. Kormlenie skota [Livestock feeding]. In: N. I. Tolstoi, ed., 1999. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia. Vol. 2., pp. 606–608.
- Tolstaia, S. M., Vinogradova, L. N., 2009. Rosa [Dew]. In: N. I. Tolstoi, ed., 2009. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia. Vol. 4., pp. 470–474.
- Valentsova, M. M., 1999. Kislyi — presnyi [Sour — Unleavened]. In: N. I. Tolstoi, ed., 1999. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' v 5-ti tomakh* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia. Vol. 2., pp. 497–500.
- Veckenstedt, E., 1880. *Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche*. Graz: Verlag von Leuschner & Lubensky.
- Zaitseva, N. I., 1975. *Mifologicheskaia leksika v cheshskom i slovatskom iazykakh* [Mythological vocabulary in the Czech and Slovak languages]. Dis. ... kand. filol. nauk., I. Kolas Institute of Linguistics of the Academy of Sciences of the Byelorussian SSR.