

Н.Г. Голант

**МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ВЛАХОВ
ВОСТОЧНОЙ СЕРБИИ**
(по материалам экспедиций 2013–2014 гг.)

В основу данной статьи легли полевые материалы, в основном собранные в 2013–2014 гг. на территории восточной Сербии, преимущественно в общине Неготин (в селах Буковче, Кобишница, Радужевац, Слатина и городке Прахово), а также в с. Шипиково общины Заечар и с. Грабовица общины Кладово.

Среди влахов восточной Сербии распространены два основных говора румынского языка. По терминологии, принятой у сербских исследователей, это «царанский»¹ и «унгуриянский»² говоры [Зечевић 1970: 4–7; Сикимић 2001: 112–126]. Согласно терминологии, которой пользуются румынские лингвисты, вlahи восточной Сербии являются носителями олтенского и банатского говоров румынского языка [Nestorescu, Petrişor 1969; Panea, Bălosu, Obrocea 1996: 7–11]. Жители населенных пунктов, о которых здесь пойдет речь, являются носителями олтенского или «царанского» говоров.

В статье анализируются мифологические представления жителей данного региона, их сходства и отличия от представлений, что были зафиксированы во время полевых исследований 2006–2012 гг. на территории Румынии, преимущественно в Олтении, поскольку жители рассматриваемых населенных пунктов в большинстве своем, по-видимому, являются потомками выходцев из Олтении.

Такой важный для восточнороманской мифологии персонаж, как живой мертвец, в рассматриваемом регионе обозначается термином *moroi*. Этот термин находит аналогии в ряде славянских язы-

¹ Сербский термин *царански (говор)* является производным от румынского слова *ţăran*. Основное значение этого слова — «крестьянин», «сельский житель», однако в данном случае оно, по-видимому, оно обозначает выходцев из Валахии (Ţara Românească).

² Термин *унгуриянски (говор)* происходит от румынского *ungurean* — житель или выходец из Трансильвании, входившей до 1921 г. в состав Венгрии.

ков, а также в албанском и новогреческом (ср. серб., хорв., слов., пол. *mora*, алб. *morë*, нгр. *мора*) [Ciorănescu 2007: 522]. Использование этого термина для обозначения живого мертвеца характерно для юго-западных районов Румынии, тогда как на востоке Румынии *мороем* обычно именуется существо, в котором воплотилась душа умершего некрещеного младенца [Hedesan 1998: 9–10; Ciorănescu 2007: 522]. Термин *moroi* в значении «живой мертвец» был зафиксирован автором у жителей коммун Половрадзь (округ Горж) и Поноареле (округ Мехединць) в Олтении. Причина «превращения» покойника в *мороя* у влахов восточной Сербии — что через него «перешла» кошка (перескочила или прошла под столом, на котором лежал покойник). Чтобы избежать этого, в помещение, где находится покойник, стараются не пускать ни кошек, ни собак (г. Прахово). Подобное представление о причинах превращения покойника в «живого мертвеца» широко распространено у румын — во время полевых исследований на территории Румынии оно было зафиксировано, в частности, в коммунах Половрадзь округа Горж и Поноареле округа Мехединць в Олтении, а также в коммуне Дара округа Бузэу в Олтении (сведения из Дары записаны ведущим научным сотрудником Института славяноведения РАН А.А. Плотниковой) [Голант 2014: 191]. В с. Слатина общины Неготин в восточной Сербии встретилась информация, согласно которой, прежде чем хоронить покойника, ему могли вонзить иголку в ступню, чтобы он не мог вернуться с кладбища. Сходные «превентивные меры», которые должны препятствовать превращению покойника в «живого мертвеца», также встречаются у румын Олтении. Так, в коммунах Мэлая (жудец Вылча) и Половрадзь (жудец Горж) еще в недавнем прошлом покойнику, который, как считалось, мог стать вампиром, перед похоронами прокалывали сердце; в Мэлае, кроме того, иногда в гроб клали иголку или ветку какого-либо колючего кустарника [Там же: 130].

У влахов восточной Сербии, как и у румын, проживающих на территории Румынии, распространены представления о демоне, пожирающем луну. Этот мифологический персонаж именуется здесь *vârcolác*, как и во всех обследованных населенных пунктах Румынии. *Vârcolác* — термин славянского происхождения, изначально связанный со словом «волк» (ср. болг. *върколак*, серб.-хорв.

выкодлак, чеш. *vlkodlak*, пол. *wilkolak*, укр. *вовкулак*, бел. *воўколак*, рус. *волколак*) [Гура, Левкиевская 1995: 418–420]. Для румын в целом типично употребление лексемы *vârcolac* именно в значении «демон, пожирающий луну или солнце» [Credințe 2000: 290–291; Ghinoiu 2001: 207; Sărbători... 2001, I: 355–356; Sărbători... 2003, III: 390–391; Sărbători... 2004, IV: 398; Sărbători... 2009, V: 377–378; Ciorănescu 2007: 838–839]. Гораздо реже у румын (главным образом в Трансильвании) встречается употребление этого термина в его изначальном значении «человек-волк» или в значении «вампир», характерном для языков балканских славян и греков [Dicționarul explicativ... 1998: 1152; Credințe 2000: 290–291; Sărbători... 2003, III: 390–391; Ciorănescu 2007: 838–839]. Один из жителей с. Кобишница, Спасое Бульбич, объясняя, что представляет собой *вырколак*, сказал, что это то же, что и *ájдая*. На вопрос, что же такое *ájдая*, информант ответил: “**Sti Gheórghi a omorát-o pe ájdaia**” («Св. Георгий убил аждаю»). Для сравнения упомянем тот факт, что некоторые информанты из коммун Мэлая в округе Вылча в Олтении и Мынзэ-лешть в Мунтении утверждали, что *вырколаки* выглядят как змеи. В с. Буковче той же общины Неготин в восточной Сербии получены сведения, что в то время, как *вырколак* ест луну, можно увидеть «красную воду», текущую с луны на землю. По сведениям из сел Буковче и Радудеац, когда луну закрывали тучи, люди выходили из домов и гремели металлической посудой, чтобы прогнать *вырколака*. По словам информанта из Кобишницы, с этой целью люди, выйдя на улицу, могли стрелять из пистолетов. Обычай, согласно которому *вырколаков* пытались прогнать грохотом металлической посуды, был зафиксирован автором летом 2012 г. в коммуне Тулничь округа Вранча в румынской Молдове, на границе с Мунтенией.

Женские мифологические существа, аналогичные южнославянским вилам и самодивам, именуются здесь *zâne(le)* (pl.; sg. *zână(-a)*). Термин *zână*, по утверждению некоторых румынских лингвистов, происходит от имени богини Дианы [Dicționarul explicativ... 1998: 1182]. Также этот термин имеет аналогию в албанском языке (ср. алб. *zanë*). По словам информантов, *zână* обитают в воде и активны летом. Встретилось утверждение о том, что это добрые существа, но что именно они делают, выяснить не удалось. Термин *zână*, как правило, употребляемый в единственном числе, известен и жите-

лям обследованных сел Олтении и Мунтении, однако они употребляют его в значении «фея, персонаж (литературных) сказок», тогда как существа, аналогичные вилам, обозначаются терминами *éle* («они»), *ále sfînte* («те святые»), *ále frumoáse* («те красивые») и т.д. В исследованных селах восточной Сербии не удалось обнаружить представлений о следах, оставленных там, где танцевали эти существа, в то время как во всех обследованных населенных пунктах Олтении и Мунтении такие представления имеются [Голант 2014: 132, 193–194].

Зафиксированный в селах Кобишница и Буковче и в городке Прахово общины Неготин термин *álă(-a)* можно, по-видимому, трактовать как обозначение демона непогоды. В румынском языке слово *álă*, или *hală* (от серб. и болг. ((*x*)*ála*), может употребляться не только в значении «чудовище, демон», но и в значении «буря» [Dicționarul explicativ... 1998: 442]. В Кобишнице и Буковче было зафиксировано словосочетание *ála pláiuului*, которое можно перевести как «демон холма». В г. Прахово общины Неготин записано утверждение о том, что *ála* — это большая змея. По сведениям из Кобишницы и Буковче, в день св. Тоадера, который именуется здесь *Sân-Toáder* или *Sân-Toáger*, проводится *pomána álelor* (букв. «(поминальная) трапеза демонов»). В с. Кобишница женщины в этот день оставляют еду у источника, а в с. Буковче на площади (в центре каждого сельского квартала) в больших котлах варят кукурузу и фасоль. Эта «трапеза», по словам информантов, устраивается для защиты местности, чтобы *алы* не приносили несчастий. Также *алы* упоминались в связи с днем Сорока мучеников. В этот день их наряду со змеями (*șerpi*) пытаются изгнать из садов и дворов, для чего жгут костры из кукурузных початков (сведения из с. Шипиково общины Заечар). Разжигание костров и окуривание дымом для защиты от змей, насекомых или злых духов, приуроченное ко дню Сорока мучеников, распространены у румын повсеместно [Sărbători... 2001, I: 271–272; Sărbători... 2002, II: 221–222; Sărbători... 2003, III: 285–286; Sărbători... 2004, IV: 321–322; Sărbători... 2009, V: 286–287].

В рассматриваемом регионе имеется также представление о змее (*zmău*), который может вступать в сексуальные отношения с женщинами. Так, одна из жительниц с. Буковче рассказала историю (которую, правда, охарактеризовала как «произошедшую где-то далеко,

у сербов») о девушке, которая не хотела выходить замуж, поскольку ее навещал змей. Отец этой девушки однажды подстерег змея и, когда тот скрылся в дупле, поджег дерево. На месте сгоревшего дерева осталась гора змеиного жира (*untură de zmau*), который, по утверждению информанта, является лекарством «от всех болезней». Этот текст имеет определенное сходство с записанным у румын Олтении, в коммуне Мэлая округа Вылча, в котором говорится о лесорубах, сжегших дерево, в дупле которого прятался змей, на месте этого дерева также осталась гора змеиного жира. Информанты из Мэлаи обозначали это мифологическое существо общерумынским термином *zmeu* [Голант 2014: 133]. Данный термин, по-видимому, происходит от старославянского *змий* [Dicționarul explicativ... 1998: 1189].

В ряду «общеевропейских» мифологических персонажей, представления о которых удалось зафиксировать у вlahов восточной Сербии, стоят демоны судьбы. В обследованных вlahских населенных пунктах они обозначаются термином *ursători(le)* (pl.). В той же огласовке этот термин встречается у румын Олтении, в частности в коммунах Мэлая округа Вылча и Половрадж округа Горж (см., например: [Голант 2014: 134]). В литературном румынском языке демоны судьбы именуются *ursitoare(le)* (pl.; sg. *ursitoare(a)*). А. Чорэнеску и авторы Толкового словаря румынского языка связывают происхождение этого термина, образованного от глагола *a ursi* (*a ursá*) — «предназначать, предопределять», с новогреческим глаголом *ορίσω* — «определять, ограничивать» [Dicționarul explicativ... 1998: 1140–1141; Ciogănescu 2007: 821]. Чорэнеску в этой связи упоминает и болгарский глагол *орисвам* [Ibid.]. Вlahи восточной Сербии представляют демонов судьбы в образе трех женщин, которые приходят на третью ночь после рождения ребенка (г. Прахово, с. Слатина общины Неготин). Для них накрывают стол, на который помещают три небольших караваев, а на них — какие-либо сладости. Это делается для того, чтобы демоны судили ребенку добрую судьбу. Наутро хлеб и сладости отдают трем соседским детям (с. Слатина). Представления о демонах судьбы как о трех женщинах, приходящих на третью ночь после рождения ребенка, распространено у румын повсеместно и зафиксировано во всех обследованных селах на территории Румынии (см., например: [Голант 2014: 134–135, 196–197]).

Обычай оставления в качестве угощения для демонов судьбы хлеба и сладостей с последующей раздачей их трем соседским детям, сходный с вышеописанным влашским, был зафиксирован в коммунах Половрадзь в округе Горж и Поноареле в округе Мехединць в Олтении. Так, в Половрадзь угощением для демонов судьбы был специально выпеченный хлеб, посыпанный сахаром, и вино; в Поноареле — калачи и «сладкая вода».

В обследованном регионе встретилось представление о персонализации чумы. Информанты из с. Буковче общины Неготин упоминали о рубахе чумы (*cămășa ciútmii*), которая полностью изготавливалась в течение одной ночи. Жительница с. Буковче Дара Иванович рассказала историю, которая, по ее утверждению, произошла много лет назад, о том, как три старые женщины, чтобы спасти заболевшего ребенка, изготовили за одну ночь рубаху чумы, после чего одна из них надела эту рубаху, чтобы чума оставила ребенка и пошла за ней. Вскоре после этого ребенок выздоровел, а старую женщину, надевшую рубаху чумы, постигло психическое расстройство (оставшееся на всю жизнь). По утверждению другой информантки из того же села Буковче, рубаху изготавливали за одну ночь не три, а девять старух, и эта рубаха была маленького размера — ее можно было надеть лишь на младенца или куклу. Изготовленную таким образом рубаху продавали. Сама информантка когда-то купила такую рубаху, так как долгое время не могла забеременеть.

На территории Румынии сведения о рубахе чумы удалось записать в коммуне Поноареле округа Мехединць (соседнего с восточной Сербией). Согласно легенде, бытующей в Поноареле, чума якобы пришла в дом одной вдовы, у которой болел ребенок, и попросила сшить ей рубашку. Чума пообещала оставить в живых сына этой вдовы и вообще уйти из села, если та успеет сшить ей рубашку за одну ночь. Вдова позвала соседок, и они вместе всю ночь пряли, ткали, кроили и шили, и наутро рубашка была готова. В Поноареле бытует мотивированная этой легендой поговорка «Работает, как над рубахой чумы» (*“Lucrează ca la cămășa ciútmii”*) — ее употребляют, когда говорят о человеке, спешно выполняющем какую-либо работу. С событиями этой легенды жители коммуны Поноареле связывают и празднование «пятницы чумы» (*Vinerea ciútmii*). В каждом селе

коммуны — своя «пятница чумы» (все они приходится на период от Ильина дня до дня св. Параскевы).

Из литературы известно, что представление о «рубахе чумы» существует не только в Олтении, но и в Мунтении, Добрудже, Трансильвании, Марамуреше, на Буковине [Candrea 1999: 166; Evseev 2001: 31, 37; Ghinoiu 2001: 49; Samilar 2007]. Изготовление такой рубахи, как считалось, могло остановить эпидемию чумы. Обычай изготавливать рубаху в течение одного дня (ночи, суток) в случае эпидемии встречается также у болгар, венгров и трансильванских немцев (саксонцев) [Толстая 2004: 487–489; Candrea 1999: 167]. У различных славянских народов средством от эпидемии могло служить изготовленное за одну ночь или за одни сутки полотно (у болгар и македонцев) или полотенце (у белорусов) [Толстая 2004: 487–489]. Возвращаясь к этому сюжету у сербских вlahов, нужно отметить, что термином *ciútmă(-a)* (чума) они, по-видимому, обозначают любую болезнь. Так, в первом из приведенных примеров старая женщина, надевшая «рубаху чумы», получила психическое расстройство, во втором — покупка «рубахи чумы» помогла бесплодной женщине забеременеть.

Последний сюжет, который будет рассмотрен в данной статье, — это представления о пугалах и страшилищах. От жителей двух из обследованных сел — Радужевац общины Неготин и Грабовица общины Кладово — была записана информация, согласно которой пугалом для детей является персонаж, именуемый *Joimărița* (Жоймэрица) — это имя, производное от *Joi Mări* (Великий четверг). В с. Буковче общины Неготин было зафиксировано упоминание о таком персонаже, как *Băba Joica* (Баба Жойка). Это имя также является производным от слова *Joi* (четверг). Пожилые женщины в этом селе в шутку пугали своих приятельниц, не успевших закончить прядение конопли до Великого четверга, говоря: «Баба Жойка тебя обожжет» (“*Băba Joica te opârlește*”). Упоминания о персонаже, являющемся персонификацией Великого четверга, приходилось встречать и у румын Олтении, у которых этот персонаж именуется *Joimărița* (Жоймэрица). Представления о связи Жоймэрицы с прядением у жителей обследованных сел Олтении полностью утрачены. Одна пожилая жительница коммуны Половраджь округа Горж

в Олтении рассказала о том, что во времена ее юности девушкам и девочкам-подросткам говорили, что Жоймэрица заглядывает в их дома и если увидит, что в «ее» день — Великий четверг — в доме и дворе не навели порядок, то расскажет парням, что в этом доме живут ленивые девушки. Еще в одном обследованном пункте Олтении, в коммуне Мэлая округа Вылча, а также в с. Меледик коммуны Мынзэлешть округа Бузэу в Мунтении, как и у жителей влашских сел Радуевац и Грабовица в восточной Сербии, Жоймэрицей пугают маленьких детей [Голант 2014: 104, 199]. Г.И. Кабакова считает Жоймэрицу едва ли не единственным исключительно румынским календарным персонажем [Кабакова 1989: 197–201]. Однако, по-видимому, можно сделать вывод, что представления об этом персонаже в настоящее время лучше сохранены у влахов восточной Сербии, нежели у румын на основной территории.

У влахов восточной Сербии встречается следующий обычай: в Страстной четверг по селу ходят дети, которые собирают по домам яйца и поют:

Chiți-chițú,	Киц-кицу,
Chiți-chițú,	Киц-кицу,
Cáre dă dóuă oáúă,	Кто даст два яйца,
Să-i trăiáscă cloáța pe	Пусть живет (здравствует) его наседка
oáúă,	на яйцах,
Cáre dă un óu,	Кто даст одно яйцо,
Să-i moáre un bóu.	Пусть у него умрет вол.

(Текст записан в с. Шипиково общины Заечар.)

Этот обход также именуется *Joimărica*, а его участники — *joimăricii*. Традиция обходов села с «Жоймэрицей» детьми или (реже) юношами или девушками, собирающими яйца в Страстной четверг, встречается и на территории Румынии. Известно, что она бытовала, в частности, в округах Долж, Вылча (Олтения) и Телеорман (Мунтения). В ряде случаев участники этих обходов задавали хозяевам вопросы о том, допряли ли в этом доме очески, но все же основной целью было не напугать нерадивых прях, а собрать побольше яиц [Кабакова 1989: 200–201]. По сведениям из бывшего округа Романац (юго-восточная Олтения), участники обходов про-

износили благопожелания (или проклятия), касающиеся здоровья и размножения домашних животных, сходные с теми, что содержатся в приведенном выше тексте из с. Шипиково [Там же]. В текстах, произносимых участниками обходов, нередко присутствовала и начальная ономотопейная формула «киц-киц» (которая имеется и в тексте из Шипиково), являющаяся, по мнению Г.И. Кабаковой, подражанием мышинному писку и отсылающая к териоморфной ипостаси духа прядения [Там же]. Обходы села детьми, собирающими яйца, на Страстной неделе упоминаются также у греков северной Греции, однако там они приходится на Страстную пятницу [Зайковская, Зайковский 2001: 168].

В целом мифологические представления жителей обследованных сел еще раз подтверждают их олтенское происхождение.

Библиография

Голант Н.Г. Обряды весенне-летнего цикла в Валахии: Очерки традиционной культуры. М.; СПб., 2014.

Гура А.В., Левкиевская Е.К. Волколак // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / ред. Н.И. Толстой. М., 1995. Т. 1. С. 418–420.

Зайковская Т., Зайковский В. Лингвистические материалы из Северной Греции (с. Эрагира, округ Козани) // Исследования по славянской диалектологии. М., 2001. Вып. 7: Славянская диалектная лексика и лингвогеография. С. 152–181.

Зечевић С. Неготинска крајина. Београд, 1970.

Кабакова Г.И. Терминология восточнороманской календарной обрядности в сопоставлении со славянской: дис. ... канд. филол. наук. М., 1989.

Плотникова А.А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М., 2009.

Сикимић Б. Обичај «кумачење» код Влаха и Срба у североисточној Србији и јужном Банату (проблеми етнолингвистичких истраживања) // Исследования по славянской диалектологии. М., 2001. Вып. 7: Славянская диалектная лексика и лингвогеография. С. 112–126.

Толстая С.М. Обыденные предметы // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / ред. Н.И. Толстой. М., 2004. Т. 3. С. 487–489.

Camilar M. Cămașa ciumei // Crai Nou. Cotidian independent al județului Suceava. 19.11.2007. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.crainou.ro/?module=displaystory&story_id=13029&format=html.

Candrea I.A. Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică. Iași, 1999.

Ciorănescu A. Dicționarul mitologic al limbii române. București, 2007.

Credințe și superstiții românești după Artur Gorovei și Gh. F. Ciaușanu. București, 2000.

Dicționarul explicativ al limbii române. București, 1998.

Evseev I. Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale. Timișoara, 2001.

Ghinoiu I. Panteonul românesc. Dicționar. București, 2001.

Hedesan O. Șapte eseuri despre strigoi. Timișoara, 1998.

Nestorescu V., Petrișor M. Graiul românilor din Bregovo (regiunea Vidin, R. P. Bulgaria). Craiova, 1969.

Panea N., Bălosu C., Obrocea Gh. Folclorul românilor din Timocul bulgăresc. Craiova, 1996.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. București, 2001. Vol. I: Oltenia.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. București, 2003. Vol. III: Transilvania.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. București, 2004. Vol. IV: Moldova.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. București, 2009. Vol. V: Dobrogea, Muntenia.